



**HAL**  
open science

# Le Proche et le Moyen Orient, un foyer de conflits depuis 1919

Dominique Avon

► **To cite this version:**

Dominique Avon. Le Proche et le Moyen Orient, un foyer de conflits depuis 1919. 2013, p.139-150.  
hal-03262943

**HAL Id: hal-03262943**

**<https://hal.science/hal-03262943>**

Submitted on 13 Oct 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Le Proche et le Moyen-Orient.

### Un foyer de conflits depuis la fin de la Première Guerre mondiale

La notion de « foyer de conflits » impose de prendre en compte, dès l'abord, la réalité de la mort violente à grande échelle<sup>1</sup>. Les données brutes sont significatives pour les quatre dernières décennies. Irak : plusieurs centaines de milliers de morts entre 1980 et 1988 dans la guerre contre l'Iran qui compte davantage de victimes (auxquelles il faut ajouter celles de la révolution). On dénombre encore plusieurs centaines de milliers de morts en Irak, durant la décennie 1990 en raison de la seconde guerre du Golfe, de l'embargo qui a suivi et de la répression interne menée par Saddam Husayn contre les chiïtes et les Kurdes. Ce nombre doit être augmenté, dans des proportions équivalentes, du fait de la guerre conduite par les Etats-Unis en 2003 puis de la guerre confessionnelle sunnito-chiïte. Liban : 150 000 morts entre 1975 et 1990. Syrie : 20 000 morts au moins en 1982 et 100 000 morts entre 2011 et 2013. Turquie : près de 40 000 morts entre 1984 – date du soulèvement du PKK<sup>2</sup>- et 2013. Yémen : 10 000 morts lors de la guerre civile de 1986-1987 et au moins 5 000 depuis. Israël-Palestine : 10 000 morts depuis 1987 dont 8/10 sont Palestiniens<sup>3</sup>. Plusieurs millions de personnes ont été contraintes à l'exil durant la même période, parfois à deux ou trois reprises : ainsi des Palestiniens réfugiés en Jordanie, puis au Liban, puis en Europe.

Ce cadre de violence quotidienne qui a épargné les pétromonarchies du Golfe bénéficiant du parapluie états-unien, mais aussi l'Egypte depuis 1973, est aggravé par d'autres maux en dépit d'une amélioration au cours de la décennie 2000<sup>4</sup> : une corruption endémique qui touche toutes les strates de la société ; les entraves aux libertés individuelles ; le plus faible taux au monde de participation des femmes à la vie publique ; une dégradation généralisée des conditions de l'enseignement du fait de la croissance démographique et de blocages internes. Les inégalités économiques sont fortes comme l'indique le PIB/habitant en 2011 : Qatar 90 500 \$/hab. ; Israël 31 300 \$ ; Arabie saoudite 20 500 \$/hab. ; Turquie 10 600 \$ ; Liban 9 150 \$/hab. ; Iran 6 800 \$ ; Iraq 6 500 \$ ; Syrie 3 000 \$/hab ; Egypte 3 200 \$/hab. ; Yémen 1 350 \$/hab<sup>5</sup>. Elles sont, à l'exception des cas israélien et turc, prioritairement fondées sur les ressources du sous-sol dont l'enjeu a fait l'objet de nombreux travaux. Elles continuent de croître entre les sociétés de la région et au sein de celles-ci. Les indicateurs culturels sont à l'avenant. Au IX<sup>e</sup> siècle Bagdad ou Cordoue ont été des foyers d'échanges et de confrontations intellectuelles, dont le rayonnement a été décisif au sein de l'Europe latine majoritairement chrétienne. Le phénomène s'est ensuite inversé. Pour ne donner qu'un seul indice : au cours des deux dernières décennies, le monde arabe majoritairement musulman n'a traduit que 35 000 ouvrages<sup>6</sup>, alors que la France en a traduit près de 9 500 pour la seule année 2010.

Au-delà des données quantitatives, les tensions qui traversent les sociétés du Proche et du Moyen-Orient reposent sur un *double modèle*, celui, mythifié par certains, de la tradition et celui, idéalisé par d'autres, de l'importation ; une *double frustration*, l'humiliation de la colonisation et l'écart entre ce qui a été espéré puis réalisé dans le cadre des indépendances ; une *double pression*, celle des autorités religieuses, militaires et économique à l'intérieur et celle des puissances régionales et internationales à l'extérieur. Conjoncturellement, cette situation s'aggrave depuis 2003, après une amélioration à la fin de la décennie 1990. Le renversement du régime de Saddam Husayn par les Etats-Unis s'inscrit dans un plan de « Grand Moyen-Orient »<sup>7</sup> visant à rompre avec la carte héritée des accords Sykes-Picot de 1916. Les conséquences sont aggravées par le fait que les cadres (espaces de référence, systèmes de relations, régimes) divisent les populations.

## 1- Quête d'un espace de référence

### - Force d'attraction et imposition des conceptions européennes

Plusieurs débats historiographiques, ayant des résonances avec les préoccupations européennes, sous-tendent les travaux des années 1990-2000. Le premier oppose les chercheurs qui veulent promouvoir l'Etat pluri-confessionnel, -linguistique, -communautaire et ceux qui sont attachés à l'Etat-nation fondé sur une plus grande homogénéité. Les uns mettent en exergue la cohabitation, la convivialité des communautés sous l'autorité du sultan-calife<sup>8</sup>; les autres, au contraire, insistent sur le fait que le principe du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » répondait à une attente populaire et que les vainqueurs de la Grande Guerre n'ont qu'entériné une situation de fait sur le terrain<sup>9</sup>. En lien avec cette problématique, un second débat oppose ceux pour qui la violence serait intrinsèque au système religieux, en l'occurrence musulman, et ceux pour qui elle serait essentiellement la résultante de l'importation des principes civils européens. Il importe donc de revenir aux faits. Le pouvoir politico-religieux ottoman a perpétré des violences interconfessionnelles : des druzes ont été massacrés au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>. Mais de telles violences ont également été renforcées du fait des initiatives européennes combinées aux rapports de protection clientéliste, comme dans le cas du massacre de chrétiens à Damas en 1860<sup>11</sup>. Elles ont pu, enfin, se mêler aux enjeux idéologiques et socio-économiques, ce qui explique pourquoi le socialiste Jaurès s'est soucié de la cause arménienne après les massacres de 1896-1897<sup>12</sup>.

L'idée moderne d'une « frontière étatique » précise associée à un Etat déterminé est une remise en question de la conception juridique du *dâr*. La *Weltanschauung* en cours chez les ulémas et les juristes musulmans est celui d'une représentation dichotomique du monde : *dâr al-islâm* [« Demeure de l'islam »] d'un côté et *dâr al-harb* ou *dâr al-kufr* [« Demeure de la guerre » ou « de l'impiété »] de l'autre<sup>13</sup>. Ce schéma, qui a eu des résonances de l'autre côté de la Méditerranée pendant plusieurs siècles, était étroitement associé à une conception religieuse de la *Umma* [« nation » ou « communauté »] musulmane, censée fixer de manière idéale le lien de solidarité primordial. Il est remis en question au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, y compris parmi les Ottomans où, pour faire contrepoids aux forces centrifuges à l'intérieur de l'Empire, se développe un courant panturque ou pantouraniste<sup>14</sup>. C'est ce modèle qui est imposé par l'Europe en janvier 1920, date de l'entrée en vigueur du pacte de la SDN et de l'instauration des mandats britanniques et français, puis renégocié en juillet 1923, lors du traité de Lausanne qui fixe les frontières de la Turquie en lui intégrant la Thrace orientale<sup>15</sup>. Il importe de souligner le fait que ce nouveau cadre n'a rien d'une évidence à la veille de la Grande Guerre. En 1913, le premier Congrès arabe qui se tient à Paris illustre les divergences et tâtonnements des acteurs qui cherchent à se projeter dans un au-delà du système ottoman même modifié par les *tanzimat* [« réformes »]<sup>16</sup> du XIX<sup>e</sup> siècle et de la révolution de 1908 : Faut-il réclamer une autonomie dans le cadre de l'Empire ou une véritable indépendance, se demandent les participants ? Au nom de quoi réclamer cette indépendance ? Sur quels soutiens pouvons-nous compter dans la mesure où les intérêts économiques et culturels français dans cet Empire expliquent les réserves avec lesquelles une délégation de ce Congrès est reçue ?<sup>17</sup> A cette date, en effet, les Puissances (européennes) n'ont pas décidé de l'avenir de « l'homme malade de l'Europe » selon l'expression qui a cours.

- Quatre projections en tension : *Umma, Shâm, Qawmiyya, Watan*

Quatre espaces de référence se juxtaposent ou s'affrontent. Les termes arabes *umma, shâm, qawmiyya, watan* peuvent aider à les appréhender mais de manière non figée, comme le montre par exemple l'usage avéré de l'expression *umma lubnâniyya* ou « nation libanaise ».

*Umma*. Le référent islamique est prégnant à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, poussé par la remise en valeur de la dignité califale par Abdul Hamid II. Il est incarné par l'un des pères de l'*islah* [« réforme »] Jamâl al-Dîn al-Afghânî qui échoue cependant à rallier à son projet panislamique les autorités ottomanes comme persanes. Il est affaibli entre 1914 et 1917 où pas moins de trois appels au *jihâd* sont lancés de manière contradictoire. Il est réactivé par Rashid Rida au moment de l'abolition du califat en 1924, puis par Hassan al-Banna fondateur des Frères musulmans en 1928. Il est placé au cœur des débats du Congrès de Jérusalem de 1931 au terme duquel les participants échouent à définir une ligne commune<sup>18</sup>. Il connaît une nouvelle vigueur après la défaite arabe de juin 1967 et constitue depuis un paradigme majeur, sous l'impulsion de l'Arabie saoudite qui a fondé la Ligue islamique mondiale (1962). Cependant, le royaume saoudien est lui-même victime de ses contradictions : la prise de la mosquée de la Mecque 1979<sup>19</sup>, témoigne d'une contestation interne de Saoudiens estimant que la monarchie a trahi sa vocation initiale ; la guerre du Golfe, en 1991, est précédée par une installation massive de troupes américaines sur un territoire considéré comme « sacré », argument<sup>20</sup> dont al-Qaïda se sert a posteriori pour dénoncer la priorité accordée à des intérêts étroitement étatiques. L'élargissement de l'OCI (Organisation de la Conférence/Coopération islamique) depuis les années 1990 est une première réponse donnée par le régime saoudien qui, en interne, engage le corps magistériel des oulémas à condamner « l'islamisme »<sup>21</sup>.

*Shâm*. Le référent syrien court parmi les élites urbaines musulmanes et chrétiennes de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Elles sont à l'origine de la *Nahda*, cette manière de « Renaissance » des lettres arabes qui s'appuie sur un autre centre actif en Egypte vers lequel émigrent alors des dizaines de milliers de « Levantins »<sup>22</sup>. Des missionnaires européens sont sensibles à une telle représentation qui leur permet de fonder une distinction entre « Arabes » d'un côté et « Syriens » de l'autre, cette « vieille race araméenne », les « plus Occidentaux parmi les Orientaux »<sup>23</sup>. Mais cet espace de représentation est affaibli par les divisions politiques internes, par la défaite de Fayçal contre Gouraud en 1920, puis par celle de son père Husayn, shérif de La Mecque, contre Ibn Seoud en 1924. La famille hachémite se replie sur les lots de consolation accordés par Londres : le trône d'Irak et celui de Transjordanie. La perte d'Alexandrette, livrée par la France à la Turquie en 1938, reste une plaie ouverte. Le référent reste actif, mais davantage comme forme de refus. Damas rejette la République arabe unie voulue par Nasser (1958-1961) puis tente d'imposer ses conditions au Liban à partir de 1976<sup>24</sup>. Le Traité de fraternité et de coopération du 22 mai 1991 entérine cette mainmise syrienne et ce n'est qu'après le retrait de l'armée syrienne du « pays du Cèdre », imposé par la pression des Etats-Unis et de la France en avril 2005, que Bachar al-Assad se résout à ouvrir une ambassade à Beyrouth. Dans le même temps, tout en se présentant comme l'ultime défenseur de la « cause palestinienne », Damas entrave les possibilités d'établissement d'une Palestine indépendante : ce sont les troupes syriennes, appuyés par des supplétifs palestiniens, qui chassent Arafat de Tripoli en 1983, où il s'est replié après avoir été chassé de Beyrouth par les Israéliens en 1982 ; c'est encore la Syrie qui refuse l'intervention de Yasser Arafat par voie satellitaire, alors que les Israéliens ont refusé de s'engager à l'autoriser à revenir à Ramallah si d'aventure il se rendait au Congrès arabe de Beyrouth du printemps 2002.

*Qawmiyya*. Le référent arabe est mis en exergue durant la phase de décolonisation du monde de langue arabe (années 1940-première moitié des années 1960), il s'adapte à la fois au principe de « libération » porté au sein des jeunes générations de l'Europe et de l'Amérique du Nord durant la même période et à celui de « socialisme » récupéré, au prix d'aménagements conséquents, à Moscou ou dans les démocraties populaires. Il est marqué par deux courants politiques : le baathisme et le nassérisme<sup>25</sup>. Sa force repose sur sa capacité d'inclusion : le grec-orthodoxe Michel Aflak dit n'avoir aucun mal à se reconnaître dans une tradition culturelle musulmane. Dans cette perspective, la cause palestinienne est d'abord une cause arabe, comme le montre le document de fondation de l'OLP : « Réaffirmant les droits du peuple arabe palestinien sur la Palestine, sa patrie, confirmant sa volonté inébranlable de lutter pour la libération de sa patrie usurpée en mobilisant toutes ses forces matérielles, militaires et spirituelles afin de devenir son avant-garde militante et combattante, résolu à réaliser le vœu le plus cher de la Nation arabe [...] et comptant sur l'assistance de Dieu, je proclame [...] la création de l'Organisation de libération de la Palestine »<sup>26</sup>. Sa faiblesse réside dans le poids des rivalités nationales : Egypte/Syrie ; Egypte/Arabie saoudite ; Irak/Syrie, une rivalité aggravée, dans ce cas, par le déchirement des deux partis « frères » baathistes. Nasser échoue contre l'Arabie saoudite, au Yémen par alliés interposés (1963-1967) et sa tentative de réactivation du conflit contre Israël aboutit à la défaite humiliante de 1967 dont il ne se relève pas<sup>27</sup>. Hafez al-Assad, qui prend le pouvoir en 1969, joue la carte « syrienne ». Saddam Husayn, qui s'impose après 1968, échoue contre l'Iran en 1980-1988, puis au Koweït en 1990-1991. La coalition de 1991 qui voit combattre des Egyptiens, des Syriens et des Saoudiens aux côtés des Etats-Uniens et des Européens est un coup fatal porté à la *qawmiyya*.

*Watan*. Le référent national est sans doute le plus difficile à interpréter dans la mesure où, en Europe même, les conceptions française, anglaise, allemande, italienne ou espagnole de la « nation » n'obéissent pas toujours aux mêmes critères<sup>28</sup> : qu'y a-t-il de commun entre la nation selon Burke et celle selon Renan, entre la citoyenneté nationale française et la *kulturnation* allemande ? Il n'empêche, ce sont bien ces termes et ces idées qui sont débattus et qui font sens au Proche et au Moyen-Orient : ceux-ci allant chercher des ancêtres parmi les Phéniciens pour justifier un enracinement premier ; ceux-là faisant au contraire valoir une adhésion à un projet d'avenir au nom de principes fixant le « vivre ensemble »<sup>29</sup>. L'intensité de la référence est variable suivant les lieux : pour les responsables académiques et les divers acteurs culturels, l'identité nationale de l'Egypte apparaît historiquement plus ancrée que celle de la Syrie ou de la Jordanie. Mais, d'une manière générale, sur l'ensemble du xx<sup>e</sup> siècle, cette identité se renforce plus qu'elle ne s'affaiblit comme le montre l'adoption, par le leader libanais sunnite Saad al-Hariri, du slogan des Phalanges chrétiennes un quart de siècle plus tôt : « Le Liban en premier ». L'un des exemples les plus remarquables est celui des accords de Camp David qui conduisent l'Egypte et Israël à signer un traité de paix en 1979. Cet acte politique, qui coûte la vie au président Anouar al-Sadate, n'empêche pas les Egyptiens de continuer à considérer les Israéliens comme des « ennemis ». Mais, les mêmes Egyptiens montrent que s'ils sont prêts à donner leur sang pour défendre la péninsule du Sinaï, il n'en va pas de même pour la bande de Gaza –administrée par le Caire entre 1948 et 1967- ou même pour al-Quds-Jérusalem en dépit de nombreux discours mobilisateurs.

## 2- Valeur mais insuffisance de l'explication par la « domination » européenne

### - Le paradigme colonial au Proche et au Moyen-Orient

La domination européenne est polymorphe<sup>30</sup>. La supériorité technique s'exerce dans le secteur naval depuis la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, mais ce n'est qu'en 1818, au Congrès d'Aix-la-Chapelle, que les puissances européennes mettent en demeure les Régences dites barbaresques de faire cesser la « guerre de course ». Par la suite, cette puissance prend une forme nouvelle avec l'usage de la machine à vapeur. Dans le domaine militaire, les améliorations conjointes de l'armement et de l'organisation des troupes permettent à des armées de taille modeste de s'imposer : la bataille des Pyramides, en 1798, trouve son pendant britannique à Tell el-Kebir en 1882. Durant la même période, la Grande-Bretagne suivie par la France et d'autres Etats européens, impose les règles d'un commerce fondé sur un libre-échange à géométrie variable, favorise le développement des cultures commerciales, transfère des savoir-faire nouveaux dans l'intérêt premier des compagnies européennes et renforce la dépendance financière de la région qui prend, dans certains cas, la forme d'une tutelle directe<sup>31</sup>. De manière moins unilatérale, cette dépendance se prolonge après 1945, notamment via le FMI et la Banque mondiale. Dans le champ culturel, il y a moins imposition que promotion : les dirigeants de la Porte ou certains de leurs sujets arabes, tel Rifa'a al-Tahtawî et Butros al-Bustânî, s'inspirent des modèles éducatifs européens, mais ne peuvent empêcher le déploiement des écoles puis universités portées notamment par les missionnaires protestants et catholiques<sup>32</sup>. L'autorisation de l'imprimerie, l'apparition de la presse, le développement de genres littéraires nouveaux comme le roman, l'acceptation du cinéma, la création des Académies de langue arabe modifient profondément le rapport à un patrimoine hérité. Cette réalité n'est pas complètement assumée : l'idée qu'il est possible d'utiliser les résultats du « progrès » sans modifier son « propre » fait partie d'une vulgate, alors même que les manières de dire et de faire, individuellement ou collectivement, ont été transformées en profondeur.

Les années 1880-1940 constituent le sommet de la puissance européenne et de ses rivalités internes. Ce n'est qu'un moment de l'histoire, mais il laisse l'empreinte la plus forte dans les mémoires. La difficulté de mise en perspective est accrue en raison de discours, d'abord élaborés au nord de la Méditerranée, Outre-Manche ou Outre-Atlantique, qui tournent autour de la notion de « civilisation » et de ses adjuvants les plus courants que sont la « supériorité » ou la « spécificité ». L'historien reconnaît ici l'usage du schéma qui a servi de justification à la domination en liant Rome, les croisés et les colonisateurs européens. Mais il doit prendre garde à ne pas oublier d'autres paramètres : un Kant pose comme un fait la supériorité des Européens, mais il ne décrit pas ces derniers comme un bloc<sup>33</sup> et il dénonce leur conduite en situation de domination ; promoteur d'une grille de lecture raciale, Gobineau voue aux Perses une admiration ; la vision des Arabes proposée par Gustave Le Bon<sup>34</sup> s'oppose à celle d'Ernest Renan<sup>35</sup> ; l'antisémite Drumont vante la noblesse du « guerrier arabe » vaincu les armes à la main par contraste avec le « juif »<sup>36</sup>. Du côté des auteurs de langue arabe, le propos n'est pas davantage univoque : dans le sillage de Lotfy al-Sayyed, Taha Husayn plaide pour défendre la proximité des Arabes avec l'Europe, ce qui le conduit à repousser les Iraniens ou les Indiens dans un autre bloc de « civilisation »<sup>37</sup> ; il est vigoureusement attaqué par Hassan al-Bannâ et Sayyid Qutb qui défendent une stricte identité « arabo-musulmane » dont l'élément religieux doit constituer l'unique critère<sup>38</sup>.

- Rendre compte d'un rapport évolutif entre « dominants » et « dominés »

Suivant le principe dynastique adopté au Congrès de Vienne, l'Autriche et la Grande-Bretagne ne sont pas favorables au soulèvement des populations de l'Empire ottoman. Londres soutient certes les Grecs, mais les relations sont tumultueuses<sup>39</sup>. Le positionnement de la France est sensiblement différent<sup>40</sup>, dans la mesure où Paris joue la carte de l'Égypte jusqu'en 1840, puis défend le principe des « nationalités » au Congrès de Paris qui met fin à la guerre de Crimée (1853-1856) et envisage enfin de constituer un « Royaume arabe » ami autour de 1860. L'Égypte constitue un cas intéressant et trop méconnu : elle entreprend une modernisation à marche forcée sous la houlette de Muhammad Ali et conduit une politique extérieure de conquête, d'abord à la demande de la Porte puis contre celle-ci : en 1813-1815, le khédivé vainc les wahhabites de la péninsule arabique ; en 1820-1824 ses fils Ismaël et Ibrahim conquièrent l'actuel Soudan où ils continuent à pratiquer le commerce des esclaves ; en 1829, le khédivé accepte le projet - finalement non retenu - du consul de France Drovetti visant à lancer une expédition militaire égyptienne sur Alger en passant par Tripoli ; c'est finalement sur la côte levantine qu'Ibrahim Pacha s'impose temporairement (1831-1840).

Au lendemain de la Grande Guerre, les mandats britanniques et français reprennent, pour l'essentiel, les traits de la carte négociée lors des accords Sykes-Picot. C'est le point d'aboutissement d'un processus entamé en 1882, avec la conquête britannique de l'Égypte, reconnue par la France lors de l'Entente cordiale de 1904 qui lui laisse, en échange, les mains libres au Maroc<sup>41</sup>. Cette orientation est prolongée par les accords secrets négociés avec l'Italie et la Russie<sup>42</sup> durant le conflit, la Porte ayant déclaré la guerre aux Puissances de l'Entente en novembre 1914. Après la révolution d'Octobre, suivant leur promesse, les bolcheviks rendent public le résultat de ces tractations et du double jeu des Britanniques. Or, un troisième jeu est ouvert au même moment, Lord Balfour envoyant à Lord Rotschild une lettre qui l'engage à soutenir l'établissement d'un « Foyer national pour le peuple juif » en Palestine sous réserve des « droits civils et religieux des collectivités non juives »<sup>43</sup>. Après 1920, la Grande-Bretagne et la France adoptent un *modus vivendi* leur permettant de renforcer leurs intérêts contre l'Italie fasciste puis l'Allemagne nazie qui dénoncent l'impérialisme colonial en Méditerranée afin d'y trouver des alliés. La défaite française de 1940, la guerre anglo-irakienne d'avril-mai 1941, le débarquement américano-britannique en Afrique du Nord en novembre 1942, la proclamation d'indépendance du Liban et de la Syrie puis l'adoption de la charte de San Francisco reconnaissant les droits des « nations, grandes et petites » rendent impossible tout retour durable au *statu quo ante*.

Les déterminants de la Guerre Froide priment sur ceux de la colonisation. Mais l'expédition militaire de Suez de novembre 1956 constitue une variante remarquable : après la nationalisation du canal de Suez par Nasser, l'application du plan secret franco-britannico-israélien est dénoncée conjointement par les États-Unis et l'URSS qui contraignent les troupes coalisées à se retirer ; au cours de ces mêmes journées, les troupes du Pacte de Varsovie répriment les insurgés à Budapest. Les puissances coloniales sont humiliées. Postérieurement, elles saisissent deux occasions d'agir de concert : en 1982 lorsque Mitterrand apporte un soutien à Thatcher lors de la guerre des Malouines/Falklands et, en 2011, pour faire chuter le colonel Kadhafi en Libye avec le soutien des monarchies du Golfe. Depuis les années 1990, celles-ci – à la fois alliées et rivales – ont renforcé leur puissance. Le Qatar peut ainsi développer un *soft power* avec les médias (*Al-Jazira*)<sup>44</sup>, le sport (Coupe du Monde de football, 2022) ou les investissements<sup>45</sup> et une diplomatie plus offensive, par exemple contre le régime libyen de Kadhafi puis syrien de Bachar al-Assad à partir du printemps 2011.

- Un point de focalisation : Israël

A côté de travaux apaisés<sup>46</sup>, deux thèses antinomiques courent dans nombre d'articles ou ouvrages<sup>47</sup> au sujet d'Israël et de la Palestine : La première consiste à affirmer qu'Israël est le dernier surgeon de la colonisation visant sinon à dominer le « monde arabo-musulman » du moins à favoriser sa division : les sionistes viennent d'abord d' « Europe », les limites de ce cadre n'étant pas précisées ; ils disposent de tous les attributs et outils de la puissance coloniale ; ils bénéficient d'un appui aléatoire de la puissance mandataire britannique (1917 ; 1920 ; 1929 ; 1935 ; 1937 ; 1947-1948, en dépit de la vague d'attentats organisés par certains groupes tels que l'Irgoun) ; cette aide est relayée principalement par celle de la France jusqu'en 1967 ; depuis cette date, la superpuissance états-unienne apporte un soutien indéfectible à Israël. Les uns insistent sur la manipulation indirecte de Washington par Tel Aviv<sup>48</sup>, les autres sur l'utilisation par les Américains d'un bras armé dans la région. Des développements complotistes peuvent fleurir sur ce terreau, allant jusqu'à reprendre le thème d'une domination juive « du Nil à l'Euphrate », la politique étrangère israélienne ne manquant pas de nourrir le ressentiment, comme lors de l'invasion du Liban en 1978 et en 1982<sup>49</sup>. La seconde thèse vise à présenter Eretz Israël comme Etat *per se* : le sionisme est un mouvement laïque endogène même s'il s'inscrit « dans le sillage des nationalismes européens »<sup>50</sup> ; les juifs ont des droits historiques sur une terre qui était sinon « sans peuple » du moins laissée à l'abandon ; cette terre devient non seulement un refuge pour les rescapés du génocide perpétré contre les juifs par les nazis, mais aussi une terre d'accueil pour tous les juifs du monde arabe poussés à l'exil après 1948, 1956, 1962 et 1967 ; elle répond à une attente eschatologique dans certains milieux confessants, notamment après l'occupation de la Cisjordanie renommée Judée-Samarie<sup>51</sup>.

Pour sortir de cette controverse militante, une mise en comparaison paraît pertinente<sup>52</sup>. Dans le paysage post-1945 marqué par le primat des principes promus par les démocraties libérales (DUDH, décembre 1948) et le développement des démocraties populaires dans le giron de l'URSS, les unes et les autres imprégnant les conceptions du « Tiers-Monde » comme en témoignent les notions portées par la Déclaration de Bandoeng (avril 1955), deux exceptions sont remarquables : Israël et le Pakistan. Leur Etat est proclamé à quelques mois d'intervalle et leur principe fondateur repose sur la conviction de la nécessité d'une forme étatique pour garantir une identité qui porte une dimension religieuse, le judaïsme un cas et l'islam dans l'autre. Les conséquences présentent également des analogies, sur le plan intérieur comme sur le plan extérieur. Le Pakistan a eu d'extrêmes difficultés à se doter d'une (éphémère) première Constitution (1956) lui permettant de définir la nature de l'Etat, malgré l'adoption d'une *Objectives Resolution* dès 1949<sup>53</sup>. Israël ne dispose que de « lois fondamentales »<sup>54</sup>, la dernière tentative d'élaboration d'une Constitution remontant à 2000. Dans les deux cas, il y a une inégalité de droit et de fait entre les citoyens relevant d'une confession donnée et les autres, ainsi qu'une inégalité entre hommes et femmes pour ce qui concerne le statut personnel. Les autorités religieuses se situent, en partie, au-dessus des lois séculières même si le rôle du Grand Rabbinat de Jérusalem n'est pas comparable à celui du Haut conseil supérieur islamique. Israël et le Pakistan ont connu une succession de guerres avec le ou les Etats voisins, des victimes par dizaines et par centaines de milliers, des réfugiés par centaines de milliers et par millions. Dans le premier cas, tous les juifs ne se reconnaissent pourtant pas dans Israël et l'antisionisme juif a été une constante historique, forte à l'origine beaucoup faible depuis 1967<sup>55</sup>. Dans le second, tous les musulmans du sous-continent indien n'ont pas migré vers le Pakistan et la guerre de 1970 ouvrant à la proclamation du Bangladesh a signé l'échec d'un « Etat des purs » fondé sur l'unique référent islamique.



### 3- Des régimes autoritaires politico-religieux

#### - La remise en question de l'héritage islamique

C'est au début du xx<sup>e</sup> siècle que sont posés les termes de débats fondamentaux sur la redéfinition d'un régime en milieu majoritairement musulman. L'un des plus célèbres est celui qui oppose, au Caire en 1902, Farah Antun et Muhammad Abduh : le premier, polyglotte de confession chrétienne cherche à promouvoir l'adoption des principes démocratiques européens<sup>56</sup> ; le second, grand mufti et professeur à l'Université d'al-Azhar, défend une représentation globalisante de l'islam qui repousse l'adoption des principes de liberté et d'égalité. Le protectorat *de facto* de la Grande Bretagne d'une part, et la suzeraineté théorique de la Porte d'autre part rendent limitée la portée de cette controverse. Mais la question est reposée de manière cruciale une génération plus tard, alors que l'Empire ottoman a éclaté et que le califat est aboli. Le débat oppose, cette fois, plusieurs représentants de l'autorité religieuse musulmane dont les deux principaux sont Rachid Rida et Ali Abd al-Raziq. Rachid Rida (*al-Khilafa aw al-imâma al-'uzma*), directeur de la revue *al-Manâr*, fondée par Abduh, vise à instaurer un califat renouvelé en vertu d'une constitution muhammadienne implicite : rejet du despotisme, adéquation avec la volonté populaire, normes éthiques fondamentales ; origine divine de la législation –cadre indépassable et garant de l'ordre juste ultime ; égalité des hommes dans le cadre religieux (et non national) mais vertus spécifiques des Arabes, notamment par rapport aux Turcs (qu'il met en garde contre leur projet d'Etat sans Dieu) et aux Persans. Il qualifie d'« apostat » son principal contradicteur et mobilise avec succès les institutions religieuses et une partie des étudiants. Ali Abd al-Raziq, *'alim* [« savant »] et *qâdi* [« juriste »] est fils d'un compagnon du même Abduh, ayant suivi un cursus traditionnel à al-Azhar, mais faisant également partie des premières générations d'Égyptiens formés à l'Université du Caire et envoyé en Angleterre avant la Grande Guerre avec une bourse d'études. Son essai est fondé sur une triple affirmation, étayée par des citations tirées du Coran et du Hadîth (et quelques très rares occurrences aux penseurs antiques ou européens) : 1- Muhammad n'a pas voulu fonder d'Etat mais seulement une religion ; 2- Les éléments temporels de son action sont liés à sa condition de prophète et lui sont propres donc intransmissibles ; 3- La rupture intra-musulmane n'est pas à situer lors de la fondation du principe dynastique par Muawiyya, mais dès l'instauration du califat avec Abu Bakr. Ce faisant, il rompt avec un enseignement pluriséculaire sacralisé en milieu sunnite, et en cela il se distingue d'un ouvrage que vient de publier la Grande Assemblée nationale turque : *Califat et pouvoir du peuple*, où est posé le principe de la séparation du politique et du religieux au motif que le modèle originel est inatteignable. Abd al-Raziq écrit qu'il n'y a pas de modèle originel<sup>57</sup>. Il s'oppose aussi à l'héritage d'Ibn Khaldûn<sup>58</sup> qui, entre le modèle idéal et le régime de la force, fixait les termes d'un régime musulman intermédiaire. Sa position est condamnée par l'Université al-Azhar et elle donne lieu, dans l'Égypte contemporaine, à la première procédure de jugement d'un auteur pour ses idées : exclu du corps des ulémas, déchu de son titre, interdit d'enseignement et de judicature, Alî Abd al-Raziq connaît une courte réhabilitation qui lui permet de devenir ministre des Affaires religieuses avant 1952, mais il décède dans l'indifférence en 1966. A Beyrouth, la controverse connaît alors un rebond dans le cadre du Cénacle libanais : le cheikh Subhi al-Salih, docteur en littérature arabe de la Sorbonne et vice-président du Haut-Conseil islamique législatif affirme que « l'Islam est religion et Etat, croyance et régime »<sup>59</sup>. La position est contestée par son coreligionnaire Hassan Saab, professeur de Sciences politiques aux Etats-Unis, à l'Université Georgetown, qui défend le principe selon lequel « l'islam est la religion de l'homme et non pas la religion de l'Etat »<sup>60</sup>.

- Options politico-religieuses sunnites et chiites

La décision prise par Kemal Atatürk, de mettre un terme au califat est votée par le Parlement en 1924. Les représentants de la nation turque engagent ainsi plusieurs centaines de millions de musulmans et mettent un terme à une institution créée dès la mort du prophète de l'islam. C'est dans cet espace laissé vacant, donnant lieu à une rivalité non voilée des autorités islamiques du Caire, de La Mecque et de Jérusalem, que vient se glisser le mouvement des Frères musulmans. Dans ses *Mémoires*, Hassan al-Banna dit sa douleur d'avoir vu le libéralisme européen envahir nombre d'aspects de la vie égyptienne, notamment dans les villes : « Il considère que les deux 'matérialismes' communiste présidé par l'Union soviétique d'une part, et démocratique mené par les Etats Unis et le Royaume uni d'autre part constituent le danger le plus imminent contre l'*umma* arabe et musulmane »<sup>61</sup>. Par les slogans « le Coran est notre Constitution », « l'islam est la solution », lui et ses successeurs entendent démontrer que l'islam est un système de vie collectif et homogène, non négociable. Il va s'incliner devant Ibn Saoud qui, en 1932, fonde un royaume dans la péninsule arabique à défaut d'avoir pu endosser la dignité califale : une alliance objective contre le libéralisme politique et philosophique unit les wahhabites et les « Frères »<sup>62</sup>, mais celle-ci est parfois bousculée pour prendre la forme d'une rivalité ouverte. A l'heure des indépendances, aucun Etat arabe ne se présente comme ayant fait de l'islam une totalité englobante. Pour autant, aucun de ces régimes autoritaires ne peut être strictement qualifié de « laïque »<sup>63</sup>. A l'exception du Liban, toutes les Constitutions contiennent des références explicites à l'islam et/ou à la *shari'a*, mention que Hafez al-Assad tente vainement de supprimer en 1973 appartenant lui-même à une minorité issue du chiisme, historiquement qualifiée de « mécréante » par des savants sunnites<sup>64</sup>.

Depuis l'échec de la dynastie idrisside au Maroc et la disparition du califat fatimide en Egypte, les chiites ne bénéficient plus de position d'autorité dans le monde de langue arabe. C'est en milieu persan, lors de l'établissement de la dynastie safavide au xvi<sup>e</sup> siècle, que le clergé chiite unit sa destinée au pouvoir politique, mais ce modèle de relation est tenu à distance par l'Empire ottoman. La révolution iranienne de 1906 ne suscite pas d'engouement parmi les populations majoritairement sunnites. En revanche, celle de 1979 provoque un ébranlement<sup>65</sup> : elle intervient dans cette période où les régimes arabes issus des indépendances ont épuisé leur potentiel de mobilisation et échoué à vaincre l'« ennemi » : Israël. Au moment même où l'Egypte signe les accords de paix de Camp David, l'ayatollah Khomeyni se présente comme celui qui est en mesure de reprendre le flambeau au nom de l'islam. Il lance un appel au *jihâd* qui passe par Bagdad après l'invasion irakienne décidée par Saddam Husayn. Il instaure le régime inédit de la *velayat-e faqih* [« autorité du juriste-théologien »] : en tant que « représentant » de l'Imam, « occulté » depuis le x<sup>e</sup> siècle, et en vue de préparer son retour, il assume la charge d'un gouvernement islamique (*hokumat-e eslami*) afin de faire advenir une société juste, gouvernée par « Dieu »<sup>66</sup>. Il se dote d'un relais dans le monde arabe, le Hezbollah libanais dont les responsables, en 1985, affirment que « l'islam comme dogme et régime, esprit et autorité » est le meilleur des systèmes possibles, sans pour autant devoir être imposé par la force<sup>67</sup>.

Cette ligne constitue l'horizon d'attente de nombre de citoyens, sunnites et chiites, du monde arabe jusqu'en 2011, date à laquelle la chute de dictateurs en Tunisie, en Egypte, en Libye et au Yémen laisse entrevoir la possibilité d'instauration d'un « Etat islamique », « Etat démocratique/civil à référence musulmane » parfois appelé « Etat civil religieux ou croyant »<sup>68</sup>.

- Une « démocratie à référence islamique » ?

En 1999, l'accès au pouvoir d'une nouvelle génération de dirigeants (Mohamed VI, Abdallah II, Bachar al-Assad) suscite des espoirs partiellement déçus. En 2005, dans le contexte troublé succédant au renversement de Saddam Husayn en Irak, le mouvement *kefaya* (« ça suffit ») en Egypte et *intifada al-istiqlâl* (« soulèvement de l'indépendance ») au Liban, redonnent une certaine vitalité aux courants libéraux qui acceptent ponctuellement de s'associer aux mouvements plus structurés de la gauche politique et de l'islam politique. Le renversement de Ben Ali, Moubarac, Salih et Kadhafi apparaissent comme la condition de possibilité de réalisation d'une formule inédite

Les spécialistes de la région, des sciences politiques ou de l'histoire religieuse font valoir deux positions antinomiques : la première, *culturaliste*, reprend les traits de l'essai de l'Etats-unien Samuel P. Huntington sur *Le choc des civilisations* –il est des cultures hermétiques les unes aux autres, ne cherchons pas à imposer la « démocratie libérale » à ceux qui n'en veulent pas, mais défendons-la en Occident (i.e. Etats-Unis et Europe)- ; la seconde, *développementaliste*, présente davantage de convergences avec l'essai de Francis Fukuyama sur *La fin de l'histoire* –après l'effondrement du mur de Berlin qui signe l'échec de la contre-proposition communiste, le monde entier ne peut qu'évoluer vers le régime libéral, tant sur le plan économique que politique. Certains analystes tentent de surmonter les termes de l'alternative. Ainsi Bertrand Badie qui souligne les traits de la différence des parcours –Etat en Occident ; Etat en « terre d'Islam »- pour contester la mauvaise copie du modèle chez les dirigeants autoritaires du monde majoritairement musulman et l'impasse dans laquelle se trouvent les contestataires du « radicalisme islamiste » avant d'inviter à « rendre à l'action sa capacité créatrice et novatrice »<sup>69</sup>. Rares sont, cependant, les auteurs qui selon une perspective comparatiste prennent la pleine mesure du défi de la source de la souveraineté et des enjeux anthropologiques dans le cadre des Etats contemporains<sup>70</sup>.

Or, c'est bien cette tension qui a été au cœur des débats au cours de la présidence de Muhammad Morsi, renversé par un soulèvement populaire et un coup d'Etat militaire au début de l'été 2013, après un an d'exercice du pouvoir. Le shaykh égypto-qatari Youssef al-Qaradhâwî, président de l'Union mondiale des ulémas et du Conseil européen de la Fatwa en décline les termes en temps réel. Il est en principe hostile au régime parlementaire représentatif mais favorable au pouvoir du « prince » dont les ailes doivent être entravées par le Coran, la Sunna et l'avis des savants-juristes : il est « illicite », écrit-il en qualifiant l'attitude du grand cheikh Al-Azhar de « fautive », de se soulever contre le président égyptien parce qu'il a été élu démocratiquement et parce que sa politique n'a en aucun cas contrevenu à la *sharî'a*. Le désaccord manifeste est source d'un trouble profond des consciences. Une tension du même ordre traverse la vie politique tunisienne à partir des élections de l'automne 2011. Dans l'enceinte de l'Assemblée nationale constituante, Ennahda coopère avec deux partis sans référent religieux, le CPR de Marzouki (président de la République) et Ettakatol de Ben Jaafar (président de l'ANC). Les débats au sein de l'Assemblée sont houleux, entre alliés de la troïka et avec les représentants de l'opposition : sur la référence à la *sharî'a* dans la Constitution, sur le fait de savoir si l'islam est « religion [de la Tunisie] » ou « religion de l'Etat », sur la notion de « complémentarité » entre hommes et femmes affaiblissant le principe d'égalité, sur un projet d'article constitutionnel incriminant le blasphème, sur l'instauration constitutionnelle d'une autorité islamique, sur la référence aux *thawâbit* [« données de l'immuable » tirée de la tradition musulmane]. A l'heure où ces lignes sont rédigées, le texte constitutionnel n'est toujours pas adopté<sup>71</sup>.

\*

\*       \*

La Syrie de 2013 concentre tous les éléments de la problématique : définition de son espace de référence ; intervention des puissances régionales et internationales ; nature du régime. L'Irak, sous perfusion économique, sombre à nouveau dans l'affrontement sunnito-chiïte. Le Liban vit dans une situation de stabilité précaire depuis l'assassinat de l'ex-1<sup>e</sup> Ministre Rafik Hariri, le 14 février 2005. Le paysage politique est divisé en deux camps, des assassinats et des attentats ont été perpétrés, le pays a été bombardé au cours de la guerre menée par Israël durant l'été 2006, le centre-ville a été occupé par des manifestants durant plusieurs mois, des affrontements internes faisant des dizaines de morts ont éclaté en mai 2008 renforçant la fracture entre sunnites et chiïtes, chaque élection –législative ou présidentielle- a donné lieu à plusieurs mois de paralysie des institutions. En 2013, les portraits d'Abdallah d'Arabie saoudite à Tripoli répondent à ceux de Bachar al-Assad dans la banlieue sud de Beyrouth et des combattants des deux camps s'affrontent directement de l'autre côté de la frontière, en Syrie. Pour des raisons différentes, la Jordanie, le Yémen et Bahreïn sont trois autres maillons faibles de la région. La Turquie a pris des mesures pour tenter de mettre un terme à la « question kurde », mais elle ne maîtrise ni les événements d'Irak où se sont repliés les forces armées du PKK, ni ceux de Syrie. Le gouvernement doit, par ailleurs, faire face à une forte contestation interne portant sur l'orientation religieuse de sa politique.

Nul ne peut prédire quand refluera la lame de fond et la résolution est rendue plus complexe encore par le fait que nombre d'acteurs locaux considèrent que les outils ne leur appartiennent pas. La rivalité irano-saoudienne accrue par les possibles usages militaires de l'énergie nucléaire, la maîtrise de la production pétrolière, le contentieux russo-qatari sur le gaz, la politique de fuite en avant d'Israël, les divisions internes à l'Égypte et le retrait partiel des Etats-Unis consécutif à son échec en Irak ne permettent pas de saisir des voies de sortie dans un avenir proche. A côté des instances politiques, les structures éducatives ou culturelles sont elles aussi en crise en dépit d'initiatives ponctuelles remarquables. A titre d'illustration, les formations en sciences humaines et sociales ne sont aucunement valorisées du point de vue des débouchés, notamment dans l'enseignement. Des solutions de continuité existent dès que le noyau religieux est abordé : dans les universités israéliennes, les départements d'histoire du « peuple juif » sont distincts de ceux de l'histoire dite « universelle » ; dans nombre d'universités des Etats arabes, les départements d'études islamiques phagocytent le domaine des origines de l'humanité ou des origines de l'islam, ce qui détermine le contenu des manuels du Secondaire, comme en Égypte par exemple<sup>72</sup>. Au Liban, Etat qui ne dispose pas de programme d'histoire commun pour l'ensemble de ses concitoyens, le nombre d'étudiants a chuté dans tous les établissements universitaires au cours des décennies 1990 et 2000. C'est dire l'ampleur des défis de la coopération.

**Dominique Avon**

Université du Maine – CERHIO (6258)

---

<sup>1</sup> Hamit BOZARSLAN, *Une histoire de la violence au Moyen-Orient. De la fin de l'Empire ottoman à Al-Qaïda*, Paris, La Découverte, 2008, 318 p.

<sup>2</sup> Pour mieux saisir les origines de la « question kurde » : Joyce BLAU, « Les Kurdes entre 1918 et 1958 », *Historiens-Géographes*, n°336, mai-juin 1992, p. 305-320. L'ensemble du numéro est consacré aux problématiques relatives au « Moyen-Orient ». Le cas du Maghreb, partie de la zone dite MENA (Middle East & North Africa) ne sera envisagé qu'à la marge de cette étude.

<sup>3</sup> A lui seul, le(s) Soudan, membre de la Ligue des Etats arabes mais non étudié dans le cadre de cet article, compte(nt) sans doute davantage de victimes pour la période envisagée. Le continent africain est la région du monde où l'intensité de la violence est désormais la plus élevée.

<sup>4</sup> *The Third Arab Report on the millenium development goals 2010 and the Impact of the Global economic crises*, rapport téléchargeable sur le site du PNUD, [http://www.undp.org/content/dam/undp/library/MDG/english/MDG%20Regional%20Reports/Third%20Arab%20report%20on%20the%20MDGs%202010%20\\_30-09-2010\\_.pdf](http://www.undp.org/content/dam/undp/library/MDG/english/MDG%20Regional%20Reports/Third%20Arab%20report%20on%20the%20MDGs%202010%20_30-09-2010_.pdf)

<sup>5</sup> Données de la Banque mondiale, <http://donnees.banquemondiale.org/indicateur/NY.GDP.PCAP.CD>

<sup>6</sup> Informations recueillies auprès de la revue *Transeuropéennes*, mai 2013.

<sup>7</sup> Pour une analyse trotskiste de ce projet, lire Gilbert ACHCAR, « Greater Middle East : the US plan », *Le Monde diplomatique* (english edition), avril 2004. Pour une analyse conservatrice de la politique décidée par Georges W. Bush, se rendre sur le site du *think tank* « Free World » : [www.freeworldacademy.com](http://www.freeworldacademy.com)

<sup>8</sup> Deux exemples : Leyla DAKHLI, *Une génération d'intellectuels arabes. Syrie et Liban (1908-1940)*, Paris, IISMM-Karthala, « Terres et gens d'islam », 2009, 359 p. Vincent LEMIRE, *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles*, Paris, Armand Colin, 2013, 254 p.

<sup>9</sup> Deux exemples : Gérard DEDEYAN (dir.), *Histoire du peuple arménien*, Toulouse, Privat, 2007, 1005 p. Boutros DIB (dir.), *Histoire du Liban des origines au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Philippe Rey, 2003, 1008 p.

<sup>10</sup> Jean CHARRAF, *L'idéologie sociétale. Introduction à l'histoire sociale du Liban* (en arabe), Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1992, p. 177-184.

<sup>11</sup> Abdul-Karim RAFEQ, « New light on the 1860 riots in Ottoman Damascus », *Die Welt des Islams*, 1988, xxviii, p. 412-430.

<sup>12</sup> Jean JAURES, *Il faut sauver les Arméniens*, Paris, Mille et une nuits, 2007. Discours du 3 novembre 1896, 22 février et 15 mars 1897

<sup>13</sup> Le schéma peut avoir une forme « géoconcentrique » plus complexe : Jean-Paul CHARNAY (dir.), *Principes de stratégie arabe*, Paris, L'Herne, « Théorie et stratégie », 2003, p. 41-42.

<sup>14</sup> Ziya GÖKALP, *Turkish Nationalism and Western Civilisation : Selected Essays of Ziya Gökalp*, New York, Columbia University Press, 1959.

<sup>15</sup> Nadine PICAUDOU, *La Décennie qui ébranla le Moyen-Orient 1914-1923*, Bruxelles, Complexe, « Questions au xx<sup>e</sup> siècle », 1992, 236 p.

<sup>16</sup> Noël J. COULSON, *Histoire du droit islamique*, Paris, PUF, « Islamiques », 1995, p. 145 sq.

- 
- <sup>17</sup> Interventions de Antoine Hokayem et de Issam Khalife à l'occasion du colloque intitulé « Centenaire du premier Congrès Arabe tenu à Paris en juin 1913 », USEK (Liban), 8-9 novembre 2012.
- <sup>18</sup> Ali MERAD, *Le califat, une autorité pour l'islam ?*, Paris, DDB, 2008, p. 123-128.
- <sup>19</sup> Gilles KEPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, « NRF », 2000, p. 218.
- <sup>20</sup> Gilles KEPEL (dir.), *Al-Qaïda dans le texte*, Paris, PUF, « Proche-Orient », 2005, p. 50-57.
- <sup>21</sup> Nabil MOULINE, *Les clercs de l'islam. Autorité religieuse et pouvoir politique en Arabie saoudite, xviii<sup>e</sup>-xxi<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, « Proche Orient », 2011, p. 306-316.
- <sup>22</sup> Anne-Laure DUPONT, *Jurjî Zaydân 1861-1914. Ecrivain réformiste et témoin de la Renaissance arabe*, Damas, IFPO, 2006, p. 489-541.
- <sup>23</sup> Henri LAMMENS, « L'évolution historique de la nationalité syrienne », *La Revue phénicienne*, 1919, vol. 1, p. 200 et 205.
- <sup>24</sup> Fouad BOUTROS, *Mémoires*, Beyrouth, Les Editions L'Orient-Le Jour, 2010 (2009 pour l'édition arabe), p. 492-493.
- <sup>25</sup> Olivier CARRE, *Le nationalisme arabe*, Paris, Payot & Rivages, 1996 (1993), p. 11-119.
- <sup>26</sup> Ahmad Shuqayri, extrait du discours de fondation de l'OLP, 24 mai 1964, Jérusalem.
- <sup>27</sup> Tancrède JOSSERAN, Florian LOUIS, Frédéric PICHON, *Géopolitique du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord. Du Maroc à l'Iran*, Paris, PUF, 2012, p. 65-71.
- <sup>28</sup> Eric HOBBSBAWM, *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard, « Folio histoire », 1992 (1990 pour l'édition anglaise), 373 p.
- <sup>29</sup> Amin ELIAS, *Le Liban sous la plume des penseurs du Cénacle. Michel Chiha, Michel Asmar, Taqî al-Dîn al-Sulh*, Antoine Mûrânî (en arabe), Liban, PUSEK, 2012, 121 p.
- <sup>30</sup> Pierre-Jean LUIZARD, *Le choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, Paris, La Découverte, 2006, 546 p.
- <sup>31</sup> A titre d'exemple : J.R., « The spoliation of the egyptian bondholders », *The Fortnightly Review*, juin 1889, p. 870-878.
- <sup>32</sup> Chantal VERDEIL, *La Mission jésuite du Mont-Liban et de Syrie (18630-1864)*, Paris, Les Indes Savantes, 2011, 504 p. Et Jérôme BOCQUET (dir.), *L'Enseignement français en Méditerranée. Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, PUR, 2010, 322 p.
- <sup>33</sup> Monique CASTILLO et Gérard LEROY, *L'Europe de Kant*, Toulouse, Privat, « Imaginaire de l'Europe », 2001, 125 p.
- <sup>34</sup> Gustave LE BON, *La civilisation des Arabes*, Paris, Le Sycomore, 1990 (1884), 511 p. Voir en particulier le chapitre III du Livre deuxième et le Livre troisième.
- <sup>35</sup> Ernest RENAN, *Etudes d'histoire religieuse*, Paris, Gallimard, « Tel », 1992 (1857), p. 168-220.
- <sup>36</sup> Edouard DRUMONT, *La France Juive. Essai d'histoire contemporaine*, Paris, Marpon & Flammarion, 1886, tome second, p. 22-24.

- 
- <sup>37</sup> Taha HUSAYN, *L'avenir de la culture en Egypte* (en arabe), Le Caire, Al- Haya al-Misriyya al-Ama lil-Kitâb, 1993 (1938), p. 26.
- <sup>38</sup> Hassan AL-BANNA, « L'avenir de la culture en Egypte... Pour la vérité et l'histoire » (en arabe), *Al-Nadhîr*, n°6, 1939, article en ligne sur le site [www.ikhwanwiki.com](http://www.ikhwanwiki.com).
- <sup>39</sup> Marie-Paul MASSON-VINCOURT, *Paul Calligas (1814-1896) et la fondation de l'Etat grec*, Paris, L'Harmattan, 1997, 658 p.
- <sup>40</sup> Henry LAURENS, « La Révolution, l'Empire et l'intégrité de l'Empire ottoman », *Orientales*, Paris, CNRS Editions, p. 75-85.
- <sup>41</sup> Henry LAURENS, *Le Royaume impossible. La France et la Genèse du monde arabe*, Paris, Armand Colin, 1990, p. 144.
- <sup>42</sup> Vincent CLOAREC, *La France et la question de Syrie 1914-1918*, Paris, CNRS Editions, 2002 (1998), p. 137-159.
- <sup>43</sup> Henry LAURENS, *La question de Palestine. Tome premier 1799-1922. L'invention de la Terre sainte*, Paris, Fayard, 1999, p. 365.
- <sup>44</sup> Hugh MILES, *Al-Jazeera. How Arab TV News Challenged the World*, London, Abacus, 2005, 448 p.
- <sup>45</sup> Haoues SENIGUER, « Le Qatar et l'islam de France : vers une nouvelle idylle ? », *Confluences Méditerranée*, Hiver 2012-2013, n°84, p. 101-114.
- <sup>46</sup> Dominique TRIMBUR et Ran AARONSOHN (dir.), *De Balfour à Ben Gourion. Les puissances européennes et la Palestine, 1917-1948*, Paris, CNRS Editions, 2008, 520 p.
- <sup>47</sup> En 2004, Pierre VIDAL-NAQUET affirmait que le « le discours commun est pour l'instant impossible et le demeurera longtemps » (préface à *Histoire de l'autre*, s.l., Liana Levi, 2004, p. 9).
- <sup>48</sup> John J. MEARSHEIMER et Stephen M. WALT, *Le lobby pro-israélien et la politique étrangère américaine*, Paris, La Découverte, 2007, 500 p.
- <sup>49</sup> Georges CORM, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, Paris, Gallimard, « Folio histoire », 1999 (1983), p. 501 sq.
- <sup>50</sup> Frédéric ENCEL et François THUAL, *Géopolitique d'Israël. Dictionnaire pour sortir des fantasmes*, Paris, Seuil, 2004, p. 364.
- <sup>51</sup> André NEHER, *L'identité juive*, Paris, Payot, 2007 (1977), p. 121-150.
- <sup>52</sup> Celle-ci a été formulée par le général Zia ul-Haq, en 1981 : « Pakistan is like Israel, an ideological state ». Cinq ans plus tard, le chef de l'Etat pakistanais a demandé à l'OLP de reconnaître Israël.
- <sup>53</sup> S. Akbar ZAIDI, « Success and failure », *Dawn*, 1<sup>e</sup> avril 2011. Commentaire critique visant à montrer que c'est le Bangladesh, et non le Pakistan, qui a finalement répondu au projet originel voulu par Jinnah.
- <sup>54</sup> Claude KLEIN, « Etat et religion en Israël », *Pouvoirs*, janvier 1995, n°72, p. 7-16.
- <sup>55</sup> Convergences et divergences historiographiques : Ilan GREILSAMMER, *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 1998, 585 p. Shlomo SAND, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Flammarion, « Champs Essais », 2010 (2008), 606 p.

- 
- <sup>56</sup> Farah ANTUN, *Ibn Rushd [Averroès] et sa philosophie* (en arabe), Beyrouth, Al-Fârâbî, 1988 (rééd.), p. 210.
- <sup>57</sup> Ali ABDERRAZIQ, *L'islam et les fondements du pouvoir* (nouvelle traduction et introduction de Abdou FILALI-ANSARY), Paris/Le Caire, La Découverte/CEDEJ, 180 p.
- <sup>58</sup> Conception expliquée par Abdesselam CHEDDADI, *Ibn Khaldûn. L'homme et le théoricien de la civilisation*, Paris, Gallimard, « NRF », 2006, p. 338-346.
- <sup>59</sup> Subhi AL-SALIH, « Le dialogue islamo-chrétien au Liban » (en arabe), *Les Conférences du Cénacle*, n°8-11, 1965, p. 193-216.
- <sup>60</sup> Hassan SAAB, « L'islam et les causes socio-économiques du siècle » (en arabe), *Les Conférences du Cénacle*, n°8-11, 1965, p. 147-163.
- <sup>61</sup> Amin ELIAS, « Le surgissement de l'islam politique. Etude de cas : Hassan al-Bannâ fondateur des Frères musulmans (1906-1949) », 2013 (à paraître).
- <sup>62</sup> Hamadi REDISSI, *Le Pacte de Nadjd ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam*, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 2007, p. 233-252.
- <sup>63</sup> Pierre-Jean LUIZARD, *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Paris, Fayard, 2008, p. 8 et p. 125-235.
- <sup>64</sup> La fatwa d'Ibn Taymiyya (1263-1328) a constitué la référence d'une fatwa du cheikh Qaradhâwî contre les Alaouites qu'il qualifie de « pires mécréants que les juifs et les chrétiens », [www.echoroukonline.com](http://www.echoroukonline.com), 31/05/2013.
- <sup>65</sup> Olivier ROY, « L'impact de la révolution iranienne au Moyen-Orient », dans Sabrina MERVIN, *Les mondes chiïtes et l'Iran*, Paris/Damas, Karthala/IFPO, 2007, p. 29-42. Nicole KHOURY, « D'Égypte : trois lectures islamiques de la révolution islamique iranienne », *CEMOTI*, 1996, n°22, <http://cemoti.revues.org/141>.
- <sup>66</sup> Clément THERME, « De la nature du régime iranien », *Relations internationales*, 2013 (à paraître).
- <sup>67</sup> Dominique AVON et Anaïs-Trissa KHATCHADOURIAN, *Le Hezbollah. De la doctrine à l'action, une histoire du 'parti de Dieu'*, Paris, Seuil, 2010, traduction de la « lettre ouverte » p. 127-159.
- <sup>68</sup> « L'Égypte entame sa longue marche », *Les Cahiers de l'Orient*, Hiver 2012, n°108, 159 p. Numéro spécial coordonné par Tewfik ACLIMANDOS et Laure GUIRGUIS.
- <sup>69</sup> Bertrand BADIE, *Les deux Etats. Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Fayard, « Points », 1996 (1987), p. 295-296. A partir de son expérience syrienne et de sources en langue arabe, lire Burhan GHALION, *Islam et politique. La modernité trahie*, Paris, La Découverte, « Textes à l'appui », 1997, 254 p.
- <sup>70</sup> C'est le cas du juriste tunisien Yadh Ben Achour ou de son compatriote politologue Hamadi Redissi.
- <sup>71</sup> Le 17 juillet 2013, la Commission européenne pour la démocratie par le droit, dite « Commission de Venise », organe consultatif du Conseil de l'Europe, a rendu publiques des « Observations sur le projet final de la Constitution de la République tunisienne » : Avis 733/2013, en ligne sur le site [www.venice.coe](http://www.venice.coe).
- <sup>72</sup> Les manuels d'histoire des deux dernières années ont pour titre : A- *La civilisation arabe et l'histoire de l'islam* (100 p.). B- *La civilisation islamique et l'histoire [du monde] arabe moderne* (253 p.). Le contenu pose des problèmes historiographiques majeurs dont ont conscience les élèves eux-mêmes.