

G

BP
64
E3E49
2010

ÉCOLE DE POLITIQUE APPLIQUÉE
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

**Mémoire de maîtrise présenté à l'École de politique appliquée en vue
de l'obtention du grade *Maîtrise es arts* (M.A.)**

**La prise de décision politique chez les Frères musulmans :
convictions idéologiques ou considérations opportunistes ?**

par
Wael Saleh Mahmoud EL ZABBAL

présenté à
M. Sami AOUN

et à
M. Gilles VANDAL (évaluateur)
M. Serge GRANGER (évaluateur)

Sherbrooke
Le 5 janvier 2010

I-2466

Composition du jury

La prise de décision politique chez les Frères musulmans :
convictions idéologiques ou considérations opportunistes ?

Par : Wael Saleh Mahmoud El Zabbal

Ce mémoire a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Sami Aoun, directeur de recherche
(École de politique appliquée, Faculté des lettres et sciences humaines)

M. Gilles Vandal, autre membre du jury
(École de politique appliquée, Faculté des lettres et sciences humaines)

M. Serge Granger, autre membre du jury
(École de politique appliquée, Faculté des lettres et sciences humaines)

RÉSUMÉ

Dès sa création en 1928, l'Organisation des Frères musulmans s'impose sur la scène politique égyptienne et régionale en prétendant tenir de l'islam une idéologie politique. Cette recherche s'intéresse aux processus décisionnels dans ce mouvement dans le but de vérifier si la vision islamique de la prise de décision influence réellement le leadership des Frères.

Pour y arriver, cette recherche étudie les principaux déterminants fiqhiques qui façonnent et structurent la prise de décision politique en islam, afin de les utiliser comme un moyen d'évaluation de l'influence de cette vision islamique sur le décideur dans l'Organisation des Frères musulmans.

L'étude se démarque notamment par le rassemblement dans une seule œuvre d'une étude complète de la vision islamique dans la prise de décision politique. Également, elle remplace l'unité d'analyse de la relation entre la religion et la politique, souvent utilisée pour étudier les Frères musulmans, par l'unité d'analyse de la prise de décision de nature politique, moins étendue idéologiquement, mais plus empirique et plus mesurable académiquement.

Or, dans le contexte de la prise de décision lors de l'intervention des Frères musulmans au Yémen sous la forme de la révolution constitutionnelle de 1948 (notre cas d'étude), notre principale conclusion met en lumière que les Frères ont violé presque tous les principes fiqhiques qui fondent la vision islamique dans la prise de décision politique, particulièrement si l'on se réfère à l'assassinat politique de l'imam et à la révolution jugée illégitime sous des conditions islamiques sous-tendant les moyens, les priorités et les séquelles. Somme toute, cette étude confirme le fait que la prise de décision chez les Frères musulmans s'explique et se réfère plutôt à une politique pragmatique humaine qu'à une utopie religieuse divine.

Mots clés : les Frères musulmans, la politique légale en islam, la vision islamique de la prise de décision, la révolution constitutionnelle au Yémen en 1948.

AVANT-PROPOS

Évidemment, étant donné le niveau de difficulté du mémoire de maîtrise, ma première reconnaissance revient au directeur de cette recherche, Sami Aoun, qui a été un allié précieux à tous les niveaux et avec qui j'ai eu le privilège de travailler. Je le remercie principalement pour son intérêt marqué envers mon projet ainsi que pour sa grande disponibilité à répondre à mes questions, mais surtout pour ses analyses enrichissantes malgré son horaire plus que chargé.

Je tiens aussi à souligner la contribution du lecteur de ce mémoire, Gilles Vandal, dont les commentaires constructifs ont permis d'approfondir l'analyse des résultats et de normaliser le contenu de ce mémoire.

Finalement, je tiens à remercier mes amis ainsi que les membres de ma famille. Votre appui représente une part importante de la réalisation de ce travail. Une reconnaissance toute spéciale va à ma femme Amel et mes deux enfants, Nour El-Din et Zeyyad, qui sont ma principale source d'inspiration et de motivation.

TABLE DES MATIÈRES

PAGE TITRE	I
COMPOSITION DU JURY	II
RÉSUMÉ	III
AVANT-PROPOS	IV
TABLE DES MATIÈRES	V
INDEX DES FIGURES	VII
INDEX DES TABLEAUX	VIII
TRANSLITÉRATION DE L'ARABE	IX
INTRODUCTION	1
L'histoire des Frères musulmans	1
La problématique de la recherche	4
La question spécifique de la recherche et ses hypothèses	5
La pertinence scientifique et sociale de la recherche	6
Méthodologie	7
L'étude de cas	7
L'analyse documentaire	8
Les limites de la recherche	14
Présentation du travail	15
CHAPITRE 1	18
L'ORGANISATION DES FRÈRES MUSULMANS : IDÉOLOGIE, STRUCTURES ORGANISATIONNELLES ET INSTANCES DE DÉCISION	
1.1 La Revue de la littérature	18
1.2 L'idéologie	22
1.2.1 Relation entre religion et politique	22
1.2.2 Les vingt principes de la compréhension de l'islam, d'après Hassan Al-Banna	26
1.3 Mutation de l'idéologie des Frères musulmans	28
1.4 Structure et mécanisme de la prise de décision politique transnationale	32
1.5 Principes et stratégies d'interventions transnationales	39
1.5.1 Les principes et règlements d'interventions transnationales	40
1.5.2 Stratégies d'interventions transnationales	41
1.6 Conclusion	44
CHAPITRE 2	45
LA VISION ISLAMIQUE DANS LA PRISE DE DÉCISION POLITIQUE	
2.1 La revue de la littérature	45
2.2 La politique légale en islam (Al Siassa al Shar'ia)	48
2.2.1 Règles et objets de la politique légale en islam (Al Siassa al Shar'ia)	50

2.2.2 Catégories de la prise de décisions en islam	52
2.3 Déterminants fiqhiques de la prise de décision en islam	55
2.3.1 Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqasid)	55
2.3.2 Fiqh des intérêts (Al Masaleh)	56
2.3.3 Fiqh des moyens (Al Wasa'l)	62
2.3.4 Fiqh des priorités (Al Awlawyat)	64
2.3.5 Fiqh de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence) (Al Darourat)	66
2.3.6 Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura)	68
2.3.7 Fiqh des séquelles (Ma'allat)	69
2.4 La prise de décision et la révolution en islam	72
2.4.1 Les conditions du recours à la révolution	72
2.4.2 Les étapes du recours à la force pour changer un régime politique	72
2.5 Conclusion	74
CHAPITRE 3	75
ÉTUDE DE CAS : LA RÉVOLUTION CONSTITUTIONNELLE DU YÉMEN EN 1948 ET LES FRÈRES MUSULMANS ÉGYPTIENS	
3.1 La revue de la littérature	75
3.2 Contexte sociopolitique de la révolution	77
3.3 Le rôle des Frères musulmans dans la révolution de 1948	83
3.4 Les séquelles de la révolution sur le Yémen et les Frères musulmans	90
3.5 Conclusion	94
CHAPITRE 4	95
ANALYSE DE LA PRISE DE DÉCISION DES FRÈRES MUSULMANS DURANT LA RÉVOLUTION CONSTITUTIONNELLE DU YÉMEN EN 1948	
4.1 Est-ce que la prise de décision des Frères musulmans durant la révolution constitutionnelle au Yémen en 1948 est « <i>idéologique</i> » ?	96
4.2 Est-ce que la prise de décision des Frères musulmans durant la révolution est « <i>opportuniste</i> » ?	113
4.3 Conclusion	118
CONCLUSION	121
BIBLIOGRAPHIE	124
ANNEXES	131
1. Le Pacte national sacré	131
2. La « une » du journal des Frères musulmans le 7 mars 1948	138
3. La déclaration de l'Organisation des Frères musulmans concernant la révolution de 1948 au Yémen	139
4. Tableau récapitulatif de la planification méthodique de la recherche	143
5. Opérationnalisation détaillée de la vision islamique dans la prise de décision admise par les Frères musulmans	145

INDEX DES FIGURES

CHAPITRE 1

Figure 1.1 – Les étapes du projet politique de l'Organisation des Frères musulmans	24
Figure 1.2 – Les moyens pour le changement du régime politique dans la littérature des Frères musulmans	25
Figure 1.3 – Organigramme de l'Organisation des Frères musulmans	34

CHAPITRE 2

Figure 2.1 – Relation entre Fiqh de la politique légale et les autres genres de Fiqh en islam	49
Figure 2.2 – Catégories de décisions en politique légale	53
Figure 2.3 – Catégories des questions qui ne sont pas traitées dans les textes religieux, selon le critère de « degré »	54
Figure 2.4 – Les intérêts suprêmes dans la Shari'a	59
Figure 2.5 – Le classement des finalités dans le Fiqh	60
Figure 2.6 – Opérationnalisation de la vision islamique dans la prise de décision admise par les Frères musulmans	71
Figure 2.7 – Schéma inspiré du livre <i>L'éducation politique chez Hassan Al-Banna</i> , écrit par Al-Qaradawi	73

CHAPITRE 3

Figure 3.1 – Les traités conclus entre l'imam Yahya et les puissances étrangères	79
Figure 3.2 – Carte de l'Arabie comprenant le Royaume Mutawakkilite (le Yémen) 1943-1962	82
Figure 3.3 – Carte de la division administrative du Yémen imamite	89

INDEX DES TABLEAUX

INTRODUCTION

Tableau 1 – Synthèse des propositions méthodologiques	13
---	----

CHAPITRE I

Tableau 1.1 – La mutation de l'idéologie des Frères musulmans	29
---	----

CHAPITRE IV

Tableau 4.1 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles de la politique légale en islam ?	97
Tableau 4.2 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqasid) ?	99
Tableau 4.3 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intérêts (Al Masaleh) ?	100
Tableau 4.4 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des moyens (Al Wasa'l) ?	102
Tableau 4.5 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des priorités (Al Awl awayat) ?	104
Tableau 4.6 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence) (Al Darourat) ?	105
Tableau 4.7 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura) ?	106
Tableau 4.8 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des séquelles (Al Ma'allat) ?	108
Tableau 4.9 – Application des critères de Janis	111
Tableau 4.10 – Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles et des ajusteurs islamiques du recours à la force pour changer un régime politique ?	112
Tableau 4.11 – Les cinq anomalies de l'opportunisme dans les pratiques de Frères pendant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948	114

TRANSLITTÉRATION DE L'ARABE¹

Afin de livrer aux lecteurs des informations aussi précises et cohérentes que possible, un système de translittération des termes, des toponymes et des noms arabes a été utilisé.

Dans ce cadre, les lettres arabes sont transcrites comme suit :

ء	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص
'	b	t	th	j	h	h	d	dh	r	z	s	sh	ṣ

ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ي
ḍ	ṭ	ẓ	'	gh	f	q	k	l	m	n	h	w	y

Il faut signaler les particularités suivantes :

- la *hamza* initiale est notée ';
- la *tâ marbûta* est transcrite par un a, sauf quand elle est suivie d'un complément. Elle est alors marquée par un t;
- les voyelles sont transcrites comme suit : a, i, u, â, î, û;
- les différences de prononciation dialectales et régionales sont ignorées. La prononciation classique est conservée;
- seuls les toponymes reconnus en langue française selon une transcription admise sont repris comme tels (Sanaa, Hodeïda, ...).

Enfin, dans les citations d'auteurs, la translittération d'origine est conservée.

¹ Translittération souvent adoptée dans les études à l'Institut d'études politiques de Paris.

« Le fait de donner Dieu comme réponse à toutes les questions
peut paraître un refus de poser les questions. »

Michel Cassé

« Ce sont toujours ceux qui posent des questions
qui sont les plus dangereux. Répondre, ce n'est pas si compromettant.
Une seule question peut être plus explosive que mille réponses.»

Jostein Gaarder

INTRODUCTION

L'histoire des Frères musulmans

Nous débutons ce chapitre par un très bref retour à l'histoire de l'Organisation des Frères musulmans pour mieux comprendre ses raisons d'être, ses rapports avec les autorités en place et ses positions politiques, car tous ces éléments conditionnent la prise de décision.

Fondée en 1928, la confrérie sunnite des Frères musulmans est l'une des plus anciennes, des plus importantes et des plus influentes des organisations islamistes. Elle est fondée à Ismaïlia, en Égypte, par Hasan Al-Banna, un instituteur affecté par la domination anglaise de son pays et par les influences matérialistes de l'Occident sur le monde. D'après lui, le principal remède au déclin des sociétés musulmanes réside dans la renaissance islamique, inspirée de la postérité intellectuelle des réformistes musulmans. Mais la pensée de Banna introduit une nouvelle dimension de l'islam en faisant de la politique le centre de l'islam². Comme gouvernement légitime, il ne reconnaît que celui qui agirait conformément à la Shari'a³ dont la raison d'être annoncée est de promouvoir le bien et d'interdire le mal. Pour lui, il n'existe pas de différences de nationalités en islam, selon la conception de l'*Umma*, une communauté religieuse par définition transnationale. Depuis lors, cette politisation de l'islam a nourri l'ensemble de la mouvance de l'islam politique⁴.

L'histoire de la confrérie peut se diviser en six périodes historiquement distinctes :

D'abord la *période de l'émergence et de la croissance* qui débute à la date de sa création en 1928 jusqu'au moment de l'assassinat de son fondateur Hassan Al-Banna en 1949. Cette période est marquée par une croissance rapide du mouvement. Bien qu'on ne comptait que quatre sections en 1929 et 15 en 1932, on en dénombrait 300 en 1938 et ce nombre atteignait 2 000 pour tout le

² En ce sens, Hassan Al-Banna déclare : « Si l'on vous dit que vous faites de la politique, répondez que l'Islam ne reconnaît pas ces distinctions ».

Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna : moukf al ikhwan mena istkhdam al 'onf* », [En ligne], septembre 2006,

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4440&version=1&template_id=255&parent_id=1 (Page consultée le 7 mai 2010).

³ La Shari'a est un ensemble de règles de conduite applicables aux musulmans qui considèrent cet ensemble de normes comme l'émanation de la volonté de Dieu.

⁴ « FRÈRES MUSULMANS ». Encyclopédie Universalis, [En ligne], <http://www.universalis.fr/encyclopedie/freres-musulmans/> (Page consultée le 2 février 2010).

territoire de l'Égypte après la guerre de la Palestine en 1948⁵. Mais à la fin de cette période, l'utilisation de la violence s'intensifie. De fait, le premier ministre Al-Nuqrashi proclame la dissolution de la confrérie suite à l'assassinat du juge al Khazendar. Il est lui-même assassiné en décembre 1948 par un Frère et deux mois plus tard, c'est au tour d'Al-Banna d'être exécuté dans des circonstances mal élucidées, dans un attentat semble-t-il organisé par la police. Pendant les funérailles, le gouvernement interdit la constitution d'un cortège et fait encadrer le cercueil par un détachement de blindés afin d'éviter des émeutes⁶.

Ensuite, la seconde période de l'histoire des Frères est celle de la *première dissolution et interdiction* (al mehna al aoula), soit de 1949 jusqu'à la nomination du deuxième guide suprême, Al-Hudaybi⁷, en 1951. Les autorités arrêtent alors 4 000 militants en janvier 1949. Manifestement, une absence totale d'un guide suprême durant ces deux ans marque en profondeur la confrérie.

La *préparation de la révolution de 1952* et de la *coopération partielle avec les officiers libres* marque certes la troisième période de l'histoire des Frères, soit de 1951 à 1954. Nasser accède alors au pouvoir, notamment grâce aux Frères musulmans qui lui assurent un soutien populaire. Aussi, des Frères sont nommés aux ministères, mais leurs rapports avec Nasser se dégradent rapidement. Ils sont en fait accusés de vouloir renverser le pouvoir à la suite de la tentative d'assassinat de Nasser en octobre 1954 par un Frère.

Poursuivons avec la période comprise entre 1954 et 1971, la quatrième, qui met en évidence la *seconde dissolution et interdiction* (al mehna al thanya). Des leaders sont alors exécutés pendant que des membres sont soit torturés, soit exilés, et la répression dure jusqu'en juin 1971. Dans cet univers concentrationnaire, où la torture sert de méthode habituelle d'interrogatoire, les Frères musulmans se durcissent. Durant ce laps de temps, un nom va ressortir en la personne de Sayyid Qotb. Il aurait pu être qu'un théoricien anonyme, mais son séjour en prison le radicalise. Sa doctrine tend à s'imposer sur la confrérie en lieu et place de celle de Hassan Al-Banna qui prônait davantage une islamisation progressive de la société. Pour sa part, Sayyid Qotb préconise le

⁵ A. ELSHOBAKI. *Les Frères musulmans des origines à nos jours*, Paris, Éditions Karthala, 2009, p. 22.

⁶ Antoine SFEIR, sous direction. *Dictionnaire mondial de l'islamisme*, Paris, Plon, 2002, p. 138-192.

⁷ Il était juge et il n'était ni membre officiel dans la confrérie ni dans le bureau de guidance. Donc, il lui manquait une condition majeure pour être le guide. Cela pose une question importante : y a-t-il une structure organisationnelle secrète en parallèle de celle qui est déclarée ?

recours à la force contre le pouvoir jugé libertin. Il promeut également l'idée de constituer une avant-garde islamique susceptible d'instituer une société et un état islamique, notamment à partir d'une islamisation du droit. Pour lui, Dieu seul détient la souveraineté exclusive, tandis que les responsables politiques musulmans qui ne se conforment pas à la volonté divine sont susceptibles de se faire destituer⁸.

Ce n'est que durant la cinquième période, soit celle sous *Anouar Al-Sadat de 1971 jusqu'en 1981*, que les Frères en profitent pour se restructurer. Massivement libérés, ils sont laissés par le président et se présentent, pour faire face aux socialistes de Nasser, comme un acteur sociopolitique dans les universités, les syndicats et les médias. Dans le discours, la doctrine de Hassan Al-Banna reprend le dessus sur celle de Qotb. Pour sa part, Omar Talmassani, guide suprême de 1973 à 1986, va jusqu'à affirmer que Sayyid Qotb exprimait ses propres vues, pas celles de la confrérie. C'est néanmoins le voyage de Sadate à Jérusalem en 1977, puis les accords du Camp David entre l'Égypte et Israël qui confirment la rupture entre les Frères et le pouvoir. En septembre 1981, enfin, les critiques se faisaient de plus en plus vives contre le Raïs et ce dernier est assassiné cette année-là par des islamistes infiltrés dans l'armée⁹.

En terminant, la dernière période de l'histoire, l'actuelle en fait, est celle de *Moubarak* qui est marquée par une *interdiction très théorique*, au point qu'on surnomme la confrérie *l'organisation interdite* dans les médias. On laisse alors ses membres agir quasi librement, avec de temps en temps quelques arrestations de membres influents, à l'exception du guide suprême. Les membres de la confrérie participent à la vie politique égyptienne comme candidats indépendants et ils ont actuellement 88 députés (près de 20 %) au Sénat. Ils sont très médiatisés mais les discours continuent de les qualifier comme des responsables de *l'organisation interdite*.

Dès sa création, l'organisation égyptienne des Frères musulmans s'est donné une dimension internationale en exportant son idéologie hors de ses frontières. Elle est actuellement présente dans plus de 72¹⁰ pays, d'après Youssef Nada¹¹, l'ancien responsable des relations internationales de la confrérie. Les Frères musulmans deviennent ainsi un important acteur non étatique à

⁸ Antoine SFEIR, sous direction. *Dictionnaire mondial de l'islamisme[...]*, p. 138-192.

⁹ Antoine SFEIR, sous direction. *Dictionnaire mondial de l'islamisme[...]*, p. 138-192.

¹⁰ Silvia CATTORI. « L'incroyable histoire de Youssef Nada », *Revue électronique d'analyse politique*, [En ligne], <http://www.oulala.net/Portail/spip.php?article3494> (Pages consultées le 3 avril 2010).

¹¹ Youssef Nada était aussi le directeur de la Banque Al-Taqwa que George Bush accusait de « collecter, de gérer et de distribuer des fonds » pour soutenir le terrorisme.

caractère religieux sur la scène internationale. Cette transnationalisation était d'une part une stratégie pour reconstituer l'*Umma*¹² et faire la Da'wa (la prédication) et, d'autre part, une stratégie de contournement de leur État d'origine, l'Égypte. Il y régnait une sorte d'oppression de la part du régime au pouvoir et une forte concurrence politico-religieuse de la part d'autres acteurs politiques nationaux¹³. D'ailleurs, dépassant les frontières de l'Égypte, les Frères ont commencé par des représentations dans différents coins du monde arabo-musulman, puis en Europe, et enfin ils arrivent à engendrer des « succursales » sur les cinq continents. C'est à partir des années 1960 que la visibilité internationale des Frères musulmans, surtout en Europe, est devenue incontestable, « car les Frères musulmans et leurs héritiers constituent la plus organisée des forces qui parlent au nom de l'Islam en occident¹⁴ ».

La problématique de la recherche

De nombreux ouvrages ont été consacrés ces dernières années à cette organisation, mais la plupart d'entre eux sont plutôt de type journalistique qu'académique scientifique. Ils assènt des pseudovérités dogmatiques pour défendre un point de vue et ne rendent pas souvent compte d'une étude menée d'une manière académique et rigoureuse.

La littérature concernant cette confrérie nous montre aussi l'absence d'études qui essaient d'analyser le processus décisionnel des Frères musulmans lors de leurs interventions hors de leurs frontières. Il en est de même pour le degré du respect de la vision islamique dans la prise de décision interprétée et admise par leurs propres théoriciens.

Notons que la présente recherche à caractère empirique a l'ambition de contribuer à l'avancement de la compréhension de cette organisation en appliquant, pour la première fois, l'analyse de décision comme un modèle analytique aux interventions politiques des Frères musulmans. L'examen de la décision dans cette étude vise donc à constituer un processus actif de la construction de la réalité du processus décisionnel appliqué par cette organisation, tout en mettant

¹² Umma : terme coranique désignant la communauté des musulmans (Ummat al Islam, parfois Ummat Muhamad) prise dans son ensemble, dans le monde entier. Il est parfois traduit par « Nation » (connotation politique), ou « communauté » (aspect religieux et culturel). Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 72.

¹³ Comme le parti laïque Al-Wafd.

¹⁴ S. BESSON. *La conquête de l'occident : le projet secret des islamistes*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 11.

l'accent sur les lacunes entre leur théorie de la prise de décision et leurs pratiques politiques sur le terrain.

L'apport le plus important de ce mémoire est de remplacer l'unité d'analyse de la relation entre la religion et la politique, souvent utilisée pour étudier cette organisation, par l'unité d'analyse de la prise de décisions de nature politique, moins étendue idéologiquement mais plus empirique et plus mesurable académiquement.

Reste à dire qu'analyser empiriquement les interventions politiques des Frères musulmans sera utile non seulement pour faire avancer nos connaissances sur cette organisation, mais aussi pour mieux comprendre le phénomène de l'islam politique, de l'islamisme et de *la politique islamisée*¹⁵. « Incontestablement l'histoire de l'islamisme arabe commence en Égypte, avec la création de la Confrérie des Frères musulmans, en 1928, qui deviendra le tronc commun de tous les mouvements islamistes égyptiens et arabes¹⁶ ».

La question spécifique de la recherche et ses hypothèses

Avec la prétention qu'ont les Frères musulmans de représenter le véritable islam et le fait que leurs interventions politiques sont basées sur la Shari'a comme source hégémonique pour tous les aspects de la vie y compris le domaine politique, il devient important de s'interroger sur la façon dont les Frères musulmans égyptiens prennent en réalité leurs décisions. En fait, quels sont les vrais éléments décisifs dans la prise de décision dans cette organisation ? Ces interrogations nous conduisent à notre question de recherche : quelle est l'influence de la vision islamique dans la prise de décision politique sur le leadership des Frères musulmans ?

L'hypothèse de notre recherche et notre constat est que la vision islamique de la prise de décision politique admise par les Frères musulmans n'a pas d'impact décisif sur le leadership dans cette organisation. Cette hypothèse repose sur un quasi-consensus entre les chercheurs indépendants idéologiquement¹⁷, toujours en théorie mais sans jamais être approuvé empiriquement, à propos

¹⁵ Un terme nouveau, utilisé en arabe, pour désigner la politique qui manipule l'islam à des fins politiques : « la politique » comme un nom représente la substance de ce concept et « islamisée » comme adjectif, ne représente que l'attribut. « Islamisme » et « islam politique » sont des termes considérés par la plupart des musulmans modérés comme une forme dénaturée et outrée de l'islam.

¹⁶ A. LAMCHICHI. *Pour comprendre l'islamisme politique*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2001, p. 44.

¹⁷ À titre d'exemple, Hossam Tamam, Tarek Al Bisheri et Ibrahim Al Bayoumi Ghanem.

de l'objectivité des critiques adressées aux Frères au niveau de la lacune entre leur idéologie déclarée et leurs pratiques politiques sur le terrain.

[...] la première et la plus importante règle pour bien étudier les frères musulmans est de tracer une ligne entre ce qu'ils disent et ce qu'ils font réellement, car il n'y a pas obligatoirement de relation de causalité entre les deux. [...] C'est l'intérêt de la confrérie — qui est dans leur imaginaire l'intérêt de l'islam — et la nécessité imposée qui sont toujours les éléments décisifs qui gouvernent dans son parcours. [...] Ils agissent toujours à partir d'un arrière-fond islamique très souple et élastique, contrairement à ce que l'on croit. Ils ne s'enferment jamais dans une doctrine de Fiqh précise ni dans une idéologie clairement encadrée. Leur projet ne s'encadre pas dans une vision intellectuelle non franchissable de leur part. Donc, la vision fiqhique ne décide pas le mouvement de l'organisation, mais elle sert à justifier leurs actes en choisissant de ce panier fiqhique ce qui réalise leurs intérêts. C'est pourquoi en analysant en profondeur leur histoire on trouvera très peu des idées inchangeables¹⁸.

La pertinence scientifique et sociale de la recherche

Si de nombreux ouvrages ont été consacrés à cette organisation, aucune de ces études ont essayé de comprendre et d'analyser le processus décisionnel des Frères musulmans lors de leurs interventions hors de leurs frontières. Aussi, les sources fiqhiques dans la prise de décision n'ont jamais été traitées comme sources premières dans la littérature francophone et le cas étudié de la révolution constitutionnelle au Yémen en 1948 est très peu connu dans la littérature. Pour combler ces lacunes, l'objectif assigné à ce mémoire est de relater cette intervention politique des Frères musulmans à travers l'analyse de la prise de décision. Pour ce faire, l'impact de la vision islamique sur leur décideur dans cette organisation sera évalué sous l'angle de la prise de décision politique.

Malgré quelques avancées importantes en recherche consacrées aux Frères musulmans ces dernières années, il demeure pertinent de s'interroger empiriquement sur la prise de décision au sein de cette organisation pour identifier s'il y a une lacune entre leur théorie de la prise de décision et leurs pratiques politiques sur le terrain. C'est ce que nous ferons dans les prochaines sections à l'aide d'un corpus recueilli en arabe, en français et en anglais.

¹⁸ Houssam TAMAM. « Haysouma kanat maslahato al gama'a fasama waghou allah », *Al shihab : Revue électronique d'analyse politique*, [En ligne], <http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2029> (Pages consultées le 20 janvier 2010).

Bref, nous constatons que très peu d'analyses en profondeur, qui dépassent le style journalistique, existent sur les Frères musulmans. Les quelques travaux académiques retrouvés sont limités soit à un réseau particulier¹⁹, soit à un des leaders²⁰ de cette organisation. Beaucoup d'informations circulent, souvent avec un parti pris, mais il n'existe pas une analyse documentée en profondeur pour aider à répondre aux questions qui se posent.

Méthodologie²¹

Dans notre recherche où nous cherchons, entre autres, à connaître les effets de la vision islamique dans la prise de la décision politique sur le leadership dans l'Organisation des Frères musulmans, il est essentiel de tenir compte des déterminants réels qui régissent leurs pratiques politiques. C'est pourquoi nous avons opté pour une approche qualitative à laquelle sont associées certaines techniques que nous avons retenues, à savoir « l'étude de cas » comme approche de recherche générale, et « l'observation documentaire » comme méthode de collecte de données et de stratégie de vérification.

L'approche qualitative nous a permis une compréhension en profondeur de l'objet de l'étude dans son contexte. Mentionnons que les informations qui tiennent compte du contexte sont difficilement accessibles à l'aide d'une approche quantitative. Par contre, cette prise en compte du contexte rend impossible la généralisation des résultats, ce qui constitue la principale limite de cette approche. C'est la raison pour laquelle nous avons eu recours à quelques processus de validation généralement reconnus, soit la saturation et la triangulation, afin de soutenir la validité de nos résultats.

L'étude de cas

L'étude de cas est toujours la méthode la plus utilisée²² pour faire l'analyse des prises de décision²³. De surcroît, le choix de « l'étude de cas » sert méthodologiquement à donner à notre recherche les caractères suivants :

¹⁹ À titre d'exemple, l'ouvrage de S. Amghar (2001) et F. Maulion (2004) sur l'Union des Jeunes Musulmans de France.

²⁰ À titre d'exemple, l'ouvrage d'A. Tamimi (2001) sur Rashid Ghanoushi.

²¹ Voir à l'annexe N° 4 le tableau récapitulatif de la planification méthodologique de ce mémoire.

Un *caractère appliqué*, car il évalue l'activisme des Frères musulmans selon la théorie de la prise de décision islamique et teste la fidélité à leur idéologie comme critère d'évaluation²⁴.

Un *caractère critique* puisqu'il sera utilisé dans une démarche de type infirmationniste, soit une stratégie de réfutation et un moyen d'évaluation rigoureuse de l'impact de la théorie islamique sur le leadership dans la confrérie des Frères musulmans dans la prise de décision politique²⁵.

Un *caractère suggestif*²⁶, car le cas choisi, celui de la révolution constitutionnelle au Yémen en 1948, est spectaculaire pour bien illustrer ce phénomène de la politique islamisée chez les Frères musulmans.

Un *caractère empirique* parce qu'il consiste à enquêter sur le phénomène de la politique islamisée, par le biais de l'analyse de prise de décision, afin de tirer du cas sélectionné, soit celui de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948, « une interprétation qui dépasse ses bornes²⁷ ». Cette méthode facilitera l'identification de référence à la vision utopique de la prise de décision de l'islam comme religion ou à un pragmatisme politique habillé de l'islam.

L'analyse documentaire

Afin de réduire les biais dans notre recherche, nous avons utilisé une autre stratégie de recherche, soit celle de « l'analyse documentaire ». De fait, nous avons amorcé notre démarche de recherche en ayant recours à la technique de l'observation documentaire. Cette technique nous a permis de

²² Roy dans Gauthier 2009, p. 202, explique l'utilité de cette méthode : [...] En science politique par exemple, on peut s'intéresser à une crise internationale particulière pour comprendre un processus de décision. Une telle étude peut replacer les décisions dans leur contexte institutionnel et analyser le jeu des acteurs apparents et non apparents. L'étude du jeu des groupes de pression peut aussi servir à comprendre les jeux de pouvoir, sans être ancrés dans un lieu bien délimité.

²³ Les deux cas les plus utilisés dans la littérature sont : la crise de la Baie des Cochons de 1961 et la crise des missiles cubains de 1962.

²⁴ Roy dans Gauthier montre que [...] l'étude de cas est souvent utilisée en recherche appliquée, notamment en évaluation de programmes gouvernementaux, où elle est utile pour prendre la mesure de l'efficacité - ou des limites - dans le programme.

Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*, 5^e édition, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009, p. 202.

²⁵ Le recours aux études de cas à des fins de réfutation théorique a été défendu par Donald T. Campbell : l'étude de cas à la perspective campbellienne est de type critique et infirmationniste qui peut amener, sous certaines conditions, à la réfutation mais aussi au dépassement d'une proposition identifiée *ex ante*.

²⁶ Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale* [...], p. 206.

²⁷ Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale* [...], p. 166.

recueillir des informations se voulant objectives, bien qu'elles aient fait l'objet d'un traitement²⁸. Nous avons d'abord amassé l'ensemble des documents pertinents à notre sujet de recherche, issus de plusieurs sources, soit de sources primaires comme des règlements et des déclarations officielles, ainsi que de sources secondaires comme des monographies, des périodiques, des articles de journaux. Parmi ces documents, ceux mentionnés ci-après ont finalement constitué les éléments principaux de notre corpus d'analyse.

Les règlements internes de l'Organisation des Frères musulmans ont été consultés pour comprendre le fonctionnement du système de cette organisation puisqu'il influence la prise de décision. Il importe donc, pour maîtriser la connaissance de ces interventions politiques, de s'interroger sur la manière dont les décisions sont prises, ainsi que sur l'influence des différents acteurs institutionnels dans la prise de décision au sein de l'organisation.

Les règlements internationaux de l'Organisation des Frères musulmans ont été utiles pour analyser comment cette organisation se donne une dimension internationale, comment elle justifie ses interventions sur la scène internationale et comment les décisions transnationales sont prises.

Les déclarations de l'Organisation des Frères musulmans concernant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 ont permis de comprendre l'évolution des relations des Frères avec l'imam et avec les Libres et leur position quant à la révolution, en comparant leurs déclarations avant, pendant et après ce coup d'État.

Les correspondances entre les Frères musulmans et l'imam qui ont mis en lumière l'évolution de la relation entre les deux et l'incidence de la décision des Frères de soutenir la révolution.

Les télégrammes de l'imam avec le gouverneur de la province d'Ânis (1945-1948) ont mis en perspective les sujets abordés et ont permis la recherche des traces d'une répression ou de la surveillance des activités du parti des Yéménites libres.

²⁸ Kelly souligne les avantages de cette technique comme suit : Il s'agit d'une méthodologie de collecte de données qui élimine, du moins en partie, l'éventualité d'une influence quelconque qu'exercerait la présence ou l'intervention du chercheur de l'ensemble des interactions, événements ou comportements à l'étude, en annulant la possibilité de réaction du sujet à l'opération de mesure.

J. POUPART, dir., et autres. *La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Boucherville, G. Morin. 1997, 1997, p. 251.

Le Pacte national sacré de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 a permis de comprendre et d'analyser les objectifs déclarés de la décision de faire la révolution, l'idéologie politique de ses auteurs, tout en considérant leur bagage effectif, leurs opinions, leurs certitudes et leur représentation de la société qui déterminent leur vision du monde.

*Les témoignages des auteurs de la révolution*²⁹ ont ajouté des éléments d'analyse dans la prise de décision de faire la révolution en répondant aux questions suivantes : Pourquoi la décision de faire la révolution a été prise ? Qui a pris part à la décision ? Quel type de décision a été pris ? Quelle est sa portée ?

*Des monographies consacrées à l'Organisation des Frères musulmans*³⁰ ont fait en sorte de comprendre l'idéologie, la structure, le mécanisme de la prise de décision et les stratégies d'interventions internationales des Frères musulmans comme acteurs infraétatiques, car tous ces éléments influencent la prise de décision.

*Des monographies de loi islamique (droit et jurisprudence islamiques) concernant la prise de décision politique*³¹ écrits par des Frères musulmans ont constitué le cadre conceptuel de notre sujet de recherche qui a ensuite servi à évaluer le degré du respect de la vision islamique dans la prise de décision politique des Frères musulmans.

Les journaux des Frères musulmans et des Libres Yéménites concernant la révolution de 1948 au Yémen ont aidé à comprendre l'évolution de leur relation avec l'imam et avec les Libres, et leur situation de la révolution en comparant ce qu'ils ont écrit avant, pendant et après ce coup d'État.

Par la suite, pour être en mesure de faire une analyse en profondeur de ces documents pertinents pour notre recherche, nous avons évalué leur crédibilité ainsi que leur représentativité en faisant appel à une « analyse préliminaire » qui s'est appliquée en cinq étapes³², décrite dans les paragraphes ci-après.

²⁹ Voir la bibliographie.

³⁰ Voir la bibliographie.

³¹ Voir la bibliographie.

³² A. CELLARD. « L'analyse documentaire » dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L. Groulx, A. Laperrière, R. Mayer, A. Pires (Éds.) : *La recherche qualitative: enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Boucherville, Gaétan Morin, 1997, p. 251-271.

Dans un premier temps, une étude du contexte social global dans lequel le document a été produit a été réalisée afin d'avoir une bonne idée de l'identité de la personne qui s'exprime, de ses intérêts, des motifs qui l'ont poussée à écrire et de s'assurer de l'authenticité et de la fiabilité du texte. A aussi été prise en considération la nature du texte, ou son support, avant de tirer des conclusions et comprendre les concepts clés et la logique interne du texte.

Après cette étape d'analyse préliminaire, nous avons pu fournir une « interprétation³³ cohérente » en fonction de la question de recherche de départ, ce qui nous a permis finalement de prendre conscience des similitudes, des rapports et des différences susceptibles de conduire à une reconstruction admissible et crédible. Il faut dire que comme pour toute démarche qui conduit le chercheur jusqu'à l'analyse, notre approche dans ce mémoire est demeurée « aussi inductive que déductive pour éviter la distorsion entre les construits théoriques et l'observation empirique dans notre recherche³⁴ ».

Une autre étape a été le passage du cadre théorique (de la vision islamique dans la prise de décision politique) à la vérification (de l'influence de cette vision sur le leadership chez les Frères musulmans). Ceci exige que l'on mesure les concepts de cette vision au moyen d'indicateurs « qui constitueront le pont entre l'univers de l'abstraction et l'univers de l'observation et de la mesure³⁵ ».

Nous avons donc élaboré une grille d'évaluation pour opérationnaliser cette vision islamique dans la prise de décision politique. La construction de cette grille d'évaluation contenant les indicateurs de cette vision fait appel à l'observation et à l'analyse documentaire comme instrument essentiel de la mise en forme de l'information.

En dernier lieu, cette étape de la mesure des concepts a ensuite permis la vérification de notre hypothèse et d'avoir l'assurance que les conclusions tirées étaient valables, après avoir vérifié l'hypothèse posée.

³³ Notre analyse documentaire se résume, comme l'exprime bien Foucault : Le chercheur déconstruit, triture son matériel à son gré, puis procède à une reconstruction en vue de répondre à son questionnement. Afin d'établir des liens et de constituer des configurations significatives, il est important de dégager les éléments pertinents du texte et de les comparer avec d'autres éléments contenus dans le corpus documentaire.

³⁴ J. POUPART, dir., et autres. *La recherche qualitative* [...], p. 266.

³⁵ Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale*: [...], p. 229.

Pour mieux visualiser toute cette démarche, le tableau ci-dessous résume la proposition méthodologique et les processus de validation scientifique utilisés dans ce mémoire, tant au niveau de la démarche de la recherche que de la collecte et du traitement des données.

Tableau 1 – Synthèse des propositions méthodologiques³⁶

Étapes	Choix méthodologiques	Production de savoirs opérationnels	Validation de la recherche
Démarche de la recherche	Démarche abductive (alliant induction et déduction)	Éviter la distorsion entre les construits théoriques et l'observation empirique	Cohérence
Collecte des données	<ul style="list-style-type: none"> • Représentativité théorique du cas • Cas enchâssé³⁷ • Choix d'un cas unique 	<ul style="list-style-type: none"> • Faciliter la compréhension inter-cas • Offrir une réponse approfondie aux problématiques de la prise de décision • Pour tester une théorie, pour la confirmer, la réfuter ou la compléter 	Transférabilité
Processus de validation	<ul style="list-style-type: none"> • Triangulation des données et des sources de données • Saturation 	<ul style="list-style-type: none"> • S'assurer de l'objectivité, c'est-à-dire de la justesse des données Éviter le gaspillage inutile de preuves et permettre de généraliser les résultats	Crédibilité
Traite-ment de données	Analyse documentaire	Identifier les informations contenues dans les documents recueillis et les réutiliser sans interprétation ni critique, sous une forme concise et précise telle qu'un résultat d'indexation, un résumé, un extrait	Fiabilité

³⁶ Tableau largement inspiré du plan de cours *Des choix méthodologiques à la production de connaissances opérationnelles de Charlotte FILLOL*, Université Paris Dauphine.

³⁷ Giordano (2003) souligne trois situations qui rendent l'étude enchâssée particulièrement pertinente : l'existence de « variations dans les thématiques du discours et dans le contexte idéologique et politique interne », la présence de « variations externes dans la réglementation, les conditions sociales et économiques » et enfin la constatation « de variations intra organisationnelles dans les prises de position des acteurs placés aux différents niveaux de l'organisation ».

Les limites de la recherche

Sans aucun doute, la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 comme cas étudié est bien délimitée et elle forme un sous-système dont l'analyse permet de mieux comprendre l'idéologie des Frères musulmans à travers leur processus décisionnel et leur *politique islamisée* selon leurs pratiques sur le terrain. Ainsi, on s'intéressera aux composantes qui forment ce cas, y compris son contexte immédiat, son histoire et ses différentes dimensions.

Roy dans Gauthier explique les limites de la méthodologie utilisée :

L'étude de cas est encore largement utilisée en sciences sociales et, pourtant, elle fait l'objet de nombreuses critiques qui portent essentiellement sur la validité interne et la validité externe des résultats. Les études des cas sont subjectives et s'appuient sur des informations partielles qui ne représentent pas toute la réalité du cas. Cette méthode se penche sur des cas qui ne sont pas représentatifs de l'ensemble. On ne peut pas généraliser à partir d'un seul cas qui n'est pas sélectionné au hasard³⁸.

D'un côté, l'étude de cas n'est pas la seule approche à connaître des limites méthodologiques. Par ailleurs, elle représente des forces indéniables en l'utilisant comme approche méthodologique, comme nous l'avons fait dans ce mémoire. Instantanément, nous pouvons explorer notre objet de recherche peu étudié, comprendre le contexte et l'histoire entourant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948, et apporter des connaissances préthéoriques en montrant l'influence de facteurs inattendus dans la prise de décision des Frères musulmans.

Pour assurer une certaine rigueur de la méthode de l'étude de cas, nous avons eu recours à quelques techniques de validation des résultats. Au niveau de la validité interne d'abord, une source importante de cette étude découle de sa capacité à « tester les implications d'un modèle théorique existant³⁹ ». L'utilisation et la mise à l'épreuve d'un modèle, celui de la vision islamique de la prise de décision, minimisent le risque de biais, donc d'éléments non contrôlés. La validité interne est donc forte au niveau des détails, de l'approfondissement et de la description d'un phénomène, ainsi que de l'utilisation d'un modèle théorique existant. Ensuite, au niveau de la validité externe, nous croyons que le cas étudié est non généralisable, mais à tout le moins

³⁸ Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale*: [...], p. 199-225.

³⁹ A.P. CONTANDRIOPOULOS et coll. *Savoir préparer une recherche. La définir, la structurer, la financer*, Montréal, P.U.M, 1990, p. 42.

l'analyse de prise de décision des Frères musulmans peut être transférable à d'autres situations. On peut donc dire que la validité externe est fiable dans le cadre de nos objectifs de recherche.

Pour conclure, « [...] utilisée à bon escient, l'étude de cas devient une approche puissante dont les résultats peuvent être très convaincants⁴⁰ ». Nous pouvons donc résumer comme suit notre démarche visant à éviter les biais et limites de la méthode d'étude de cas :

Une bonne préparation du cadre théorique de la vision islamique de la prise de décision politique, une sélection du cas qui illustre et représente bien le processus décisionnel chez les Frères musulmans, une préenquête pour une meilleure planification de recherche, une triangulation des données pour combler les lacunes de la méthode utilisée et, enfin, une analyse profonde et systématique de l'ensemble des données pour avoir des résultats valides et organisés ont constitué les éléments essentiels d'une démarche systématique concluante.

Force est de constater que ce genre de projet, lié à des activités clandestines d'une organisation qui cherche le pouvoir politique, pose la question du manque de recul. Cette étude s'appuie sur des témoignages, documents, articles et ouvrages publiés à ce jour. Une analyse plus complète ne sera possible que lorsque davantage de documents seront rendus publics, car notre entendement de la décision repose en grande partie sur notre compréhension des réalités empiriques historiques de prise de décision. Inévitablement, si nous modifions des paramètres au niveau de cette compréhension, il y a risque d'une influence quelconque sur notre entendement de la décision.

Présentation du travail

Ce mémoire se décline en quatre chapitres et chacun débute avec une revue de la littérature disponible afin de faire ressortir les acquis en fonction des objets étudiés.

Le tout premier chapitre vise à expliquer l'idéologie, la structure, le mécanisme de la prise de décision et les stratégies d'interventions internationales des Frères musulmans comme acteur infraétatique, puisque tous ces éléments influencent la prise de décision. Il importe donc, pour maîtriser la connaissance de la politique étrangère de cette organisation, de s'interroger sur la

⁴⁰ Benoît GAUTHIER. *Recherche sociale*: [...], p. 200.

manière dont les décisions sont prises, c'est-à-dire en soulevant les questions qui touchent au processus décisionnel : Pourquoi agissent-ils de cette façon ? Quel est le rôle du religieux ? Où tracer la ligne entre la politique et la religion dans leurs processus décisionnels ? Comment prennent-ils ces décisions ? Quels sont les autres facteurs qui les influencent ? Comment mesurent-ils les risques ? Comment comprennent-ils leur environnement social, politique, psychologique et religieux ? Comment font-ils face aux contraintes ?

Ensuite, le deuxième chapitre dévoile les principes et les concepts de la prise de décision politique en islam, d'après l'interprétation admise par les Frères musulmans. La connaissance et la compréhension de ces concepts permettent non seulement d'éviter la manipulation de l'islam à des fins politiques, mais également de prévenir une analyse biaisée de leurs interventions politiques pouvant conduire à la diabolisation de cette religion par les autres cultures. Ce deuxième chapitre a donc comme objectif de présenter les concepts et la théorie de la prise de décision politique en islam, lesquels serviront ensuite au quatrième chapitre pour évaluer le degré du respect de cette vision islamique dans la prise de décision politique par les Frères musulmans. Or, ce chapitre représente le cadre conceptuel et les outils analytiques nécessaires pour que ce mémoire puisse répondre à notre question de recherche.

Quant aux troisième et quatrième chapitres, ils visent à confirmer ou infirmer notre hypothèse : la vision utopique islamique de la prise de décision politique admise par les Frères musulmans n'a pas d'effet tranchant sur les décideurs dans cette organisation lors d'interventions politiques. Cet examen sera fait par le biais d'une étude de cas : celle de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948, un cas spectaculaire pour bien illustrer le processus décisionnel dans cette organisation. Pour sa part, le troisième chapitre analyse cette crise en répondant aux questions suivantes : Pourquoi la décision de faire la révolution a été prise ? Qui a pris part à la décision ? Quel type de décision a été pris ? Quelle est sa portée ? Quel est le contexte géopolitique entourant cette révolution ? Le quatrième chapitre expose quant à lui les résultats de notre analyse des processus décisionnels dans l'Organisation des Frères musulmans pour confirmer ou infirmer notre hypothèse en répondant à notre question de recherche :

Est-ce que la vision islamique dans la prise de décision est un élément décisif dans la prise de décision politique chez les Frères musulmans durant la révolution constitutionnelle au Yémen en 1948 ? Quels sont les autres éléments décisifs dans la prise de décision ?

CHAPITRE 1

L'Organisation des Frères musulmans : idéologie, structure organisationnelle et instances de décision

Afin de pouvoir analyser le processus décisionnel des Frères musulmans, il est pertinent de s'interroger sur son idéologie, sa structure organisationnelle, son mécanisme de prise de décision et ses stratégies d'interventions transnationales, puisque tous ces éléments ont une influence sur les processus décisionnels.

Il est donc idoine, pour réaliser cet objectif, de soulever les questions qui touchent au processus décisionnel : Pourquoi cette organisation procède-t-elle de cette manière ? Quelle est l'influence du religieux sur leur activisme ? Où tracer la ligne entre le politique et le religieux dans ses processus décisionnels ? Comment prend-elle ses décisions ? Quels sont les autres facteurs qui marquent leur processus décisionnel ? Comment pèse-t-elle les importunités ? Comment comprend-elle son milieu social, politique, psychologique et religieux ? Comment envisage-t-elle les contraintes ?

1.1 REVUE DE LA LITTÉRATURE

Il importe en premier lieu de bien situer le lecteur quant à la littérature disponible sur l'Organisation des Frères musulmans.

Soulignons que nos recherches ont démontré une historiographie des Frères musulmans relativement peu étoffée, car peu d'auteurs se sont penchés sur les sources primaires. Des historiens commencent toutefois à rendre publiques certaines de ces sources, comme Gamal Al-Banna (le petit frère du fondateur de la confrérie et son premier Guide suprême) dans son ouvrage *Des documents inconnus des Frères musulmans*¹, source primaire et principale du présent chapitre. Cette œuvre contient les documents originaux de la fondation de la confrérie, de même que les règlements intérieurs de la structure de l'organisation administrative et de la fondation des entreprises commerciales.

¹ Gamal AL-BANNA. *Men Wasaek Al Ikhwan Al Mouslmeen Al Maghola*, Al Kahira, Dar Al Fekr Al Islamy, 2009, 475 p.

L'autre point à signaler est que l'histoire des Frères musulmans se révèle très complexe à analyser en raison : premièrement, de ses multiples changements organisationnels, interprétations du patrimoine et méthodes d'action selon les contextes; deuxièmement, de son caractère clandestin; et troisièmement, de la divergence majeure entre les historiens sympathisants et les historiens académiques sur le jugement des actions de cette organisation sur le terrain ainsi que sur le rôle réel de cette dernière sur la scène politique.

Qui plus est, en raison du caractère clandestin de la confrérie et de l'insuffisance de sources primaires, les livres historiques de référence tels Mitchell², Carré et Seurat³, Kepel⁴, El-Awaisi⁵ et Lia⁶ sont divergents, notamment sur quelques points en rapport avec l'organisation administrative de la confrérie. À titre d'exemple, soulignons la discordance d'opinions quant aux modalités de la validation des décisions du Conseil de l'orientation. En effet, d'après O. Carré et M. Seurat, les décisions de ce Conseil sont prises à l'unanimité, alors que R. P. Mitchell prétend qu'elles sont prises à la majorité absolue et qu'elles s'imposent à tous les membres du Conseil. Aussi, les modalités d'approbation ou non de la politique générale ne sont pas claires. R. P. Mitchell explique qu'une majorité absolue des membres constitue un quorum, sans toutefois préciser le ratio de votes nécessaires à la validation, ou son contraire. Cela renforce ainsi son caractère purement consultatif. Un autre exemple est celui de la popularité de la confrérie. Citons encore une fois R. P. Mitchell⁷ qui précise que le chiffre de sympathisants des Frères musulmans se situe aux alentours d'un million en 1948, tandis que O. Carré et M. Seurat⁸ avancent le chiffre total de deux millions.

La présence actuelle de l'appareil spécial ne fait pas non plus consensus entre les chercheurs. Les responsables de la confrérie nient la présence de cet appareil et disent que sa création, précisément à cette époque, visait l'occupation anglaise et ses alliées locales et que cet organisme

² R.P. MITCHELL, *The Society of the Muslim Brothers*, 1^{re} édition en 1969, Oxford, Oxford University Press, 1993, 392 p.

³ O. CARRÉ et M. SEURAT. *Les Frères musulmans (1928-1982)*, 1^{re} édition en 1983, Paris, L'Harmattan, 2001, 236 p.

⁴ G. KEPEL. *Le prophète et le pharaon - Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporain*, Paris, La découverte, 1984, p. 55.

⁵ Abd al-Fattah M EL:-AWAISI. *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*, New York, Library of Modern Middle East Studies, 1998, 256 p.

⁶ B. LIA. *The Society of the Muslim Brother in Egypt: The Rise of Islamic mass Movement, 1928-1942*, forward by Jamal Al-Banna, Reading, London, Ithaca Press, 1998, 328 p.

⁷ R.P. MITCHELL, *The Society of the Muslim* [...], 392 p.

⁸ O. CARRÉ et M. SEURAT. *Les Frères musulmans* [...], 236 p.

a été dissous, qu'il n'existe plus⁹. Malgré tout, plusieurs chercheurs¹⁰ indépendants idéologiquement de la confrérie confirment la présence jusqu'à maintenant de cet appareil sur la base des discours du Guide¹¹ et de quelques événements actuels comme le « défilé militaire des étudiants - Frères musulmans à l'université d'Alazhar en 2006 ».

On a aussi constaté que la plupart des auteurs sont silencieux à propos des rapports des Frères musulmans avec les services de renseignements étrangers. Toutefois, le chercheur norvégien Brynjar Lia révèle le montant du financement obtenu d'une délégation allemande au Caire¹². Aussi, le journaliste américain Robert Dreyfuss énonce dans son livre *Devil's Game*¹³ qu'en 1928, le Royaume-Uni encourageait l'émergence des Frères musulmans égyptiens et que les États-Unis ont longtemps misé sur les Frères musulmans pour endiguer la déferlante nassérienne.

Quant à l'évaluation du rôle politique, de nombreuses recherches ont été réalisées au cours des dernières années sur l'Organisation des Frères musulmans. Parmi les nombreuses conclusions qui ressortent de cet imposant corpus de recherche, il semble qu'il y ait un large consensus autour du rôle joué par cette organisation dans l'émergence de l'islam politique : Gilles Kepel la qualifie de « matrice de l'islamisme moderne¹⁴ » et Paul Landau conclut que « c'est ce mouvement qui sert de référence idéologique et organisationnelle à tous les groupes islamistes¹⁵ ».

Il semble par ailleurs qu'il n'y ait pas de consensus entre les chercheurs sur la place à donner à cette organisation pour la situer idéologiquement et d'un point de vue organisationnel sur *l'échelle de l'islamisme*. Certains chercheurs la qualifient comme une mouvance hiérarchisée et

⁹ Comme Akef, l'ex-Guide de la confrérie, dans tous les interviews télévisés et journalistiques. Voir à titre d'exemple : AL ARABYA NET. « Morshed al ikhan fi masr yanfi wigoud tanzim mousalah », *Site officiel de la chaîne Al-Arabya*, [En ligne], le 7 août 2006, <http://www.alarabiya.net/articles/2006/08/07/26408.html> (Page consultée le 5 novembre 2010).

¹⁰ Comme Salah Issa, le rédacteur en chef du journal égyptien hebdomadaire Al Kahira.

¹¹ Comme son discours pendant la dernière guerre d'été de 2006 au Liban, quand il dit que les Frères sont prêts à participer à cette guerre en envoyant 100 000 combattants.

¹² B. LIA. *The Society of the Muslim* [...], p. 179.

¹³ Robert DREYFUSS. *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam*, New York , Metropolitan Books, 2005, 400 p.

¹⁴ G. KEPEL. *Le prophète et le pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporain*, Paris, La découverte, 1984, p. 55.

¹⁵ P. LANDAU. *Le Sabre et le Coran, Tariq Ramadan et les Frères musulmans à la conquête de l'Europe*, Paris, Éditions du Rocher, 2005, 230 p.

structurée¹⁶, d'autres la décrivent comme une éclatée et incohérente¹⁷. Quelques-uns l'accusent d'être basée sur l'action clandestine et d'être derrière le terrorisme¹⁸, alors que d'autres la considèrent comme la représentante de l'islam modéré¹⁹. À l'inverse, il y a quasi consensus entre certains autres chercheurs, tels Hossam Tamam²⁰, Tarek Al Bisheri²¹ et Ibrahim Al Bayoumi Ghanem²² au niveau des critiques adressées aux Frères à propos de l'incohérence et l'instabilité de leur idéologie.

Tout compte fait, on réalise que peu de travaux sociologiques originaux sont disponibles sur les Frères musulmans et que malheureusement, aucune étude n'analyse la prise de décision au sein de cette organisation. Les travaux consacrés aux Frères musulmans²³ se sont concentrés davantage sur les raisons de leur apparition, sur leur idéologie, leur rôle dans la vie politique en Égypte et sur la scène internationale, de même que de leur avenir entre l'apogée et le déclin.

¹⁶ À titre d'exemple, le livre de M.I. ALHOSSINI. *Al ihwan Al moslimoun, kobra al harakat al islamiya al haditha*, Bayrou, Dar Bayrou, 1952, 191 p.

¹⁷ À titre d'exemple, le livre de B. MARÉCHAL. *Les Frères musulmans en Europe : racines et discours*, Paris, PUF collection Proche-Orient, 2009, 310 p.

¹⁸ À titre d'exemple, le livre de E. RAZAVI. *Frères musulmans : dans l'ombre d'Al Qaeda*, Paris, Éditions Jean-Cyrille Godefroy, 2005, 220 p.

¹⁹ À titre d'exemple, le livre de M.I. ALHOSSINI. *Al ihwan Al moslimoun, kobra al harakat al islamiya al haditha*, Bayrou, Dar Bayrou, 1952, 191 p.

²⁰ Il est journaliste égyptien et ex-responsable du département culturel du site Islamonline (www.islamonline.net).

²¹ Il est juriste et écrivain égyptien sympathisant avec les idées des Frères musulmans, mais en même temps, il est considéré parmi les chercheurs les plus objectifs dans les critiques adressées à cette organisation dans leur idéologie au sujet de la relation entre religion et politique.

²² Il est professeur à la faculté des Sciences politiques et économiques de l'université du Caire.

²³ Voir la bibliographie.

1.2 L'IDÉOLOGIE

1.2.1 Relation entre religion et politique

Banna n'est pas un météorite arrivé de nulle part. Certaines de ses conceptions présentent des liens idéologiques avec le chiisme²⁴, en tant que doctrine théologico-politique, et avec l'ismaélisme²⁵ et les Nizârites²⁶ au niveau organisationnel. Plus concrètement, Banna se fait le maître d'œuvre d'un mouvement intellectuel né à la fin du XIX^e siècle en Égypte, dit « réformiste ». Par ailleurs, les maîtres à penser et initiateurs sont le Persan Jamal al-Din al-Afghani²⁷, l'Égyptien Mohammad Abdouh²⁸ et le Syrien Rachid Rida.

²⁴ Chiisme (ou Shi'isme) : branche de l'islam regroupant ceux qui, à la mort du Prophète, réclamaient de la légitimité de sa famille (ahl al bayt), surtout d'Ali, son gendre, du Prophète et de ses descendants, pour prendre les commandes de la communauté. L'opposition fondamentale entre sunnisme et chiisme tient à la question du droit incontestable d'Ali à la succession du Prophète. Les chiites croient qu'Ali a été privé injustement de son droit au califat. En outre, dans le sunnisme, le calife n'est que le souverain temporel chargé de protéger le cadre religieux de l'État, alors que dans la théorie de l'imamat développée par le chiisme, l'imam est infaillible et possède une science à la fois religieuse et temporelle. Minoritaire dans l'ensemble du monde musulman, le chiisme est aujourd'hui majoritaire en Iran et dans quelques pays arabes tel le Bahreïn.

Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 38-39.

²⁵ L'ismaélisme : ses adeptes croient, à la différence d'autres, que l'imamat est transféré à Ismaël, fils de Ja'afar al Sadek, le sixième imam. C'est un ésotérisme influencé principalement par la philosophie néo-platonicienne. L'islam ismaélien repose sur le dogme que seuls les imams possèdent le savoir de comprendre le sens caché (bâtin) par la grâce divine.

Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 39.

²⁶ Les Nizârites, Hashâchines, ou Assassins étaient une secte militante musulmane (shii'te ismaélite) active du VIII^e siècle au XIV^e siècle. Mais c'est surtout à partir du XI^e siècle (en 1094, à la suite d'une scission importante dans le courant ismaélite) et pendant tout le Moyen Âge, en Perse et en Syrie, que se firent le plus remarquer les Hashâchines (ou « H'ashashines », nommés ainsi par les Croisés), sous l'influence de leur chef Hassan al Sabah' (aussi appelé le « Vieux de la Montagne », ou le « Vieil Homme de la Montagne »), à partir du fort Alamut, au Sud-Ouest de la mer Caspienne. [...] L'organisation interne de cette secte reposait, d'une part « sur un système de serments et d'initiation » typique, notamment des sociétés secrètes comme les tonges et triades chinoises du XIX^e siècle, renforçant sécurité et cohésion internes au moyen d'une double sacralisation de l'engagement individuel. [...] D'autre part, sur une classique « hiérarchie du rang et de la connaissance ». [...] commune à de très nombreuses organisations sociales, à commencer par les armées, dont la fonction consiste à sécuriser le capital informationnel en le segmentant et, surtout, à rationaliser tant la gestion interne des moyens et connaissances que la mise en œuvre de l'action militaire. Le fondement même de cette hiérarchie était inscrit dans la doctrine religieuse nizârîte (et plus généralement ismaélienne), reposant sur « le principe d'autorité absolue. » Enfin, « le croyant n'a aucun libre arbitre » : il doit fidélité et obéissance à l'imâm caché et à son représentant accrédité, source immédiate de l'autorité. Bernard LEWIS. *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2001, p. 37-101.

²⁷ Jamal eddine Al AFGHANI (1838-1897). Réformateur et activiste politique musulman, d'origine afghane, qui a vécu en Égypte. Al Afghani prônait la solidarité islamique pour résister au colonisateur occidental et l'émulation religieuse des musulmans pour les amener à résister à l'invasion occidentale sur les plans politique, économique et surtout culturel. Parmi ses ouvrages : *Tatimmat Al-Bayân fi Târikh Al-Afghan* (exposé complet de l'Histoire des Afghans). En 1884, il a publié avec Mohamed Abdou, à Paris, une revue en arabe, *Al-'Urwa al-Wuthqa* (le lien indissoluble), dont une vingtaine de numéros ont paru.

Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 113.

²⁸ Mohamed ABDYOU (1849-1905). Théologien réformiste et grand mufti égyptien. Il s'éleva contre l'imitation de l'occident et se battit pour le retour aux sources pures de l'islam des premiers temps. Il prôna la tolérance religieuse et appuya l'importance de la raison comme régulateur de la religion. Ses efforts furent concentrés sur la réforme religieuse et la reprise de l'interprétation. Il a publié entre autres *Risalat al tawhid* (traité de l'unicité divine).

Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 112.

Notons que l'originalité doctrinale du message de Banna réside dans la place du politique par rapport au religieux en préconisant soumettre le monde du politique au monde du religieux. Il s'agit là de la soumission de la gestion des sociétés humaines et globales dans leur fonctionnement quotidien, dans leur saisie et leur utilisation du passé, dans leurs aspirations et leurs projets pour l'avenir ainsi que dans leurs relations entre elles ou avec la doctrine religieuse. Comme le souligne Maréchal dans son livre intitulé *Les Frères musulmans en Europe - Racines et discours*, « [l]a relation au politique constitue une dimension fondamentale, car les Frères musulmans historiquement ont rapidement pensé leur projet de réforme sociétale en l'envisageant dans le cadre de l'État²⁹ ».

Aussi, dans ses mémoires³⁰, Banna explique que :

L'Islam dans lequel croient les Frères musulmans voit dans le pouvoir politique l'un de ses "piliers". L'application concrète est aussi importante que l'orientation de principe. Le Prophète a fait du pouvoir politique l'une des racines de l'Islam. Dans nos livres de droit musulman, le pouvoir politique est compté parmi les articles du dogme et les racines du droit, et non pas comme un élément d'élaboration juridique tel l'une des branches du droit. De fait, l'Islam est à la fois l'injonction et l'exécution, tout comme il est la législation et l'enseignement, la loi et le tribunal, pas l'un sans l'autre³¹.

Il faut mentionner que l'idéologie des Frères musulmans se répand très rapidement dans le Moyen-Orient, et ce, de diverses manières³² : par la sensibilisation des idées des Frères aux étudiants étrangers qui étudient en Égypte et aux pèlerins à La Mecque, par la circulation de livres et de revues et par la présence des Frères dans les délégations égyptiennes à l'étranger, d'une façon clandestine, dans le but de stimuler la création de nouvelles branches.

Cette idéologie tourne autour de trois axes. Le premier est celui qui s'active à changer le peuple en créant de vrais musulmans tant dans la vie quotidienne que dans les comportements. Le deuxième axe vise à changer les institutions de l'État, les institutions syndicales et les institutions de la société civile en les infiltrant de Frères musulmans pour utiliser ces institutions influentes au service de la confrérie. Enfin, l'intention de modifier la nature de l'État en la rendant

²⁹ Brigitte MARÉCHAL. *Les Frères musulmans en Europe. Racine et discours*, Paris, PUF, 2009, 310 p.

³⁰ Al-Banna HASSAN. *Mozakrat al Da'wa wa al da'ya*, Al Kahira, Dar al da'wa li atba'a walnashr wa altawzi', 2001, 264 p.

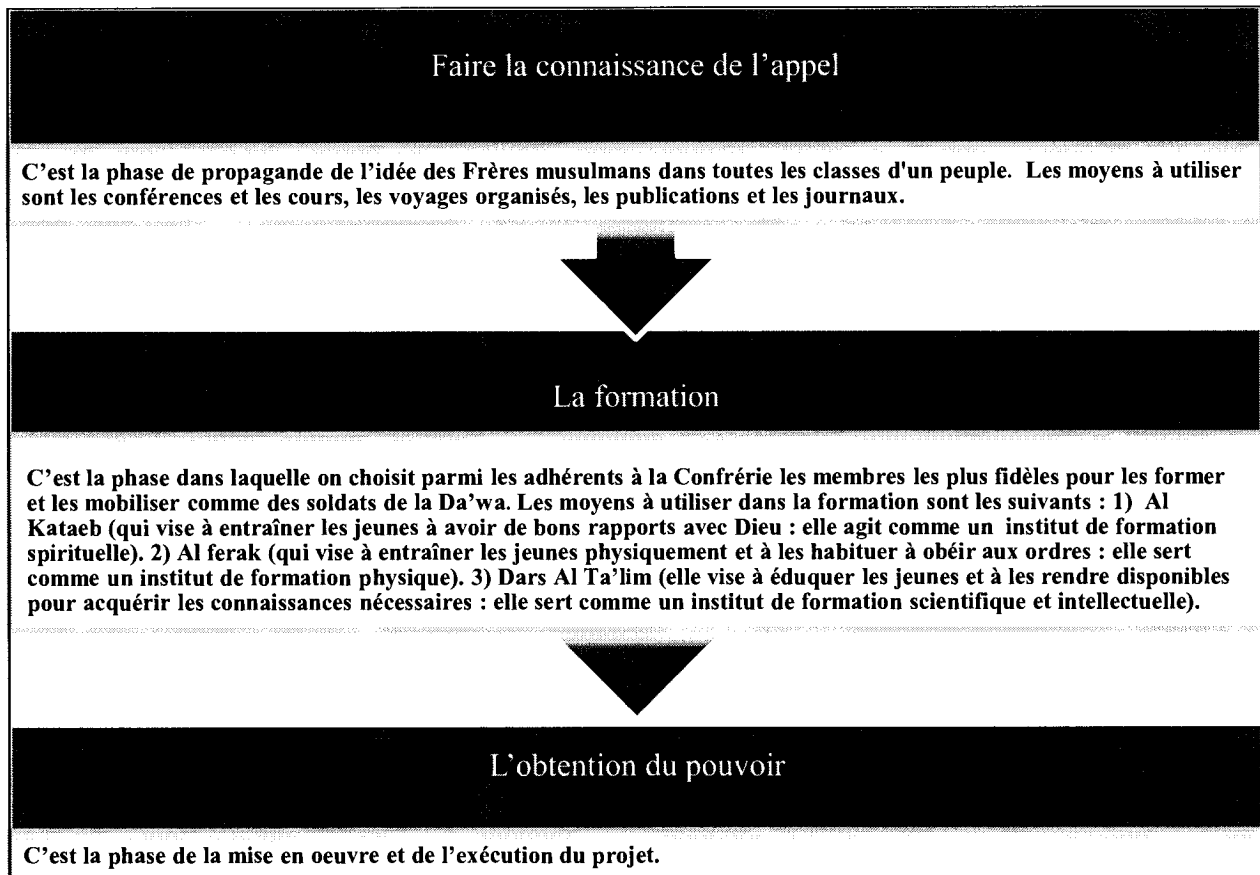
³¹ O. CARRÉ et M. SEURAT. *Les Frères musulmans* [...], p. 37.

³² Abd al-Fattah M EL:-AWAISI. *The Muslim Brothers* [...], 256 p.

islamique et non pas civile est le fondement du troisième axe. Ces trois axes s'exécutent à l'aide d'un processus en trois étapes, dont la première est la propagation de la Da'wa des Frères musulmans dans les mosquées, les écoles, les universités ou toute autre institution. La deuxième consiste en la formation de la structure organisationnelle de la confrérie, pour en arriver à la troisième étape de la mise en place d'un changement radical dans la nature de la société visée. Le but est de remplacer les bases sur lesquelles elle se fonde par des bases purement islamiques, ce qui mènera à l'autonomisation et à l'acquisition de la communauté et du pouvoir.

La figure 1.1 ci-après s'inspire de la cinquième lettre d'Hassan Al-Banna et illustre les étapes à franchir par les Frères musulmans pour l'obtention du pouvoir politique³³.

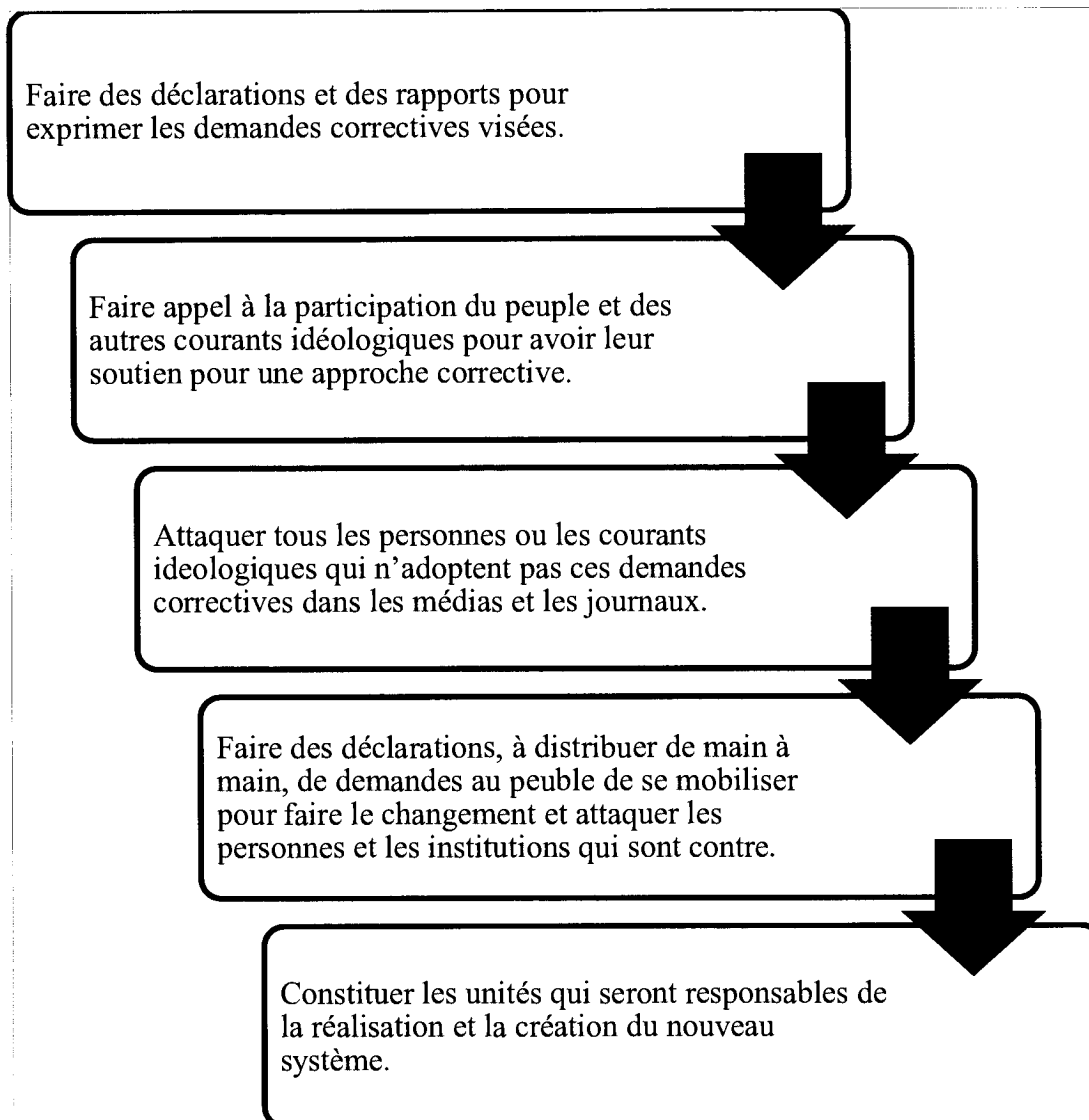
Figure 1.1 – Les étapes du projet politique de l'Organisation des Frères musulmans



³³ Gamal AL-BANNA. *Men Wasaek Al Ikhwan* [...], 475 p.

En ce qui concerne les moyens à utiliser pour réaliser la dernière étape, soit celle du changement du régime en place et de l'obtention du pouvoir, la figure 1.2 les illustre, selon ce qui est décrit dans le livre *Des documents secrets des Frères musulmans*³⁴ écrit par Gamal Al-Banna, le petit frère du fondateur de la confrérie Hassan Al-Banna.

Figure 1.2 – Les moyens pour le changement du régime politique dans la littérature des Frères musulmans



³⁴ Gamal AL-BANNA. *Men Wasaek Al Ikhwan* [...], 475 p.

1.2.2 Les vingt principes de la compréhension de l'islam, d'après Hassan Al-Banna³⁵

Le texte d'Hassan Al-Banna *L'épître des enseignements (Risalat al ta'lim)* est considéré comme l'épître principale de la pensée des Frères musulmans. Ce texte contient vingt piliers et critères d'engagement que les membres de l'organisation sont tenus de suivre. Ce segment présente très brièvement ces principes et leur contexte pour donner une idée assez complète de l'idéologie des Frères musulmans; les quelques paragraphes suivants les décrivent ainsi :

La globalité du message de l'islam (al shmoul), où l'islam est un système complet qui concerne tous les aspects de la vie. **Les sources de références législatives** (masader al talaki) qui sont le Coran et la Sunna, à la lumière des règles de la langue arabe et des transmetteurs dignes de confiance. **L'inspiration, les visions et les rêves** (masader laysat mena adilat al ahkam) qui sont des éléments qui ne peuvent pas être acceptés comme références dans la charia, sauf s'il n'existe pas de contradictions avec les textes religieux. **La protection du principe du monothéisme pur** (al monkar al lazi yagb mohrabatho) puisqu'il y a interdiction du port de fétiches, de sorcellerie, d'occultisme ou autres objets. Dans **le domaine de l'intérêt public** (masaleh al 'ibaad) et en l'absence du texte sacré, l'avis de l'imam ou le guide est respecté tant qu'il n'y a pas contradiction avec la chari'a.

La réfutation de toute infailibilité en dehors du Coran et de la Sunna et l'interdiction de dénigrer et d'apostropher les savants (al mayl al kabi wa al ta'sob) où chacun peut voir son avis accepté ou rejeté, à l'exception du prophète. Il ne faut pas vexer ou blesser les personnes, mais les renvoyer plutôt à leurs intentions. Tout musulman n'ayant pas atteint le niveau suffisant pour l'interprétation des textes doit suivre un imam **ou une des écoles de jurisprudence** (al ijtihaad wa al taklid). **Le désaccord à son éthique** (ma la yagouz al khilaf fih wa ma la yagouz) où la divergence d'opinions sur les questions secondaires de la jurisprudence ne doit pas être une raison de division. **L'interdiction des questions virtuelles** (kimat al wakt) afin d'éviter toute question superflue sur des événements improbables. **Les plus nobles formes de foi** (asma 'akaed al islam) sont la connaissance de Dieu, l'affirmation de son unicité et son adoration.

³⁵ Abd- Alsami' MAHMOUD. *Sharh al usoul al 'shrin li alimam Hassan albana*, Al Kahira, Dar 'amar li al nashr wa al tawzi', 1989, 63 p.

Le combat des innovations reniées par l'islam (al bida' al dalala) lorsqu'elles sont non fondées ou lorsqu'il y a signe d'égarement. Concernant **les innovations fondées, mais jugées différemment par les juristes** (al bida' al mokhtalef 'alyha), s'il y a divergence, à chaque spécialiste sa propre opinion. **L'amour, le respect et l'honneur des hommes vertueux (les saints de l'islam)** (mahabat al saliheen). **La mise en garde contre l'imploration de l'aide des morts** (zyarat al kobour wa adabaha wa ahkamaha), car c'est une pratique licite lorsqu'elle s'inscrit dans le respect de la Sunna (ne pas implorer l'aide des morts). **L'invocation de Dieu** (At tawasol ila allah bi ahad men khalkoho) puisqu'en recourant à un intermédiaire (une de ses créatures), il s'agit d'un désaccord secondaire et il y a risque de conduire au polythéisme.

Pas de considération aux fausses considérations (al 'orf al khatee la yougheer men hakaek al ashyaa), car en matière de pratiques incompatibles avec les textes sacrés demeurant étrangers à l'islam, il faut se faire un avis en ne se fiant pas aux mots, mais à leur contenu. **L'action du cœur avant l'action des sens** ('amal al kabo wa 'amal al gariha), mais l'accomplissement des deux est une obligation religieuse. **La liberté de penser et l'honneur accordé aux scientifiques** (istkhdam al akl fi al tafkir wa al tadabor) vu que l'islam incite à méditer sur l'univers, à libérer la raison et à accepter tout ce qui lui est approprié. **La compatibilité entre la religion et la science** (al nazar al shar'i wa al nazar al 'akli) où il peut exister, en apparence, des contradictions entre les deux domaines, mais en attendant, en cas de doute, la religion l'emporte. **La question de l'excommunication** (Al had al fassel bayna al kofor wa al iman) a ses ajusteurs, et on ne désavoue pas un musulman sauf dans quelques conditions bien précises, par exemple s'il reconnaît son athéisme ou s'il qualifie le Coran de mensonger.

En somme, les principes qui peuvent s'appliquer sur le domaine politique sont les suivants : l'islam est un système complet qui concerne tous les aspects de la vie, incluant le domaine politique; le Coran et la Sunna sont les sources de référence de la gouvernance en islam; en l'absence du texte sacré, l'avis de l'imam est respecté tant qu'il n'y a pas contradiction avec la chari'a; chacun peut voir son avis accepté ou rejeté à l'exception du prophète; la divergence d'opinions sur les questions secondaires de la jurisprudence ne doit pas être une raison de division; l'islam incite à réfléchir profondément sur l'univers, il émancipe la raison et il accepte tout ce qui lui est adéquat; on ne désavoue pas un musulman sauf dans quelques conditions bien

précises (s'il reconnaît son athéisme, s'il traite le Coran de mensonger). Mais est ce que tous ces principes ont fait en sorte que les Frères ont pu conserver leur caractère monolithique ?

1.3 MUTATION DE L'IDÉOLOGIE DES FRÈRES MUSULMANS

D'une part, la diversité interne actuelle du mouvement brise l'image monolithique souhaitée pour cette organisation.. Cette diversité est d'ailleurs bien illustrée par les multiples positionnements politiques :

Les Frères sont traversés par des courants parfois antagonistes : des derniers nostalgiques du califat aux démocrates les plus convaincus, des ultraconservateurs aux réformés libéraux, des partisans de politiques communautaristes aux intégrationnistes sans concession, des révolutionnaires aux ultralégalistes, des partisans de gauche à ceux de droite...³⁶

D'autre part, les documents dévoilés dans l'ouvrage de Gamal Al-Banna *Des documents inconnus de Frères musulmans* nous montrent clairement l'incohérence et l'instabilité de leur idéologie lorsque sont analysés les changements survenus dans leurs règlements. Le tableau 1.2 présenté ci-après résume les modifications et les mutations de ces règlements en citant les articles qui mettent en relief les changements les plus significatifs au niveau des finalités de la confrérie, sa structure organisationnelle, sa position envers l'État, le rôle du Guide et la présence de son logo.

Les contenus politiques des Frères musulmans connaissent en effet de fréquentes modifications. Ils ne parviennent pas à établir une idéologie globale à la fois cohérente et pertinente politiquement, ni à présenter un programme politique. Ce manque stratégique est illustré de deux façons : « Soit ils rappellent des slogans³⁷ aux allures de programmes complets de réformes, sans les préciser. Soit ils adoptent des positions très générales, critiques ou même manichéennes à l'égard de la société³⁸ ».

³⁶ Brigitte MARÉCHAL. *Les Frères musulmans* [...], 310 p.

³⁷ Comme le slogan actuel de la confrérie : « L'islam est la solution ».

³⁸ R.P. MITCHELL, *The Society of the Muslim* [...], 392 p.

Tableau 1.1 – La mutation de l'idéologie des Frères musulmans

	Les règlements et les lois fondateurs de la société de 1930	Les règlements et les lois révisés de 1935	Les règlements et les lois fondateurs de l'Organisation des Frères musulmans de 1945	Les règlements et les lois finaux de l'Organisation révisée de 1948
Les finalités	<p>La société ne traite jamais de quelque affaire politique que ce soit. Elle n'affronte pas non plus les points de divergences religieuses. Elle ne représente aucun courant idéologique et elle existe pour tous les musulmans.</p>	<p>La coopération et la solidarité économiques sont encouragées entre les membres de l'organisation.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – La vallée du Nil (Égypte et Soudan) et tous les pays arabes sont libérés. – Les minorités musulmanes sont soutenues partout dans le monde. 	<p>La création de l'État pratiquant les jugements de l'islam et devant être sauvegardés à l'intérieur et répandus à l'extérieur.</p>
La structure organisationnelle	<p>Une Assemblée générale qui élit un président, un vice-président, un trésorier, un secrétaire et sept membres pour diriger la société.</p> <p>Le nombre d'articles à ce sujet atteint 43.</p>	<ul style="list-style-type: none"> – L'organisation administrative est la dernière chose dont les Frères musulmans pensent, car c'est une affaire secondaire qui vient après la formation spirituelle et la compréhension de l'idée. Les titres administratifs ne se traduisent pas en croyance. – Il existe un Guide, un Bureau de guidance (exécutif) et un Conseil général de Shoura (législatif) qui choisit le Guide. – L'ajout de serment d'allégeance. – L'ajout des règlements concernant le pèlerinage, le Zakat, les voyages et les Sœurs musulmanes. 	<ul style="list-style-type: none"> – L'organisation administrative est très détaillée par rapport aux règlements précédents. Le nombre d'articles à cet égard atteint 70.– L'organisation se compose d'un Guide, d'un bureau de guidance, d'un organisme fondateur qui se compose à son tour d'un Conseil consultatif et d'une Assemblée générale. 	<ul style="list-style-type: none"> – Le Guide suprême est élu pour toute sa vie. – Le nombre d'articles atteint 98 à ce sujet. – L'ajout de serment public de fidélité pour tous les élus.

	Les règlements et les lois fondateurs de la société de 1930	Les règlements et les lois révisés de 1935	Les règlements et les lois fondateurs de l'Organisation des Frères musulmans de 1945	Les règlements et les lois finaux de l'Organisation révisée de 1948
La position envers l'État	Une soumission aux lois par une forme civile de l'association.	<ul style="list-style-type: none"> – L'émergence du serment d'allégeance et l'appel à la participation financière dans la Da'wa . – La mise en pratique d'un appareil judiciaire d'arbitrage et de règlement des différends remplaçant les institutions de l'État. 	<ul style="list-style-type: none"> – Le remplacement de l'État dans quelques-unes de ses missions, comme la libération de ses territoires, la fondation d'écoles, d'hôpitaux, de mosquées et de grandes entreprises économiques. – L'émergence d'un rôle transnational en créant des branches dans les pays arabes et islamiques. 	– La création de l'État islamique par tous les moyens possibles.
Le rôle du Guide	Le titre de « Guide » n'existait pas, mais celui de « Président du Conseil d'administration » était employé.	Le Guide n'a pas un rôle précisé ou décrit dans ces règlements.	Le Guide suprême, la plus haute autorité dans la confrérie, détient effectivement le pouvoir exécutif entre ses mains : il est le premier responsable de la confrérie, il préside le Bureau de guidance et le Conseil de la concertation, il est le représentant et le porte-parole de l'organisation.	Le Guide est élu à vie et touche un salaire mensuel provenant de l'organisation.
Le logo de la confrérie	Le logo est le livre du Coran.	Le logo est non cité dans les règlements. Cependant, les deux épées et la phrase « <i>préparez-vous</i> » ont été ajoutées dans les publications.	Le logo est non cité dans les règlements. Cependant, les deux épées et la phrase « <i>préparez-vous</i> » ont été ajoutées dans les publications.	Le logo est non cité dans les règlements. Cependant, les deux épées et la phrase « <i>préparez-vous</i> » ont été ajoutées dans les publications

Bref, comme le tableau précédent nous le démontre bien, l'évolution idéologique des Frères musulmans est marquée par des ruptures flagrantes avec les idées initiales qui fondaient les premiers règlements de la confrérie. À titre d'exemple, leur position face à la politique a débuté par une interdiction totale d'activisme politique pour finir par une transformation radicale de leurs finalités en s'impliquant totalement dans les affaires politiques, toujours dans le but d'établir leur État islamique. Ces modifications fréquentes ont conduit à une certaine incohérence qui a fait l'objet de critiques adressées aux Frères musulmans, notamment au niveau idéologique.

Parmi ces critiques, citons celle d'Ibrahim Al Bayoumi Ghanem, professeur de sciences politiques de l'université du Caire : « Les Frères musulmans n'avaient pas de décisions stratégiques ni une clarté de la vision concernant la prise de décision³⁹ ». Pour sa part, Tarek al-Bisheri, juriste et écrivain, voit qu'un des problèmes des Frères musulmans est qu'ils forment une organisation de Dawa menée par les événements et sans planification préalable à devenir un mouvement politique. Par ailleurs, confondre les deux missions est très dangereux, parce que chacune d'elles doit avoir ses propres organisations, méthodes et hommes expérimentés⁴⁰. Enfin, Hossam Tamam⁴¹ pense que l'Organisation des Frères musulmans a la capacité de l'acte historique. « Il s'agit d'un mouvement qui ne manque pas facilement l'histoire et dont les événements de l'histoire ne peuvent pas la dépasser. En effet, cette organisation peut toujours se vêtir de l'actualité, car elle a toujours dans ses bagages des outils purement pragmatiques qu'elle utilise à travers toute son histoire pour se façonner au gré des nouvelles données. Elle est toujours présente sur la scène et pour chaque cas, elle a son propre habit⁴² ».

³⁹ *Al islamioon : Al ikhwan al moslmeen wa hassan ala banna*, Réalisateur, Bashir Nafe', Aljazeera, Doha, 21 septembre 2009, Film documentaire (49 minutes).

⁴⁰ *Al islamioon : Al ikhwan al moslmeen* [...], Film documentaire (49 minutes).

⁴¹ Écrivain et journaliste égyptien spécialisé en mouvements islamistes. Il était également le directeur du département culturel de l'ancien site islamonline.net.

⁴² Hossam TAMAM. *Tahawoulat al ikhwan al moslmeen*, Al Kahira, Maktabat Madbouly, 2010, 168 p.

1.4 STRUCTURE ET MÉCANISME DE LA PRISE DE DÉCISION POLITIQUE TRANSNATIONALE⁴³

Puisque notre cas à étudier représente une intervention transnationale des Frères musulmans égyptiens au Yémen, notre recherche focalise sur la présentation de la structure et le mécanisme de la prise de décision politique transnationale dans cette organisation.

Dès sa création, l'Organisation des Frères musulmans a démontré une capacité organisationnelle très remarquable. Sa structure hiérarchique lui a permis de se maintenir et de survivre malgré les dures épreuves vécues durant plus de quatre-vingts ans. La structure organisationnelle est fermement établie lors du troisième Congrès de la confrérie en 1935, codifiée en 1945, révisée d'une façon mineure à deux reprises en 1948 et en 1951. Cette structure organisationnelle s'inspire tant des partis socialistes et communistes de l'époque que de sectes islamiques anciennes. Le plus important est que toute l'organisation du mouvement doit « assurer la meilleure transmission possible de l'idée du Guide général⁴⁴ ». On dit que « [l]es Frères musulmans ont construit une organisation puissante fondée sur le concept d'une préparation physique et spirituelle des militants en prévention du jour où ils pourraient vaincre le pouvoir en place⁴⁵ ».

Mentionnons que la structure de la confrérie des Frères musulmans se compose de trois grandes parties déclarées et d'une partie clandestine. La première est la direction générale (Al markaz al 'am) avec ses instances consultatives : organe fondateur ou Conseil de la concertation (majlis al shoura ou al hayaa al taissiya), exécutives : Bureau général de guidage ou de l'orientation (Maktab al irshad) et administratives : le Centre général ou le siège social (al markaz al 'am). La seconde est l'appareil de terrain avec ses instances administratives (bureaux administratifs) et d'encadrement (districts, branches, familles). La troisième partie est celle composée des organes spécialisés ou activités techniques avec ses sections (Propagande, Travail, Paysans, Famille, Étudiants, Communication avec le monde islamique, Entraînement physique, Métiers, Presse et Traduction) et ses comités (trésorerie, politique, droit, statistiques, services et fatwa). Quant à la

⁴³ Cette section résume nos lectures et notre analyse documentaire concernant l'aspect organisationnel de la confrérie. Elle est inspirée des ouvrages mentionnés dans la bibliographie.

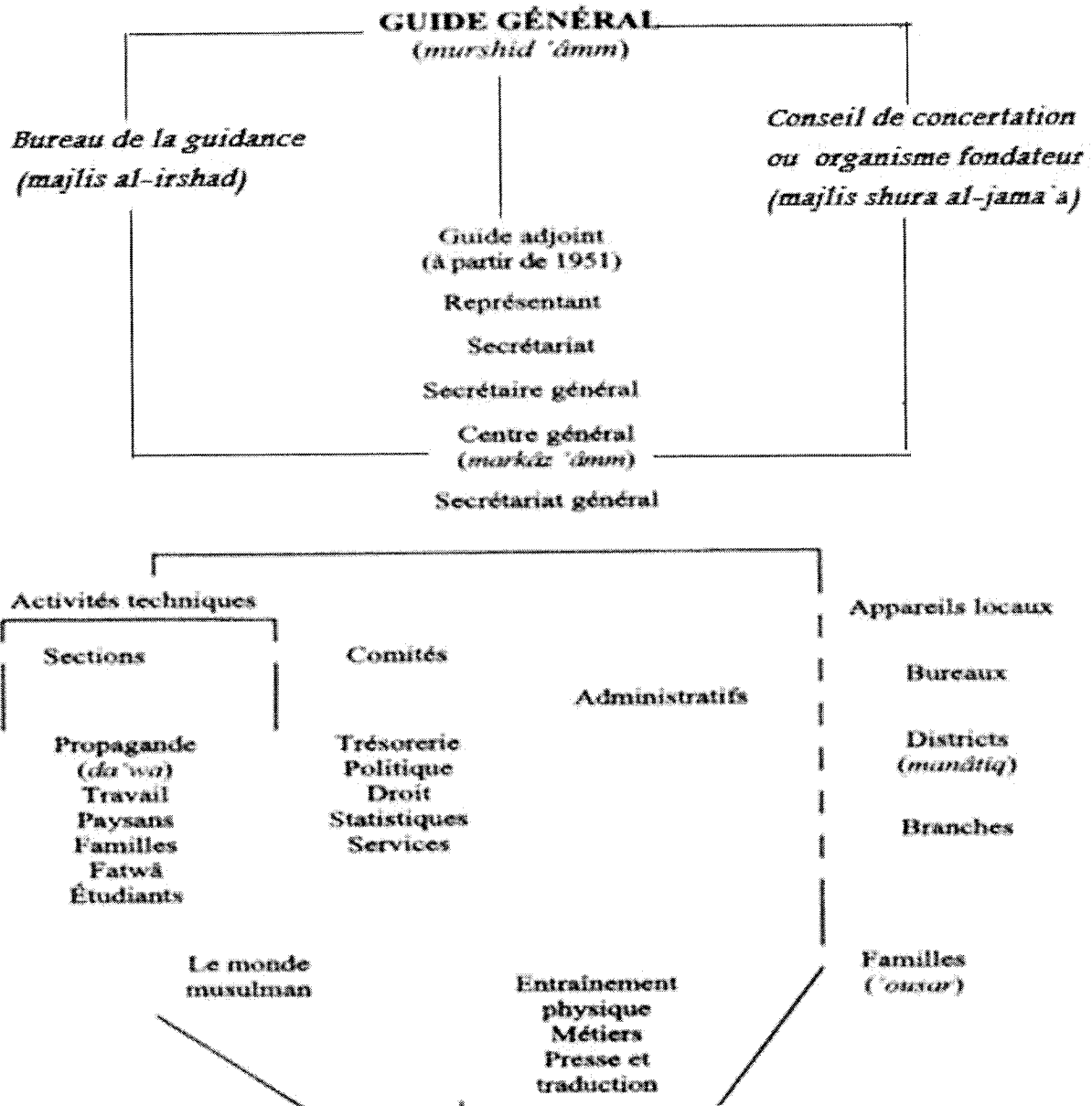
⁴⁴ O. CARRÉ et M. SEURAT. *Les Frères musulmans* [...], p. 23

⁴⁵ A. ELSHOBAKI. *Les frères musulmans des origines à nos jours*, Paris, Éditions Karthala, 2009, p. 24.

partie clandestine, il s'agit de l'organisme spécial, ou encore l'organisation secrète, qui est chargé de l'armement et de l'entraînement d'unités des Frères musulmans.

La figure 1.3 à la page suivante schématise la structure organisationnelle chez les Frères musulmans, suivie de la description de certaines de ses composantes.

Figure 1.3 — Organigramme de l'Organisation des Frères musulmans⁴⁶



⁴⁶ Basé sur l'organigramme de A. ELSHOBAKI. *Les frères musulmans des origines à nos jours*, Paris, Éditions Karthala, 2009, p. 27. Ce tableau a été corrigé et réfuté d'après les nouveaux documents dévoilés dans le livre de Gamal AL-BANNA. *Men Wasaek Al Ikhwan Al Mouslmeen Al Maghola*, Al Kahira, Dar Al Fekr Al Islamy, 2009, 475 p.

Les prochaines pages se concentreront sur la description des organismes qui ont influencé la prise de décision politique transnationale, lesquels sont largement inspirés des œuvres de Gamal Al-Banna⁴⁷ et Fabrice Moulin⁴⁸ et qui représentent les références principales de ce segment.

Le Guide général

D'abord le Guide suprême, la plus haute autorité dans la confrérie, détient effectivement le pouvoir exécutif entre ses mains. Il est le premier responsable de la confrérie, il préside le Bureau de guidance et le Conseil de la concertation, il est le représentant et le porte-parole de l'organisation, il peut donner des missions spéciales hors du cadre organisationnel de la confrérie, et finalement, il peut convoquer, au besoin, les leaders généraux qui représentent les pays à des réunions.

Pour être désigné à cette fonction, le Guide doit avoir été membre du Conseil consultatif pendant au moins cinq ans et être âgé d'au moins 30 ans. Il est élu parmi et par les membres du Conseil consultatif lors d'une réunion rassemblant au moins les 4/5 de ses membres et la nomination doit être approuvée par la majorité des membres présents, soit 75 %. Il ne doit pas exercer de profession en dehors du cadre de la confrérie et le siège général doit lui consacrer un salaire satisfaisant ses besoins et ceux de sa famille. Notons que le Guide est élu pour toute sa vie⁴⁹.

Le Bureau de guidage (guidance) ou de l'orientation

Le Conseil de l'orientation est l'instance administrative la plus haute. Il s'occupe de la politique de l'organisation et de son administration et est présidé par le Guide. Il est formé de treize membres, dont neuf en provenance de la province où le Guide réside, en l'occurrence Al Kahira, et trois des autres provinces. Les membres du Conseil de l'orientation doivent avoir au moins 30 ans et être membres depuis au moins trois ans du Conseil de concertation (sauf les deux membres à élire de l'étranger). Ils sont élus par l'ensemble des membres du Conseil consultatif par vote secret. Sont choisis parmi les neuf membres du Caire un délégué du Conseil de l'orientation, un secrétaire général et un trésorier. Les décisions du Conseil de l'orientation sont prises à la majorité absolue et s'imposent à tous les membres du Conseil. Une fois la décision

⁴⁷ Gamal AL-BANNA. *Men Wasaek* [...], 475 p.

⁴⁸ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans : évolution historique, cartographie et éléments d'une typologie*, Thèse de doctorat (Ph.D), Université Panthéon-Assas-Paris II, 2004, 600 p.

⁴⁹ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

prise et adoptée légalement, il n'est plus possible de la critiquer ou de s'y opposer. Toutefois, un débat peut être envisagé après trois mois ou avant, si les conditions l'imposent. Enfin, le Conseil décide des opérations de l'organisation, supervise son administration, façonne et met en œuvre sa stratégie⁵⁰.

Le Conseil de concertation ou l'organisme fondateur (Conseil constituant)

Le Conseil consultatif, soit l'instance législative la plus haute, est composé de 75 à 90 membres élus et d'un maximum de 15 membres nommés par le Bureau de la guidance. Les membres doivent être, depuis au moins cinq ans, des « Frères actifs », troisièmes des trois niveaux qualitatifs qui définissent le statut de militant au sein de l'organisation, avoir au moins 25 ans et avoir toutes les qualités nécessaires pour siéger au Conseil et représenter leur région.

Les prérogatives du Conseil consistent en la supervision générale des programmes de l'organisation et l'élection des membres du Conseil de l'orientation. Le Conseil, présidé par le Guide ou non, se réunit une fois par an au cours du premier mois de l'année hégirienne. L'ordre du jour de la réunion comprend le rapport d'activités du Conseil de l'orientation pour l'année à venir, le rapport d'activités de l'année précédente, le budget pour l'année à venir et l'élection des nouveaux membres. Quant aux décisions du Conseil de concertation, elles sont prises à la majorité absolue et s'imposent à tous les membres du Conseil. À l'instar du Conseil d'orientation, une fois la décision prise et adoptée légalement, il n'est plus possible de la critiquer ou de s'y opposer.

En dernier lieu, des instances administratives chargées de la gestion technique de la politique du Conseil de l'orientation, des comités et des sections viennent compléter le dispositif. Elles ont pour fonction de mettre en forme la politique du Conseil de l'orientation à destination des militants sur le terrain⁵¹.

Section de communication avec le monde islamique

La section de *Liaison avec le monde islamique* est chargée de répandre le message de l'islam et de la Confrérie à travers le monde islamique, par le biais des organisations nationales et islamiques existantes dans les pays musulmans. Elle doit aussi étudier les problèmes du monde

⁵⁰ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

⁵¹ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

musulman à la lumière des différents courants de pensée politique en coopération avec le comité politique. Enfin, elle organise une réunion annuelle avec les leaders et représentants du « mouvement islamique » dans le monde musulman, que ce soit avec les branches des Frères ou des organisations islamiques indépendantes, afin de chercher des moyens d'unifier les règles et les fonctionnements des diverses organisations.

La section mènera sa mission en cherchant au préalable des informations sur les pays concernés et les actions menées par les diverses organisations participantes, en envoyant des missionnaires dans les différents pays et en accueillant des envoyés à son tour.

L'importance de cette section se traduit par la création de plusieurs comités chargés d'une zone géographique en particulier : l'Afrique du Nord, l'Afrique de l'Est et du Sud-Ouest, la zone du Croissant Fertile, la péninsule arabique; la Turquie, l'Iran, le Pakistan et l'Afghanistan, l'Inde, le Ceylan, l'Indonésie, la Malaisie, les Philippines et la Chine. En outre, un septième comité s'occupe des minorités islamiques des États-Unis d'Amérique, de l'ex-URSS et de l'Europe.

C'est donc l'ébauche d'un mouvement islamiste à l'échelle mondiale qui se dessine avec cette section⁵².

Section des étudiants

La section des étudiants est responsable de la promotion d'une atmosphère islamique dans le système scolaire égyptien, selon les mêmes termes que pour les travailleurs agricoles et ouvriers. Elle est investie de la mission d'aider les étudiants à profiter au maximum de leurs études académiques et de leurs loisirs, en particulier les vacances d'été. Aussi, elle doit aider les étudiants à optimiser leur apprentissage académique et à se préparer aux examens, de même qu'à offrir des activités extrascolaires, ce qui constitue des constantes dans les mouvements islamistes et dans la droite ligne de la politique des Frères.

Bref, dans le programme de réforme sociale des Frères, l'éducation occupe une place prépondérante. Soit dit en passant, les efforts constants pour recruter des professeurs et des

⁵² Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

étudiants sont naturellement liés à la perception qu'entre leurs mains réside le « futur de la culture en Égypte »⁵³.

Section de presse et traduction

Banna connaît l'utilité de la presse à la fois pour diffuser son message et pour répondre aux défis de ses adversaires. Il pense très tôt à doter l'organisation d'un organe de presse. En son temps, la presse apparaît en outre comme une des possibilités d'économie islamique. Cela devient alors le deuxième plus grand projet entrepris par l'organisation.

Fait à noter, l'activité journalistique des Frères a une incidence à différents niveaux. Elle constitue notamment de la pure information, mais devient surtout de la propagande en direction de l'opinion publique. Elle sert aussi pour ses membres de compte rendu de la politique de l'organisation et de diffusion de ses idées, en plus d'entretenir une communication entre les différentes organisations⁵⁴.

L'appareil secret

L'appareil secret est une institution périphérique qui s'alimente du système des familles et des unités scouts. Ces deux institutions incarnent l'instrument majeur pour l'organisation des membres et leur endoctrinement. Elles seules sont capables de créer un véritable tissu social cohérent, basé sur la fraternité entre les membres. Le contenu intellectuel et spirituel de l'enseignement dispensé au sein des familles, complété par l'entraînement physique des scouts, ouvre la voie à l'appareil secret. La relation historique entre les Frères et les futurs « Officiers libres » parfait la formalisation de cette institution particulière de l'organisation.

L'appareil secret étant caractérisé par une nature informelle et organique, il est difficile de prime abord d'en savoir quoi que ce soit d'absolument certain. Toutefois, des éléments ont été rendus publics à diverses occasions, principalement lors de l'instruction de « l'affaire de la jeep » et du procès de l'assassin de Noqrachi la même année, en 1948. Ainsi, on peut en déduire plusieurs choses : il existe un ou plusieurs leaders; des membres sont enrôlés et formés pour accomplir des tâches allant de l'espionnage à la commission d'attentats; une relation existe entre l'Appareil et l'organisation ouverte à travers des leaders dont le contrôle sur l'Appareil s'est avéré entre 1948 et

⁵³ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

⁵⁴ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

1954 peu fiable; et un certain nombre de règles, symboles et autres ont été institués de façon à s'accorder avec sa nature clandestine. Une fois sélectionné, l'impétrant poursuit une formation intellectuelle qui inclut religion, histoire et droit, et une formation technique qui englobe secourisme, communication en milieu urbain, armement et entraînement militaire. Lorsque cette formation est complétée, l'individu est admis dans le cercle des initiés après avoir prêté serment « d'obéissance et de silence » sur un Coran et un pistolet⁵⁵. Les tâches qui incombent à cet appareil militaire secret (espionnage, dans une certaine mesure, mais surtout une commission d'attentats, d'armement et d'entraînement militaire) impliquent donc une formation et un encadrement militaires⁵⁶.

1.5 PRINCIPES ET STRATÉGIE D'INTERVENTIONS TRANSNATIONALES

Les Règlements⁵⁷ régissant les relations entre l'Organisation mère des Frères musulmans en Égypte et les dirigeants des réseaux d'autres pays sont décrits à l'article (50) des règlements internationaux qui encadrent la relation entre l'Organisation mère d'Égypte et les dirigeants des pays. Ces règlements se divisent en trois niveaux.

Au premier niveau, les dirigeants des pays doivent respecter les décisions prises par l'Organisation mère d'Égypte, représentée par le Guide général, le Bureau de la direction générale et le Conseil de la Shura. Ils doivent également respecter les principes fondamentaux contenus dans les règlements de la confrérie et le programme approuvé par le Conseil de la Shura, s'engager à comprendre l'islam conformément au Coran et à la Sunna à travers les vingt principes instaurés et expliqués par Hassan Al-Banna, respecter les positions politiques prises et admises le Bureau de l'orientation générale et le Conseil de la Shura envers les questions publiques, et enfin, obtenir l'approbation du Bureau de l'orientation générale avant de prendre toute décision politique importante.

Au deuxième niveau, les dirigeants des réseaux doivent consulter le Guide général et avoir son accord ou l'accord du Bureau de l'orientation générale avant de prendre quelque décision que ce

⁵⁵ R.P. MITCHELL, *The Society of the Muslim* [...], p. 206.

⁵⁶ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

⁵⁷ Ikhwan MOUSLMEEN. « al laiha al 'ama li al ikhwan al moslilmin », *Site officiel des Frères musulmans*, [En ligne], 13 septembre 2009, <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=58497&SecID=211> (Page consultée le 15 janvier 2010).

soit concernant toutes les questions locales importantes qui peuvent affecter la confrérie dans un autre pays.

Le troisième niveau permet aux dirigeants des réseaux d'agir en toute liberté dans la prise de décision pour les éléments mentionnés dans le présent paragraphe, mais ils doivent informer le Bureau de l'orientation générale à la première occasion ou dans le rapport annuel. Ces éléments sont les plans et activités de leurs départements et la croissance de leur réseau, les positions politiques dans les questions locales, à la condition de ne pas affecter aucun autre réseau dans les autres pays (ces positions doivent être aussi en accord avec les positions générales de l'Organisation mère de l'Égypte), les moyens légitimes adoptés pour atteindre les objectifs et enfin, les principes du réseau à la lumière des circonstances et conditions locales.

Si on se réfère aux autres articles de ces règlements, l'article (51) ajoute que chaque réseau a le droit d'élaborer ses propres règlements régissant ses propres activités. Ces règlements doivent être compatibles avec les circonstances nationales, mais en même temps, ils ne doivent pas contredire les règlements de l'Organisation mère et doivent être approuvés par le Bureau d'orientation générale avant sa mise en œuvre. En ce qui a trait à l'article (52), il oblige chaque dirigeant à rédiger un rapport annuel sur les activités de son réseau et à faire des propositions pouvant susciter l'intérêt de son réseau au Bureau de l'orientation avant la réunion annuelle du Conseil de consultation. L'article (53) montre pour sa part que chaque réseau s'engage à payer un abonnement annuel dont les modalités sont déterminées par le Bureau de l'orientation générale. Enfin, l'article (54) oblige les Frères musulmans qui vivent à l'étranger de se soumettre à la direction de l'organisation dans le pays où ils résident.

1.5.1 Principes et règlements d'interventions transnationales⁵⁸

Ces principes et règlements d'interventions transnationales sont au nombre de dix et se lisent comme suit : **connaître** le terrain et adopter une méthodologie scientifique pour la planification et la mise en œuvre; **faire preuve** de sérieux dans le travail; **conseiller** l'engagement politique et la nécessité d'éviter l'isolement d'une part, et l'éducation permanente des générations et le travail

⁵⁸ Traduit du document *Vers une stratégie mondiale pour la politique islamique*. Ce document a été découvert en novembre 2001 dans la villa du banquier, responsable de relations internationales de la confrérie Youssef Nada. Ce document a été dévoilé dans l'œuvre de S. BESSON, *La conquête de l'occident : le projet secret des islamistes*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, 222 p.

intentionnel, d'autre part; **conseiller** l'engagement international et la souplesse au niveau local; **s'employer** à établir l'État islamique, parallèlement à des efforts progressifs visant à maîtriser les centres de pouvoir locaux par le biais du travail institutionnel; **travailler** avec loyauté aux côtés de groupes et institutions islamiques dans divers domaines en trouvant un terrain d'entente afin de « coopérer sur les points de convergence et mettre de côté les points de divergence »; **accepter** le principe d'une coopération provisoire entre les mouvements islamiques et les mouvements nationaux dans des domaines généraux et sur des points d'entente tels que la lutte contre la colonisation, la prédication et l'État juif, sans pour autant conclure d'alliances (cela requiert, en revanche, des contacts limités entre certains dirigeants, au cas par cas, tant que ces contacts ne contreviennent pas la sharia. Néanmoins, il ne faut pas leur prêter allégeance ou leur faire confiance, sachant que le mouvement islamique doit être à l'origine des initiatives et des orientations prises); **maîtriser** l'art du possible, dans une perspective provisoire, sans abuser des principes de bas, sachant que les préceptes d'Allah sont tous applicables (il faut donner le convenable et interdire le blâmable, tout en donnant un avis documenté, mais il ne faut toutefois pas chercher une confrontation avec les adversaires à l'échelle locale ou mondiale qui serait disproportionnée et qui aboutirait à des attaques à l'encontre de la Da'wa ou ses disciples); **construire** en permanence la force de Da'wa islamique et soutenir les mouvements engagés dans le jihad dans le monde musulman, à des degrés divers et dans la mesure du possible; **s'aider** des systèmes de surveillance divers et variés à plusieurs endroits pour recueillir des informations et adopter une communication avertie et efficace, à même de servir le mouvement islamique mondial. En effet, la surveillance, les décisions politiques et une communication efficace sont complémentaires.

1.5.2 Stratégies d'interventions transnationales

Comme la légitimité de la confrérie est toujours basée sur le lien entre la religion et la politique, elle cherche toujours à renforcer ce lien dans l'esprit de la masse.

Notons que la stratégie d'intervention pour disséminer les Frères musulmans est essentiellement fondée sur deux aspects. Le premier concerne leur **activité de prédication** (*da'wa*), c'est-à-dire un appel à la pratique religieuse, au respect des coutumes et à la tradition islamique, à un encouragement adressé aux femmes à porter le foulard, de même qu'à la critique de certains

aspects de la civilisation occidentale considérés comme immoraux. D'ailleurs, ce discours moralisateur réussit toujours à mobiliser la masse des musulmans. Le deuxième aspect touche à leur **rôle sociopolitique** qui consiste en un travail de terrain au sein des institutions de l'État, des universités et des syndicats professionnels. Ces derniers jouent un rôle important dans la stratégie des *Ikhwan*. Ces deux axes sont les bases de la légitimité populaire et représentative, donc politique, qui ont donné depuis 80 ans aux Frères une force incontournable dans la région, et même au-delà. Forts de leur assise populaire, ils sont donc devenus des acteurs politiques puissants. Autrement dit, les Frères reprennent des conceptions politico-religieuses, cherchant dans un premier temps à consolider leur assise sociale par un travail de propagande en profondeur via le prêche, l'éducation, le travail social et caritatif, et ce, avant de prôner une direction qui englobe à la fois le politique et le religieux⁵⁹.

Pour ce qui est de leur rôle sociopolitique, il peut se réaliser par les moyens suivants :

Profiter de toutes les occasions de rassemblement des musulmans

Le but est de profiter de chaque occasion de réunion et de rassemblement pour sensibiliser les étudiants étrangers qui étudient en Égypte de même que les pèlerins à La Mecque aux idées des Frères, en faisant circuler leurs livres et revues. Également, ils profitent de la présence clandestine des Frères dans les délégations égyptiennes à l'étranger pour soit stimuler la création de nouvelles branches ou encore former des liens de communication entre les Frères de l'intérieur et les Frères des autres pays.

Occuper les espaces laissés vacants par l'État en matière d'enseignement

À Ismaïliyya, après avoir fondé une mosquée, la jeune organisation ouvre une école pour les garçons puis une autre pour les filles. Avec le développement de l'organisation, cette structure se répète partout. En mai 1946, l'organisation crée le *Comité pour la fondation d'écoles primaires et secondaires pour les garçons et les filles*. Le mois suivant, c'est le *Comité pour la culture* qui voit

⁵⁹ Olivier MOOS. « Les Frères Musulmans en Égypte: un état des lieux - Entretien avec Amr El Shoubaki », *Revue politico-religieuse*, [En ligne], 6 mai 2005, http://religion.info/french/entretiens/article_169.shtml (Page consultée le 12 mars 2010).

le jour, qui à son tour doit soutenir les activités du *Comité pour l'éducation*, déjà existant. Ces trois instances sont chargées des activités éducatives de l'organisation⁶⁰.

Utiliser la presse et les médias pour diffuser son message, répondre aux défis de ses adversaires, éduquer l'opinion publique et l'instruire de l'action des Frères

L'activité journalistique des Frères a une incidence à différents niveaux. Elle constitue notamment de la pure information, mais devient surtout de la propagande en direction de l'opinion publique. Elle sert aussi de compte rendu de la politique de l'organisation pour ses membres et la diffusion de ses idées, en plus d'entretenir une communication entre les différentes organisations⁶¹.

Créer des entreprises économiques

Il ne fait pas de doute que l'aspect économique est fondamental pour toute Da'wa, puisqu'elle doit posséder les fondations économiques lui procurant les ressources financières pour la protéger des soubresauts sur le front politique et pour la rendre moins dépendante des dons individuels de charité. De surcroît, cette base offre un champ d'entérinement des ressources humaines pour la confrérie dans différents domaines économiques et constitue un paravent qui ne peut pas être aisément infiltré par les activités politiques⁶².

Mettre en place des programmes sociaux et d'interventions humanitaires

En marge de ses activités médicales, la section d'assistance sociale apporte un soutien monétaire et en nature aux familles désargentées, en particulier celles qui ne comptent pas de travailleurs en leur sein, les personnes âgées, les sans-abri et les orphelins. Dans certaines branches, la caisse d'assurance sociale, qu'alimentent mensuellement les membres de l'organisation, contribue à soutenir ces activités. L'aide fournie prend la forme de distribution de nourriture, de vêtements et de savon pendant les vacances religieuses⁶³.

⁶⁰ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

⁶¹ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

⁶² Traduit du document *Stratégie financière des Frères musulmans*. Ce document a été découvert en novembre 2001 dans la villa du banquier de la confrérie Youssef Nada et a été dévoilé dans l'œuvre de S. BESSON. *La conquête de l'occident : le projet secret des islamistes*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, 222 p.

⁶³ Fabrice MAULION. *L'Organisation des Frères musulmans* [...], 600 p.

1.6 CONCLUSION

Ce survol de fondements de l'Organisation des Frères musulmans nous a permis de saisir son caractère dynamique, l'ampleur de son extension idéologique et la variation de ses modalités de développement. Il nous a aussi permis de constater que c'est une organisation plutôt autoritaire menée officiellement par une élite sans participation de la base. Mais en la présence d'un guide charismatique comme Hassan Al-Banna, nous pouvons dire qu'il y a une forte probabilité que cette organisation soit réellement menée par une seule personne, celui du guide.

Les éléments présentés dans ce chapitre, soit la relation entre religion et politique dans l'idéologie de la confrérie, la structure de cette dernière, son mécanisme dans la prise de décision politique transnationale, ainsi que ses stratégies d'interventions internationales serviront à comprendre et à évaluer sa décision d'intervenir au Yémen en 1948, en l'occurrence sous la forme d'une révolution.

En guise d'introduction au chapitre suivant, disons qu'il se concentrera sur la vision islamique de la prise de décision politique admise par les Frères musulmans, dans le but de compléter l'image des processus décisionnels dans cette organisation.

CHAPITRE 2

La vision islamique dans la prise de décision politique

D'entrée de jeu, mentionnons que la méthode axiomatique¹, les théories de la prise de décision et l'approche islamique de la prise de décision politique développée par les Frères musulmans constituent la pierre angulaire du modèle d'analyse de cette étude. En fait, ce cadre théorique formera un canevas à partir duquel se formulera l'hypothèse, pour ensuite faire la lumière sur l'influence de la vision islamique de la prise de décision politique sur le décideur chez les Frères musulmans.

En outre, le présent mémoire fait ressortir une vision islamique de la prise de décision politique, admise par les Frères musulmans, sans incidence réelle sur le décideur dans cette organisation. Ceci est démontré par une série de principes et d'indicateurs fiqhiques, définis ci-après, de même que par les concepts de notre cadre d'analyse.

2.1 REVUE DE LA LITTÉRATURE

Les œuvres de Youssef Al-Qaradawi², Al Raysouni³, Al Ghazaly⁴, Ben 'Ashour⁵, Hawa⁶, Al Boty⁷, 'Awa⁸, et 'Imara⁹ nous ont semblé particulièrement pertinentes pour éclairer notre compréhension des références religieuses de la prise de décision au sein des Frères musulmans.

¹ L'axiomatique est une méthode consistant à organiser un savoir déterminé sous forme de règle selon laquelle tout se déduit à l'aide de principes évidents et à partir de quelques propositions posées comme indiscutables. François-Pierre GINGRAS. « Fondements de la recherche en science politique : Quelques cadres de références pour la recherche », *Cybermétho : Guide méthodologique*, septembre 2004, <http://aix1.uottawa.ca/~fgingras/metho/cadres.pdf> (Page consultée le 14 janvier 2010).

² Un religieux musulman sunnite, président de l'Union internationale des savants musulmans (oulémas), ainsi que du Conseil européen pour la recherche et la fatwa. Il se considère comme le principal théoricien des Frères musulmans.

³ Ahmed Al Raysouni est un des pionniers de Fiqh des finalités, il est actuellement le premier Faqih au centre de Fiqh de Djeddah en Arabie Saoudite.

⁴ Mohamed Al GHAZALI (1917-1996). Penseur traditionaliste égyptien qui était proche de Hassan Al-Banna. Il a notamment enseigné à la mosquée et à l'université d'El Amir Abdel Kader à Constantine en Algérie et a œuvré pour le dialogue islamo-chrétien. Parmi ses ouvrages: Défense de la Aïda (le dogme) et de la Shari'a contre les atteintes des orientalistes (1963), *kholoq al-mousslim (L'éthique du musulman)* (1987), *M'a Allah (Avec Dieu)* (1985). Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 117.

⁵ Mohamed Tahar Ben 'Ashour est l'un des grands réformateurs de la pensée islamique dans le Maghreb arabe. Il a enseigné dans la grande mosquée de la Zitouna et à la Khaldounia à Tunis. Il a légué de nombreuses œuvres dont la plus importante est : *Tafsir Attahrir Wa Tanouir*.

⁶ Said Hawa est un des théoriciens et dirigeants des Frères musulmans syriens dans les années 1970-1980.

⁷ Mohamed Said Al Boty est une des figures des oulémas les plus influentes dans le monde arabe, surtout en Syrie.

⁸ Mohamed Salim AL-Awa est le secrétaire général de l'Alliance internationale des oulémas musulmans et de la société Masr pour la culture et le dialogue.

⁹ Mohamed 'Imara est membre du Centre de recherches islamiques d'Al Azhar.

Ces œuvres¹⁰ consacrées au Fiqh ont donc constitué la principale source du cadre conceptuel de ce mémoire. Bien qu'elles ne traitent pas directement de la prise de décision, elles nous ont donné l'occasion en contrepartie de bien préciser la question de départ, de repérer des définitions par rapport aux concepts opératoires, d'identifier notre hypothèse, de situer le mémoire dans les débats théoriques entre les auteurs clés et, enfin, de justifier l'intérêt scientifique de la problématique.

Dans la littérature, on ne peut retrouver dans une seule œuvre une étude complète de la vision islamique dans la prise de décision. Ainsi, ce mémoire vise en plus à reconstituer toutes les pièces du puzzle, sans aucune interprétation ni intervention pour encadrer et structurer cette vision, et ce, dans le but de l'utiliser comme moyen d'évaluation des processus décisionnels des Frères musulmans.

Autre fait à remarquer, les œuvres du Fiqh islamique qui traitent des affaires culturelles sont beaucoup plus abondantes que celles s'intéressant aux affaires sociales et politiques. Quant aux œuvres de Fiqh consacrées à la politique, elles sont peu nombreuses et ses objets d'études sont très restreints, si on les compare à la littérature des autres cultures. En fait, les études se limitent aux thèmes de la relation entre l'islam et la politique¹¹, de l'État en islam¹² et des principes de la politique en islam¹³. Dans sa forme moderne et depuis peu, la politique devient heureusement, d'une façon explicite, directe et détaillée, l'objet d'étude de Fiqh dans les œuvres des Frères musulmans, ces derniers étant qualifiés de pionniers dans le domaine.

Il importe de souligner qu'une des difficultés majeure rencontrée tout au long de cette étude fut celle de la différenciation terminologique. En effet, il ne fait aucun doute que la terminologie utilisée dans la science politique d'aujourd'hui n'existe pas dans les livres de Fiqh. À titre d'exemple, les conceptions modernes telles que l'État, la Constitution, la souveraineté, la séparation des pouvoirs et des droits de l'homme ne sont pas employées ou connues explicitement dans la littérature fiqhienne. On observe cependant que des efforts ont récemment été déployés, si minimes soient-ils, dans les discours et articles des jeunes modernistes des Frères

¹⁰ Voir la bibliographie.

¹¹ À titre d'exemple, Y. AL-QARADAWI. *Al Dine wa As-Siyâsah*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, 242 p.

¹² À titre d'exemple, Y. AL-QARADAWI. *Min Fiqh Ad-Dawlah fil-Islâm*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2005, 198 p. et M.S. AL 'AWA. *Fi Al Niẓam Al Syasy Li Al Dawala Al Islamia*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, 362 p.

¹³ À titre d'exemple, F. ABD-AL KHLEK. *Fi Al Fiqh Al Siyasy Al Islamy*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, 254 p.

musulmans, comme Isam Al 'Eryan¹⁴ et Abd- almon'm Abou Al Foutouh¹⁵, en faisant usage de concepts modernes pour étayer leurs propos. D'autre part, la terminologie utilisée pour exprimer les concepts politiques dans les livres de Fiqh est étrangère à l'esprit contemporain, à savoir l'imamat, al khalifat et le ministère d'allégeance. La signification de ces mots demeure vague, même dans l'esprit de plusieurs oulémas de Fiqh. Par exemple, une notion comme « Al Shoura », qui est un principe majeur en islam, peut-elle être optionnelle ou contraignante? La réponse ne fait pas consensus jusqu'à maintenant.

Notons que les sujets traités par la science politique d'aujourd'hui ne sont pas regroupés dans une seule œuvre dans les ouvrages islamiques. Ils sont dispersés sous divers titres dans les différents livres de la doctrine, soit dans l'interprétation du Coran, la littérature arabe, les biographies et l'histoire. Le lecteur de ces livres n'y retrouve que les grandes lignes d'une théorie non détaillée ni bien expliquée, en plus d'y lire des objets d'études non liés au domaine de la politique. À vrai dire, plusieurs de ces ouvrages, supposément consacrés à des questions purement politiques, englobent en parallèle les aspects culturels, financiers et juridiques.

Objectifs

Ce chapitre dévoile les principes et les concepts de la prise de décision politique en islam, d'après l'interprétation admise par les Frères musulmans. La connaissance et la compréhension de ces concepts permettent non seulement d'éviter la manipulation de l'islam à des fins politiques, mais également de prévenir une analyse biaisée de leurs interventions politiques pouvant conduire à la diabolisation de cette religion par les autres cultures.

Ce deuxième chapitre a donc pour objectif de présenter les concepts et la théorie de la prise de décision politique en islam admise par les Frères musulmans¹⁶. De plus, ils serviront de base en vue d'évaluer au quatrième chapitre le degré du respect de cette vision islamique dans la prise de

¹⁴ Il est le responsable du bureau politique du guide suprême de la confrérie. Il est l'une des figures des Frères musulmans les plus connues sur la scène politique égyptienne.

¹⁵ Ancien membre du bureau de l'orientation de la confrérie, il représente avec Al 'Eryan le courant moderniste de la confrérie.

¹⁶ Il est dit que les Frères musulmans s'inscrivent dans l'interprétation centriste sans excès. C'est pourquoi ce chapitre a pour but d'encadrer et d'exposer la vision islamique de la prise de décision politique la plus centriste et la plus consensuelle pour les oulémas de Fiqh. Nous nous référons aux oulémas qui sont soit Frères musulmans, soit des oulémas qui sont des références pour les Frères ou bien des sympathisants avec leurs idées pour que cette vision puisse les représenter le plus honnêtement possible.

décision politique par les Frères musulmans. Le présent chapitre représente en quelque sorte le cadre conceptuel et les outils analytiques nécessaires pour que ce mémoire puisse faire ressortir avec précision la complexité du phénomène des Frères musulmans. Le lecteur se référera à l'annexe 5 pour consulter, sous une forme résumée, les règles, les principes et ajusteurs de la politique légale ainsi que les différents types de Fiqh.

Étant donné notre question de recherche, notre hypothèse et la nature même de notre objet d'étude, notre recherche se limite à la vision islamique de la prise de décision sans y appliquer ni traiter les autres approches connues en science politique, comme l'approche rationnelle, cognitive et autres.

2.2 LA POLITIQUE LÉGALE EN ISLAM (Al Siassa al Shar'ia)

Selon les oulémas de Fiqh, comme 'Imara¹⁷, la prise de décision en islam se distingue d'autres approches par ses limites et ses règles (des finalités, des priorités, des intérêts) prédéterminées dans les textes religieux, qui ne doivent pas être outrepassées par le décideur et qui doivent, par conséquent, être l'axe autour duquel tourne toute l'opération de la prise de décision en islam. Al-Qaradawi¹⁸ allègue quant à lui la croyance au destin comme élément distinctif, en ce sens que le décideur musulman doit croire que tout ce que Dieu décide arrive, et tout ce qu'il refuse n'arrive pas. Mais en même temps, Dieu a donné aux êtres humains un libre arbitre, ce qui signifie qu'ils peuvent choisir entre le bien et le mal et qu'ils sont responsables de leurs choix.

Le Fiqh islamique a consacré toute une branche au domaine politique se nommant Al Siassa al Shar'ia (la politique légale en islam) et qu'il définit comme suit :

Al Siassa al Shar'ia comprend les actes politiques les plus proches du bien et les plus éloignés du mal. Le but suprême de cette politique est de chercher l'intérêt public sans contraindre la Shari'a. Cet intérêt public se distingue de la notion d'intérêt public

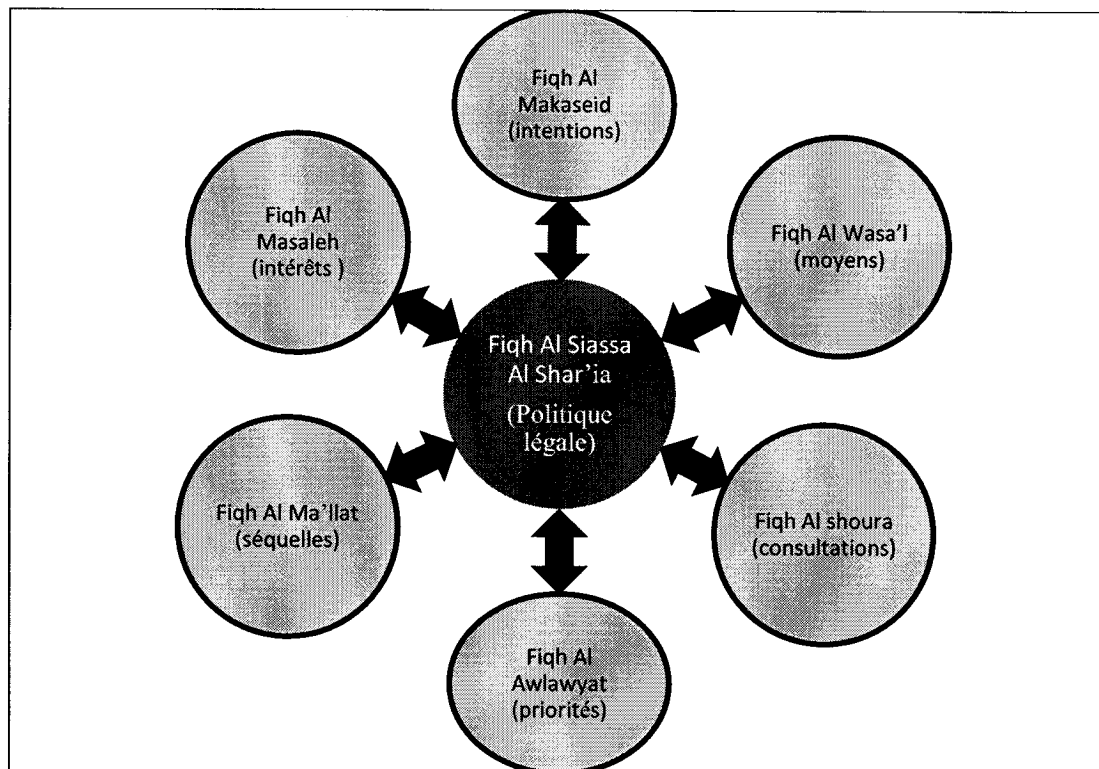
¹⁷ Mohamed IMARA. *Al dawla al islamiya bayna al al 'almaniya wa al soultat al diniya*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, p. 21 et M.S. AL 'AWA. *Fi Al Niẓam Al Syasy Li Al Dawala Al Islamia*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, p. 134-135.

¹⁸ Y. AL-QARADAWI. « Kayfa yafham al moulem al kada wa al kader », *Site officiel de Al-Qaradawi, Site islamique*, novembre 2004, [En ligne], http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=224&temp_type=42&parent_id=17 (Page consultée le 17 juillet 2010).

à l'occidental : en islam, l'intérêt public est prédéterminé et il est même présent avant la création de la communauté¹⁹.

Les règles et les limites de la politique légale demeurent à être déterminées, interprétées et expliquées par Al-Fiqh islamique²⁰, surtout Fiqh Al Maqaṣeid (intentions), Fiqh Al Maṣaleh (intérêts), Fiqh Al shoura (consultations), Fiqh Al Awlawyat (priorités) et Fiqh Al Ma'alat (séquelles). Précisons que la politique légale fournit les objets et les règles fondateurs de la politique en islam, alors que le Fiqh est responsable de les détailler et de les expliquer. La figure 2.1 présente les influences mutuelles entre Fiqh de la politique légale et les autres genres de Fiqh.

Figure 2.1 – Relation entre Fiqh de la politique légale



¹⁹ Y. AL-QARAḌAWI. *Al Dine wa As-Siyāsah*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, p. 41.

²⁰ La loi islamique, qui se compose du droit et de la jurisprudence islamiques, comporte deux sections générales qui sont basées sur des approches méthodologiques différentes et opposées. *Al — ibādāt*, les affaires culturelles, où seul est permis ce qui est prescrit. *Al-mu 'amalāt*, les affaires sociales et politiques, où tout est permis sauf ce qui est explicitement interdit. Tarek RADAMAN. « Glossaire et lexique », *Site officiel, Site islamique*, [En ligne], juin 2005, <http://www.tariqramadan.com/GLOSSAIRE-LEXIQUES,307.html> (Page consultée le 23 juillet 2010).

2.2.1 Règles et objets de la politique légale en islam

Ce segment de chapitre s'attarde aux objets, aux règles et aux catégories de décision de la politique légale en islam.

Tout d'abord, en matière d'**objet**, la politique légale affronte deux questions, comme précisé par Al-Qaraḍāwī dans son livre *al dine wa al siassa (la religion et la politique)*²¹, la première étant celle qui considère les jugements comme un objet dans les textes religieux et la deuxième celle dont les jugements n'en sont pas explicitement un objet. Dans la première question, le rôle du Fiqh est de bien comprendre ces textes, d'en dégager les intentions et les conditions de réalisation, de savoir dans quelles circonstances les jugements peuvent être suspendus temporairement, de maîtriser la façon de les appliquer et enfin, de savoir distinguer entre les jugements absolus inchangeables et les jugements alternatifs qui peuvent se métamorphoser dans le temps et dans l'espace. Pour ce qui est de la deuxième question, soit celle où les jugements ne sont pas explicitement un objet dans les textes religieux, le rôle de Fiqh est de faire l'Ijtihād²² en vue de la réalisation des intentions de Al Shari'a et des intérêts des musulmans, tout en respectant les textes religieux.

En termes de **règles** de la politique légale en islam (**Al Siassa al Shar'ia**), Ben Shaker al Sharif²³ les résume comme étant les suivantes²⁴ :

« Aucun mal pour l'autre²⁵ lors de la présence ou non d'un intérêt (La ḍarara wa la ḍirar). » C'est la règle la plus importante de la politique légale en islam sur laquelle se fondent beaucoup d'autres règles fiqhiques. La politique légale vise à lutter contre le mal à trois niveaux : premièrement, avant l'arrivée du mal : par des procédures préventives visant à réduire la possibilité qu'il se réalise; en second lieu, pendant que le mal se réalise : en ne renonçant pas et en résistant férocement pour mettre fin au mal survenu; et en dernier lieu, après l'arrivée du mal :

²¹ Y. AL-QARADAWI. *Min Fiqh Ad-Dawlah fil-Islâm*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2005, p. 64-65.

²² Ijtihad : effort d'un juriste pour extraire une loi des données scripturaires, ou pour donner un avis juridique en l'absence d'une mention explicite et claire. (Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 25.)

²³ Écrivain spécialisé en politique légale en islam. Il écrit dans la revue *Al Bayaan* qui adopte les idées des Frères musulmans.

²⁴ Mohamed BEN SHAKER AL SHARIF. « Kawa'ed fi fiqh al siassa al shar'ia », *Site islamique*, [En ligne], juillet 2004, <http://www.saaid.net/Doat/alsharef/10.htm> (Page consultée le 12 septembre 2010).

²⁵ « L'autre » en islam englobe les musulmans et les non-musulmans.

en administrant une punition légale au responsable de ce mal et en allégeant au maximum les effets néfastes de ce mal.

« Éliminer ou alléger au maximum le mal. » Cela implique qu'il faut faire tous les efforts possibles pour éliminer le mal et ses séquelles, ou minimiser au maximum ses effets néfastes dans le cas où il est impossible de les éliminer complètement.

« Entre deux maux, il faut choisir le moindre. » La règle juridique dit qu'« il faut prendre le moindre mal pour repousser le pire ». Donc, devant une situation délicate ou un problème difficile, il faut opter pour la solution la moins pénible. C'est pourquoi il faut savoir que tous les maux ne sont pas de même degré et savoir les classer pour choisir le moindre.

« À la présence du mal et du bien dans le même acte, si le bien est plus étendu que le mal, il sera considéré comme un acte légitime, et vice-versa. »

« Prendre en considération les séquelles de l'acte. »

« L'acte peut avoir l'apparence d'engendrer le bien, mais il peut conduire au mal, et vice-versa. » Il faut alors aller au-delà de l'apparence, en étudiant bien la situation et en prévenant ses séquelles.

« Trier les actes par ordre d'importance pour cibler les priorités ». Les priorités sont classées selon des critères, soit l'importance, les séquelles prévues et la possibilité que ces dernières se concrétisent. En islam, les priorités se classent en deux grandes catégories : d'abord, les priorités **absolues** qui sont liées à l'islam comme religion, qui sont citées clairement dans les textes, qui font consensus et qui ne peuvent être changées dans le temps et dans l'espace et ensuite, les priorités **alternatives** qui peuvent être changées dans le temps et dans l'espace.

Pour clore sur les règles de la politique légale en islam, mentionnons que Al Siassa Al Shari'a²⁶ a classé les intérêts des musulmans en trois catégories : les indispensables, les nécessités, et les accessoires. Naturellement, les indispensables ont priorité sur les nécessités et ces dernières ont préséance sur les améliorations ou les accessoires.

²⁶ Mohamed BEN SHAKER AL SHARIF. « Kawa'ed fi fiqh al siassa al shar'ia », *Site islamique*, [En ligne], juillet 2004, <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/10.htm> (Page consultée le 12 septembre 2010).

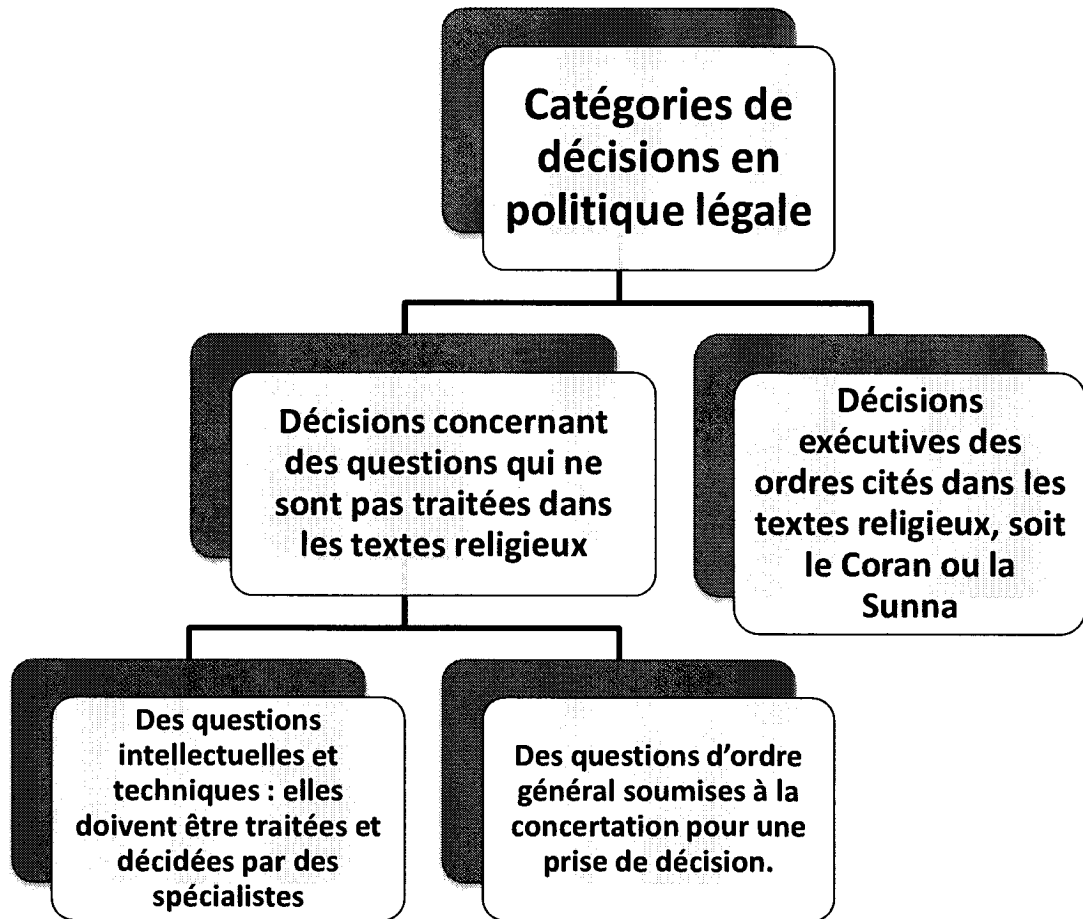
2.2.2 Catégories de la prise de décision en islam

Finally, au chapitre des **catégories de décisions** dans l'État islamique²⁷, elles se divisent en deux, selon qu'elles sont ou ne sont pas citées dans les textes religieux, c'est-à-dire selon le critère de la « citation ». En premier lieu, il y a la catégorie des décisions exécutives des ordres cités dans les textes religieux, soit le Coran ou la Sunna²⁸, et en second lieu, on retrouve celle des décisions relatives à des questions non traitées dans les textes religieux. Cette dernière catégorie de décisions comprend non seulement des questions d'ordre général soumises à la concertation pour une prise de décision, mais également des questions intellectuelles et techniques, comme dans les domaines de l'agriculture, de l'industrie, de l'éducation, de la médecine, pour n'en nommer que quelques-uns. En effet, afin de pouvoir relier les faits et avoir une vision la plus claire et la plus globale possible, les questions doivent être traitées et décidées par des spécialistes en fonction de leurs connaissances acquises, leur expérience, leur compréhension de la réalité, et ce, tout en utilisant leur intelligence.

²⁷ Heba RAOUF. « Ahl Al-hal wa al-'aqd wa son' al karar fi al dawala al islamiya », *Site islamonline*, [En ligne], http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1183483945524&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture%2FACALayout (Page consultée le 4 août 2010).

²⁸ Hadith : récit, propos. Ce terme désigne les paroles et les actes du Prophète Mohamet rapportés par ses compagnons, dans le but de constituer le modèle à suivre par tous les musulmans. L'ensemble des hadiths reconnus comme authentiques constitue la seconde source de la Shari'a (ou Chari'a), après le Coran. (Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 24-25).

Figure 2.2 – Catégories de décisions en politique légale



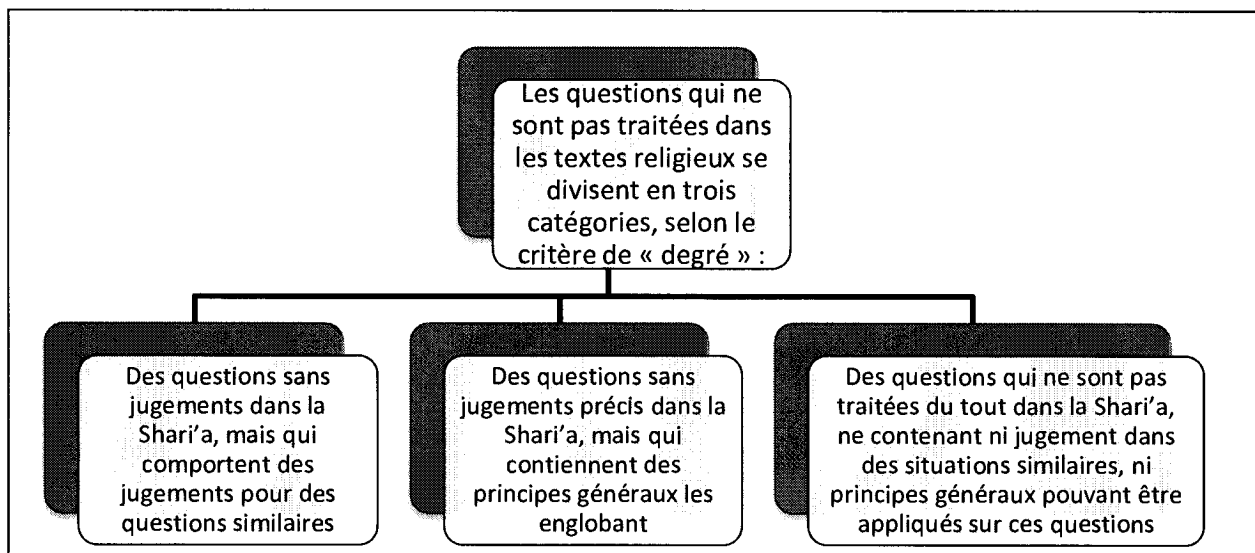
Revenons à la catégorie de décisions qui ne sont pas traitées dans les textes religieux²⁹ pour mentionner qu'elle se divise à trois niveaux selon un autre critère : celui de « degré ».

En premier, il y a les questions sans jugements dans la Shari'a mais qui englobe par contre des jugements pour des questions similaires. La pratique de ces questions dans la Shari'a se matérialise en saisissant profondément les buts, les intentions et les raisonnements de ces jugements, lesquels se réalisent dans les questions visant les mêmes buts et intentions. En

²⁹ Heba RAOUF. « Ahl Al-hal wa al-'aqd wa son' al karar fi al dawala al islamya », *Site islamonline*, [En ligne], http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1183483945524&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture%2FACALayout (Page consultée le 4 août 2010).

quelque sorte, c'est un raisonnement par analogie (Qias³⁰), par association d'idées, par la combinaison et par la synthèse. La mise au point de l'argument s'accomplit en citant au moins un cas semblable à celui qui nous préoccupe, en précisant la façon dont le premier a été traité et en demandant que l'on traite le cas actuel de la même façon. La réfutation se fait en prouvant que les cas sont différents, ou bien en montrant que les traitements sont déjà similaires, malgré les apparences. En deuxième lieu, il y a les questions sans jugements précis dans la Shari'a, mais qui contiennent par contre des principes généraux les englobant. On doit comprendre ces principes pour en déduire les lois s'appliquant à ces questions et pour réaliser les intentions et les buts de la Shari'a. Autrement dit, en traitant ces questions et pour préserver l'esprit de la Shari'a, on doit inférer des jugements à partir des principes déjà existants. Enfin, en troisième lieu, il y a les questions qui ne sont pas traitées du tout dans la Shari'a, ne contenant ni jugement dans des situations similaires, ni principes généraux pouvant être appliqués sur ces questions. Cette absence totale concernant ces questions exprime la volonté de la religion de laisser ces questions pour l'homme. L'homme peut donc mettre en pratique sa logique dans ces situations, sans contraindre l'esprit de la Shari'a.

Figure 2.3 – Catégories de questions qui ne sont pas traitées dans les textes religieux, selon le critère de « degré »



³⁰ Raisonnement par analogie. Une des techniques les plus subtiles que le Fiqh a produites à l'instar d'Aristote. Par exemple, l'interdiction des drogues: celles-ci n'existant pas au temps du prophète, ni le Coran ni aucun hadith n'en traite; c'est par analogie avec l'alcool qu'on en interdit l'usage, car elles sont des psychotropes. Le qias est une des sources du droit musulman. L'école shaféite lui accorde une plus grande importance et le place immédiatement après le Coran et la Sunna comme principale source du droit musulman. Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 27.

2.3 DÉTERMINANTS FIHIQUES DE LA PRISE DE DÉCISION EN ISLAM

Cette section s'attardera essentiellement à définir et qualifier les différents Fiqh : des intentions et des finalités, des intérêts, des moyens, des priorités, de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence), de la concertation ou la consultation, et en dernier lieu, des séquelles. Soulignons que ces types de Fiqh théorisent et encadrent la vision islamique de la prise de décision.

2.3.1 Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqaṣid)

Al-Qaraḍawi³¹ définit ce Fiqh comme suit :

Fiqh des intentions et des finalités est le droit et la jurisprudence islamiques qui organisent et orientent les actes politiques selon des objectifs et des intentions prédéterminés en islam. Les décisions politiques doivent se reformuler à partir de ces objectifs qui constituent le cadre référentiel du décideur.

Principes, règles et ajusteurs

L'interprétation centriste sans excès se fonde, en relation avec le Fiqh des intentions, sur les principes ci-après décrits³² :

Le premier principe est celui de chercher et saisir l'intention des textes avant de porter un jugement religieux. Il s'agit de la règle principale ayant pour but de dépasser la forme pour chercher le sens profond du texte et pour en dégager l'intention visée de l'ordre religieux. Cette approche est le seul chemin pour classer les affaires entre des nécessités, des indispensables, des améliorations (complémentaires) et des interdits.

Le deuxième principe consiste à comprendre le texte à la lumière de ses causes et ses conditions historiques et sociales. Lire et comprendre les textes à la lumière de ses causes de création et connaître ses causes historiques et sociales sont un impératif pour dégager les vraies intentions des textes.

³¹ Y. AL-QARADAWI. *Dirassa fi fiqh* [...], p. 34-35.

³² Y. AL-QARADAWI. *Dirassa fi fiqh* [...], p. 155-214.

On recherche dans le troisième principe la capacité de distinguer les intentions invariables et les moyens variables. Pour plusieurs ordres religieux cités dans le Coran, on y retrouve les principes et les intentions sur lesquels s'appuient ces ordres. Toutefois, la plupart du temps, le moyen pour réaliser ces intentions n'est pas du tout cité, car ces intentions sont variables dans le temps et dans l'espace selon les conditions sociales, économiques et politiques. Il faut alors confier la précision des moyens à l'intelligence des musulmans qui opteront pour les moyens appropriés selon leurs conditions et leur époque.

Pour ce qui est du quatrième principe, il suggère de faire un compromis entre les variables et les invariables. Quelles que soient les conditions, les invariables sont intouchables, car elles forment un cercle fermé devant l'Ijtihâd, la modernité et le progrès. C'est le noyau autour duquel tournent les oulémas et les modernistes, sans qu'il bouge puisqu'il est toujours invariable, fixe et interchangeable. À leur tour, les invariables se divisent en quelques catégories : les principales croyances dans tous ses états, comme la croyance en Dieu, en ses anges, en ses livres, en ses messagers, en l'au-delà et au destin; les cinq piliers de l'islam³³; les principales valeurs ou principes moraux, comme la justice, la franchise, l'honnêteté et la pitié; les interdits, comme la tuerie, les faux témoignages, le mensonge et l'injustice; et les principaux jugements consensuels à propos de l'héritage, du divorce, de l'achat et de la vente. Bien que très étroit, ce cercle revêt une très haute importance, car là est son rôle de sauvegarder l'identité et la distinction de l'Oumma.

Enfin, le cinquième et dernier principe est celui de distinguer le sens entre les rituels religieux et les comportements. L'imam Al Shatibi fait la distinction entre le rituel religieux et le comportement dans les autres domaines. Dans le rituel religieux, le texte doit être suivi à la lettre et, au niveau du comportement, les intentions et le sens du texte doivent être bien saisis. La prise de décision politique doit donc suivre l'approche intentionnelle du texte.

2.3.2 Fiqh des intérêts (Al Maṣaleh)

La décision politique doit être basée sur l'intérêt fiqhique général. La première règle de la politique légale est que le décideur doit agir en fonction de l'intérêt de la

³³ L'Islam est basé sur ces cinq principes : de témoigner que nul autre que Dieu ne peut être adoré et que Mouhammad est le prophète de Dieu; d'effectuer la prière obligatoire (consciencieusement et parfaitement); de jeûner pendant le mois de Ramadan; de payer la Zakatt obligatoire (aumône); d'effectuer le Hajj (pèlerinage à la Mecque). Quentin LUDWIG. *Comprendre l'islam: mots-clés*, Paris, Édition d'organisation, 2003. p. 156.

communauté des musulmans et que tout est permis sauf ce qui est explicitement interdit dans les textes religieux³⁴.

Principes, règles et ajusteurs

Le Fiqh islamique dans son ensemble est basé, faut-il le dire, sur l'intérêt de la communauté musulmane. Pour ce qui est des règles pour réaliser au maximum les intérêts au détriment des préjudices, les oulémas de Fiqh, comme Al Rayssouni, Al-Qaradawi et Al Shatibi, ont précisé celles-ci : repousser les préjudices prévaut sur l'apport des intérêts; l'intérêt public prévaut sur l'intérêt privé; alléger au maximum le préjudice imposé; pour repousser un préjudice, il ne faut pas causer un autre préjudice; supporter le préjudice privé pour repousser le préjudice public; les nécessités légalisent (rendre licites) les interdits; et il faut bien ajuster les nécessités³⁵.

En islam, l'intérêt se divise en trois catégories, selon les critères de l'interdiction et de la permission. Mentionnons tout d'abord les intérêts permis selon les textes religieux (Al Masaleh al shar'ia), ensuite les intérêts interdits selon les textes religieux (Al Maşaleh al moutawahama) et finalement, les intérêts que les textes ne donnent pas à leur propos, soit ni permissions, ni interdictions (al masaleh al moursala). La plupart des questions politiques font partie de ce dernier type d'intérêt et Al Rayssouni dit que Al Siassa Al shar'ia s'appuie principalement sur la sauvegarde de Al maslah Al moursalah. Cet énoncé exprime bien l'importance de Al Maşlaha Al moursala qui s'étend toujours selon l'immensité de l'Ouma et qui l'accroît de ses intérêts.

Al Maşlaha Al Moursala (l'intérêt non réglementé) : c'est l'intérêt qui est intégré dans les intentions de la Shari'a sans avoir d'arguments qui les permettent ou les interdisent³⁶.

Par ailleurs, Al Maşlaha Al Moursala (l'intérêt non réglementé) est d'une importance telle qu'elle rend la religion valable et compatible pour toujours dans le temps et dans l'espace, en plus de faciliter la vie aux musulmans. Il a ses ajusteurs fiqhiques qui mentionnent qu'on ne doit pas contraindre les textes religieux, ni délaissier un intérêt plus important que lui, qu'on doit être

³⁴ A. AL RAYSOUNI. *Nażaryat Al Maqaşeid 'nda Al Imam Al Shafi'i*, Al Ryad, al Dar al 'alamya, 1992, 608 p.

³⁵ A. AL RAYSOUNI. *Nażaryat [...]*, 608 p.

³⁶ Mohamed S. AL BOTY. *ḡawabot al maşlaha fi al shary'a al islamiya*, Damas, Éditions Dar Al fikr, 2007, p. 230.

général et englobant et qu'on ne doit pas contraindre les intentions de la Shari'a pour ne pas que la religion soit mal utilisée³⁷.

Puisque les intérêts (maṣaleh) établis par la religion n'ont pas tous le même statut et que tous les torts ne se valent pas non plus, les oulémas de Fiqh ont instauré des règles afin d'établir un mécanisme de mise en parallèle des avantages et des torts³⁸.

Les règles de la mise en parallèle des avantages

Les intérêts (maṣaleh) établis par la religion n'ont pas tous le même statut. Comme les doctes des fondements du droit musulman (ouṣoul) l'indiquent, ils se répartissent en trois degrés importants (voir la figure 2.3 plus haut).

Le premier degré touche « l'indispensable » (ḍarouri) : est indispensable tout ce qui est vital (voir la figure 2.4 ci-dessous). Les intérêts nécessaires (Al masaleh al ḍarourya) sont les intérêts suprêmes dans la Shari'a. L'imam Abou Hamed Al Ghazali (1058-1111), dit : « les indispensables sont les intérêts les plus importants³⁹ ». Pour sa part, l'imam Al Shatibi les définit comme « les intérêts par lesquels se fondent la religion et la vie ». Ces intérêts sont la sauvegarde de la religion, l'âme, l'esprit, l'argent et la progéniture. En outre, la sauvegarde de ces cinq piliers est la garantie minimum pour fonder le système social, économique et politique pour une vie meilleure pour l'être humain et pour ne pas tomber dans le chaos⁴⁰.

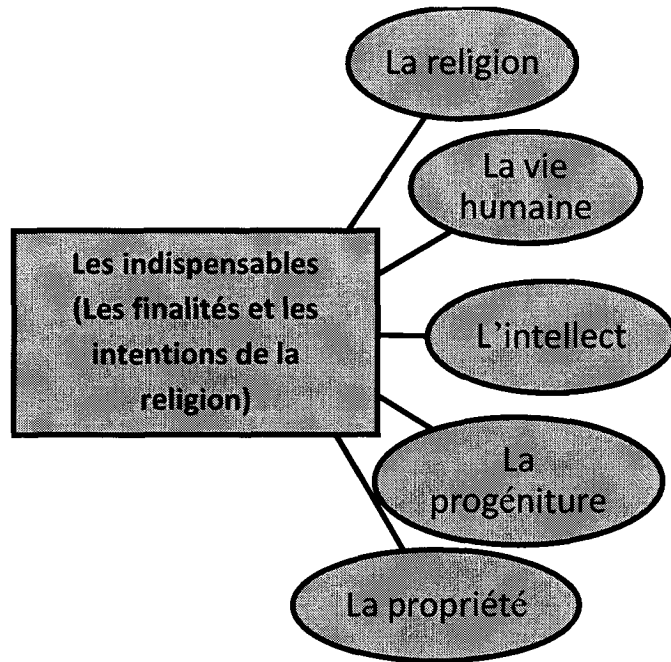
³⁷ Mohamed S. AL BOTY. *ḍawabot* [...], p. 115-321.

³⁸ Mohamed S. AL BOTY. *ḍawabot* [...], p. 119-120.

³⁹ Il a été un des plus grands penseurs musulmans. Ses écrits sur l'éducation représentent l'apogée de la pensée dans la civilisation islamique. Sa philosophie, comme la philosophie islamique de manière générale, tourne essentiellement autour du concept de Dieu et de ses rapports avec ses créations (le monde et l'homme).

⁴⁰ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh Al-Awlawiyyât - Dirâsah Jadîdah fî ḍaw' Al-Qur'ân was-Sunnah*, Liban, Al Maktab Al Islami, 1999, p. 27-28.

Figure 2.4 – Les intérêts suprêmes dans la Shari'a



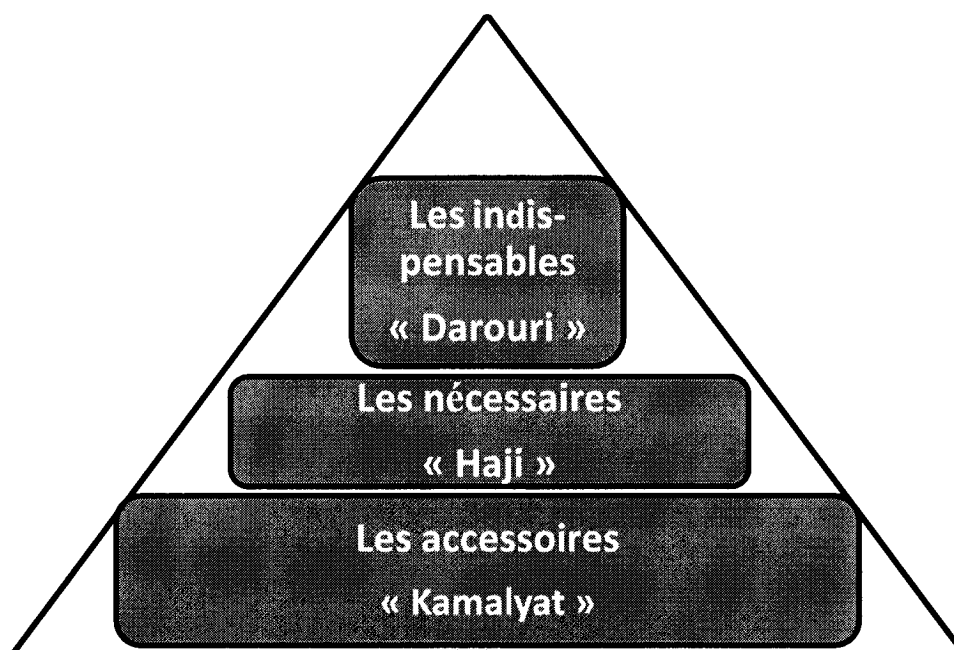
Le deuxième degré touche le « nécessaire » (haji) : est nécessaire ce dont on peut se passer dans la vie, mais non sans difficulté. Al Taher Ben 'Ashour les caractérise ainsi :

Ce sont les intérêts dont l'Ouma a besoin pour bien organiser ses affaires et qui n'arrivent pas à faire tomber le système, mais son absence aboutit à un système mal organisé. C'est pourquoi ce sont des intérêts liés aux besoins mais ne sont pas des intérêts indispensables⁴¹.

Le troisième degré se définit comme « l'accessoire » (taḥsini) : est accessoire ce qui est communément appelé « le superflu », le luxe (kamalyiat). Il vise les intérêts portant sur l'amélioration et ne sont ni nécessaires, ni liés aux besoins, mais ciblent l'amélioration du système jusqu'à l'idéal.

⁴¹ Abd-.alaziz BEN SATAM. *itiḥaz alqarar bel maṣlaha*, al Ryad, Université Alimam M. Ben Saoud, 2006, 560 p.

Figure 2.5 – Le classement des finalités dans le Fiqh



Ensuite, en vertu de la science des mises en parallèle et subséquentement de la science des priorités, le décideur est censé veiller à donner préséance à l'indispensable sur le nécessaire et, à plus forte raison, sur l'accessoire, mais aussi à faire prévaloir le nécessaire sur l'accessoire et le superflu.

Précisons que les choses indispensables ne revêtent pas toutes la même importance. De l'avis des savants, elles se composent de la religion, la vie, la progéniture, la raison et les biens. Certains y ajoutent d'autres valeurs comme la justice, l'égalité, les droits de l'Homme, comme Mohamed El Ghazali et Al-Qaradawi. La religion vient en tête des choses indispensables, surclassant la vie elle-même, celle-ci étant à son tour prioritaire sur le reste.

Pour ce qui est de la structure de la mise en parallèle des intérêts, on y retrouve un intérêt certain qui prime sur l'intérêt présumé ou imaginaire, un intérêt majeur qui prime sur l'intérêt mineur, de même qu'un intérêt de la majorité qui prime sur celui de la minorité. Il est à noter également l'intérêt durable qui prime sur l'intérêt circonstanciel ou momentané, un intérêt essentiel et

structurel qui prime sur l'intérêt purement formel et subsidiaire et, pour terminer, un intérêt futur de portée majeure qui prime sur l'intérêt présent de portée minimale⁴².

Les règles de la mise en parallèle des torts (mafsada) ou des préjudices

À l'instar des intérêts, tous les torts ne se valent pas non plus. En effet, le tort qui nuit à l'indispensable ne saurait être assimilé à celui qui affecte le nécessaire ou simplement l'accessoire. Le préjudice porté aux biens est moins grave que celui porté à la vie, qui est à son tour moins grave que celui porté à la religion et la foi.

Les torts et les préjudices diffèrent selon leur ampleur, leurs effets et les dangers qu'ils comportent. Aussi, les juristes ont établi un ensemble de normes fixant les règles les plus importantes. À ce titre, on peut citer les principes suivants⁴³ : on ne nuit pas et on ne cherche pas à répondre à un tort par un autre; le préjudice doit être enrayé dans la mesure du possible; on ne répare pas un préjudice par un préjudice équivalent ou plus grave; entre deux préjudices, il faut choisir le moindre; on supporte un préjudice mineur pour enrayer un préjudice majeur; et on supporte un préjudice privé pour enrayer un préjudice public.

Comparaison des intérêts et des torts en cas d'opposition

Cette comparaison s'impose lorsque se réunissent avantages et inconvénients ou intérêts et torts, dans telle ou telle affaire ou pour telle ou telle question. Priorité est alors accordée à l'aspect dominant, soit la majorité, la quasi-totalité étant assimilée à la totalité. Si le tort l'emporte sur l'intérêt ou l'utilité et si la chose revêt un caractère hautement pernicieux, elle est interdite sans regard pour son intérêt infime. Au contraire, si l'avantage est supérieur au tort, la règle veut que la chose soit autorisée et, dans les circonstances, il y a abstraction du mal minime qu'elle implique.

Parmi les normes importantes à ce sujet, soulignons le fait qu'il faut repousser le préjudice avant de rechercher l'intérêt, qu'un préjudice mineur est toléré au nom d'un intérêt majeur, qu'un

⁴² Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh Al-Awlawiyyât - Dirâsah Jadîdah fî ḍaw' Al-Qur'ân was-Sunnah*, Al Kahira, Maktab Wahba, 1999, p. 27-29.

⁴³ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh [...]*, p. 29-30.

préjudice accidentel est toléré au nom d'un intérêt durable et qu'un intérêt certain ne saurait être abandonné au nom d'un préjudice imaginaire⁴⁴.

2.3.3 Fiqh des moyens (Al Wasa'l)

En islam, la fin ne justifie pas le moyen. Le Coran interdit les procédés trompeurs : « [i]l ne convient pas à un prophète de frauder quiconque fraude⁴⁵ ». En effet, le machiavélisme est ouvertement condamné par l'islam⁴⁶.

La présente section résume le livre le plus important qui porte sur la problématique des moyens dans le Fiqh islamique « *Les règles de moyens dans la Shari'a islamique*⁴⁷ » de Moustafa Makhdoum⁴⁸.

La conception de moyens a deux sens dans le Fiqh islamique. : une première définition de « moyens » énonce qu'il s'agit d'actes à travers lesquels les intentions se réalisent. Quant à la deuxième définition, elle souligne que ce sont des actes qu'on ne vise pas en eux-mêmes puisqu'ils ne contiennent pas les intérêts recherchés, mais qu'ils sont employés dans le dessein d'atteindre d'autres actes contenant ces intérêts⁴⁹. En outre, mentionnons que Makhdoum insiste sur l'intégration des séquelles dans les moyens, car ce sont les moyens qui aboutissent aux séquelles.

Principes, règles et ajusteurs

Les moyens se privilégient entre eux et le dirigeant doit les sélectionner sur la base de certains principes⁵⁰. Par exemple, l'importance de l'intention visée nécessite une phase de réflexion afin de choisir les meilleurs moyens pour la réaliser. Ou encore, la performance de moyens est recherchée pour une réalisation optimale de l'intention convoitée, sans parler de la difficulté et la simplicité du moyen, de la présence de textes soutenant le moyen à utiliser et du consensus entre les savants sur la légitimité du moyen à utiliser.

⁴⁴ Y. AL-QARADAWI. *Fi Fiqh* [...], p. 30-31.

⁴⁵ Le Coran : *la famille d'Imran*, 161.

⁴⁶ Mohamed M. *La Diplomatie En Terre D'islam*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2005, p. 81.

⁴⁷ M. MAKHDOUM. *Kwa'd Al Wasa l fi al Shari'aa Al Islamiya*, Al Ryad, Éditions Dar Ashbilia, 1999, 573 p.

⁴⁸ Un spécialiste du Fiqh contemporain à l'Université roi Abd Al-Aziz en Arabie Saoudite.

⁴⁹ M. MAKHDOUM. *Kwa'd Al Wasa* [...], p. 47-48.

⁵⁰ M. MAKHDOUM. *Kwa'd Al Wasa* [...], p. 347-352.

La règle fiqhique permettant d'avoir recours à un moyen et d'atteindre un objectif est l'utilisation de tous les moyens légitimes pour accéder à des intentions légitimes énoncées clairement dans les textes religieux. Si ces textes n'englobent pas ces moyens, il faut faire un choix parmi les critères précités. Mahkdoum confirme que l'intérêt qui conduit à une intention légitime doit aussi être légitime. Notons qu'il est interdit de prendre des moyens non légitimes en islam. En fait, l'énoncé « Les moyens justifient les fins » est une fausse théorie et est contradictoire. Il est à noter que les moyens en islam doivent s'aligner selon les ajusteurs fiqhiques qui font en sorte que les moyens ne doivent pas être interdits en Islam, que les intentions à réaliser en utilisant ces moyens doivent aussi être légitimes en islam et que les moyens doivent aboutir aux intentions et aux objectifs légitimes visés. Aussi, les moyens ne doivent pas conduire à des séquelles négatives risquant de dépasser l'utilité de l'intention visée et ne doivent pas être liés à un acte interdit en islam. Les finesses sont en outre interdites et ne doivent pas venir à l'encontre des intentions fiqhiques légitimes. Le recours à la violence comme moyen de changement ne fait pas consensus et demeure une opinion fiqhique très marginale, mais très médiatisée. Soulignons qu'une opinion fiqhique qui ne fait pas consensus ne devient jamais une règle fiqhique à mettre en pratique⁵¹.

Les Frères musulmans qui ne cessent de se caractériser de mouvance qui dénonce la violence vont-ils respecter cette règle lors de leur intervention politique dans la révolution intentionnelle en 1948 au Yémen? Pour apporter une réponse à cette question, le troisième chapitre a comme objectif d'analyser, selon ces principes, cette intervention politique pour que nous soyons ensuite en mesure de bien évaluer leur emprise réelle sur le décideur chez les Frères.

L'utilisation de moyens non légitimes pour acquérir des droits légitimes est interdite en islam et viole la règle de la prudence exigée par le Fiqh. Cette situation prive ainsi la personne de ses propres droits à long terme. De plus, l'islam exige d'humaniser les moyens comme un but suprême, quel que soit le contexte qui a provoqué l'acte qui contient ce moyen. Cette règle

⁵¹ Le recours à la violence a ses conditions et ses étapes (voir en détail l'élaboration détaillée de ces conditions à la page 72)

s'inspire de l'histoire de Pharaon et de Moïse. Bien que le Pharaon prétende qu'il est le Dieu, le Coran a ordonné à Moïse et à son frère de discuter avec lui en douceur et sans aucune violence⁵².

De manière générale, les principes des intentions sont mis en pratique de la même façon que pour les moyens et, en ce sens, les moyens ont la même importance que les intentions. Cette règle a pour but de rendre les moyens à utiliser les plus éthiques possibles dans les processus de la prise de décision politique⁵³.

2.3.4 Fiqh des priorités (Al Awlawyat)

Al-Qaradawi⁵⁴ avance la définition suivante :

Fiqh des priorités est le droit et la jurisprudence islamiques qui mettent en ordre d'importance les buts visés. C'est savoir classer les idées et les actes et d'en préciser les priorités fiqhiques issues des ordres divins et des ordres du Prophète. Le but est d'aider les décideurs à ajuster leurs décisions.

Comme le fait remarquer Al-Qaradawi⁵⁵, ce Fiqh est d'une importance capitale, car « [...] il remédie à la distorsion dans la manière d'aborder et d'analyser les événements, à l'incapacité à cerner le bon et le mauvais, l'important et le secondaire. Ce genre de Fiqh vise également à mettre l'accent sur un certain nombre de priorités avancées par l'Islam, espérant en cela rectifier quelques incohérences largement diffusées dans les modes de pensée des musulmans. La généralisation de cette nouvelle approche intellectuelle chez les acteurs et théoriciens de l'islam est urgente et nécessaire. Peut-être arrive-t-il également à harmoniser les opinions des différents leaders de l'Islam contemporain ? » Ce Fiqh est donc très important, car il traite la question du déséquilibre des ajusteurs de la prise de décision du point de vue fiqhique pour que le décideur puisse préciser et classer les priorités à la lumière de la Shari'a.

⁵² A. AL RAYSOUNI. *Naḏaryat Al Maqaṣeid 'nda* [...], 608 p.

⁵³ M. MAKHDOUM. *Kwa'd Al Wasa* [...], p. 223-237.

⁵⁴ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh* [...], p. 9.

⁵⁵ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh* [...], p. 14.

Principes, règles et ajusteurs

Les intérêts (maṣaleh) établis par la religion n'ont pas tous le même statut, comme cela a été mentionné précédemment. Ils se répartissent, comme l'indiquent les doctes des fondements du droit musulman (ouṣoul), en trois degrés importants : l'indispensable (darouri) (est indispensable tout ce qui est vital); le nécessaire (haji) (est nécessaire ce dont on peut se passer dans la vie, mais non sans difficulté) et enfin l'accessoire (taḥsini) (est accessoire ce qui est communément appelé « le superflu », le complémentaire (kamalyiat)).

Conséquemment, en vertu de Fiqh des priorités, le décideur est censé veiller à donner préséance à l'indispensable sur le nécessaire et, à plus forte raison, sur l'accessoire, mais aussi à faire prévaloir le nécessaire sur l'accessoire et le superflu⁵⁶.

Selon Al-Qaradawi, dans son livre *Fiqh des priorités à la lumière du Coran et de la tradition prophétique*, les principes de Fiqh Al 'Awlawyat⁵⁷ peuvent être mis en pratique dans le domaine de la prise de décision politique. Notamment, l'un des principes est le fait que la connaissance (formation et information) prévaut sur l'action. En islam, la formation et la connaissance sont toujours une condition pour pouvoir diriger. Le prophète encourage les musulmans à être bien instruits et professionnels. De plus, la précellence de la science sur l'action est l'une des priorités majeures décrétées par la loi religieuse. En effet, la science prévaut sur l'action, servant de guide et d'instructeur, comme le dit le hadith : « Le savoir est maître et le faire son disciple ». Si la science précède l'action, c'est parce que c'est elle qui permet de distinguer le vrai du faux en matière de croyances, entre ce qui est juste et erroné dans les propos, entre transactions correctes et transactions incorrectes, entre licite et illicite, bref de discerner ce qui prévaut dans les domaines du dire et du faire.

Un autre principe est celui de l'intention (le but et la finalité) du texte qui prévaut sur sa forme linguistique. Il ne faut pas se préoccuper de la forme au détriment de l'intention et du but du texte. Il faut dépasser la forme linguistique pour faire ressortir les intentions qui ciblent toujours l'intérêt public des musulmans.

⁵⁶ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh* [...], p. 27-28.

⁵⁷ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh* [...], p. 29-76.

Mentionnons également le principe qui veut que l'individu soit l'unité la plus importante de la société par laquelle débute le changement. Ainsi, la formation de l'individu est le premier pas vers le chemin du changement. Ceci cadre avec le principe qui veut que se changer prime sur la demande du changement du régime politique.

Certains autres principes sont à retenir, comme le travail continu prévalant sur le travail discontinu, le travail aux effets étendus prévalant sur le travail aux effets limités, le classement des priorités se différenciant dans le temps et dans l'espace, la priorité de la lutte intellectuelle, la priorité de se réunir et les droits de la communauté des musulmans prévalant sur les individus.

En terminant, notons également les principes de l'appartenance à la communauté et à l'Oumma qui prévaut sur l'appartenance à un groupe ou à un individu, celui de la libération Dar Al Islam (les pays des musulmans) qui prévaut sur la demande du changement du régime politique par la violence et la priorité de ce qui est sûr et qui fait consensus⁵⁸.

2.3.5 Fiqh de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence) (Al darourat)

Le Fiqh de la nécessité est défini, selon Abou Soliman⁵⁹, comme étant :

[...] le droit et la jurisprudence islamiques qui montrent les stratégies de la meilleure gestion de la crise et expliquent dans quelles conditions la nécessité devient un élément décisif dans la prise de décision.

En islam, il faut systématiquement s'abstenir de ce qui est interdit. La personne légalement responsable peut cependant se trouver dans des situations qui l'obligent à commettre l'interdit, au risque de faire subir un grave préjudice à sa propre personne. C'est pourquoi il y a allègement des charges.

⁵⁸ Puisque notre cas à étudier est la révolution constitutionnelle de 1948 au Yémen, nous allons élaborer en détail, à la page 72, les conditions du recours à la révolution et les étapes du recours à la force pour changer un régime politique.

⁵⁹ Abd-Al wahab ABOU SOLIMAN. *fiqh al daroura wa tatbiqatoho al mo'asera*, Jada, Al ma'had al islami li albohous wa al tadrif, 1993, p. 29-30.

Principes, règles et ajusteurs

Par conséquent, la levée des interdictions en absolue nécessité est légale en islam, par exemple lorsqu'un individu se doit de manger illicitement en l'absence d'aucun autre moyen de se nourrir. Dans cette condition, les ordres religieux sont transgressés par nécessité, non par désinvolture, ni insoumission. Ceux qui ne mangent que le strict nécessaire pour se maintenir en vie jusqu'à ce qu'ils trouvent de la nourriture légale ne commettent aucun péché. Ainsi, sur la seule base du Coran et par déduction, les juristes ont posé cette règle juridique : « **la nécessité lève l'interdiction**⁶⁰ ».

Dans les ouvrages de Fiqh⁶¹, la nécessité (iḍtirâr) a un sens étroit quand le terme s'applique à ce qui est conventionnellement appelé l'état de nécessité. Cette conjoncture peut obliger un individu qui se trouve dans une situation périlleuse (par exemple, faim ou soif) à commettre une action défendue par la loi afin d'échapper au danger qui le menace. Le Coran renferme de nombreux versets qui légitiment ce recours du fait de la nécessité, en dépit que certains actes soient, en principe, défendus. Toutefois, il y a des conditions et contraintes pour avoir recours à la règle « la nécessité lève l'interdiction ». Pour que le musulman puisse se prévaloir de cette règle dans les situations de crise, il doit obligatoirement s'assurer qu'il respecte à la fois cinq conditions. En l'occurrence, il doit savoir que dans une situation de nécessité, la soumission aux ordres religieux aboutit aux préjudices liés aux cinq finalités de l'islam, comme la vie humaine et la progéniture. Ajoutons que ces préjudices doivent être des conséquences sûres causés par la soumission aux ordres religieux dans la situation de crise et que pour repousser ces préjudices, il doit y avoir une absence d'autres moyens licites. Enfin, les interdits par nécessité ne doivent pas causer d'autres préjudices plus graves que les préjudices à éviter dans la situation de départ⁶².

En ajout de ces conditions identifiant la situation de la nécessité et la levée de l'interdiction, deux ajusteurs complémentaires peuvent être mis en œuvre. D'abord, il faut bien mesurer la nécessité dans le temps et dans l'espace tout en tenant compte des dimensions quantitatives et qualitatives dans le but de bien préciser le degré et l'étendue de l'enlèvement de l'interdiction par la nécessité imposée. Le dépassement du degré et de son étendue est illicite. Ensuite, l'enlèvement de

⁶⁰ Abd-Al wahab ABOU SOLIMAN. *fiqh al [...]*, p. 76.

⁶¹ Comme : W. AL ZOHILI. *Al ḍaroura al shar'ya*, Beyrou, Éditions Alrisala, 1982, 337 p. et Abd-Al wahab ABOU SOLIMAN. *fiqh al [...]*, 219 p.

⁶² Abd-Al wahab ABOU SOLIMAN. *fiqh al [...]*, p. 66-68.

l'interdiction par la nécessité imposée est valable tant que les préjudices liés sont présents. L'absence de ces préjudices mène automatiquement au rétablissement de l'interdiction.

2.3.6 Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura)

Al-Awa⁶³ définit ce Fiqh de la façon suivante :

Al Shoura est le plus important principe de gouvernance en islam. Il y a un consensus contenu entre les oulémas de Fiqh sur la nécessité de Shoura lors de prise de décision à la lumière d'avis de spécialistes de l'objet de la décision.

L'islam oblige les musulmans dans le Coran d'utiliser Al Shoura pour prendre une décision. Mais cet ordre ne traite que la valeur de la Shoura sans détailler comment l'appliquer. Il n'y a pas dans les textes religieux concernant la Shoura ni de description de sa procédure d'application, ni de précision des questions à traiter par la Shoura, ni ses caractéristiques. Cela a été voulu par l'islam pour laisser aux musulmans la possibilité de trouver un compromis applicable entre la valeur et l'obligation d'une part, et les conditions dans lesquelles vit la société d'autre part.

Pour sa part, Farid Abd-Al Khlek⁶⁴ énonce⁶⁵ que :

La décision politique doit être le résultat d'un consensus de la communauté des musulmans. L'islam a érigé la concertation (Ash-Shûrâ) en règle dans la vie islamique. Il a enjoint au gouverneur de consulter et a enjoint à la communauté *«Et consulte-les à propos des affaires»*⁶⁶ (ils fondent leur décision sur la concertation)⁶⁷.

Principes, règles et ajusteurs

Il faut garder à l'esprit le principe qu'il n'y a pas de Shoura en la présence d'un texte qui fait consensus et l'autre principe qui souligne qu'« [e]n l'absence de texte, la concertation ne doit pas aboutir à un avis ou une décision qui contraint les contenus des textes religieux⁶⁸ ».

Selon des textes religieux, on note que Al Shoura est obligatoire. Elle doit être mise en pratique par les personnes qui gouvernent, mais cet avis issu de la Shoura doit-il obligatoirement être suivi ?

⁶³ M.S. AL 'AWA. *Fi Al Niẓam Al Syasy Li Al Dawala Al Islamia*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, p. 181.

⁶⁴ Membre de l'organisme fondateur de l'Organisation des Frères musulmans et ancien membre du bureau de l'orientation.

⁶⁵ F. ABD-AL KHLEK. *Fi Al Fiqh Al Siasy Al Islamy*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, p. 60-62.

⁶⁶ Le Coran : sourate 3/verset 159.

⁶⁷ Le Coran : sourate 42/verset 38.

⁶⁸ Tawfik AL SHIWY. *Fikh Al Shoura Wa al Istshara*, Al Kahira, Dar al Wafa, 1992, p. 116.

Il y a deux points de vue contraignants : le premier confirme l'obligation religieuse de suivre l'avis issu de la Shoura, le deuxième infirme cette obligation en rendant l'avis issu de la Shoura facultatif⁶⁹.

Hassan Al-Banna, dans ses discours, a adopté le deuxième avis⁷⁰ en considérant la Shoura informatrice et formatrice, mais les théoriciens contemporains de la confrérie, comme Al-Qaradawi⁷¹ et Al 'Awa⁷², adoptent le premier avis qu'ils considèrent obligatoire.

2.3.7 Fiqh des séquelles (Al Ma'allat)

Le Fiqh des séquelles est défini comme suit par Assonosy⁷³ :

Le principe des séquelles est un principe très important dans la prise de décision. C'est pourquoi beaucoup d'oulémas de Fiqh cherchaient à parfaire les textes et à détailler les arguments sur lesquels repose ce principe. Ceci constitue un ajusteur décisif pour prédire l'avenir et les résultats d'une décision, pour l'entamer ou chercher une autre alternative.

Dans son livre *I'tbar almallat wa mour'at nataeg al tasarofat*, Assonosy⁷⁴ classe les séquelles en catégories, soit les séquelles sûres à se réaliser, les séquelles probables à se réaliser et les séquelles rares à se réaliser. Il s'agit de séquelles qui se réalisent en présence de situations et de conditions qui les engendrent automatiquement (séquelles sûres), souvent (séquelles probables) ou rarement (séquelles rares).

Principes, règles et ajusteurs

Dans la même œuvre précitée d'Assonosy, il fait référence aux ajusteurs de Fiqh des séquelles à considérer, soit celles qui doivent avoir une forte probabilité de se produire, qui doivent réaliser

⁶⁹ M.S. AL 'AWA. *Fi Al Niẓam* [...], p. 182-186.

⁷⁰ Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna*, Al Kahira, Maktabat Wahaba, 2007, 162 p.

⁷¹ Youssef AL-QARADAWI Al. *Al Tarbya al syasya* [...], 162 p.

⁷² M.S. AL 'AWA. *Fi Al Niẓam* [...], p. 201-205.

⁷³ Abd ASSONOSY. *I'tbar almallat wa mour'at nataeg al tasarofat*, Al Ryad, Dar Ebn El Gozy, 2002, p. 22.

⁷⁴ Abd ASSONOSY. *I'tbar almallat*, [...], p. 25-32.

les intentions de la Shari'a, qui doivent être bien réfléchies et étudiées et enfin celles qui ne doivent pas aboutir à d'autres séquelles plus graves.

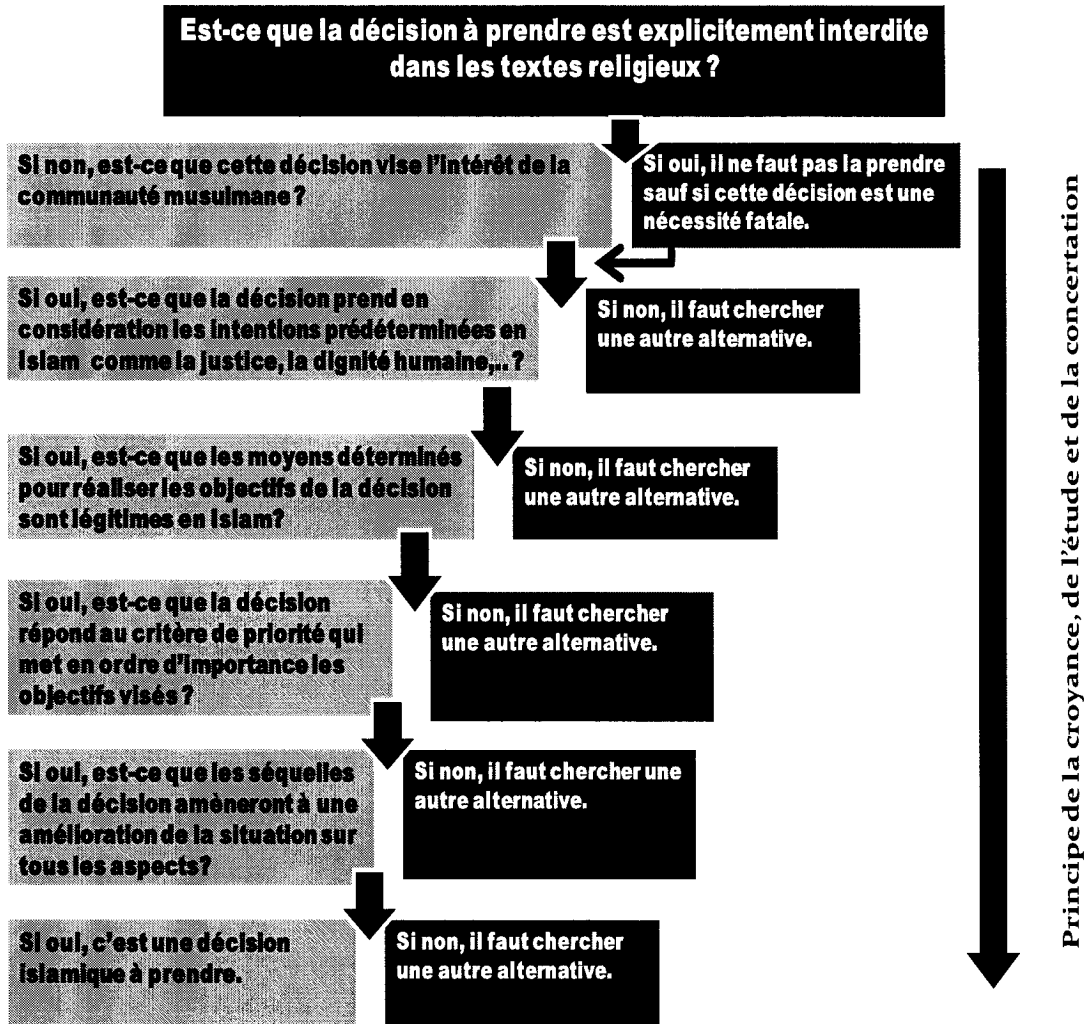
De manière générale, les principes fiqhiques des intentions sont mis en pratique de la même façon au niveau des séquelles et, en ce sens, les séquelles ont la même importance que les intentions, pourvu qu'elles soient bien réfléchies et prévenues scientifiquement et fiqhiquement. Cette règle a pour objectif de mettre en place un mécanisme de mise en parallèle des alternatives et d'en déduire les séquelles positives à privilégier et les séquelles négatives à éviter. Qui plus est, les séquelles recherchées doivent réaliser les intérêts les plus communs et globaux, de même que les plus influents et étendus. Elles doivent aussi se conformer aux intentions suprêmes de l'islam, comme la justice et l'intérêt de la communauté des musulmans.

En outre, Assonosy⁷⁵ précise les règles du contrôle des séquelles comme étant en premier lieu celle de bloquer et de réfuter les prétextes (Sad al Zara'i) et, en deuxième lieu, celle de bloquer l'occultation (ibtaal al hyal). Sad al Zara'i, est la procédure fiqhique interdisant des actes permis pour ne pas être utilisés comme des moyens aboutissant à des séquelles néfastes. Cette première règle joue un rôle crucial dans le Fiqh des séquelles, car elle considère les conditions de la situation, les incidents survenus, les motifs et les intentions des acteurs pour en arriver à une décision à leur lumière. Son but principal est toutefois de lutter contre les mauvaises séquelles par le biais de la prévention. Quant à ibtaal al hyal dans la deuxième règle, c'est une sorte d'occultation visant à faire paraître un acte interdit sous la forme d'un acte permis. Si le Fiqh a l'habitude d'interdire les actes permis qui peuvent être utilisés comme un moyen aboutissant à de mauvaises séquelles, il est donc tout à fait logique qu'il interdise l'occultation.

La figure 2.6 ci-après reproduit les différentes questions que les musulmans doivent se poser lors de la prise d'une décision, en faisant intervenir à la fois les principes de la croyance, de l'étude et de la concertation.

⁷⁵ Abd ASSONOSY. *I'tbar almallat*, [...], p. 347-395.

Figure 2.6 – Opérationnalisation de la vision islamique dans la prise de décision admise par les Frères musulmans



2.4. LA PRISE DE DÉCISION ET LA RÉVOLUTION EN ISLAM

2.4.1 Les conditions du recours à la révolution

Puisque notre cas à étudier est la révolution constitutionnelle de 1948 au Yémen, nous avons constaté que Saïd Ḥawa⁷⁶ précise dans son livre *fi talab al omora wa al amir* les conditions sous lesquelles les musulmans peuvent avoir recours à la révolution pour changer un régime politique :

Le musulman doit, si c'est possible, faire la guerre contre le gouverneur qui déclare publiquement l'apostasie. Le gouverneur corrompu non pratiquant doit être congédié, sans guerre, si cela n'aboutit pas à un préjudice plus grave. Le musulman doit être indulgent envers le gouverneur qui alterne entre les intérêts et le préjudice car obéir au gouverneur est la règle originale en islam.

Quant à Abd Al kadeer Aouda⁷⁷, il énumère dans son livre *Al mawsou'a al 'asrya fi alfiqh al gina'-i*, les conditions pour qu'une révolution en islam soit considérée un acte politique légal. En l'occurrence, les objectifs et les finalités de la révolution doivent être conformes avec la Shari'a, les auteurs de la révolution doivent avoir une argumentation et une logique solides de manière à comprendre leurs motifs de faire la révolution et enfin, les auteurs de la révolution doivent faire partie d'un groupe de grande influence sur la communauté dont la plupart de ses membres les soutiennent concrètement.

2.4.2 Les étapes du recours à la force pour changer un régime politique

Sur le plan des conditions pour avoir recours au changement par force en islam, Al Shatibi⁷⁸ en met cinq en lumière : l'intention du changement doit être réelle; l'auteur du changement doit être sûr que les autres moyens pacifiques ne sont pas utiles et qu'ils n'aboutissent pas au changement souhaité; l'auteur du changement doit être sûr qu'il est capable de faire le changement souhaité et qu'il aboutisse à un intérêt pour la communauté des musulmans; le changement ne doit pas mener à un autre préjudice égal ou plus grave que le préjudice à changer; et les causes incitant au changement doivent être correctes et connues d'une façon sûre et objective.

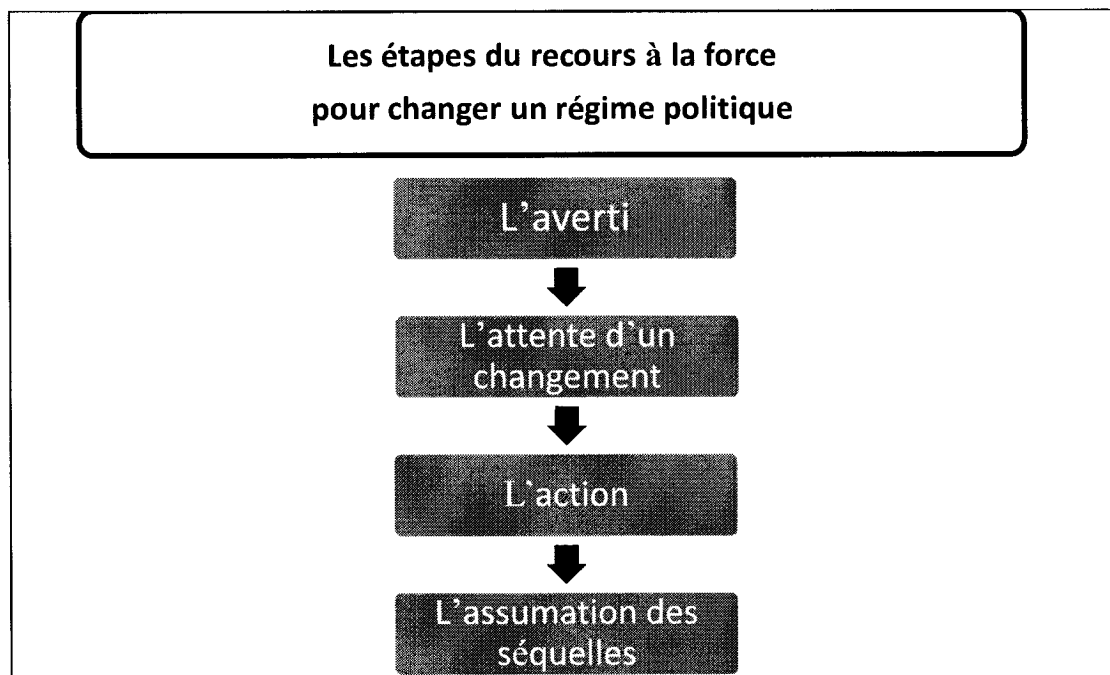
⁷⁶ Saïd ḤAWA. *Fi talab al omora wa al amir*, Al Kahira, Dar al-salam, 1994, p. 108.

⁷⁷ Un juriste égyptien très connu dans les années 1940-1950. Il a été exécuté par le régime Nasser, accusé de son appartenance à l'Organisation des Frères musulmans et de la tentative avortée de l'assassinat de Nasser à Alexandrie en 1954.

⁷⁸ Abd-Alkadir 'OUDA. *Al tashri' al ginay al islami*, Al Kahira, Dar Alshouroq, 2001, p. 103-104.

Pour conclure ce segment, il importe d'énumérer les critères aidant à prendre la décision de faire la révolution, selon l'interprétation de l'islam chez les Frères musulmans⁷⁹. Nommément, la violence doit être le dernier recours pour faire un changement, les Frères musulmans doivent être déjà croyants et unis au sens propre de l'islam, et l'utilisation de la force doit être honnête et franche (d'abord, ils menacent, puis ils attendent une réponse favorable au changement, sinon ils avancent et assument toutes les conséquences de leur action avec contentement) (voir la figure 2.7).

Figure 2.7 – Schéma inspiré du livre *L'éducation politique* chez *Hassan Al-Banna*, écrit par Al-Qaradawi



⁷⁹ Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya* [...], 162 p. et Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna : moukf al ikhwan mena istkhdam al 'onf*, [En ligne], septembre 2006, http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4440&version=1&template_id=255&parent_id=1 (Page consultée le 7 mai 2010).

2.5. CONCLUSION

Environ soixante-dix⁸⁰ principes, règles et ajusteurs appartiennent à quelque sept types de Fiqh différents auxquels le processus décisionnel en islam doit être soumis. Cela le rend, bien sûr, éthique à son plus haut niveau mais, en contrepartie, il peut devenir très laborieux lors de sa mise en œuvre.

Dans ce contexte, est-ce que ce modèle du processus décisionnel est réellement praticable ou s'agit-il plutôt d'un modèle très idéalisé au point qu'il ne demeure que théorique ? Est-ce que cette vision islamique de la prise de décision politique, admise par les Frères musulmans, a une influence réelle sur le décideur dans cette organisation ? Pour apporter une réponse à ces questions, nous aurons recours à une « étude de cas », c'est-à-dire celle de la révolution constitutionnelle du Yémen que nous analyserons au chapitre suivant.

⁸⁰ Voir l'annexe N° 5 : Opérationnalisation détaillée de la vision islamique dans la prise de décision admise par les Frères musulmans.

CHAPITRE 3

Étude de cas : la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 et les Frères musulmans égyptiens

Ce chapitre vise, par le biais de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948, à donner un exemple du processus décisionnel chez les Frères musulmans en analysant pourquoi et comment les Frères musulmans ont pris la décision de s'impliquer pleinement dans cette révolution et de soutenir l'opposition yéménite. Il développe également le contexte géopolitique entourant cette révolution et expose les séquelles sur les protagonistes.

3.1 REVUE DE LA LITTÉRATURE

Les travaux concernant la révolution de 1948 de François Burgat¹, Mohamed Sbitli², Mohamed Al-Ahnaf³, Mohsen Mohamed, Hamada Hosny⁴ et Hamid Shakra⁵ sont les principales sources de référence de ce chapitre, car elles se concentrent sur le rôle des Frères musulmans dans la révolution de 1948 et le contexte sociopolitique du temps. Leurs œuvres nous ont notamment permis de constater que le choix de notre cas à étudier, celui de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948, était parfaitement pertinent avec l'objet d'étude de ce mémoire. Avant tout, disons que c'est un cas assez documenté par rapport aux interventions des Frères musulmans égyptiens hors de leurs frontières. Il s'agit ensuite d'un cas fort représentatif de leur processus décisionnel étant donné la présence du fondateur de la confrérie et du fait qu'il se situe à l'époque de l'éloge des Frères musulmans. Finalement, ce cas n'est pas très récent, historique pourrait-on le qualifier, et donne un certain recul à l'étude, ce qui mène à l'examen de l'intervention des Frères musulmans au Yémen sous un angle plus nuancé.

¹ François Burgat est un politologue, directeur de recherche au CNRS et directeur de l'IFPO (Institut français du Proche-Orient) à Damas depuis mai 2008. Conférencier invité par un grand nombre d'universités étrangères, d'organisations internationales ou de think tanks (du Forum économique mondial au Parlement européen ou à l'OTAN), il a résidé plus de dix-huit ans au Maghreb, au Proche-Orient et dans la péninsule arabique. Il a travaillé à l'Université de Constantine en Algérie (1973-1980), au Cedej du Caire (1989-1993), puis comme directeur du Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa (1997-2003).

² Chercheur au Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa.

³ Mohamed AL-AHNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44>, (Page consultée le 3 mai 2010).

⁴ Professeur de l'histoire moderne à l'Université du Canal de Suez en Égypte.

⁵ Chercheur au Centre yéménite des études stratégiques et journaliste très connu au Yémen.

D'un autre côté, nous avons réalisé que du point de vue des récits historiques des Frères musulmans, peu de place leur avait été consacrée, particulièrement au niveau de la présence et de l'influence des Frères dans la vie politique de la région depuis plus de 80 ans. À vrai dire, ils n'ont pas encore écrit leur histoire d'une façon officielle et documentée pour qu'elle soit une référence primaire pour les chercheurs. Leurs récits publiés jusqu'à maintenant ne sont donc que des mémoires ou des histoires qui ont tendance à présenter les Frères d'une façon utopique, par exemple, la série d'œuvres de Abass Al-Sissi intitulée *Fi Kafilat al ikhwan al mouslmin*⁶. Le seul livre qui fait exception est celui qui a réussi à traiter les événements le plus objectivement possible, soit *Al-ikhwan Almoslimoun, ahdath sana't altari* de Mahmoud Abd Al halim⁷.

Pour tout dire, leur littérature livre généralement davantage de jugements que d'informations détaillées, sans parler de leur tendance à raconter une histoire plutôt que d'analyser et de documenter la matière. Conséquemment, les références historiques écrites par des Frères musulmans se démarquent par deux aspects, le premier étant le manque d'informations détaillées et complètes des événements historiques. L'autre est la méthode qu'ils utilisent en donnant à leurs interventions une forme épique, toujours décrites comme étant une résultante de la Providence qui ne décide rien de mauvais pour les Frères. Il en découle une sorte d'élitisme divin des Frères logés dans le camp du bien qui luttent contre le mal.

Au niveau du rôle des Frères musulmans dans la révolution de 1948, nous relevons qu'il n'a pas été traité en profondeur, ni en appui à des documents primaires que dans deux monographies. La première est celle de Hamid Ahmmed Shakra intitulé *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman*⁸ prouve par un raisonnement scientifique et académique le rôle majeur des Frères musulmans et leur implication dans cette révolution. L'autre œuvre est celle de Hamada Hosny, titrée *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman*⁹, où l'on publie des documents s'apparentant à ceux du ministère des Affaires étrangères de la Grande-Bretagne de l'époque.

⁶ Abass AL-SISSI. *Fi Kafilat al ikhwan al mouslmin*, Al Kahira, Dar al tawzi' wa al nashr alislamiya, 2000, 276 p.

⁷ Un ouvrage autorisé par les Frères et signé par leur guide de l'époque Omar al-Tilmissany

⁸ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtiyya, 1998, p. 343.

⁹ Hamada HOSNY. *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman alf wa tousmaya wa thmanyat wa arb'een*, Al Kahira, Maktabat BayrouT, 2008, 270 p.

À l'inverse, les Frères musulmans n'ont pas eu un rôle à jouer dans la révolution¹⁰. Ce n'est que récemment que leur rôle a été dévoilé par le biais de Mahmoud Abd-Al Halim, considéré l'historien de l'Organisation des Frères musulmans, dans son livre *Al-ihwan Almoslimoun, ahdath sana't altariḥ, algoz' al'wal*. Il confirme clairement que la décision de faire la révolution a été prise dans le siège de l'Organisation des Frères musulmans au Caire et il ajoute que malheureusement, le projet de fonder un État islamique n'a pas réussi¹¹. De toute évidence, le rôle des Frères musulmans dans la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 demeure un cas d'intervention politique transnationale des Frères musulmans, très peu connu. Les séquelles de leur rôle ne font pas consensus entre les chercheurs : certains considèrent ce rôle comme le déclencheur de révolutions modernistes ultérieures¹², d'autres, très minoritaires, croient que cette révolution a des conséquences nocives pour le Yémen, même pour l'Égypte¹³.

Bref, aucune étude n'analyse par des approches académiques rigoureuses et évaluatives la prise de décision des Frères dans cette révolution.

3.2 CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE DE LA RÉVOLUTION

Le Yémen vers l'indépendance

Le tout débute en 1891 où les tribus zaydites¹⁴ élisent pour imam Muhammad Hamid al-Din¹⁵ qui appelle à la lutte contre l'occupant turc, après quoi son fils, Yahya al-Mutawakkil, lui succédera en 1904. Plusieurs années plus tard, soit au terme de la Première Guerre mondiale, les Ottomans perdirent le contrôle sur le Yémen du Nord mais Yahya se maintint à la tête du nouvel État indépendant. Reportons nous maintenant en 1911 où, par le traité de Da'an, les Ottomans reconnaissent les autorités administrative, juridique et fiscale de la monarchie sur l'ensemble des

¹⁰ Voir l'annexe N° 3.

¹¹ M. 'ABDELHALIM. *Al-ihwan Almoslimoun, ahdath sana't altariḥ, algoz' al'wal*, Alaskandria, Al Kahira, Dar Alda'wa, 1979, p. 234.

¹² Ce sont généralement les confrères musulmans, comme Mahmoud Abd Al Halim Mahmoud et Mohsen Mohamed.

¹³ Comme François BURGAT.

¹⁴ Le zaydisme est une autre branche du chiisme dont les adeptes reconnaissent Zayd Ibn Ali (712-740) comme cinquième et dernier imam, en rejetant la notion chiite d'imam caché. Les zaydites sont majoritaires au nord du Yémen. Aussi, le fiqh zaydite est proche du courant sunnite hanafite avec des principes s'apparentant à l'approche chiite jaafarite, ce qui laisse croire que le zaydisme est plus proche du sunnisme que du chiisme.

Sami, AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 40.

¹⁵ Lui-même l'héritier d'une histoire particulièrement longue : les imams zaydites ont régné le Yémen pendant plus de 1 000 années.

territoires zaydites. C'est ensuite en 1926 que l'imam Yahya se déclarait roi du royaume Mutawakkilite du Yémen¹⁶. La monarchie mutawakkilite fait alors très vite le choix d'une politique particulièrement isolationniste¹⁷. En fait, le régime des imamats mutawakkilites a fondé une large partie de sa légitimité sur les ressources du nationalisme en se débarrassant de l'occupant turc.

Le Yémen au milieu d'une puissance coloniale internationale (la Grande-Bretagne) et d'une puissance régionale émergente (l'Arabie Saoudite)

Ce ne fut qu'après l'électrochoc de la défaite face aux Saoudiens en 1934 que le traité de Tâ'if entre l'imam Yahyâ et Abd al-'Aziz a vu le jour. Au même moment, le Yémen cédait le 'Asîr et Najrân à l'Arabie Saoudite, évacuant en retour Hudayda et libérant le Yémen des Idrissides qui avait main mise sur la Tihâma. (Se référer à la carte de la division administrative du Yémen imamite à la figure 3.3.)

Par ailleurs, toujours en 1934 et en vertu du traité de Sanaa cette fois, l'imam Yahya accepte la frontière séparant le protectorat d'Aden du reste du Yémen, telle qu'elle a été définie par les Turcs et les Britanniques. Londres, de son côté, reconnaît Yahya comme roi du Yémen, mais leurs relations se détériorent vite. En dépit du traité de Sanaa de 1934, le Yémen n'a jamais cessé de contester la légalité de la présence britannique au protectorat d'Aden. La Grande-Bretagne accuse régulièrement le Yémen de provoquer des troubles et d'encourager les tribus à la rébellion en leur fournissant des armes. En effet, jusqu'en 1948, l'imam Yahya et son fils Ahmed ont toujours résisté, d'une façon ombrageuse, aux entreprises britanniques. À l'opposé, le Yémen depuis son indépendance s'est retranché dans un farouche quasi-isolationnisme dont il ne s'est sorti que pour s'allier plus étroitement aux adversaires de la Grande-Bretagne¹⁸. En revanche, le Yémen accuse la Grande-Bretagne d'utiliser la contrainte pour étendre son contrôle à des tribus et des territoires devant rester en dehors de sa zone d'influence¹⁹. Pour faire une pression sur

¹⁶ François BURGAT. « Yémen : aux sources de la révolution républicaine », *Les monarchies arabes : transitions et dérives dynastiques*, collaboration de Marie CAMBERLIN, Paris, Institut français des relations internationales, Institut des études transrégionales, Université de Princeton, La documentation française, 2002, p. 121-140.

¹⁷ François BURGAT et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources* [...], (Page consultée le 12 septembre 2010).

¹⁸ François BURGAT et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources* [...], (Page consultée le 12 septembre 2010).

¹⁹ Jean-Jacques BERREBY. « La Grande-Bretagne et l'Arabie », *Revue scientifique politique étrangère*, [En ligne], vol. 6, 21e année, p. 718-729,

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/polit_0032-342x_1956_num_21_6_2513

(Page consultée le 26 septembre 2010).

l'imam Yahya, les Britanniques permettent à l'opposition libérale exilée de rester à Aden. Aussi, deux années plus tard, la création à Aden de la Grande association yéménite (GAY) par Nu'mân et al-Zubayrî, voix de l'ensemble des communautés yéménites à l'étranger, permet de disposer d'une constitution et d'un organe de presse, *Sawt al-Yaman*. Le neuvième fils de l'imam, Sayf al-Islâm Ibrâhîm, fuit alors Sanaa et rejoint le mouvement des Yéménites libres. Un an après, soit en 1947, Hasan al-Bannâ', fondateur des Frères musulmans, fut désigné comme représentant de la GAY auprès de la Ligue des États arabes et d'autres organisations basées au Caire.

Figure 3.1 - Les traités conclus entre l'imam Yahya et les puissances étrangères²⁰

Les premières ouvertures vers l'extérieur du royaume mutawakkilite.	
Les traités conclus avec les puissances étrangères.	
Septembre 1925 :	Accord d'amitié et de commerce avec l'Italie.
Décembre 1928 :	Traité d'amitié et de commerce avec l'URSS.
1931 :	Traité d'amitié avec l'Iraq. L'Iraq est le premier pays arabe à reconnaître l'Imam dans son rôle de dirigeant politique et pas seulement religieux.
Mars 1933 :	Traité d'amitié avec la Hollande.
1935 :	Traité de paix et d'amitié avec l'Ethiopie.
Avril 1936 :	Traité d'amitié avec la France.
Décembre 1936 :	Traité de paix et d'amitié avec la Belgique.

Le lecteur se référera à la figure 3.1 pour prendre connaissance des différents traités conclus avec les puissances étrangères entre 1925 et 1936.

Société yéménite : entre isolationnisme et hiérarchisation

Cet isolationnisme adopté par l'imam Yahya fut sans surprise à l'arriération du pays, tant dans les domaines technologique, de la santé, de l'éducation et de l'information que dans celui de la

²⁰Tomislav KLARIC. « Chronologie du Yémen (1045-1131/1635-1719) », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 7 septembre 2007, <http://cy.revues.org/36> (Page consultée le 22 septembre 2010).

culture politique. Il faudra près de deux décennies pour que l'imam décide d'opérer une très prudente ouverture sur l'occident et le monde arabe²¹.

Si on analyse de plus près l'évolution du Yémen imamite, on peut dire qu'il n'a pas connu de modernisation brutale résultant d'une occupation étrangère. Tout au plus a-t-il subi une double présence ottomane de 1539 à 1635-36 d'abord, et de 1872 à 1918 ensuite, sans que celle-ci ne soit reliée au départ des ottomans par une présence coloniale occidentale. En contrepartie, une présence britannique précoce au sud de 1839 à 1967 a contribué à parfaire l'ouverture d'Aden, et dans une bien moindre mesure, à son arrière-pays aux influences régionales et internationales²².

Quant à la société yéménite, elle était d'un côté hiérarchisée religieusement en trois couches avec à son sommet les zaydites, puis les chaféites et enfin les juifs, en proportion de la population yéménite²³. D'un autre côté, elle était hiérarchisée socialement en strates relativement étanches. Signalons que tout en haut de la hiérarchie sociale et politique trônaient les sayyids, descendants du prophète, qui sont les seuls à pouvoir prétendre à la charge de l'imamat. Juste en dessous de cette couche, venaient les cadis, aristocratie détentrice du savoir juridique dont leur titre acquis en théorie par l'étude a eu souvent tendance à devenir héréditaire. Les hommes des tribus dans le monde rural fournissaient ensuite et conjoncturellement au pouvoir l'essentiel de leur force armée; certains (les *'arabî*) peuvent être des citoyens. Plus « bas » dans la hiérarchie sociale se situaient les titulaires de métiers décriés : maraîchers, bouchers, préposés aux bains publics, barbiers-circonciseurs, tanneurs, cordonniers, fabricants de ceintures et, enfin, les *akhdâm*, caste quasi intouchable de serviteurs dont les ancêtres sont réputés être venus d'Éthiopie au VI^e siècle. En milieu rural, il est à noter que la population d'artisans et de petits boutiquiers avait un statut social inférieur à celui des hommes de tribu²⁴.

²¹ Deux missions médicales, l'une italienne et l'autre française, seront admises; les premiers étudiants partiront vers l'Europe ou le monde arabe, et des missions militaires et technologiques seront envoyées chez leurs grands voisins arabes (Irak, Liban, Égypte).

²² François BURGAT et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources de la révolution républicaine, Les monarchies arabes : transitions et dérives dynastiques*, [En ligne], 10 mars 2006, ouvertes.fr/docs/00/14/21/72/PDF/Burgat_Camberlin_Aux_sources_de_la_revolution_republicaine_au_Yemen.pdf (Page consultée le 12 septembre 2010).

²³ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtiyya, 1998, p. 49.

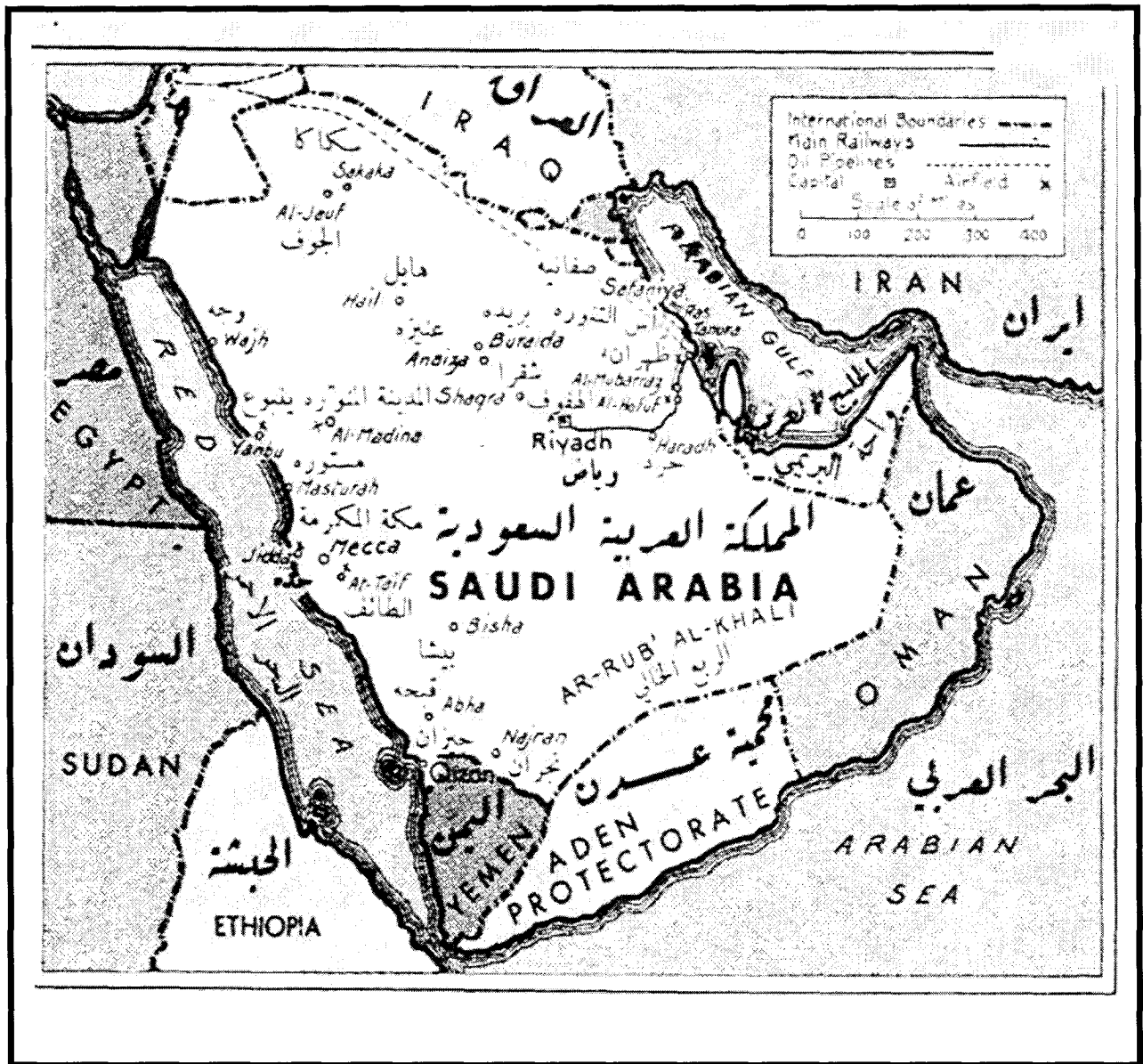
²⁴ Voir J. CHELLOD. « Les structures sociales et familiales », *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation, Culture et institutions au Yémen*, tome 3, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, p. 181-183.

Les Frères musulmans égyptiens et le Yémen comme issue à leurs problèmes

Pour terminer avec l'historique du contexte sociopolitique de la révolution, signalons qu'à la fin des années 1940 et de l'autre côté de la mer Rouge, les Frères musulmans vivaient leur époque d'apogée non seulement politique, mais également d'importants problèmes en présence de presque tous les acteurs de la scène politique en Égypte, comme le roi, le parti Al Wafd et autres. Ils deviennent alors convaincus qu'ils ne peuvent établir leur État en Égypte étant donné qu'il s'agit d'un État enraciné institutionnellement et occupé par une hégémonie étrangère. Compte tenu de la forte influence des nationaux comme parti de la majorité Al-Wafad, ils décident donc de regarder ailleurs et de choisir le Yémen en s'inspirant du roi Abd Al-Aziz de l'Arabie Saoudite. Selon l'auteur Hamid Shakra²⁵, les raisons pour lesquelles les Frères musulmans ont choisi le Yémen pour fonder leur État sont que le Yémen était un royaume indépendant, qu'il n'y avait pas de minorité religieuse d'importance sauf quelques milliers de juifs, et que l'islam était la religion de tous les Yéménites. Aussi, la base de la gouvernance était la Shari'a islamique. L'histoire glorieuse du Yémen dans l'expansion de l'islam se résume au pays éloigné où l'autorité centrale était faible et à la grande influence du discours religieux pour mobiliser les Yéménites.

²⁵ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p.42.

Figure 3.2 - Carte de l'Arabie comprenant le Royaume Mutawakkilite (le Yémen) 1943-1962²⁶



²⁶ GEOGRAPHIC SOCIETY, « Maps of Arabia », *Geographical Encyclopedia*, [En ligne], le 17 avril 2009, <http://www.4geography.com/vb/t287.html> (Page consultée le 21 septembre 2010).

3.3 LE RÔLE DES FRÈRES MUSULMANS DANS LA RÉVOLUTION DE 1948

L'histoire commence au début des années 40 où les Frères musulmans égyptiens amorcent des relations avec des jeunes Yéménites envoyés en Égypte pour poursuivre leurs études à l'université de *al-Azhar*, notamment Muhammad Ahmed Nu'mân et Muhammad Mahmud al-Zubayri (les futurs fondateurs de l'opposition des Libres yéménites). Très vite, les Frères les envoûtent par leur savoir, leur éloquence, leur dynamisme et leur dévouement pour la cause de l'islam²⁷.

Mais c'est en 1946, lors du pèlerinage de Hassan Al-Banna, que les relations prennent officiellement force entre les Frères musulmans et l'opposition yéménite résidente au Yémen. Al-Banna rencontre par hasard Qadi Abdallah Shammahi²⁸ chez le roi Saoud, puis les deux hommes « se mettent d'accord pour une coopération entre les Frères et les organisations yéménites, et Al-Banna tint sa promesse²⁹ ».

Il faut dire que jusqu'à maintenant, les opposants de l'imam Yahya ne sont jamais parvenus à s'allier ni à jouer pleinement un rôle important dans la vie politique yéménite. Pour ce qui est des relations avec l'imam Yahya au pouvoir, c'est l'arrivée de l'Émir al-Badr, fils du prince héritier Ahmed, pour se faire soigner à la fin 1946 au Caire, qui ouvre les portes du Yémen imamite aux Frères musulmans. Al-Badr rencontre alors Hassan Al-Banna au cours d'une des conférences que les Frères organisent régulièrement à leur siège et « leurs relations deviennent de plus en plus étroites³⁰ ». Puis il fit la connaissance d'al-Fudhayl al-Wartilani qui ne cessera de lui rendre visite et de multiplier les discussions sur les affaires du monde musulman et du Yémen. Il était souvent accompagné de Hadj Muhammad Salem³¹, ami d'Al-Banna et propriétaire de l'une des plus importantes sociétés de transport en Égypte. Lors de ces rencontres, al-Badr fut convaincu de la nécessité de travailler avec les Frères, et de là est née l'idée d'un voyage que al-Wartilani entreprendrait au Yémen pour fonder une société commerciale pour le compte de Hadj M. Salem. Al-Badr a promis de faciliter la fondation de cette société de même que l'arrivée d'une mission

²⁷ J.L. DOUGLAS. *The Free Yemeni movement 1935-1962*, Beyrouth, American University of Beirut, 1987, p.53-54.

²⁸ Il était envoyé par Sayyid Abdullah al-Wazir et Sayyid Ahmed al-Muta' (chef de *Hay'ât al-Nidhâl*) pour solliciter l'appui du roi Ibn Saoud à un éventuel changement de régime au Yémen.

²⁹ A.A. AL-SHAMMÂHI. *Al-Yaman : al-Insân wa-l-Hadâra*, Al Kahira, [s.n.], 1972, p. 200-202.

³⁰ J.L. DOUGLAS. *The Free Yemeni movement [...]*, p. 373.

³¹ L'époux d'une figure féminine très connue parmi les Frères musulmans : Zeinab al Ghazali qui a elle-même été accusée d'un coup d'État en Égypte en 1979.

d'enseignants égyptiens au Yémen, tandis que les Frères s'engagèrent à recruter leurs membres les plus sûrs pour faire partie de cette société et de la mission éducative prévue. En outre, al-Badr a réussi à convaincre l'imam, « dont son aversion est légendaire envers tout ce qui est étranger, fût-il arabe ou musulman³² », d'autoriser al-Fudhayl à visiter le Yémen « en tant qu'homme de savoir, d'éloquence et de combat³³ ».

Subséquentement, les Frères et l'imam ont échangé de la correspondance d'admiration et d'appréciation mutuelles³⁴. De fait, Al-Banna a montré son admiration envers le système politique de l'imam Yahya, qu'il a qualifié comme le prince des commandants pour son instauration de la Shari'a et sa capacité à garder le Yémen comme un pays indépendant. Al-Banna a d'ailleurs donné à son fils le nom de « Seif al islam » à l'image des fils de l'imam Yahya. En contrepartie, l'imam a montré son appréciation des efforts déployés par Al-Banna dans la sauvegarde de l'islam, ses mœurs et la dignité de musulmans³⁵.

À son arrivée au Yémen, Al-Wartilani rend visite à l'imam sous le prétexte de la création d'une société commerciale yéménite, prétendant « avoir comme but de développer le commerce extérieur du Yémen dominé par des compagnies étrangères³⁶ ». Al-Wartilani lui a parlé de son projet et a avancé l'idée de la participation souhaitable des Frères égyptiens à une réforme générale de l'économie du Yémen. L'imam demande alors à Al-Wartilani de rédiger des lettres à M. Salem et à Hasan Al-Banna pour les entretenir de ses démarches et leur fournir un rapport détaillé sur ses intentions. En parallèle, il charge son secrétaire Sayyid Husayn al-Kibsi, un réformiste convaincu clandestin et complice des agissements d'al-Wartilani, de suivre l'affaire.

Lors de son voyage, Al-Wartilani ne devait pas oublier l'objet réel de sa mission, à savoir la création d'une alliance de l'opposition yéménite. Il a en effet non seulement rencontré tous les responsables de l'État, tous les grands oulémas, des commerçants et des chefs de tribus, mais également toutes les têtes de l'opposition et tous ceux qui souhaitent un changement de régime.

³² J.L. DOUGLAS. *The Free Yemeni movement* [...], p. 347.

³³ J.L. DOUGLAS. *The Free Yemeni movement* [...], p. 347.

³⁴ Voir l'annexe N° 3.

³⁵ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtiyya, 1998, p. 44.

³⁶ J.L. DOUGLAS. *The Free Yemeni movement* [...], p. 127.

Et il fascina tout le monde à la fois³⁷. Il réussit d'une part à rassembler les grands commerçants et les dignitaires de Sana'a dans la maison de Sayyid Husayn al-Kabsi et à créer la « Société yéménite pour le commerce, l'industrie, l'agriculture et les transports ». D'autre part, il parvint à mobiliser et à s'allier les opposants de l'imam, avant de demander à l'imam l'autorisation de regagner Al Kahira. L'intention déclarée était de soumettre les résultats de sa mission à Hadj Salem Salem³⁸ et de recruter un directeur et des employés pour gérer la nouvelle société³⁹. Al-Wartilani adresse un long rapport à l'imam, où il commence par le remercier d'avoir daigné le recevoir et l'écouter et lui dit qu'il est heureux d'obéir à ses ordres « pour le bien » dit-il, « de votre royaume bienheureux⁴⁰ ». À son retour en Égypte, il a des discussions avec Al-Banna. Il semble que ce dernier commence à convoiter l'établissement de son État au Yémen selon le modèle saoudien, compte tenu du rôle majeur que les Frères musulmans ont réussi très rapidement à jouer au Yémen et aussi en raison de la forme de l'État yéménite qui était moins institutionnalisé qu'en Égypte.

Le « Pacte national sacré⁴¹ », le pouvoir pendant trois semaines et le début de l'échec de la révolution

L'idée du Pacte national sacré⁴², finalement rédigé par Hassan Al-Banna et al-Fudhayl al-Wartilani, découle de la décision de faire la révolution qui a été prise au siège des Frères musulmans suite à une consultation entre les auteurs du Pacte et les Libres résidant au Caire.

Décidé cette fois-ci à arriver à un accord unanime sur les principes et les modalités du futur changement, Al-Wartilani retourne au Yémen au mois de septembre 1947 pour l'exécution du Pacte et ne quittera plus cet État qu'après l'instauration de l'imamat constitutionnel et son échec. Il a suivi le même itinéraire que la première fois, Aden-Taez-Sana'a⁴³, et revoit les mêmes

³⁷ Mohamed AL-ANNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites* [En ligne], le 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 22 septembre 2010).

³⁸ L'époux d'une figure féminine très connue parmi les Frères musulmans : Zeinab al Ghazali qui a elle-même été accusée d'un coup d'État en Égypte en 1979.

³⁹ Mohamed AL-AHNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 22 septembre 2010).

⁴⁰ Mohamed AL-AHNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 22 septembre 2010).

⁴¹ Le document qui est considéré comme le projet planifiant la révolution et qui contient les objectifs, les modalités du changement, et ainsi de suite.

⁴² Voir annexe n°1.

⁴³ Se référer à la carte de la division administrative du Yémen imamite à la figure 3.3.

personnages. L'idée initiale était de tout mettre en place et attendre la mort naturelle de l'imam Yahya pour passer à l'exécution des dispositions du Pacte national sacré, unanimement acceptées et approuvées par tous les interlocuteurs de l'opposition au Yémen.

Dans l'intervalle, Hassan Al-Banna a été nommé porte-parole de la « Grande association yéménite » auprès de toutes les instances arabes, la Ligue arabe et ses gouvernements⁴⁴. Ensuite, tout ne se passa pas comme prévu. À peine un mois plus tard, soit le 15 janvier 1948, le bruit court à Aden que l'imam Yahya est mort et la direction des Yéménites libres (le prince Sayf al-Haqq, Nu'man et al-Zubayri) décide de publier le Pacte national sacré en annonçant la nomination de Sayyid Abdallah al-Wazir comme nouvel imam constitutionnel. Le lendemain, *Sawt al-Yaman* à Aden et *al-Ikhwân al-Muslimûn* au Caire publient simultanément le texte du Pacte et les listes des nouveaux dignitaires du régime (se référer à l'annexe N° 2). On apprend que la nouvelle du décès se révèle fausse et il semble bien qu'elle fût intentionnellement propagée par le prince héritier Ahmed et ses agents pour dévoiler ce qui se tramait derrière le dos de son père et qui prenait l'allure d'une vaste conjuration⁴⁵.

Une autre interprétation pourrait venir expliquer le dévoilement nocif de ce document, soit celle que les Anglais étaient derrière cet acte pour que les deux parties, l'imam au pouvoir et l'opposition, se lancent dans un affrontement violent et douloureux afin de se débarrasser d'eux, mais surtout de l'imam Yahya qui a « ombrageusement résisté aux entreprises britanniques⁴⁶ ». Notre interprétation est basée d'une part sur le fait que les Anglais et les Frères musulmans entretenaient à cette époque des relations de nature clandestine⁴⁷ et, d'autre part, sur le fait que les Libres siégeaient Aden où il y avait une forte présence de services secrets britanniques. Au fond, compte tenu de la rivalité avec l'imam Yahya et leur gain dans cette révolution, nous pouvons poser légitimement l'hypothèse que les Anglais ont joué un rôle manipulateur dans cette affaire.

Peu importe qui a dévoilé le document, les conjurés potentiels sont désormais dans l'obligation de le devenir en acte afin de prévenir toute réaction de la part de la famille de l'imam.

⁴⁴ Thurayya MANQÛSH, citant *Sawt al-yaman* (16 novembre 1947). *Qadhâya târikhiyya wa fikriyya min al-Yaman*, Beyrouth, [s.n.], 1979, p. 191.

⁴⁵ J.L. DOUGLAS (1987). *The Free Yemeni movement* [...], p. 250-262.

⁴⁶ François BURGAT et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources* [...], (Page consultée le 12 septembre 2010).

⁴⁷ Robert DREYFUSS. *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam*, New York , Metropolitan Books, 2005, 400 p.

Ils ne peuvent plus attendre tranquillement la mort de l'imam; ils doivent la précipiter et le coup d'État devient inévitable. Or, le 17 février 1948, l'imam Yahya est assassiné⁴⁸ et le nouveau régime constitutionnel est proclamé. Conformément au Pacte sacré prématurément annoncé, le nouvel imam, le nouveau gouvernement et les nouveaux hauts fonctionnaires entrent en fonction et Al-Fudhayl al-Wartilani est alors nommé « Conseiller général de l'État yéménite⁴⁹ ». Curieusement, on ne trouve aucune trace de répression ni même seulement de surveillance des activités du parti des Yéménites libres, qui était pourtant à la ville au moment de lancer une offensive contre l'imamat⁵⁰.

L'échec de la révolution

À cette étape de la révolution, les Frères musulmans égyptiens s'impliquent pleinement dans le mouvement et essaient d'intervenir auprès de leur gouvernement et surtout de la Ligue arabe pour venir au secours du nouveau régime. Ils louent un avion et envoient une délégation dirigée par Abd al-Hakim Abdine, secrétaire général de la confrérie et le beau-frère de Hassan Al-Banna, qui devient le principal porte-parole de la révolution. Sa mission est de mobiliser les Yéménites en faveur du nouveau régime mais contre le prince héritier Ahmed. Pour y arriver, il est aidé par des enseignants égyptiens détachés au Yémen, tous des Frères musulmans infiltrés dans le corps organisationnel du royaume yéménite, parmi lesquels se trouve Mustafa Chak'a⁵¹. Ce dernier est l'auteur d'un témoignage vivant et pittoresque de son séjour au Yémen et il est devenu, tout de suite après le coup d'État, le responsable et le principal animateur⁵² à la radio de Sanaa⁵³.

⁴⁸ Il est assassiné par Ali Nasser Al Qarda'i, un membre des Yéménites libres, après avoir eu une Fatwa autorisant l'assassinat de l'imam Yahya du prince Abdallah l-Wazir.

H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 157

⁴⁹ M.A. AL-ShÂMÎ. *Riyâh* [...], p. 212-213.

⁵⁰ *CHRONIQUES YEMENITES. Les télégrammes de l'imam (1945-1948)*, [En ligne], 2 avril 2003,

<http://cy.revues.org/123> (Page consultée le 4 novembre 2010).

⁵¹ Mustapha Chak'a était enseignant au Yémen avant la révolution et est devenu le directeur de la radio yéménite après la révolution. Il est maintenant membre du Centre d'études islamiques au Caire et ex-doyen de la faculté des lettres d'Aine Shamss.

⁵² Mohamed AL-AHNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne],

31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 22 septembre 2010).

⁵³ Mustapha CHAK'A. *Aventures égyptiennes au fond du Yémen en trois documents arabes sur la révolution de 1948*, 2^e édition, Beyrouth, Éditions Dar al Aouda, Merkez al-Dirassate wal-Bouhouth al-Yemeni, Sanaa, 1985, p. 13-197.

Du côté de la presse écrite, pour mobiliser les lectures égyptiennes et arabes, les journaux cairotes *al-Kashkûl al-jadîd* et *Minbar al-sharq*⁵⁴ commencent à publier de violents articles qui dénoncent le caractère primitif, despotique et inhumain du régime de l'imam Yahya, où n'existent « ni libertés, ni garanties personnelles, ni *shûrà*, ni élection⁵⁵ ». Ces journaux reflètent alors clairement leur hostilité au système du gouvernement yéménite qui ne représente pas, à leurs yeux, l'islam, mais le déforme et le corrompt; aussi ont-ils décidé de le combattre. Cet appui des Frères musulmans aux Yéménites libres était clair et direct dans leurs journaux parus pendant la révolution⁵⁶.

En même temps au Yémen et malgré l'adhésion de la capitale et le rôle éminent joué dans l'organisation de la résistance par l'Irakien Jamal Jamil⁵⁷, patron de l'armée, il est clair que les responsables du nouveau régime mettaient tous leurs espoirs dans la Ligue arabe et les « États frères ». Ils voulaient les défendre et envoyer des avions « pour faire peur aux tribus » mobilisées par le contre-imam Ahmed, lequel commence à menacer la capitale. Ils vont devoir bientôt déchanter⁵⁸. En attendant, le guide des Frères semble avoir été empêché par le roi Farouk d'Égypte de se rendre au Yémen⁵⁹ et la délégation de la Ligue arabe, malgré les bonnes intentions de son Secrétaire général, est retenue en Arabie Saoudite. Pendant ce temps, l'Assemblée consultative décide d'envoyer une délégation composée de Abdallah Ali al-Wazir, M. Mahmud al-Zubayri et al-Fudhayl al-Wartilani à Ryadh pour convaincre le roi Ibn Saoud et la Ligue d'intervenir. Les trois délégués s'aperçoivent assez vite que les « rois arabes » avaient pris sur eux de retarder toute intervention, en misant sur le prince Ahmed et ses partisans et leur capacité de renverser le nouvel ordre constitutionnel en l'espace de quelques jours. La délégation multiplie, en vain, ses appels aux responsables de la Ligue, et les tribus continuent leur avance sur Sana'a qui ne tarderont pas à tomber dans leurs mains le 13 mars 1948⁶⁰.

⁵⁴ Voir annexe N° 2.

⁵⁵ Thurayya MANQÛSH. *Qadhâya târikhiyya wa fikriyya min al-Yaman*, Beyrouth, Dal Altali'a, p. 190-191.

⁵⁶ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma [...]*, p. 137-167.

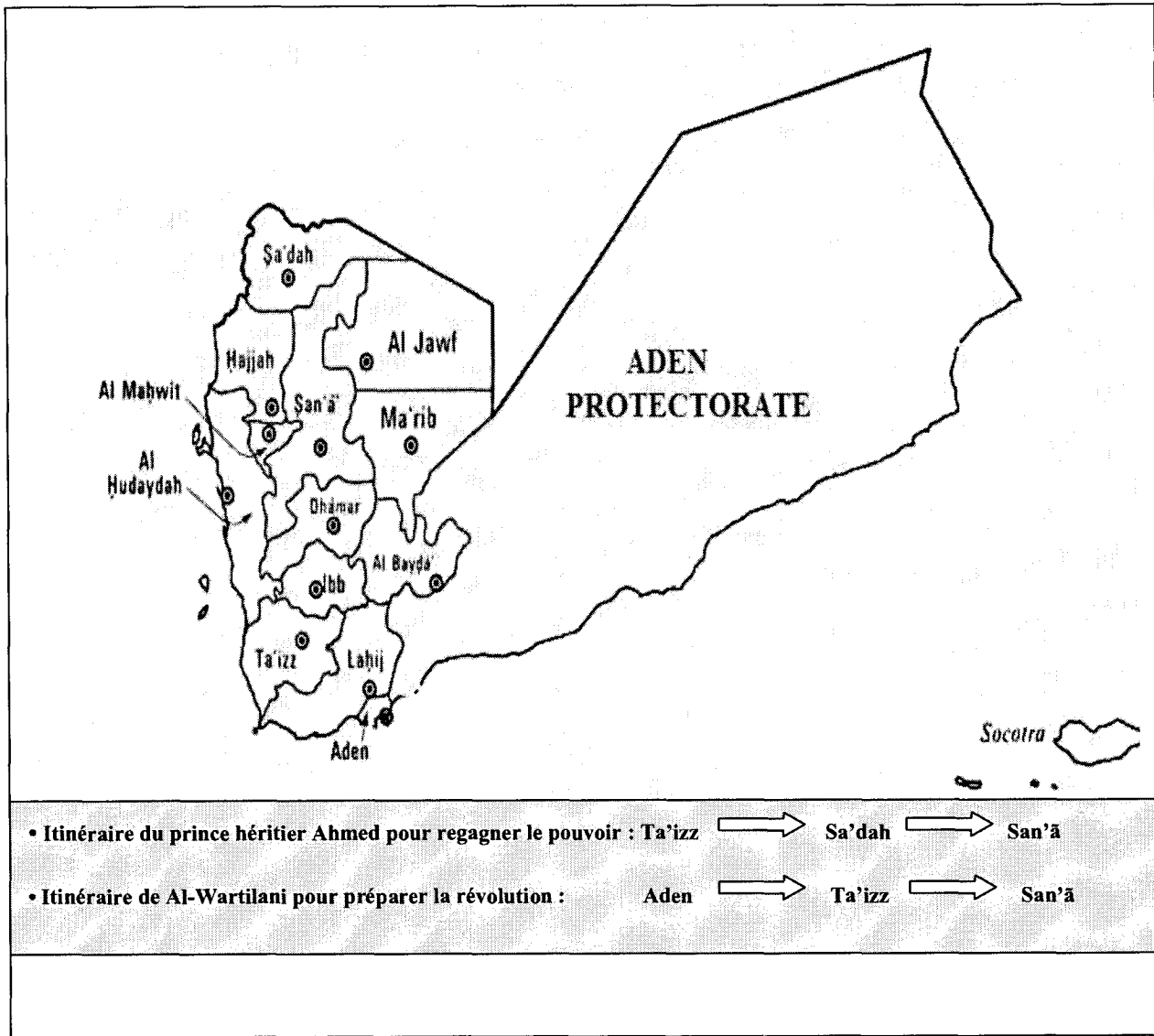
⁵⁷ Il est militaire d'origine irakienne, conspirateur avec les Libres, exécuté après l'échec de la révolution.

⁵⁸ Mohamed AL-AHNAF. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 22 septembre 2010).

⁵⁹ Mohsen MUHAMMAD. *Man qatala Hasan Al-Banna*, Al Kahira, Éditions Dar al. Shrouke, 1987, p. 254.

⁶⁰ MARKAZ AL-DIRASSAT WA AL-BOUHUTH AL-YAMANIT (éd), (1982) : *Thwrat 1948, Al-milad wa al-masirat wa al-mu'atharat*, Beyrouth, Dar Al-'wada, 1979, p. 484-485.

Figure 3.3 - Carte de la division administrative du Yémen imamite



Suite au retard de la reconnaissance et de l'aide militaire des pays arabes, le ministre des Affaires étrangères de la révolution, Al-Kabsi, a ensuite déclaré officiellement qu'il allait demander de l'aide étrangère. L'imam Ahmed a bien profité de cette déclaration pour montrer au monde entier que les opposants sont soutenus par des forces étrangères et que le fait qu'ils aient leur siège à Aden est une preuve additionnelle de leur trahison et qu'ils ne peuvent pas imposer leur nouveau régime. Le peuple demande la revanche pour son imam assassiné⁶¹.

⁶¹ MAGMOU'A MEN AL BAHISINE AL SOUVVYET. *Tarikh al yaman al mou'ser* [...], p. 83.

Ceci étant dit, après l'échec de la révolution, les Frères musulmans doivent d'un côté sauver leurs envoyés à Sana'a après la chute de la ville et, d'un autre côté, faire face à la campagne déclenchée contre eux par le prince Abdallah, frère et représentant du nouvel imam Ahmed au Caire, et aux journaux qui leur sont hostiles. Hassan Al-Banna est accusé d'avoir reçu 100 000 guinées envoyées par l'imam éphémère Abdallah al-Wazir⁶². Le guide des Frères musulmans réagit et essaie de louvoyer en disant que leurs envoyés Abd al-Hakim Abdine et Amîn Ismaïl accomplissaient « une mission d'information et de médiation visant à arrêter l'effusion de sang des musulmans et à réconcilier les parties en lutte⁶³ ».

Reste à connaître le sort d'al-Wartilani après l'échec du mouvement dont il a été l'instigateur et l'attitude des Frères musulmans accusés par la presse et les partis égyptiens d'avoir trempé dans un complot avorté. Pour le premier, on sait qu'il a été prié, avec ses deux compagnons, de quitter le territoire saoudien dès la nouvelle de la chute de Sana'a. Ils ont donc d'abord dû se replier sur Aden, puis Abdallah Ali al-Wazir et Al-Zubayri ont ensuite pris l'avion pour l'Inde, tandis qu'al-Wartilani a obtenu un visa pour aller au Liban. Finalement, avec la complaisance de Riyadh al-Sulh, chef du gouvernement libanais, et l'intervention de hautes personnalités arabes, al-Wartilani se réfugie à Beyrouth en juin 1948⁶⁴.

3.4 LES SÉQUELLES DE L'ÉCHEC DE LA RÉVOLUTION SUR LE YÉMEN ET LES FRÈRES MUSULMANS

Mentionnons d'abord que l'assassinat du détenteur de l'imamat zaydite Yahyâ Hamîd al-Dîn entraîne une série de séquelles néfastes pour presque tous les protagonistes d'une périssable révolution. Entre autres, son fils Ahmed qui prend la tête de la répression et parvient avec une étonnante facilité à tourner la situation à son avantage, fait exécuter son rival 'Abd Allâh al-Wazîr, le monarque « constitutionnel ». Très vite, les dirigeants des Libres ou leurs mandataires militaires qui n'ont pu fuir à l'étranger sont décapités sur la place publique. En plus, le nouvel imam Ahmed a exécuté environ 29 participants dont les quatre plus importants (Al Mismary, Al Kabsy, Al Horash et Al Ansy) ayant organisé l'arrivée de Wirtlany au Yémen. Ces quatre personnages étaient le lien entre les Frères musulmans égyptiens et le peuple yéménite. Aussi, le

⁶² Yûsuf AL-SAYYID. *Al-Ikhwân al-Muslimûn Hal Hiya Sahwa islâmiyya ? Al-jamâ'a wa Harakat al-Taharrur al-Watania*, Al Kahira, Al-Mahrûsa, 1997, p. 200-201.

⁶³ Yûsuf AL-SAYYID. *Al-Ikhwân al-Muslimûn Hal Hiya [...]*, p. 203-204.

⁶⁴ M.A. AL-ShÂMÎ. *Riyâh [...]*, p. 306-312 .

reste de fine fleur de l'intelligentsia éclairée est emprisonnée pour de longues années dans les forteresses de Hajja ou d'ailleurs. À aucun moment, l'imam ne se heurte à la moindre résistance populaire. Les tribus, c'est-à-dire une écrasante majorité de la population, prennent au contraire massivement parti contre les réformistes et se livrent à un sac brutal de la capitale⁶⁵.

Nous pouvons dire que le Yémen est par la suite devenu plus autocrate et l'imam Ahmed est devenu plus libre dans les affaires financières de son père. Sa famille dominait de plus en plus sur tous les aspects, par exemple, le conseil des ministères était composé dans sa totalité des membres de sa famille et des personnalités fidèles au régime imamite⁶⁶.

Quant aux relations anglo-yéménites, l'imam Ahmed était convaincu que la révolution a été soutenue de manière clandestine par les Anglais pour qu'ils puissent pratiquer sur lui une pression sérieuse pour régler tous les problèmes de délimitation des frontières entre le Yémen et les protectorats d'Aden. La plupart des conflits ont été résolus en 1950 et les deux pays ont échangé des délégations diplomatiques. C'est enfin en 1951 qu'un traité définitif a été signé pour la délimitation des frontières avec, bien sûr, des cessions de la part de l'imam par rapport aux demandes de son père, l'imam Yahya⁶⁷. Nous pouvons affirmer d'ores et déjà que cette hypothèse, soit que la révolution a été soutenue par les Anglais, se renforce à la lumière des événements suivants : les Anglais étaient au courant de la planification de la révolution et de ses auteurs, comme le confirment les télégrammes échangés entre Champion, le gouverneur d'Aden de l'époque, et la direction anglaise à Londres⁶⁸; le prince Ahmed a déclaré que la révolution a été soutenue par les Anglais et que le nouveau roi a été nommé par le gouverneur d'Aden⁶⁹; et finalement, Aden, occupé par les Anglais, a été choisi comme le siège principal des Libres.

⁶⁵ M.A. AL-ShÂMÎ. *Riyâh* [...], p. 306-312

⁶⁶ MAGMOU'A MEN AL BAHISINE AL SOUVYET. *Tarikh al yaman al mou'ser 1971-1982*, Al Kahira, Maktabat madbouly, 1991, p. 88.

⁶⁷ MAGMOU'A MEN AL BAHISINE AL SOUVYET, *Tarikh al yaman al mou'ser* [...], p. 88-92.

⁶⁸ F.O 371-68335.xc-109575. (Top Secret) No.6 - Report-From Governor's Office of Aden Signed : R.S. Champion, dated : g.2.1948. Ce document a été dévoilé dans : Hamada HOSNY. *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman al f'wa tousmaya wa thmanyat wa arb'een*, Maktabat Bayrout, Al Kahira, 2008, 270 p.

⁶⁹ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 147.

Une autre séquelle peu discutée dans la littérature, pour ne pas dire jamais, est le moment où les juifs du Yémen, sous le règne des ottomans, entretenaient des contacts clandestins avec le mouvement sioniste. Mais en 1921, l'imam Yahya a fait arrêter tous ces contacts, a interdit leur émigration et a confisqué les propriétés de ceux qui se déplaçaient et quittaient sans permission, pour en échange devenir le protecteur des juifs et le garant de la paix civile au Yémen⁷⁰. Les relations des juifs avec l'État se sont alors beaucoup améliorées, en plus d'être encadrées juridiquement dans les domaines du commerce et des impôts, plus particulièrement⁷¹.

Dans une autre mesure, l'effet cumulé de la mort de l'imam Yahya (garant de la paix civile durant de nombreuses années) provoqua des pogroms alors que l'indépendance d'Israël précipita brusquement l'émigration des juifs yéménites⁷². En outre, à l'époque de l'imam Ahmed et juste après la révolution échouée, une opération d'émigration baptisée « le tapis volant » commence à Aden, puis en Palestine à la fin de 1948, début 1949. Cette opération se solde par un transfert d'environ 47 140 Yéménites en Israël, comme le constate Shlomo Barer dans son œuvre intitulée « The Magic Carpet ». Elle dévoile également l'étonnement des juifs yéménites et du monde entier pour la facilité avec laquelle l'imam Ahmed donne son autorisation à cette émigration, malgré ses séquelles néfastes sur l'économie yéménite et sur la cause palestinienne⁷³.

Une question légitime se pose donc : les Anglais ont-ils utilisé les Frères et les Libres pour obliger les imams à accepter l'émigration des juifs en échange de son trône ? Pour apporter une réponse à cette question, des recherches supplémentaires pour approfondir ces points sont nécessaires.

Ce que nous pouvons cependant confirmer actuellement c'est que l'échec est frappant. Les séquelles délétères sur le Yémen et les moyens violents et illégitimes utilisés par les Frères et les Libres pour parvenir au pouvoir ont remis en question leur crédibilité et leur légitimité. En fait, les événements violents ont commencé à la fin de 1947 à Sanaa par des explosions répétées de bombes en provenance des opposants. Ils se sont poursuivis en janvier 1948 par leur tentative échouée d'assassiner l'imam Yahya et par, seulement un mois plus tard, la tuerie de l'imam, son

⁷⁰ Hamada HOSNY. *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman alf wa tousmaya wa thmanyat wa arb'een*, Al Kahira, Maktabat Bayrout, 2008, p. 51.

⁷¹ G. AL-ROUGOUY. *Yahoud Sanaaa*, Sanaa, markaz abadi li adirassat wa al nashr, 2006, p. 13-37.

⁷² Nini YEHUDAN. *Le monde sépharade*, tome I, Paris, Éditions du seuil, 2006, p. 471-491.

⁷³ Shlomo BARER. *The Magic Carpet*, London, Secker and Warburg, 1952, p. 171-182

ministre, deux de ses fils et deux de ses petits-enfants. Ce cercle de violence conduit enfin à la première décision du nouvel imam Al-Wazir, soit celle d'autoriser l'assassinat du prince héritier Ahmed, mais ce dernier l'a échappé belle⁷⁴.

Une dernière séquelle qui touche et déchire le tissu socioreligieux yéménite est le fait que la révolution ait été soutenue par la minorité chaféite et refusée par la majorité zaydite. Cette situation a créé une certaine méfiance de la part des deux groupes et a laissé des traces néfastes qui, à notre avis, perdurent encore aujourd'hui si on analyse la situation socioreligieuse du Yémen contemporain.

Quant aux Frères musulmans égyptiens, cette période ne leur a engendré que des séquelles funestes qui se sont soldées par l'absence de Frères musulmans à l'ère de l'imam Ahmed. Par ailleurs, la révolution fut une alerte pour le roi Farouk d'Égypte, en ce sens que les Frères musulmans représentaient un vrai danger pour son royaume. L'année 1948 fut également pleine d'événements bouleversants pour la confrérie⁷⁵. Il y a même des chercheurs comme Mohsen Mohamed⁷⁶ et Hamid Shahra qui considèrent que l'implication des Frères musulmans dans la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948 est la principale raison de l'assassinat de Hassan Al-Banna⁷⁷.

Nul doute que la séquelle la plus néfaste a été celle de la remise en question de leur crédibilité et de leur idéologie dans les journaux des nationaux de l'époque : ils ont été accusés par les princes frères de l'imam Ahmed et les journaux cairotes⁷⁸ de la planification de l'assassinat de l'imam, de la prise du pouvoir par la force, la violence et le vol de l'argent du peuple⁷⁹.

⁷⁴ MAGMOU'A MEN AL BAHISINE AL SOUVYET. *Tarikh al yaman al mou'ser* [...], p. 74-84.

⁷⁵ Le premier ministre Al-Nuqrashi, qui proclamait la dissolution de la confrérie suite à l'assassinat du juge al Khazendar, est lui-même assassiné en décembre 1948 par un Frère, ce qui a provoqué une hostilité sans précédent entre les Frères musulmans et plusieurs acteurs politiques égyptiens.

⁷⁶ Mohsen MUHAMMAD. *Man qatala* [...], p. 264-265.

⁷⁷ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 226-227.

⁷⁸ Surtout le journal du parti Al Wafd qui était le concurrent principal des Frères musulmans à cette époque. Le frère de l'imam Ahmed, le prince Abdallah, a déclaré au journal Al-Balagh que les Frères sont les coauteurs du coup d'État et qu'ils sont responsables de l'assassinat de l'imam Yahya.

⁷⁹ La preuve qui a été donnée par les chercheurs qui soutiennent cette accusation est un télégramme envoyé par Al-Kabsi, le ministre des Affaires étrangères de la révolution, à Hassan Al-Banna en parlant d'une transaction bancaire de 100 000 guinéennes au nom de ce dernier.

3.5 CONCLUSION

Comme nous avons vu, les Frères ont utilisé durant la révolution la violence et l'assassinat politique pour arriver au pouvoir. D'une manière légitime, les questions qui peuvent être posées sont les suivantes : Est-ce que la violence est méthodique, systématique et enracinée dans leurs pratiques malgré les dissimulations ? Quelle est l'influence de leur vision sur les autres mouvements islamistes qui prônent franchement la violence ?

Une autre question nous vient à l'esprit dans la situation où juste avant la révolution et suite à des querelles internes, les zaydites engagés dans le mouvement des Yéménites libres rentrent au Yémen, laissant à Aden les membres chaféites du mouvement⁸⁰ : Cela ne montre-t-il pas que cette révolution était partiellement une révolution sunnite contre un régime politique chiite-zaydite ? Également, nous trouvons que de poser la question suivante est encore une fois tout à fait légitime : Est-ce que les Frères ont été manipulés, directement ou indirectement par les Anglais, pour faire pression sur l'imam Ahmed d'accepter l'émigration des juifs et les traités sur les frontières imposées ?

En dépit des constats ci-dessus mentionnés, la réponse définitive, objective et documentée à ces questions exige plus de recherches en profondeur. Notre but est de provoquer ces questions, de générer quelques réflexions initiales ou de formuler des hypothèses à confirmer par de futures recherches.

Mais concluons en mentionnant que les questions précédentes remettent en cause l'idéologie des Frères, leurs vraies intentions et, enfin, l'influence réelle du religieux sur leur prise de décisions politiques.

Le chapitre subséquent a comme objectif d'analyser, selon la vision islamique dans la prise de décision politique expliquée au deuxième chapitre, l'intervention politique des Frères musulmans dans la révolution intentionnelle en 1948 au Yémen. Nous serons ensuite en mesure de bien évaluer l'emprise réelle de cette vision sur le décideur chez les Frères.

⁸⁰ Tomislav KLARIC. « Chronologie du Yémen (1045-1131/1635-1719) », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 7 septembre 2007, <http://cy.revues.org/36> (Page consultée le 4 novembre 2010).

CHAPITRE 4

Analyse de la prise de décision des Frères musulmans durant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948

La méthode d'analyse de la prise de décision repose naturellement sur des actions et des pratiques et elle fait en sorte que son utilisation devient un choix des plus pertinents dans l'évaluation du rendement réel d'une idéologie. Dans ce mémoire, l'analyse de la prise de décision sert de moyen d'évaluation de l'influence d'une idéologie à caractère politique. Elle testera entre autres la fiabilité des pratiques décisionnelles au niveau de composantes idéologiques prédéterminées. Pour ce faire, on s'interrogera sur une possible relation de cause à effet et on mesurera le niveau de l'impact de cette idéologie sur les décideurs.

Nous avons recours à l'analyse de la prise de décision parce qu'elle peut, par ailleurs, nous donner une information fiable et crédible sur le rendement réel de l'idéologie des Frères musulmans dans leur activisme. De fait, elle permet de prendre du recul, de réévaluer et d'expliquer la pesanteur réelle de cette idéologie par rapport à l'image souhaitée et projetée lors de sa mise en œuvre. Elle permet également d'établir le niveau de la *performance idéologique* en comparant les pratiques aux critères basés sur l'idéologie de la prise de décision. Enfin, elle nous permet de mesurer le degré d'engagement idéologique du décideur lors d'interventions politiques.

En bref, l'idéologie est censée conditionner la pensée des décideurs et déterminer la façon dont les informations sont classées ou décodées. Si la décision correspond aux règles prédéterminées, un décideur politique l'adopte. Dans le cas contraire, il tente de chercher d'autres options. Notons que lorsque l'idéologie est utilisée comme un déterminant d'un système de valeurs, elle peut constituer un paramètre intéressant à explorer pour bien discerner la prise de décision politique de celle à caractère religieux. Dans ce contexte, le décideur doit bien sûr se soumettre à une kyrielle de règles et de concepts.

Du point de vue du mouvement politico-religieux, la qualité de la décision est mesurée, pour une grande part, par l'écart qui existe entre l'image projetée par l'idéologie et la réalité des pratiques décisionnelles sur le terrain. On observe donc une relation inverse entre la fiabilité de la prise de

décision basée sur une idéologie et l'importance de l'écart. Celui-ci doit être totalement éliminé pour que la décision corresponde parfaitement à l'idéologie. Il faut par conséquent adapter les pratiques décisionnelles à l'idéologie, et non l'inverse. Il s'agirait autrement d'une sorte d'opportunisme politique engendré par une adaptation à des circonstances, et ce, au détriment du respect des principes doctrinaux. En tant que mouvement politico-religieux, les Frères musulmans prétendent avoir l'islam comme cadre idéologique. Selon eux, le caractère éthique ou légal d'une décision tient tout autant de leur interprétation de la vision islamique de la politique que de leur conformité et de leur prise en compte des normes, règles et valeurs prédéterminées admises par l'idéologie. Les idées dans ce type de mouvement sont présumées être un élément décisif et de référence dans l'élaboration d'une décision politique, sinon le caractère religieux n'est plus pertinent. C'est pourquoi nous focalisons notre exploration sur l'idéologie, critère jugé le plus pertinent pour répondre à notre question de recherche. Tout compte fait, notre recherche se limite à l'étude de l'influence de la variable « idéologie ». Et si l'on parvient à en démontrer une quelconque influence, notre hypothèse de départ pourra alors se confirmer.

4.1 EST-CE QUE LA PRISE DE DÉCISION DES FRÈRES MUSULMANS DURANT LA RÉVOLUTION CONSTITUTIONNELLE AU YÉMEN EN 1948 EST « IDÉOLOGIQUE¹ » ?

Étant donné que l'idéologie est le cadre normatif où sont déposées les représentations et où sont définies les règles de ce qui peut être évoqué, ce segment a pour but d'examiner l'impact de ce cadre idéologique chez les Frères dans leur prise de décision. L'examen confrontera leurs règles fiqhiques de prise de décision avec leurs pratiques décisionnelles durant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948. Aussi, cet événement sera utilisé comme « cas d'étude », permettant alors de tester le cadre normatif dans sa réalité définitionnelle.

Pour chaque type de Fiqh, une grille d'évaluation a été élaborée et contient, sous forme de questions, ses propres règles pour la prise de décision. Cette conception des grilles représente l'étape la plus importante qui nous permettra de découvrir si l'idéologie est un élément décisif dans la prise de décision au niveau du leadership chez les Frères musulmans. Les résultats nous permettront enfin de confirmer ou d'infirmer notre hypothèse. Dans les différents tableaux qui

¹ Le mot « idéologique » dans cette question signifie le conformisme aux fondements du credo idéologique.

sont présentés aux pages suivantes, les réponses à toutes les questions doivent être « oui » pour que la décision soit conforme à la vision islamique de la prise de décision. Étant donné la nature d'une idéologie basée sur une religion, le non-respect d'un seul élément peut mener à l'exclusion de la fiabilité à l'idéologie de même qu'à la conclusion de l'illégalité de la décision.

Tableau 4.1 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles de la politique légale en islam ?²

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
La décision à prendre n'entraîne-t-elle pas de mal pour l'autre (musulman ou non-musulman) ? (La darara wa la dirar).	Si
Est-ce que la décision à prendre élimine ou allège au maximum le mal ?	Non
Entre deux maux, est-ce que la décision à prendre privilégie le moindre des deux ?	Non
À la présence du mal et du bien dans le même acte, est-ce que la décision à prendre prend en considération l'étendue du mal et du bien pour choisir le bien s'il est plus étendu que le mal et vice-versa ?	Non
Est-ce que la décision prend en considération les séquelles encourues ?	Non
Est-ce que la décision à prendre cible les priorités après avoir trié les actes par ordre d'importance ?	Non
Est-ce que la décision à prendre tient compte de la règle fiqhique suivante : les indispensables ont priorité sur les nécessités et ces dernières ont préséance sur les améliorations ou les accessoires ?	Non

Le tableau 4.1 montre justement la présence d'une faille totale dans la prise de décision par rapport aux règles de la politique légale en islam. En effet, la décision prise par les Frères musulmans d'avoir recours à la révolution entraîne dans l'ensemble du mal pour l'autre, en

² Mohamed BEN SHAKER AL SHARIF. « Kawa'ed fi fiqh al siassa al shar'ia », *Site islamique*, [En ligne], juillet 2004, <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/10.htm> (Page consultée le 12 septembre 2010).

l'occurrence les Yéménites dans notre cas. À titre d'exemples du mal, citons l'assassinat du détenteur de l'imamat zaydite Yahyâ Hamîd al-Dîn, le nombre estimé de 5 000³ morts provoqués directement par ce conflit, l'exécution d'environ 30 dissidents⁴ yéménites et, enfin, la fine fleur de l'intelligentsia éclairée qui est emprisonnée pendant de longues années. Il est facile de constater que cette décision n'a nullement pris en considération l'incidence sur les séquelles possibles à encourir. Outre les séquelles précédemment mentionnées, le Yémen est devenu plus autocrate, l'imam Ahmed est devenu plus libre que son père dans les affaires financières, et sa famille dominait de plus en plus sur tous les aspects. Par exemple, le conseil des ministères était composé dans sa totalité des membres de la famille de l'imam et des personnalités fidèles au régime imamite⁵. Ceci démontre bien que le décideur n'a pas pris en compte l'étendue du mal qui aurait pu être causé en cas d'échec de la révolution.

Il est évident également que le décideur a négligé de tenir compte de la règle fiqhique qui signale que les indispensables ont priorité sur les nécessités et que ces dernières ont préséance sur les améliorations ou les accessoires. Étant donné que l'imam Yahya mettait en pratique la Shari'a et gardait son pays sans occupation étrangère, la décision de faire la révolution représentait une rupture flagrante avec cette règle. De plus, les Frères musulmans venaient d'un pays occupé par les Anglais. L'ordre des priorités n'a donc pas été respecté, car libérer Dar Al Islam (les pays des musulmans) prévaut sur la demande du changement de régime politique.

³ PERSPECTIVE MONDE, UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE. *Conflicts: Violences civiles*, [En ligne], 7 août 2010, <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMListeConflicts?type=CV> (Page consultée le 10 novembre 2010).

⁴ H.A. SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtiyya, 1998, p. 208.

⁵ M.A. AL-ShÂMÎ. *Riyâh* [...], p. 306-312

Tableau 4.2 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqasid) ?⁶

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
Est-ce que le décideur saisit l'intention, les buts et les finalités des textes religieux avant d'y porter un jugement et de rendre sa décision ?	Non
Est-ce que le décideur comprend le texte à la lumière de ses causes et ses conditions historiques et sociales ?	Non

Comme nous l'avons vu au deuxième chapitre, sauvegarder la vie de l'être humain est parmi l'une des cinq finalités suprêmes en islam. **L'islam protège la vie des êtres humains et punit sévèrement ceux qui tuent les gens sans raison légale⁷**. Le Coran est très clair : « Celui qui tuerait un homme non coupable d'un meurtre ou un délit sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque fait don de la vie à un homme, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes⁸ ». « Ne tuez personne injustement; Dieu vous l'a interdit⁹. » Il est donc interdit de tuer un autre musulman d'une manière volontaire. L'islam a préservé aux musulmans leurs biens, leur honneur, leur corps, mais il a interdit de s'attaquer à eux et a été très strict à ce sujet. Ceci fait partie des derniers conseils que le Prophète a donnés à sa Communauté dans son sermon du Pèlerinage d'adieu : « Votre sang, vos biens, votre honneur vous sont sacrés, comme sont sacrés ce jour, en ce mois, dans cette ville. ». Puis, il ajouta : « Ai-je transmis ? Ô Allah, sois témoin ! », selon ce que rapporta El Bukhârî et Muslim¹⁰.

En ordonnant l'assassinat de l'imam et ses compagnons, il est évident que cette décision n'a pas respecté les règles, les principes et les ajusteurs de Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqasid). En effet, l'action politique ne doit pas contraindre les intentions de l'islam comme religion.

⁶ Y. AL-QARADAWI. *Dirassa fi fiqh Maqasid Al Shari'a*, Al Kahira, Dar Al Shrouk. 2006, p. 34-35.

⁷ Il n'est pas légal de tuer un musulman sauf pour trois raisons : apostasie, fornication après mariage, meurtre à tort. Même ces raisons ne font plus consensus entre les oulémas dont certains exigent un moratoire de ces jugements à l'époque actuelle.

⁸ Coran :5/32.

⁹ Coran : s6 v151.

¹⁰ Y. AL QARADAWI. *Asahawa al islamiya mena al mourahaka ila al roshd*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, p. 277-329.

Tableau 4.3 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intérêts (Al Masaleh) ?¹¹

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles suivantes pour choisir entre les options :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ repousser les préjudices prévaut sur l'apport des intérêts; ➤ l'intérêt public prévaut sur l'intérêt privé; ➤ alléger au maximum le préjudice imposé; ➤ pour repousser un préjudice, il ne faut pas causer un autre préjudice ? 	Non
<p>Est-ce que l'intérêt visé par le décideur se soumet aux ajusteurs fiqhiques suivants :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ l'intérêt visé ne doit pas contraindre les textes religieux; ➤ il doit être général et englobant; ➤ il ne doit pas contraindre les intentions de la Shari'a ? 	Non
<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles suivantes en cas d'opposition entre les intérêts et les torts comme alternatives :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ un préjudice mineur est toléré au nom d'un intérêt majeur ? 	Non

En analysant les événements de la révolution yéménite, nous constatons que les règles mentionnées dans le tableau 4.3, clairement définies par le Fiqh, n'ont pas été respectées par les Frères. Notamment, leur intérêt privé a primé sur l'intérêt public des Yéménites. Ils n'avaient en fait aucune raison ou droits légaux pour changer de force le régime et ils ont causé des séquelles néfastes pour tous les intervenants. Comme ils le citent eux-mêmes dans leur livre *Les Frères musulmans, des événements qui ont fait l'histoire*, le seul but des Frères était d'établir leur État en écrasant impitoyablement un des rares pays musulmans indépendant qui pratiquait la Shari'a à l'époque¹². Même en supposant qu'ils visaient vraiment à aider le Yémen à se sortir de son état d'arriération, ils ont transgressé la règle fiqhique qui signale que le report des préjudices a préséance sur l'apport des intérêts (durant la révolution, l'apport des intérêts imaginaires était de

¹¹ Mohamed AL BOTY. *S dawabot al maşlahah fi al shary'a al islamya*, Dimashk, Dar Al fikr, 2007, p. 115-321.

¹² ABDELHALIM, Mahmoud. *Al-iḥwan Almoslimoun, ahḏath sana't altariḥ, algoz' al'wal*, Alaskadria, Al Kahira, Dar Alda'wa, 1979, 510 p.

faire sortir le Yémen de son état de retard). Mais d'un point de vue fiqhique, cela ne doit pas être un prétexte pour un renversement du régime par force. Ils ont effectivement causé des préjudices qui auraient dû être repoussés dès le départ en prévoyant bien les séquelles contradictoires aux intentions religieuses. En outre, ils ont violé une autre règle, soit celle de repousser un préjudice (le cas échéant, l'arriération) en causant un autre préjudice (les séquelles néfastes déjà mentionnées).

Mais une question préalable se doit d'être posée pour ne pas qualifier cette raison, celle de l'état d'arriération, comme un axiome. Est-ce que le Yémen était dans un état d'arriération par rapport à ses voisins directs ? Autrement dit, la situation d'autres pays arabes de la région du Golfe était-elle différente de celle du Yémen ? Au contraire, le Yémen était considérablement en avance sur beaucoup d'autres pays, comme l'Arabie-Saoudite. Par exemple, signalons l'ouverture en 1939 de la première école pour filles dans l'éducation nationale au Yémen comparativement à 1961 en Arabie-Saoudite et l'arrivée de la radio au Yémen en 1944 et seulement en 1949 en Arabie-Saoudite¹³.

Le Yémen était aussi un membre actif dans son bassin régional et dans la communauté internationale. En réalité, le Yémen devient dès 1945 le membre fondateur de la Ligue arabe et l'année 1947 atteste son adhésion aux Nations Unies. Malgré ses défauts et les conditions berbères et primitives sous lesquelles il a gouverné¹⁴, le régime de l'imam Yahya a bien démontré son efficacité. C'est pourquoi il est pertinent de se poser à ce moment-ci les questions significatives suivantes : Au Yémen de 1948, la question de la modernité était-elle d'époque ? Les Frères musulmans, par leur implication dans cette révolution, ont-ils joué un rôle perturbateur pour les réformistes, ou au contraire, ont-ils contribué aux efforts de la modernisation ?

Finalement, après que le mal eut été fait, on peut vraiment affirmer que les Frères n'ont aucunement cherché à alléger au maximum le préjudice. En fait, ils ont tenté de le faire, mais trop tard et qu'en partie, en sauvant uniquement les Frères égyptiens présents au Yémen. Ils se sont

¹³ Marie CAMBERLIN et Ségolène SAMOUILLE. « Chronologie du Yémen contemporain (1904-1970) », *Chroniques yéménites : Revue de sciences sociales* [En ligne], 7 septembre 2007, <http://cy.revues.org/67> (Page consultée le 12 septembre 2010).

¹⁴ Hamada HOSNY. *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman alf wa tousmaya wa thmanyat wa arb'een*, Al Kahira, Maktabat Bayrout, 2008, p. 48.

dégagés par la même occasion des Frères yéménites qui ont été ou bien exécutés, ou bien emprisonnés. Ipso facto, nous pouvons dire que la lacune séparant leurs pratiques de leur cadre idéologique est considérablement présente et en contradiction avec les règles du Fiqh des intentions.

Tableau 4.4 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des moyens (Al Wasa'l) ?¹⁵

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes ci-dessous pour choisir ses moyens :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ la présence de textes soutenant le moyen à utiliser; ➤ le consensus entre les savants sur la légitimité du moyen à utiliser ? 	Non
<p>Est-ce que le décideur tient compte des ajusteurs ci-dessous pour choisir ses moyens :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ les moyens à utiliser ne doivent pas être interdits en islam; ➤ les moyens ne doivent pas aboutir à des séquelles négatives risquant de dépasser l'utilité de l'intention visée; ➤ il ne faut pas que le moyen soit lié à un adjectif interdit en islam; ➤ les ruses sont interdites et vont à l'encontre des intentions fiqhiques légitimes ? 	Non

D'après le Fiqh des moyens (Al Wasa'l), les moyens à utiliser ne doivent pas être interdits en islam. Les Frères musulmans, en ayant recours à la violence politique et à la force en général comme moyens de changement du régime au pouvoir, ont enfreint cette règle fondatrice. Ce qui fait consensus depuis toujours est « qu'un gouverneur tyran est meilleur qu'une Fitna (discorde ou crise politique violente aux implications religieuses)¹⁶ qui peut durer. Les deux sont des maux et entre les maux, le Fiqh nous ordonne de bien choisir¹⁷ ». Les idées d'un très petit nombre de théoriciens qui propagent la violence comme moyen de changement ne font pas consensus et demeurent une opinion fiqhique très marginale, mais très médiatisée. Soulignons qu'une opinion

¹⁵ M. MAKHDOUN. *Kwa'd Al Wasa l fi al Shari'aa Al Islamiya, Dirassa ousulia fi dawea al makassed al shar'ia*, Al Ryad, Dar Ashbilia, 1999, p. 47-48.

¹⁶ Sami AOUN. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, p. 45.

¹⁷ Y. AL QARADAWI. *Asahawa al islamiya mena [...]*, p. 277-329.

fiqhique qui ne fait pas consensus ne devient jamais une règle fiqhique à mettre en pratique. Les Frères qui ne cessent de se qualifier de mouvance qui dénonce la violence ont violé clairement cette règle.

En raison des séquelles délétères résumées au début de ce chapitre et également citées dans le troisième, les Frères musulmans dérogent incontestablement à la règle suivante : les moyens ne doivent pas aboutir à des séquelles négatives risquant de dépasser l'utilité de l'intention visée.

L'assassinat de l'imam qui avait plus de 80 ans, de ses deux petits-enfants et de son premier ministre, considéré un éminent savant fortement aimé de tous les Yéménites¹⁸, a été qualifié d'acte criminel, scandaleux et inhumain. Ces adjectifs rendent cet acte illicite, car il ne faut pas que le moyen soit lié à un acte interdit en islam. Qui plus est, les Frères musulmans ont eu recours à des finesses pour tromper l'imam et enlever son trône, c'est-à-dire la cinquième colonne composée de Frères égyptiens qui étaient au Yémen en occupant différentes fonctions (enseignants et employés de la société yéménite du transport). Les sournoiseries et les tromperies sont interdites et vont à l'encontre des intentions fiqhiques légitimes en islam¹⁹ et, dans ce contexte, les Frères ont certes contrevenu aux règles. En utilisant ces ruses, les Frères ont même contredit leur fondateur, si l'on se réfère à ce qu'a écrit Al-Qaradawi dans son livre *L'éducation politique chez Hassan Al-Banna* : « l'utilisation de la force pour changer un régime doit être honnête et franche (d'abord, ils menacent, puis ils attendent une réponse favorable au changement, sinon ils avancent et assument toutes les conséquences de leur action avec contentement)²⁰ ».

¹⁸ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fî al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtiyya, 1998, p. 157.

¹⁹ Comme nous l'avons vu au chapitre 2 dans les sections concernant les règles et les principes fiqhiques des intentions et des moyens en islam.

²⁰ Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna*, Al Kahira, Maktabat Wahaba, 2007, 162 p. et

Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna : moukf al ikhwan mena istkhdam al 'onf*, [en ligne], septembre 2006,

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4440&version=1&template_id=255&parent_id=1
(Page consultée le 7 mai 2010).

Tableau 4.5 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des priorités (Al Awl awayat) ?²¹

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur a bien précisé et bien classé les priorités en considérant les ajusteurs fiqhiques suivants :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ la connaissance (formation et information) prévaut sur l'action; ➤ la priorité de la lutte intellectuelle; ➤ la priorité de se réunir; ➤ les droits de la communauté des musulmans prévalent sur les individus et sur les groupes; ➤ l'appartenance à la communauté et à l'Oumma prévaut sur l'appartenance à un groupe ou à un individu; ➤ libérer Dar Al islam (les pays des musulmans) prévaut sur la demande de changement du régime politique; ➤ la priorité de ce qui est sûr et qui fait consensus ? 	Non

La faille la plus importante des Frères est liée aux règles des priorités (Al Awl awayat) et se résume à une immense lacune séparant les pratiques des Frères musulmans de la vision islamique dans la prise de décision expliquée dans le deuxième chapitre. Dans cette optique, la prise de décision des Frères durant la révolution constitutionnelle met en évidence leur dilemme de privilégier leur appartenance à la confrérie plutôt que l'appartenance à la communauté et à l'Oumma, ce qui est contraire aux règles fiqhiques. En effet, quand les Frères musulmans prennent comme adversaire l'imam Yahya qui met en pratique la Shari'a et qui garde son pays sans occupation étrangère, le dilemme des Frères musulmans prend une signification particulière. Il s'ensuit effectivement une question à la fois très simple, mais aussi très délicate : y a-t-il vraiment un cadre islamique encadrant l'action politique des Frères musulmans ?

La règle établie enjoint la libération de Dar Al islam (les pays des musulmans) avant la démarche d'un changement de régime politique. Contrairement à cette règle, les Frères musulmans égyptiens, venus d'un pays occupé par les Anglais, ont plutôt cherché à déstabiliser un pays arabo-musulman indépendant en lutte contre l'occupation anglaise dans le reste de leurs territoires non libérés. Au lieu de rassembler la population, ce qui est une priorité selon le Fiqh, la prise de décision de déclencher la révolution constitutionnelle a déchiré le tissu social du

²¹ Y. AL-QARADAWI. *Fî Fiqh Al-Awlawiyyât - Dirâsah Jadîdah fî daw' Al-Qur'ân was-Sunnah*, Liban, Al Maktab Al Islami, 1999, p 29-76.

Yémen et a créé une atmosphère de méfiance entre les zaydites et chaféites, ainsi qu'entre les imams et leur entourage.

Plutôt que de prioriser les connaissances (formation et information) à l'action comme le dicte le Fiqh, dans le cas des Frères, c'est toujours l'action qui précède les connaissances. Ils précipitent en effet les résultats et se lancent dans des domaines et des situations qu'ils ne maîtrisent pas suffisamment et dont ils n'ont pas l'expertise. Le manque de vraies informations détenues par les acteurs politiques sur la scène yéménite, qui ont d'ailleurs eu de longs épisodes de rivalité entre eux et de fréquentes querelles, a fait en sorte d'annihiler l'alliance qu'ils pouvaient avoir en pleine période d'affrontements avec l'imam Ahmed. Aussi, le déficit de connaissances sur l'effervescence internationale a mené à un refus de la part de tous les acteurs politiques de la région à cautionner la révolution.

Finalement, les Frères manipulent les textes religieux pour en dégager des opinions fiqhiques très marginales. Ces opinions servent comme une justification à leurs actes, notamment en violant la règle fiqhique qui fait valoir ce qui est sûr et qui fait consensus. Le recours à la violence est un exemple très représentatif de cette faille fiqhique.

Tableau 4.6 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence) ?²²

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes ci-après pour identifier la réelle situation de nécessité (urgence) :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ la soumission aux ordres religieux aboutit, dans la situation de nécessité, aux préjudices liés aux cinq finalités de l'islam, comme la vie humaine et la progéniture; ➤ ces préjudices doivent être des conséquences sûres causés par la soumission aux ordres religieux dans la situation de crise; ➤ l'absence d'autres moyens licites pour repousser ces préjudices; ➤ les interdits par nécessité ne doivent pas causer d'autres préjudices plus graves que les préjudices à éviter dans la situation de départ ? 	Non

²² Abd-Al wahab ABOU SOLIMAN. *fiqh al daroura wa tatbiqatoho al mo'asera*, Jada, Al ma'had al islami li albohous wa al tadrib, 1993, p. 29-68.

La décision de faire la révolution n'a pas été prise dans des conditions d'urgence obligeant le décideur à adopter des dispositions exceptionnelles. Les Frères ont quand même nié totalement leur implication sous prétexte de sauver des vies. En analysant la déclaration officielle des Frères musulmans (voir l'annexe N° 3), nous constatons que cette déclaration était plus offensive qu'informatrice et c'est pourquoi il y avait de nombreuses lacunes et contradictions²³. Ils ont échoué à donner une version cohérente des faits, ce qui peut cacher leurs ambitions et leur convoitise à établir leur propre État au Yémen, de même que leur capacité à déstabiliser les régimes arabes au pouvoir. Bref, cette déclaration était plutôt une plaidoirie d'autodéfense qu'un témoignage sincère pour l'histoire. À titre d'exemple, la déclaration décrit le rôle des journaux des Frères d'appeler les Yéménites à se rassembler, à être raisonnables et à s'interdire l'effusion de sang. Mais, un regard simple sur leurs journaux traitant les événements de la révolution est tout à fait suffisant pour comprendre que c'est la situation contraire qui s'est produite²⁴.

Par conséquent, il est évident qu'ils se sont dégagés de leur responsabilité d'assumer les contrecoups de leurs actes, en plus de se libérer de leurs amis yéménites sous prétexte de sauver des vies pour que la confrérie puisse survivre. Ces deux raisons sont-elles utilisées pour justifier l'état d'urgence et permettre le mensonge ?

Tableau 4.7 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura)?²⁵

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes suivants de la Shoura :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ il n'y a pas de Shoura à la présence d'un texte qui fait consensus; ➤ en l'absence de texte, la concertation ne doit pas aboutir à un avis ou une décision qui contraint les contenus des textes religieux ? 	Non

²³ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 197-222.

²⁴ Le lecteur peut se référer aux annexes 4 et 5 pour voir des échantillons des « unes » des journaux des Frères qui soutiennent clairement les Libres, critiquent scrupuleusement l'imam Yahya et encouragent le peuple yéménite à soutenir les révolutionnaires. Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 343.

²⁵ Tawfik AL SHIWY. *Fikh Al Shoura Wa al Istshara*, Al Kahira, Dar al Wafa, 1992, p. 116.

Étant donné la difficulté d'évaluer le respect des règles, principes et ajusteurs de Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura) par manque d'informations, nous pouvons tout de même constater ce qui suit :

D'une part, la décision est prise par un cercle réduit et sélectif de conseillers, car la clandestinité et l'urgence exigent un processus décisionnel rapide et du plus haut niveau. Cela réduit par conséquent le nombre de personnes participant effectivement à la prise de décision. D'autre part, durant une crise, la prise de décision se concentre plutôt du côté d'une élite décisionnelle qui devient alors très personnelle. Au plus fort de cette période, la structure hiérarchique basée sur la concertation perd une partie de son intérêt. Hassan Al-Banna garde par ailleurs le contrôle de la décision tout au long du processus décisionnel et est clairement au sommet de la pyramide décisionnelle. N'oublions pas qu'Hassan Al-Banna considérait dans ses discours que la Shoura était informatrice et formatrice, mais non contraignante²⁶.

²⁶Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna*, Al Kahira, Maktabat Wahaba, 2007, 162 p. et
Youssef AL-QARADAWI. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna : moukf al ikhwan mena istkhdam al 'onf*, [en ligne], septembre 2006, http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4440&version=1&template_id=255&parent_id=1 (Page consultée le 7 mai 2010).

Tableau 4.8 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des séquelles (Al Ma'allat) ?²⁷

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur prend en considération les principes suivants à propos des séquelles :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ les séquelles à considérer doivent avoir une forte probabilité de se produire; ➤ les séquelles à considérer doivent réaliser les intentions de la Shari'a; ➤ les séquelles à considérer doivent être bien réfléchies et étudiées; ➤ les séquelles à éviter ne doivent pas aboutir à d'autres séquelles plus graves; ➤ les séquelles recherchées doivent réaliser les intérêts; <ul style="list-style-type: none"> • les plus communs et globaux; • les plus influents et étendus; • les plus conformes aux intentions suprêmes de l'islam, comme la justice et l'intérêt de la communauté des musulmans ? 	Non
<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles suivantes pour bien contrôler les séquelles de sa décision :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ bloquer et réfuter les prétextes (Sad al Zara'i); ➤ bloquer l'occultation (ibtaal al hyal) ? 	Non

Fiqhiquement, les séquelles à considérer doivent être bien réfléchies et étudiées. Mais le processus de prise de décision des Frères et des Libres étant empreint de plusieurs lacunes, ceci démontre la pénurie d'études et d'analyses basées sur des informations sûres et suffisantes pour une prise de décision éclairée.

Les Frères musulmans ont effectivement commis des erreurs qui ont accéléré l'échec de la révolution. Premièrement, suite à la rumeur de la mort de l'imam, ils ont publié dans leur journal un mois avant l'exécution de la révolution, le 15 janvier 1948, le « Pacte national sacré », soit leur plan clandestin du coup d'État. En fait, la nouvelle se révéla fausse, ce qui prouve bien que les Frères n'ont pas déployé les efforts nécessaires pour s'assurer que cette information

²⁷ Abd ASSONOSY. *I'tbar almallat wa mour'at nataeg al tasarofat*, Al Ryad, Dar Ebn El Gozy, 2002, p. 347-395.

d'importance majeure était juste et fondée lors de leur décision de rendre public le « Pacte national sacré » et de déclarer la révolution constitutionnelle yéménite.

Deuxièmement, on dénote l'absence d'un plan visant le renforcement et la mise en place du nouveau régime après la réussite du coup d'État. En effet, il n'y a eu que des réactions chaotiques de la part des dirigeants des Frères au fil des événements de la révolution.

Troisièmement, il y a eu le déficit de connaissances des Frères par rapport aux acteurs politiques sur la scène yéménite. Tel que mentionné précédemment, ces acteurs ont eu de longs épisodes de rivalité entre eux. Les Frères ont cru avoir réussi à les rassembler, mais les querelles fréquentes ont plutôt abouti à annihiler leur alliance, en plus d'engendrer maints affrontements avec l'imam Ahmed. L'imam Abdallâh Al-Wazir est devenu, comme l'imam Yahya, hésitant et méfiant. Il soupçonnait les Libres de même que son cousin Ali-Ibn al-Wazir et il voulait se débarrasser d'eux avant de se débarrasser de l'imam Ahmed. Conséquemment, ses pratiques dans ce type de situations ont précipité la fin de la révolution²⁸.

Quatrièmement, on peut déceler une claire démesure dans le comportement des Frères pendant ce coup d'État. Ils ont notamment convaincu les Yéménites qu'ils étaient capables et aptes à faire la révolution en exagérant les chiffres et la capacité de la confrérie. En effet, Abd al Hakim Abdine disait à l'imam Al Wazir que le nombre de Frères musulmans égyptiens atteignait les quatre millions de membres et qu'ils étaient capables d'envahir le monde s'ils le voulaient²⁹. Les Libres ont alors senti que la bataille était déjà gagnée, mais dans les faits, une défaite était déclarée dans les trois semaines qui suivirent.

Cinquièmement, l'arrivée au Yémen de Abd al Hakim Abdine, le secrétaire et le beau-frère de Al-Banna, leur a fait voir l'implication des Frères musulmans égyptiens dans la révolution. Ce faisant, les rois Farouk et Abd-Al-Aziz ont décidé d'appuyer l'imam Ahmed en craignant d'autres futurs coups d'État dans leurs pays.

²⁸ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 197-222.

²⁹ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 197-222.

D'autres erreurs ont aussi été commises par les Frères et les Libres, comme les résumant les auteurs François Burgat et Marie Camberlin dans les points ci-après³⁰ :

De prime abord, dans la rupture avec la culture traditionnelle, les Libres n'ont pas su se faire aimer, comprendre et respecter ailleurs que dans leurs milieux sociaux d'origine de la petite bourgeoisie citadine. Au cœur de l'explication du déficit de communication réside le fait que leurs ambitions de modernisation les ont conduits à utiliser un langage que les hommes des tribus jugeaient inaccessible ou, à tout le moins, étranger à leur univers intuitif. Ensuite, dans la sous-estimation de la duplicité du pouvoir, les Libres yéménites n'ont pas pris assez vite la mesure de la duplicité du jeu politique des imams. Ils ont donc échoué à prémunir le peuple contre ce danger. Ce manque de clairvoyance explique également pour une bonne part les « faux départs » du mouvement au niveau de la rupture avec la culture traditionnelle. Enfin, au niveau des facteurs régionaux, la plupart des gouvernements arabes ont refusé de cautionner un mouvement aux intentions d'assassinat d'un chef d'État. Le meurtre de l'imam Yahya a choqué. À titre d'exemple, il aurait été possible que le roi Abd Al-Aziz soutienne la révolution si les révolutionnaires n'avaient pas eu recours à la violence et à la tuerie du roi et ses accompagnateurs³¹.

Puisque les oulémas de Fiqh se contentent de parler d'une décision rationnelle sans détails et que, d'autre part, l'évaluation de la prise de décision selon le modèle rationnel est dans la pratique impossible, nous adopterons les facteurs de Janis. Ces facteurs sont des critères plus mesurés pour évaluer si une décision est bonne ou mauvaise, tout en considérant que la prise de décision, s'effectuant par des hommes, est un mélange de rationnel et d'irrationnel. Janis retient sept facteurs pour déterminer une bonne prise de décision : 1) une analyse des objectifs à atteindre, en tenant compte de la multiplicité des valeurs et intérêts en jeu; 2) une étude d'un maximum d'options; 3) une recherche de nouvelles informations pour évaluer les options; 4) une assimilation correcte des informations ou analyse d'expert, même si l'information ou le jugement ne soutiennent pas la ligne de conduite initiale préférée; 5) une reconsidération des conséquences négatives et positives des options considérées à l'origine comme inacceptables, avant de prendre

³⁰ François BURGAT et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources de la révolution républicaine, Les monarchies arabes : transitions et dérives dynastiques*, [En ligne], 10 mars 2006, ouvertes.fr/docs/00/14/21/72/PDF/Burgat_Camberlin_Aux_sources_de_la_revolution_republicaine_au_Yemen.pdf (Page consultée le 12 septembre 2010).

³¹ Hamada HOSNY. *Hassan Al-Banna* [...], p. 148.

une décision; 6) un examen prudent du coût et du risque des différentes options; et enfin, 7) un examen détaillé du contrôle de l'application de la voie suivie, en attachant une importance particulière à la planification qui pourrait être requise si certains risques devaient se matérialiser³².

Tableau 4.9 - Application des critères de Janis

Détermination des objectifs	bonne
Étude des options	mauvaise
Recherche de nouvelles informations	mauvaise
Analyse correcte des informations et jugement	mauvaise
Reconsidération des conséquences positives et négatives	très mauvaise
Calcul des coûts et risques	très mauvais
Prévision des options en cas de matérialisation des risques	bonne

La mise en application de ces sept facteurs dans la prise de décision pour le cas étudié démontre dans le tableau 4.8 que les résultats vont de très mauvais (pour deux facteurs) à bon (pour deux facteurs), en passant par mauvais (pour trois facteurs). Nous pouvons donc tirer la conclusion que la prise de décision dans la révolution constitutionnelle du Yémen était généralement mauvaise. De plus, l'analyse de l'application des critères confirme que la révolution a été mal gérée. De fait, le guide et son bureau de guidance ont refusé de prendre leur temps au niveau de la décision à prendre d'exécuter la révolution, plutôt que d'attendre le moment propice. Ils ont donc précipité les événements, dont celui de prendre la décision d'assassiner l'imam. De fausses informations ont circulé sur la volonté ardente du peuple yéménite de faire la révolution pour changer le régime imamite. Il en est de même à propos de la solidité de la coalition qu'ils ont établie entre les opposants, avec derrière eux une longue histoire de rivalité et de méfiance. Enfin, il y a une

³² Irving JANIS. *Crucial Decisions, Leadership in Policymaking and Crisis Management*, New York, The Free Press, 1989, p. 30-31.

profonde sous-estimation des coûts et des risques, en plus d'un manque de planification et de réaction face aux imprévus. La période de la planification se caractérise plutôt par un mauvais processus décisionnel, marqué certes par un bon début avec des objectifs bien dissimulés, mais clairs seulement dans la tête des Frères. Toutes les autres étapes sont trop souvent empreintes d'un manque d'adaptation et d'originalité face aux réalités du terrain et aux incidents des événements. Leur prise de décision est par ailleurs marquée par une détermination des options en cas de matérialisation des risques. Ils ont pu ainsi sauver les Frères égyptiens mais ont essayé de nier totalement leur rôle dans la révolution. Ils craignaient d'ailleurs que leur implication puisse être une alerte pour le roi Farouk d'Égypte, à l'effet qu'ils puissent représenter un vrai danger pour son royaume.

Tableau 4.10 - Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles et des ajusteurs islamiques du recours à la force pour changer un régime politique?

Critère sous forme de question	Est-il respecté ?
<p>Est-ce que le décideur a les conditions islamiques suivantes pour être digne d'avoir recours à la révolution³³ :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ les objectifs et les finalités de la révolution doivent être conformes avec la Shari'a; ➤ les auteurs de la révolution doivent avoir une argumentation et une logique solides, de manière à comprendre leurs motifs de faire la révolution; ➤ les auteurs de la révolution doivent faire partie d'un groupe de grande influence sur la communauté dont la plupart de ses membres les soutiennent concrètement ? 	Non
<p>Est-ce que le décideur tient compte du principe suivant régulant le recours à la force pour changer un régime politique ?³⁴</p> <p>Le musulman doit, si c'est possible, faire la guerre contre le gouverneur qui déclare publiquement l'apostasie. Le gouverneur corrompu non pratiquant doit être congédié, sans guerre, si cela n'aboutit pas à un préjudice plus grave. Le musulman doit être indulgent envers le gouverneur qui alterne entre les intérêts et le préjudice, car obéir au gouverneur est la règle originale en islam.</p>	Non

³³ Said HAWA. *Fi talab al omora wa al amir*, Al Kahira, Dar al-salam, 1994, p. 108.

³⁴ Abd-Alkadir OUDA. *Al tashri' al ginay al islamy*, Al Kahira, Dar Alshouroq, 2001, p. 103-104.

L'intervention des Frères musulmans au Yémen démontre qu'il y a aussi une faille dans leur pratique du Fiqh du changement de régime politique. Étant donné que l'imam Yahya n'était ni apostat ni non-pratiquant et en supposant qu'il alternait entre les intérêts et le préjudice, la règle fiqhique à mettre en pratique était donc de lui obéir.

On observe donc que les Frères, en tant qu'auteurs de la révolution, n'avaient pas une argumentation et un raisonnement solides et que leurs motifs pour faire la révolution étaient alors illégaux. Le non-respect des règles fiqhiques se confirme d'autant plus par le fait qu'ils ne faisaient pas réellement partie d'un groupe de grande influence sur la communauté pouvant les soutenir concrètement. En outre, les événements de la révolution ont révélé que la plus grande partie du peuple yéménite était dans le camp de l'imam Yahya et de son fils Ahmed.

4.2 EST-CE QUE LA PRISE DE DÉCISION DES FRÈRES MUSULMANS DURANT LA RÉVOLUTION EST « OPPORTUNISTE » ?

Dans ce mémoire, le terme « opportunisme » a une connotation péjorative car il est, de par sa nature et ses fondements, incompatible avec une idéologie censée être basée sur une religion. Chez les hommes politiques, il est utilisé pour désigner des changements fréquents de programme ou de position en fonction du contexte, pour en tirer le maximum d'intérêts ou pour sauver l'honneur³⁵. Le signe distinctif de cet opportunisme est la trahison de l'idéologie théorique qui pose des limites très fermes à l'action pratique, à la fois vis-à-vis les objectifs, les moyens à utiliser et les séquelles de l'action.

L'analyse précédente de la prise de décision des Frères musulmans selon la vision islamique nous indique clairement l'immensité de la lacune séparant l'idéologie et les pratiques. Il nous apparaît évident que le processus décisionnel s'est fait selon une certaine logique *pragmatico-opportuniste*. En effet, on constate qu'il n'y a pas eu de repères au niveau idéologique dans la réalité pratique, que ce soit en temps de crise (pendant la révolution) ou durant un processus

³⁵ Le Larousse définit l'opportunisme comme « l'attitude consistant à régler sa conduite moins selon des principes moraux ou selon un plan organisé que selon les circonstances du moment, que l'on cherche à utiliser toujours au mieux de ses intérêts ».

décisionnel plus ordinaire (avant la révolution). Un certain opportunisme se manifeste dans le but de conserver une position avantageuse et d'obtenir des ressources dont on aurait été privé au détriment de la conformité à l'idéologie. Ainsi, on a pu déceler des actions réelles jugées non conformes à la représentation que les Frères musulmans se font de leur idéologie. En guise de conclusion sur le point de l'opportunisme des Frères musulmans, nous présentons au tableau 4.10 un résumé des anomalies et une indication de leur présence ou non pendant la révolution³⁶.

Tableau 4.11 - : Les cinq anomalies de l'opportunisme dans les pratiques des Frères pendant la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948

Anomalie	Présence
1. Changer fréquemment de programmes ou de positions en fonction du rapport du contexte pour en tirer le maximum d'intérêts ou sauver la face.	Oui
2. Adopter un discours global qui peut tout contenir, même des idées ou des positions contradictoires.	Oui
3. Trahir ou se dégager des fondements de son idéologie régulant l'action pratique.	Oui
4. Trahir ou se dégager de ses alliés.	Oui
5. Revenir sur sa parole, mentir, aveugler, manipuler, etc.	Oui

Nous observons la présence de ces cinq anomalies dans les pratiques des Frères musulmans dans le contexte de la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948.

Au niveau de la première et de la quatrième anomalie, relevons l'époque où les Frères font partie de l'entourage de l'imam Yahya et de son fils, le prince héritier. Ils commencèrent alors à mobiliser et à allier les opposants yéménites contre leur régime, lorsqu'ils eurent été convaincus qu'ils ne purent accéder au pouvoir en se rapprochant d'eux. La troisième anomalie quant à elle se confirme en ce qu'ils sauvèrent seulement les Frères égyptiens présents au Yémen, et, par la

³⁶ Ces conclusions s'appuient à partir des données connues à ce jour. Ainsi, le tableau pourrait très bien évoluer dans les années à venir, lorsque plus de données et informations seront connues et maîtrisées.

même occasion, se dégagèrent des Frères yéménites qui ont été ou bien exécutés, ou bien emprisonnés.

Quant à la deuxième anomalie, elle se démarque par des slogans religieux et un discours **global** de nature politico-religieux au moment où les Frères mobilisent les gens dans leur intervention au Yémen. Mais ils n'ont alors aucun programme politique clair proposant des politiques économiques, sociales, culturelles et autres. Pour tout dire, ils n'ont pu offrir un programme et des moyens concrets pour aider le Yémen à se sortir de son état d'arriération. Il est évident que leurs pratiques sont plutôt politiques que religieuses car il n'y a pas, comme nous montre la synthèse des grilles d'évaluation, d'ajusteur fiqhique figé et décisif dans leur prise de décision. C'est l'intérêt de la confrérie, qui est toujours présenté comme l'intérêt de l'Islam, de même que l'intérêt de la nécessité imposée qui priment à tout moment sur tous les autres éléments³⁷. La vision fiqhique ne décide donc pas, mais elle sert aux Frères à justifier leurs actes en choisissant dans le recueil fiqhique ce qui correspond à leurs intérêts, comme nous l'avons déjà vu dans notre cas d'étude.

Pour ce qui est de la troisième anomalie, elle se distingue en ce que les Frères ont une capacité d'agir à partir d'un arrière-fond islamique très souple et élastique. Ils ne se sont pas enfermés dans une doctrine de Fiqh précise ni dans une idéologie clairement encadrée et leurs décisions ne s'harmonisent pas avec la vision fiqhique. Mais ils se sont réservés comme un couvre islamique ouvert et vaste, capable d'accueillir tout ce que l'islam peut contenir et tout ce que la charia peut amener comme interprétations. Voilà pourquoi en analysant en profondeur les événements de la révolution, nous trouvons très peu d'idées inchangeables. Les deux exemples flagrants sont leur position par rapport au changement par la force ainsi que le renforcement par des puissances étrangères.

Ce qui ressort de ces anomalies est le fait qu'il faut bien tracer une ligne entre ce qu'ils disent et ce qu'ils font réellement, car il n'y a pas obligatoirement de relation de causalité entre les deux.

³⁷ TAMAM, Houssam. « Haysouma kanat maslahato al gama'a fasama waghou allah », *Al shihab : Revue électronique d'analyse politique*, [En ligne], <http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2029> (Pages consultées le 20 janvier 2010).

D'autre part, l'analyse du « Pacte national sacré » montre l'opportunisme qui semble être enraciné dans leurs pratiques politiques sur le terrain³⁸. Par exemple, le nom donné au pacte, soit le « Pacte national sacré », témoigne bien de leur volonté à donner à leurs actes une dimension divine « Rabanaya », ce qui les assure à la fois d'un minimum d'opposition et d'un maximum de fidélité. Cette dimension sacrée leur permet de prétendre plus facilement d'avoir la vérité et de parler au nom de la religion pour critiquer, se justifier, se procurer du pouvoir et finalement, se défendre après les échecs et les erreurs, comme nous l'avons vu durant leur intervention au Yémen. L'utilisation d'un tel titre pour le pacte montre aussi un certain opportunisme en manipulant les termes et les concepts religieux pour profiter de leur mise en valeur auprès des gens.

En analysant le texte du pacte, plusieurs constats s'en dégagent. D'abord, on peut voir que les considérations politiques pragmatiques avaient gagné la logique religieuse du départ. Aussi, les motifs politiques étaient plus dominants que les motifs religieux, malgré les efforts déployés pour présenter une image religieuse et sacrée. À titre d'exemple, l'article N° 2 ci-dessous concernant l'imam, contenant huit sous-articles et décrivant les conditions de l'allégeance sacrée, ne cite qu'une seule condition pour choisir l'imam : qu'il se conforme dans l'action et la parole au Saint Coran, à la Sunna prophétique et à la tradition des pieux ancêtres (*al-salaf al-sâlih*). Mais comme dans tous les textes religieux, on peut y trouver tout ce qu'on veut. Un texte religieux n'est pas l'annuaire des chemins de fer³⁹ et plusieurs lectures et interprétations sont possibles. De plus, le pacte ne limite pas l'imamat aux Yéménites. Est-ce que toutes ces lacunes ont été voulues pour préparer le chemin du pouvoir ?

³⁸ Voir l'intégralité du texte du pacte à l'annexe 1.

³⁹ François BURGAT. *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte/Poche, 2007, 311 p.

Art. 2 : Les représentants du peuple yéménite ont acclamé Sayyid (ci-dessus cité) sur la base des conditions sacrées suivantes :

- a) Qu'il se conforme dans l'action et la parole au Saint Coran, à la Sunna prophétique et à la tradition des pieux ancêtres (*al-salaf al-sâlih*).
- b) Il sera l'imam légal et le chef de l'État yéménite, et jouira des pleins pouvoirs accordés à un imam légitime, engagé à mettre en pratique ce pacte, et des honneurs reconnus aux rois et aux chefs des États libres et indépendants dans le monde.
- c) Les décrets de l'État et les jugements rendus dans les tribunaux seront prononcés en son seul nom.
- d) Aucun traité ne pourra être conclu avec d'autres gouvernements qu'avec son accord et en son nom.
- e) À lui seul seront présentées les lettres de créance des représentants diplomatiques étrangers auprès de l'État yéménite.
- f) Il sera habilité à superviser l'Assemblée consultative et le Conseil des ministres et à proposer à l'examen n'importe quel projet, quelle qu'en soit la nature.
- g) Il sera habilité à superviser les finances de l'État et à demander des comptes à toute personne afférente.
- h) Il sera obéi, pour le meilleur et pour le pire, par tout individu ayant reconnu cette allégeance, fondée sur le respect du livre de Dieu, de la Sunna de son Prophète et de la tradition des *Salaf* et sur toute action jugée bonne au regard de la *Shari'a*. Et ce tant qu'il adhère à cette *bay'a*, s'en tient aux termes de ce pacte et œuvre à la réalisation de l'objectif recherché dans les plus brefs délais.

Dans l'additif du Pacte sacré, l'article N° 4 exige de récompenser les Libres et ses alliés qui ont sacrifié leurs biens et consacré leurs efforts au service du peuple yéménite reconnaissant. La citation d'une telle façon de cet article prouve les ambitions et l'opportunisme de certains auteurs de la révolution dans l'intention de réaliser des gains privés en appartenant et en soutenant l'opposition des Libres contre l'imam Yahya. D'ailleurs, le Pacte sacré montre dans sa totalité une tendance à protéger les privilèges de la classe dominante du point de vue politique et économique, sans vraiment toucher les problèmes de la majorité du peuple yéménite. Ils n'ont ni précisé de programme concret ni de méthodes pratiques afin d'aider le Yémen à se sortir de son état d'arriération.

Art. 4 : Le gouvernement de l'ère nationale nouvelle œuvrera à récompenser les hommes libres et les patriotes qui ont sacrifié leurs biens et consacré leurs efforts au service du peuple yéménite reconnaissant.

Aussi, la nomination d'Al-Wartilani et d'Hassan Al-Banan comme conseillers généraux de l'État pose beaucoup de questions, car leur rôle est de surveiller les affaires financières de l'État et de faire appel à des experts étrangers (future cinquième colonne, d'après la stratégie des Frères déjà expliquée au premier chapitre).

Pour ce qui est de la cinquième et dernière anomalie, cette analyse montre bien que les Frères visaient, en rédigeant ce pacte, leur arrivée au pouvoir à long terme en utilisant toutes les finesses pour manipuler presque tous les Yéménites, que ce soit des opposants ou encore l'entourage royal, tout en dissimulant leurs vraies intentions.

En résumé, de nombreuses lacunes et déficiences affectent le décideur, dont une relation biaisée entre l'idéologie et les pratiques. Pour combler ces lacunes, les Frères musulmans développent un mécanisme à la fois offensif et opportuniste utilisé depuis Hassan Al-Banna jusqu'à maintenant. Dans un premier temps, on rejette la responsabilité sur le Frère ou les Frères impliqués directement dans l'action. On nie en même temps la responsabilité du mouvement et on qualifie l'action comme individuelle ou limitée à quelques Frères qui ne représentent pas la confrérie dans cette affaire. Dans un deuxième temps, on nie totalement l'implication des Frères en l'absence de personnes qui entretiendraient des relations organisationnelles déclarées et bien connues.

4.3 CONCLUSION

Ce mémoire a montré que l'idéologie adoptée par les Frères musulmans n'est pas un déterminant décisionnel qui influence la formulation d'interventions politiques des Frères. Le phénomène décisionnel a été étudié à travers une approche omnidimensionnelle centrée sur l'idéologie. Dans cette optique, un modèle décisionnel et des grilles d'évaluation ont été élaborés pour mieux saisir si la variable de l'idéologie a influé et pesé réellement sur la prise de décision.

Le modèle de la prise de décision islamique ne s'impose pas dans la prise de décision de faire la révolution au Yémen. On aurait pu s'attendre à une prise de décision dite idéologique durant la période de la révolution constitutionnelle du Yémen, car les Frères prétendaient avoir une idéologie rejoignant celle de l'islam. En fait, c'est l'opposé qui s'est produit. Notons que la prise de décision émergente se caractérise par des failles fiqhiques ainsi que par des erreurs de jugement, des analogies biaisées, une trop grande confiance en soi, une réaction ou rétroaction trop lente, et autres. En clair, notre analyse a prouvé la présence d'un processus décisionnel qui a tendance à être plutôt *pragmato-opportuniste* qu'idéologique.

Durant la révolution, le guide fondateur Hassan Al-Banna est assurément le protagoniste le plus influent dans les processus décisionnels de nature politique, compte tenu de ses pouvoirs, ses responsabilités et le style organisationnel de la confrérie. C'est pourquoi nous pouvons considérer que les processus décisionnels utilisés sont très représentatifs de la réalité de la prise de décision chez les Frères.

Lors de la prise de décision, le facteur temps jouera également un rôle important. Par exemple, les Frères musulmans étaient obligés de trouver le plus rapidement possible des alliés régionaux et internationaux afin de pouvoir vaincre l'imam Ahmed, sous-estimé de leur part. Ce facteur temps a rendu leurs décisions instables ou peu réfléchies lorsqu'ils ont demandé à la fois l'aide des Anglais d'Aden, des Saoudiens et de la Ligue arabe. De plus, ils prennent de graves décisions sans prendre le temps nécessaire pour étudier et analyser le contexte des événements et pour susciter des discussions enrichissantes en vue d'une prise de décision éclairée et réfléchie. S'ils en avaient pris le temps, ils auraient pu éviter les erreurs qui les ont suivis tout au long de leur histoire⁴⁰.

Plusieurs variables dans le processus décisionnel font que la prise de décision s'écarte nettement du modèle islamique de la prise de décision. La variable de l'opportunisme qui se présente sous plusieurs formes joue un rôle majeur dans le processus décisionnel. Les Frères musulmans ont ainsi trop tendance à incorporer le politique *pragmato-opportuniste* et le religieux utopique. Cette ambiguïté idéologique entre la religion et la politique d'une part, et entre le religieux et le religieux présenté par les différentes interprétations de la religion d'autre part, atteste que cette organisation ne s'intéresse qu'aux idées qui sont mises en pratique sur le terrain et néglige la théorisation et l'encadrement idéologique de leur mouvement⁴¹.

En outre, il y a souvent de la part des Frères musulmans une tendance réductionniste, c'est-à-dire un penchant à sous-estimer la complexité cognitive et à recourir à des analogies dans l'histoire. Mais l'histoire fournit rarement des analogies exactes. Après avoir été déçus par l'impossibilité d'établir un État en Égypte, soit leur pays d'origine, les Frères musulmans ont cru qu'ils pouvaient en établir un selon le modèle de l'Arabie-Saoudite.

⁴⁰ Hamid SHAHRA. *Masra' al-ibtisâma* [...], p. 197-207.

⁴¹ Hossam TAMAM. *Tahawoulat al ikhwan al moslmeen*, Al Kahira, Maktabat Madbouly, 2010, 168 p.

Après une analyse de la prise de décision chez les Frères, un ensemble de constatations émerge.

Les Frères musulmans ont tendance à omettre des barrières et des obstacles dans leurs interventions au Yémen, ou ne les analysent tout simplement pas en profondeur. Aussi, ils adoptent un discours optimal qui ne s'appuie pas sur des informations réelles, sûres et certaines, mais plutôt sur des espoirs et des souhaits.

Il existe d'ailleurs à ce propos une variété de comportements psychologiques observables chez les décideurs en vue de réduire ou d'éliminer l'incertitude et l'anxiété que provoque chez eux le manque d'information face à un choix difficile. Ces comportements sont l'analogie historique, la cohésion (rendre cohérentes les perceptions entre elles), la simplification, le recours à des principes idéologiques et autres⁴². Plus ces croyances sont dites centrales et vitales, plus ils seront réfractaires à tout changement. Et plus «Les *stimuli* sont compatibles avec les croyances centrales, plus le seuil de pénétration pour ce genre d'information sera bas, et inversement⁴³».

Enfin, ces perceptions peuvent influencer la prise de décision de différentes façons, comme le décrit très bien Struye de Swielande : 1) elles restructurent la réalité, en la simplifiant, en la faussant; 2) elles tendent à trouver une cohérence entre les informations reçues et les valeurs des décideurs; 3) elles peuvent mener jusqu'à l'adoption d'un cadre de référence qui assimile de manière cohérente des intentions contradictoires, en fonction des croyances et d'images préétablies des décideurs; 4) enfin, elles situent un problème en fonction d'analogies personnelles ou historiques⁴⁴.

⁴² A. GEORGE. *Presidential Decision making in Foreign Policy*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1980, p. 35-47.

⁴³ Y. VERTZBERGER. *Misperceptions in Foreign Policy-making: The Sino-Indian Conflict, 1959-1962*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1984, p. 29-30.

⁴⁴ T. STRUYE DE SWIELANDE. *La politique étrangère de l'administration Bush : analyse de la prise de décision*, Bruxelles, PIE-Peter Lang, 2007, p. 29.

CONCLUSION

Pour terminer, il nous apparaît essentiel de résumer les résultats de notre mémoire.

Rappelons que le premier chapitre de notre travail s'est employé à expliquer l'idéologie, la structure, le mécanisme de la prise de décision et les stratégies d'interventions internationales des Frères musulmans comme acteurs infraétatiques. Il a donc favorisé une meilleure compréhension de l'influence de tous ces éléments dans la prise de décision.

Le chapitre 2 qui traite la vision islamique dans la prise de décision politique, a mis en lumière les concepts et le cadre conceptuel de la théorie de la prise de décision politique en islam. La compréhension de ces objets a permis de dégager les outils analytiques nécessaires pour que nous puissions être en mesure de produire des grilles d'évaluation. Ces dernières ont servi à évaluer le degré de respect de la vision islamique dans la prise de décision politique par les Frères musulmans.

En ce qui concerne le chapitre 3, il s'est penché sur notre étude de cas, soit la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948. Il a d'abord décrit le contexte sociopolitique dans lequel s'est déroulée cette révolution pour ensuite illustrer le processus décisionnel dans l'Organisation des Frères musulmans. Le but était de déterminer, par le biais de cette étude de cas, si les Frères musulmans se référaient à la vision islamique dans leurs prises de décision.

Enfin, le dernier chapitre de ce mémoire a fait ressortir le principal constat, soit celui que l'idéologie théoriquement adoptée par les Frères musulmans n'est pas un déterminant décisionnel qui influence la formulation d'interventions politiques chez les Frères.

Nous avons pu observer comment les Frères musulmans manipulent systématiquement la religion pour des fins purement politiques, d'une manière *pragmato-opportuniste*, par exemple, pour légitimer leur implication politique sans réalisations concrètes. Une autre forme de manipulation est la mobilisation des gens par des slogans ou des discours de nature religieuse, sans avoir de programme politique clair qui s'adresse à des classes sociales et qui propose des politiques économiques, sociales, culturelles ou autres. S'ajoute la justification de leurs pratiques politiques et leurs conséquences, ce qui aboutit avec le temps à une situation chaotique avec le religieux, qui

devient contradictoire avec le politique, et qui est un terrain fertile à des querelles internes. Quelques autres formes de manipulation méritent aussi d'être soulignées, comme l'exclusion et la méfiance de ceux qui ne font pas partie de leur groupe, la saturation et le monopole de l'espace public en chassant directement ou indirectement les autres courants et la justification de la violence dans le changement des régimes politiques par force et violence.

Nous avons également vu que l'intervention des Frères musulmans au Yémen sous la forme de la révolution constitutionnelle de 1948 a fait en sorte de violer presque tous les principes fiqhiques qui fondent la vision islamique dans la prise de décision politique. À titre d'exemple, il faut mentionner l'assassinat politique de l'imam et une révolution illégitime selon les conditions islamiques des moyens, des priorités et des séquelles. Ils ont également commis des fautes d'ordre rationnel, comme la sous-estimation de la duplicité du pouvoir, le déficit de communication avec le peuple yéménite, la mobilisation insuffisante, les dissensions internes et des séquelles conduisant à une situation catastrophique pour les élites du Yémen, de même que pour les Frères musulmans eux-mêmes. Bref, d'après l'analyse de la prise de décision, notre hypothèse a été confirmée.

Toutefois, la lacune la plus importante qui a pu être dénotée au cours de la recherche et qui a posé des limites quand à la portée du présent mémoire concerne l'état des connaissances sur le sujet. En effet, ces connaissances du sujet sont très limitées et nos conclusions ont dû s'appuyer sur les données connues à ce jour. Lorsque plus de données ou informations seront connues, disponibles et maîtrisées dans l'avenir, les conclusions pourraient très bien évoluer.

Le survol des constats des différents chapitres étant fait, il importe de revenir à notre hypothèse de recherche, soit celle qui énonce que la vision islamique de la prise de décision politique admise par les Frères musulmans n'a pas d'impact décisif sur le leadership dans cette organisation. Or, nous pouvons maintenant affirmer que les résultats de notre recherche nous permettent de valider notre hypothèse. De fait, nous avons identifié une immense lacune entre les pratiques des Frères dans la réalité et la vision islamique de la prise de décision politique, supposément contraignante à un mouvement politico-religieux qui adopte l'islam comme référence politique. Est-ce que la stratégie des Frères musulmans serait d'adopter le populisme religieux au niveau théorique et l'opportunisme politique au niveau des pratiques sur le terrain ?

Il est donc important que des études futures déterminent si cette lacune est présente dans d'autres décisions et si elle est enracinée dans leurs interventions politiques. Il n'en reste pas moins que l'intervention des Frères musulmans dans cette révolution a su faire transparaître qu'ils sont peut-être à l'origine de quatre problèmes chroniques dans le monde arabo-musulman au vingtième siècle, précisément à partir de la fin de l'ère coloniale. Nous les appelons *les syndromes des Frères musulmans* : manipuler le religieux pour des fins politiques, être manipulés consciemment ou inconsciemment par des puissances étrangères, provoquer le conflit sunnite-chiite et enfin, légitimer la force et la violence des régimes politiques au nom de la religion. On termine notre mémoire par cette hypothèse qui mérite à notre sens d'être étudiée et analysée par d'autres protagonistes en mettant en lumière nos résultats d'analyse qui pourraient, pourquoi pas, être des points déclencheurs pour une analyse plus approfondie ou complémentaire du sujet.

BIBLIOGRAPHIE

- 'ABDELHALIM, Mahmoud. *Al-ihwan Almoslimoun, ahdath sana't altariq, algoz' al'wal*, Alaskadria, Al Kahira, Éditions Dar Alda'wa, 1979, 510 p.
- 'IMARA, Mohamed. *Al dawla al islamiya bayna al al 'almaniya wa al soultat al diniya*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, 257 p.
- 'OUDA, Abd-Alkadir. *Al tashri' al ginay al islami*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2001, 778 p.
- ABD-AL KHLEK, F. *Fi Al Fiqh Al Siyasi Al Islami*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, 254 p.
- ABOU SOLIMAN, Abd-Al wahab. *fiqh al qaroura wa tatbiqatohu al mo'asera*, Jada, Al ma'had al islami li albohous wa al tadrib, 1993, 214 p.
- AL-AHNAF, Mohamed. « Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 31 août 2007, <http://cy.revues.org/44> (Page consultée le 3 mai 2010).
- AL 'AWA, M. S. *Fi Al Niẓam Al Siyasi Li Al Dawala Al Islamia*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, 362 p.
- AL-BANNA, Gamal. *Men Wasaek Al Ikhwan Al Mouslimeen Al Maghola*, Al Kahira, Dar Al Fekr, Al Islami, 2009, 475 p.
- AL-BANNA, Hassan. *Mozakrat al Da'wa wa al da'ya*, Al Kahira, Dar al da'wa li atba' walnashr wa altawzi , 2001, 264 p.
- AL BOTY, M. S. *ḍawabet al maṣlaha fi al shary'a al islamiya*, Damas, Dar Al fikr, 2007, 402 p.
- Al islamioon : Al ikhwan al moslimeen wa hassan ala banna* , Réalisateur, Bashir Nafe', Aljazeera, Doha, 21 septembre 2009, Film documentaire (49 minutes).
- AL-QARADAWI, Youssef. *Fî Fiqh Al-Awlawiyyât - Dirâsah Jadîdah fî ḍaw' Al-Qur'ân was-Sunnah*, Liban, Al Maktab Al Islami, 1999, 304 p.
- AL-QARADAWI, Youssef. *As-Siyâsah Ash-Shar'iyyah fî ḍaw' Nuṣûṣ Ash-Sharî'ah wa Maqâsidihâ*, Al Kahira, Maktabat Wahaba, 1999, 318 p.
- AL-QARADAWI, Youssef. « Kayfa yafham al moulem al kada wa al kader », *Site officiel de Al-Qaradawi, Site islamique*, novembre 2004, [En ligne] http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=224&temp_tpe=42&parent_id=17 (Page consultée le 17 juillet 2010).

- AL-QARADAWI, Youssef. *Min Fiqh Ad-Dawlah fil-Islâm*, Al Kahira, Dar Al Shrouk. 2005, 198 p.
- AL-QARADAWI, Youssef. *Dirasa fi fiqh maqaşed al shari'a bayna al maqaşed al kolya wa al noşouş al goz'ya*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2006, 288 p.
- AL-QARADAWI, Youssef. *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna : moukf al ikhwan mena istkhdam al 'onf*, [En ligne], septembre 2006, http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4440&version=1&template_id=255&parent_id=1 (Page consultée le 7 mai 2010).
- AL-QARADAWI, Youssef. *Al Dine wa As-Siyâsah*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2007, 242 p.
- AL-QARADAWI, Youssef, *Al Tarbya al syasya Enda Hassan Al-Banna*, Al Kahira, Maktabat Wahaba, 2007b, 162 p.
- AL-QARADAWI, Youssef. *Asahawa al islamiya mena al mourahaka ila al roshd*, Al Kahira, Dar Al Shrouk, 2008, p. 277-329.
- AL RAYSOUNI, A. *Nażaryat Al Maqaşeid 'nda Al Imam Al Shafi'i*, Al Ryad, al Dar al 'alamya, 1992, 608 p.
- AL-ROUGOUY, G. *Yahoud Sanaaa*, Sanaa, markaz abadi li adirassat wa al nashr, 2006, p. 13-37.
- AL-SHAMMÂHI, M. *Al-Yaman : al-Insân wa-l-Hadâra*, Bayrout, manshourat al-Madina, 1972, 384 p.
- AL SHIWY, Tawfik. *Fikh Al Shoura Wa al Istshara*, Al Kahira, Dar al Wafa, 1992, 843 p.
- AL-SISSI, Abass. *Fi Kafilat al ikhwan al mouslmin*, Al Kahira, Dar al tawzi' wa al nashr alislamiya, 2000, 276 p.
- AL ZOHILI, W. *Al çaroura al shar'ya*, Beyrout, Alrisala, 1982, 337 p.
- ALHOSSINI, M. I. *Al iḥwan Al moslimoun, kobra al harakat al islamiya al haditha*, Bayrout, Dar Bayrout, 1952, 191 p.
- ANIS, Irving. *Crucial Decisions, Leadership in Policymaking and Crisis Mangement*, New York, The Free Press, 1989, p. 30-31.
- AOUN, Sami. *Mots clés de l'islam*, Montréal, Mediaspaul Canada, 2008, 141 p.
- ASSONOSY, Abd. *I'tbar almallat wa mour'at nataeg al tasarofat*, Al Ryad, Dar Ebn El Gozy, 2002, 528 p.

- BARER, Shlomo. *The Magic Carpet*, London, Secker and Warburg, 1952, 296 p.
- BEN SATAM, Abd-.alaziz. *itiḥaz alqarar bel maṣlaha*, al Ryad, Université Alimam M. Ben Saoud, 2006, 560 p.
- BEN SHAKER AL SHARIF, Mohamed. « Kawa'ed fi fiqh al siassa al shar'ia », *Site islamiq*, [En ligne], juillet 2004, <http://www.saaid.net/Doat/alsharef/10.htm> (Page consultée le 12 septembre 2010).
- BERREBY, Jean-Jacques. « La Grande-Bretagne et l'Arabie », *Revue scientifique politique étrangère*, [En ligne] vol. 6, 21e année, p. 718-729, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/polit_0032-342x_1956_num_21_6_2513 (Page consultée le 26 septembre 2010).
- BESSON, S. *La conquête de l'occident : le projet secret des islamistes*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, 222 p.
- BURGAT, François et Marie CAMBERLIN. *Yémen : aux sources de la révolution républicaine. Les monarchies arabes : transitions et dérives dynastiques*, [En ligne], 10 mars 2006, ouvertes.fr/docs/00/14/21/72/PDF/Burgat_Camberlin_Aux_sources_de_la_revolution_republicaine_au_Yemen.pdf (Page consultée le 12 septembre 2010).
- BURGAT, François. « Yémen : aux sources de la révolution républicaine », *Les monarchies arabes : transitions et dérives dynastiques*, Collaboration de Marie Camberlin, Paris, Institut français des relations internationales, Institut des études transrégionales, Université de Princeton, La documentation française, 2002, p. 121-140.
- BURGAT, François. *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte/Poche, 2007, 311 p.
- CAMBERLIN, Marie et Ségolène SAMOUILLE. « Chronologie du Yémen contemporain (1904-1970) ». *Chroniques yéménites : revue de sciences sociales*, [En ligne], 7 septembre 2007, <http://cy.revues.org/67> (Page consultée le 12 septembre 2010).
- CARRÉ, O. et M. SEURAT. *Les Frères musulmans (1928-1982)*, Réédition de 1983, Paris, L'Harmattan, 2001, 236 p.
- CATTORI, Silivia. « L'incroyable histoire de Youssef Nada », *Revue électronique d'analyse politique*, [En ligne], <http://www.oulala.net/Portail/spip.php?article3494> (Page consultée le 3 avril 2010).
- CHAK'A, Mustapha. *Aventures égyptiennes au fond du Yémen en trois documents arabes sur la révolution de 1948*, 2^e édition, Beyrouth, Éditions Dar al Aouda, Merkez al-Dirassate wal-Bouhouth al-Yemeni, Sanaa, 1985, p. 13-197.
- CHELLOD, J. « Les structures sociales et familiales », *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation, Culture et institutions au Yémen*, tome 3, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, p. 181-183.

CHRONIQUES YÉMÉNITES. *Les télégrammes de l'imam (1945-1948)*, [En ligne], 2 avril 2003, <http://cy.revues.org/123> (Page consultée le 4 novembre 2010).

CONTANDRIOPOULOS, A.P. et coll. *Savoir préparer une recherche. La définir, la structurer, la financer*, Montréal, P.U.M, 1990, 196 p.

DOUGLAS, J.L. *The Free Yemeni movement 1935-1962*, Beyrouth, American University of Beirut, 1987, 287 p.

DREYFUSS, Robert. *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam*, New York, Metropolitan Books, 2005, 400 p.

EL-AWAISI, Abd al-Fattah M. *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*, New York, Library of Modern Middle East Studies, 1998, 256 p.

ELSHOBAKI, A. *Les Frères musulmans des origines à nos jours*, Paris, Éditions Karthala, 2009, 299 p.

« Frères musulmans », *Encyclopédie Universalis*, [En ligne], <http://www.universalis.fr/encyclopedie/freres-musulmans/> (Page consultée le 2 février 2010).

GAUTHIER, Benoît. *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*, 5^e édition, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009, 784 p.

GEOGRAPHIC SOCIETY, « Maps of Arabia », *Geographical encyclopedia*, [En ligne], le 17 avril 2009, <http://www.4geography.com/vb/t287.html> (Page consultée le 21 septembre 2010).

GEORGE, A. *Presidential Decision making in Foreign Policy*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1980, p. 35-47.

GINGRAS, François-Pierre. « Fondements de la recherche en science politique : Quelques cadres de références pour la recherche », *Cybermétho : Guide méthodologique*, [En ligne] <http://aix1.uottawa.ca/~fgingras/metho/cadres.pdf> (Page consultée le 14 janvier 2010).

HAWA, Said, *Fi ṭalab al omora wa al amir*, Al Kahira, Dar al-salam, 1994, 240 p.

HOSNY, Hamada. *Hassan Al-Banna wa thawrat al yaman alf wa tousmaya wa thmanyat wa arb'een*, Maktabat Bayrout, Al Kahira, 2008, 279 p.

IKHWAN MOUSLMEEN. « al laiha al 'ama li al ikhwan al moslilmin », *Site officiel des frères musulmans*, [En ligne], 13 septembre 2009, <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=58497&SecID=211> (Page consultée le 15 janvier 2010).

KEPEL, G. *Le prophète et le pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporain*, Paris, La découverte, 1984, 245 p.

LAMCHICHI, A. *Pour comprendre l'islamisme politique*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2001, 176 p.

LANDAU, P. *Le Sabre et le Coran, Tariq Ramadan et les Frères musulmans à la conquête de l'Europe*, Paris, Éditions du Rocher, 2005, 230 p.

LEWIS, Bernard. *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2001, 208 p.

LIA, B. *The Society of the Muslim Brother in Egypt: The Rise of Islamic mass Movement, 1928-1942, forward by Jamal Al-Banna*, Reading, London, Ithaca Press, 1998, 328 p.

LUDWIG, Quentin. *Comprendre l'islam : mots-clés*, Paris, Édition d'organisation, 2003, 223 p.

MAGMOU'A MEN ALBAHISINE AL-SOUVYET. *Tarikh al yaman al mou'ser 1971-1982*, Al Kahira, Maktabat Madbouly, 1991, 353 p.

MAHMOUD, Abd- Alsami'. *Sharh al usoul al 'shrin li alimam Hassan albana*, Al Kahira, Dar 'amar li al nashr wa al tawzi', 1989, 63 p.

MAKHDOUM, M. *Kwa'd Al Wasa l fi al Shariaa Al Islamiya, Dirassa ousulia fi dawea al makassed al shar'ia*, Al Ryad, Dar Ashbilia, 1999, 573 p.

MANQÛSH, Thurayya. *Qadhâya târikhiyya wa fikriyya min al-Yaman*, Beyrouth, Dal Altali'a, 1979, p. 190-191.

MARÉCHAL, Brigitte. *Les Frères musulmans en Europe. Racine et discours*, Paris, PUF, 2009, 310 p.

MARKAZ AL-DIRASAT WA AL-BOUHUTH AL-YAMANY (éd.), 1982 : *Thwrat 1948. Al-milad wa al-masirat wa al-mu'atharat*, Beyrouth, Dar Al-'wada, 1979, 713 p.

MAULION, Fabrice. *L'Organisation des Frères musulmans : évolution historique, cartographie et éléments d'une typologie*, Thèse de doctorat (Ph.D), Université Panthéon-Assas-Paris II, 2004, 600 p.

MITCHELL, R. P. *The Society of the Muslim Brothers*, 1^{re} édition en 1969, Oxford, Oxford University Press, 1993, 392 p.

- MOOS, Olivier. « Les Frères Musulmans en Égypte: un état des lieux - Entretien avec Amr El Shoubaki », *Revue politico-religieuse*, [En ligne], http://religion.info/french/entretiens/article_169.shtml (Page consultée le 12 mars 2010).
- MUHAMMAD, Mohsen. *Man qatala Hasan Al-Banna*, Al Kahira, Dar Al Shrouke, 1987, 615 p.
- PERSPECTIVE MONDE, UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE. *Conflits : Violences civiles*, [En ligne], 7 août 2010, <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMListeConflits?type=CV> (Page consultée le 10 novembre 2010).
- POUPART, J., dir., et autres. *La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Boucherville, G. Morin, 1997, 481 p.
- RAMADAN, Tarek. « Glossaire et lexique », *Site officiel, Site islamique*, [En ligne], juin 2005, <http://www.tariqramadan.com/GLOSSAIRE-LEXIQUES,307.html> (Page consultée le 23 juillet 2010).
- RAOUF, Heba. « Ahl Al-hal wa al-'aqd wa son' al karar fi al dawala al islamya », *Site islamonline*, [En ligne], http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1183483945524&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture%2FACALayout (Page consultée le 4 août 2010).
- RAZAVI, E. *Frères musulmans : Dans l'ombre d'Al Qaeda*, Paris, Éditions Jean-Cyrille Godefroy, 2005, 220 p.
- RIZIKI MOHAMED, M. *La Diplomatie En Terre D'islam*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2005, 386 p.
- SFEIR, Antoine, sous direction. *Dictionnaire mondial de l'islamisme*, Paris, Plon, 2002, 518 p.
- SHAHRA, Hamid. *Masra' al-ibtisâma : suqût mashrû' al-dawla al-islâmiyya fi al-Yaman (1938-1948)*, Sanaa, Al-markaz al-yamanî li-l-dirâsât al-istrâtîjiyya, 1998, 318 p.
- STRUYE DE SWIELANDE, T. *La politique étrangère de l'administration Bush : analyse de la prise de décision*, Bruxelles, PIE-Peter Lang, 2007, 288 p.
- TAMAM, Hossam. *Tahawoulat al ikhwan al moslmeen*, Al Kahira, maktabat Madbouly, 2010, 168 p.
- TAMAM, Houssam. « Haysouma kanat maslahato al gama'a fasama waghoulallah », *Al shihab : Revue électronique d'analyse politique*, [En ligne], <http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2029> (Page consultée le 20 janvier 2010).

- TOMISLAV, Klaric. « Chronologie du Yémen (1045-1131/1635-1719) », *Chroniques yéménites*, [En ligne], 7 septembre 2007, <http://cy.revues.org/36> (Page consultée le 22 septembre 2010).
- VERTZBERGER, Y. *Misperceptions in Foreign Policy-making: The Sino-Indian Conflict, 1959-1962*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1984, p. 29-30.
- YEHUDAN, Nini. *Le monde sépharade*, tome I, Paris, Éditions du Seuil, 2006, 1004 p.
- YÛSUF, Al-Sayyid. *Al-Ikhwân al-Muslimûn Hal Hiya Sahwa islâmiyya ? Al-jamâ'a wa Harakat al-Taharrur al- Watania*. Al Kahira, Al-Mahrûsa, 1997, 255 p.

ANNEXES

Annexe N° 1

Le Pacte national sacré¹

Étant donné l'état d'arriération extrême dans lequel est tombé le Yémen, dans les affaires religieuses et temporelles, à cause du despotisme et de l'égoïsme renommés de l'imam Yahya Ibn Hamid al-Din, l'objectif visé par l'Imamat est devenu caduc et il ne reste que des apparences trompeuses et mensongères, en contradiction avec les commandements de la noble *Sharî'a*, et qui ne garantissent rien de la réforme qu'impose la religion dans le présent ni ne préservent le Yémen des pires conséquences dans le futur.

Conformément à leur devoir envers Dieu et les Musulmans, à leur désir de ne point subir, dans ce monde et dans l'au-delà les châtiments de Dieu et afin de préserver l'honneur de la religion et de l'indépendance, les représentants de toutes les classes du peuple yéménite se sont réunis en Congrès avec le but de mettre au point un système de gouvernement conforme à la *Sharî'a*, et désigner ceux qui sont capables de le mettre en application, de maintenir l'ordre et la sécurité, de garantir les intérêts de la nation, d'accomplir tous les devoirs temporels et spirituels envers le Yémen et son peuple à la mort de l'imam actuel. Ils ont décidé unanimement ce qui suit :

Art. 1 : Prêter allégeance, religieusement et sans aucune réserve à Sayyid (.....), pour le savoir, les qualités et la haute considération dont il jouit aux yeux de tous, en tant qu'imam légal, démocratique (*shûrî*) et constitutionnel, à l'instar des nations les plus avancées du monde civilisé, et conformément aux véritables enseignements de l'islam.

Art. 2 : Les représentants du peuple yéménite ont acclamé Sayyid (ci-dessus cité) sur la base des conditions sacrées suivantes :

a) Qu'il se conforme dans l'action et la parole au Saint Coran, à la Sunna prophétique et à la tradition des pieux ancêtres (*al-salaf al-sâlih*).

b) Il sera l'imam légal et le chef de l'État yéménite, et jouira des pleins pouvoirs accordés à un imam légitime, engagé à mettre en pratique ce pacte, et des honneurs reconnus aux rois et aux chefs des États libres et indépendants dans le monde.

c) Les décrets de l'État et les jugements rendus dans les tribunaux seront prononcés en son seul nom.

d) Aucun traité ne pourra être conclu avec d'autres gouvernements qu'avec son accord et en son nom.

¹ Mohamed AL-AHNAF. *Al-Fudhayl al-Wartilani, un Algérien au Yémen, Chroniques yéménites*, 7, Numéro 7, 1999, [En ligne], mis en ligne le 31 août 2007. <http://cy.revues.org/document44.html> (Page consulté le 6 février 2010).

e) À lui seul seront présentées les lettres de créance des représentants diplomatiques étrangers auprès de l'État yéménite.

f) Il sera habilité à superviser l'Assemblée consultative et le Conseil des ministres et à proposer à l'examen n'importe quel projet, quelle qu'en soit la nature.

g) Il sera habilité à superviser les finances de l'État et à demander des comptes à toute personne afférente.

h) Il sera obéi, pour le meilleur et pour le pire, par tout individu ayant reconnu cette allégeance, fondée sur le respect du livre de Dieu, de la Sunna de son Prophète et de la tradition des *Salaf* et sur toute action jugée bonne au regard de la *Shari'a*. Et ce tant qu'il adhère à cette *bay'a*, s'en tient aux termes de ce pacte et œuvre à la réalisation de l'objectif recherché dans les plus brefs délais.

Art. 3 : Le système de gouvernement sera consultatif et constitutionnel sans contrevenir au livre de Dieu et à la Sunna de son Prophète.

Art. 4 : La Constitution yéménite sera élaborée par une commission spéciale désignée par l'Assemblée consultative et composée d'hommes connus pour leur science et leur vertu. Pour cela nous demanderons l'aide de la Ligue arabe, de ses gouvernements et de ses hommes de génie. Leur projet sera présenté à l'imam, lequel le transmettra sans tarder à l'Assemblée constituante.

Art. 5 : Dès que la commission aura élaboré le projet de constitution, avec ses différents articles, il sera présenté à l'imam qui le transmettra à l'Assemblée constituante pour l'examiner et le discuter article par article. Après discussion, chaque article sera adopté par un vote à la majorité. Puis l'ensemble du projet sera de nouveau soumis à l'imam pour en prendre connaissance et prendre les décisions adéquates. Il est habilité à demander la révision de n'importe quel point en montrant les déficiences. L'Assemblée devra alors le reconsidérer avec attention à la lumière des enseignements de l'Islam, pour finalement le soumettre à l'imam, accompagné des résolutions prises par la majorité. Dès lors, le projet devra être signé et mis en application.

Art. 6 : Parmi les membres fondateurs de l'Assemblée constituante compteront les membres de l'Assemblée consultative.

Art. 7 : C'est l'Assemblée consultative qui déterminera le mode d'élection des membres de l'Assemblée constituante, si elle opte pour la voie électorale, sinon c'est elle qui les nommera avec la participation de l'imam, si elle opte pour la désignation. Dans le cas d'une élection, il sera entendu que :

a) Tout Yéménite de sexe mâle ayant atteint l'âge de trente ans n'ayant pas d'antécédents judiciaires, a droit au vote,

b) les représentants des villes formeront au moins les deux tiers de l'Assemblée,

c) les tribus et les provinces seront représentées,

d) les Yéménites émigrés, où qu'ils se trouvent, auront le droit d'envoyer des représentants à l'Assemblée si leur nombre atteint ou dépasse trois mille personnes habilitées à voter. Si leur nombre est élevé, ils auront droit à un député pour tous les 3 000 électeurs, et à un autre pour n'importe quelle fraction de ce quota.

Art. 8 : Etant donné qu'il n'est pas possible de réunir dans l'immédiat une Assemblée constituante, seule habilitée à rédiger une constitution et à fixer les responsabilités permanentes, il sera procédé, en attendant, à la nomination d'une Assemblée provisoire appelée "Assemblée consultative" (*majlis al-shûrà*).

Art. 9 : Cette Assemblée sera investie des pouvoirs temporaires suivants :

a) exécuter les tâches définies dans les articles ci-dessus,

b) élaborer des lois provisoires, qui ne peuvent enfreindre la *Shari'a* et qui seront mises en application jusqu'à l'adoption de la Constitution. Alors elles seront soit confirmées soit abolies,

c) préparer le budget de l'État pendant la période provisoire,

d) ratifier ou rejeter les traités. L'imam ne peut signer aucun traité s'il n'est approuvé par la majorité de l'Assemblée. De même il ne peut démettre de ses fonctions aucun ministre, aucun directeur, aucun gouverneur ni aucun fonctionnaire, membre de l'Assemblée consultative pendant la période provisoire, qu'en vertu d'une disposition de la *Shari'a*, dûment reconnue par les oulémas de cette Assemblée, ou pour toute autre raison admise par la majorité de ses membres.

Art. 10 : L'Assemblée consultative sera composée de 70 membres, dont certains seront ci-dessous désignés par leur nom ou par leur fonction. Les autres seront nommés par le Conseil des ministres et en accord avec l'imam. Les membres dès à présent désignés sont :

a) les Membres du Conseil des ministres,

b) les Directeurs des ministères,

c) les Conseillers généraux,

d) les membres de la liste III, appelée liste des fonctionnaires consultatifs, ci-jointe avec les autres listes. Tous feront partie de l'Assemblée consultative de par leur fonction.

Art. 11 : Le Conseil des ministres sera composé des membres désignés dans la liste I ci-jointe.

Art. 12 : Les Directeurs des ministères seront ceux qui figurent sur la liste II ci-jointe.

Art. 13 : Les Fonctionnaires consultatifs seront ceux qui figurent sur la liste III ci-jointe.

Art. 14 : Les fonctions de l'Assemblée consultative provisoire cesseront dès qu'elle aura adopté la Constitution et convoqué l'Assemblée constituante. Alors ses membres deviendront d'office et sans autre procédure membres de l'Assemblée constituante, comme il a été dit.

Art. 15 : Dès que la Constitution aura été approuvée, le gouvernement en place devra présenter sa démission à sa Majesté l'imam, lequel appellera qui il voudra pour former un nouveau gouvernement conformément aux dispositions de la Constitution en question.

Art. 16 : Après la formation du nouveau gouvernement, l'Assemblée constituante devra se réunir sur le champ pour les raisons suivantes :

Étant donné que le Yémen n'est pas préparé pour les campagnes électorales et qu'il n'est pas dans son intérêt d'y recourir dès l'aube de la Constitution, les membres de l'Assemblée consultative deviendront, sans autre formalité, membres de plein droit de la nouvelle instance législative appelée "Chambre des Députés" ou n'importe quel autre nom, et ce pour une seule session, pendant un nombre d'années défini par la Constitution et sous deux conditions :

- a) que la majorité des membres et l'imam n'expriment aucune opposition,
- b) que le peuple Yéménite n'ait aucune objection plausible.

Art. 17 : Étant donné que les fonctions des responsables de la période provisoire n'ont pas été fixées dans ce pacte, elles seront similaires - sauf disposition contraire explicite - à celles qui existent en Égypte et en Irak, de même que les relations entre le roi, le gouvernement et la chambre des députés. Toutefois, la rédaction de la Constitution ne doit dépasser une période d'une année, afin que la situation puisse enfin se stabiliser.

Art. 18 : Il sera procédé immédiatement à la formation d'une garde nationale parmi la jeunesse instruite et autre, dont l'assistance servira à maintenir l'ordre et à éclairer les esprits. Elle sera dirigée par le Directeur du ministère de la Défense, son adjoint et le Directeur du ministère de l'Intérieur, lesquels seront placés sous la tutelle de la présidence du Conseil. La garde percevra une solde appréciable dont le paiement cessera dès qu'elle sera dissoute après le retour à la stabilité.

Art. 19 : La Ligue arabe et ses États membres seront informés de l'avènement du nouveau régime. Il sera demandé à ces États frères d'envoyer au gouvernement yéménite :

- 1) un certain nombre d'avions, sous forme de prêt ou de location, pour le maintien de la sécurité et pour une courte durée,
- 2) il leur sera demandé avec instance de déléguer des experts qui collaborent à la réorganisation de tous les services administratifs de l'État.

Art. 20 : Une commission appelée commission financière sera formée sur le champ en vue de contrôler et de centraliser les finances de l'État. Feront partie de cette commission le premier ministre, le ministre et le directeur des Finances, le ministre de la Justice, le ministre de

l'Intérieur, le président de l'Assemblée consultative et son adjoint, le Conseiller général de l'État et d'autres personnes, ministres ou non, désignées par le gouvernement. La commission sera supervisée par l'imam et l'ensemble de ses membres sera solidairement responsable des finances de l'État jusqu'à la normalisation de la situation et la mise en place d'une Cour des comptes, comme cela existe en Égypte et ailleurs. Alors la commission sera dissoute.

Art. 21 : Si une personne - quelqu'en soit le rang- est convaincue, individuellement ou de connivence avec d'autres, de détournement des fonds de l'État, elle sera jugée devant l'Assemblée consultative et devra être condamnée selon le degré de sa trahison aux peines les plus lourdes et les châtiments les plus sévères permis par la *shari'a* et de la manière la plus dissuasive possible.

Art. 22 : Toutes les nominations aux fonctions de l'État seront faites sur proposition à l'imam par le ministre de tutelle. L'imam peut les entériner ou demander leur révision.

Art. 23 : L'imam prendra le titre de "Sa Majesté l'imam" ou "Le Roi", selon les circonstances.

Art. 24 : Le Premier ministre porte le titre de "Son Excellence étatique" (*Hadhrat Sâhib al-Dawla*), les ministres et les conseillers de l'État de "Son Excellence" (*Hadhrat Sâhib al-ma'âlî*).

Art. 25 : L'État aura des conseillers généraux et des conseillers particuliers. Les premiers auront le rang de ministres exceptionnels, le droit d'assister au Conseil des ministres, et seront d'office membres de l'Assemblée consultative. Leur nombre n'excédera pas les cinq personnes. Les derniers seront de nationalité yéménite et leur nombre variera selon les besoins de l'État. Leur rang, leurs droits et leurs devoirs seront fixés par le gouvernement. Le conseiller général aura pour titre "Son Excellence le conseiller général de l'État yéménite" (*Hadhrat Sâhib al-ma'âlî al-mustashâr al-'âmm li-l-dawla al-yamaniyya*). Le premier Conseiller général sera Son Excellence Les autres seront nommés, chaque fois que cela sera nécessaire, par le gouvernement avec l'approbation de l'imam.

Art. 26 : Il faut au plus vite améliorer l'état général de l'armée, qui est le symbole et la fierté de la nation, en augmentant les soldes des soldats, des officiers et des commandeurs de façon à garantir au soldat yéménite la considération et l'aisance dont jouissent toutes les armées modernes en matière d'habillement et d'équipement.

Art. 27 : Il faut au plus vite mettre fin à l'oppression et à la tyrannie dont souffrent les sujets dans le prélèvement des impôts légaux en abolissant les fausses taxes impayées.

Art. 28 : Il faut procéder à l'éradication de la corruption et du népotisme et les considérer comme une haute trahison, et à l'introduction, dans tous les services gouvernementaux, d'une organisation moderne susceptible de combattre l'anarchie, d'empêcher l'abus des biens de la nation et d'assurer le confort des fonctionnaires.

Art. 29 : Les biens, l'honneur et la vie des gens seront protégés, dans les limites de la *Shari'a* et des dispositions judiciaires. Les individus qui composent le peuple yéménite jouiront d'une égalité absolue, mis à part leurs talents et leurs œuvres, et seront tous assujettis à la *Shari'a* vraie

et magnanime dont les jugements s'appliquent aux grands comme aux petits sans différence aucune.

Art. 30 : La liberté d'opinion, de parole et de rassemblement sera garantie dans les limites de la sécurité publique et de la loi.

Art. 31 : Il faut créer des conseils de province et des conseils municipaux analogues à ceux qui existent dans les pays arabes.

Art. 32 : Il faut œuvrer à combattre l'ignorance, la pauvreté et la maladie sans relâche et par tous les moyens dont dispose l'État, à faciliter la communication au plus vite et à revivifier l'agriculture qui est la base de l'économie yéménite.

Art. 33 : Il faut établir des relations avec le monde civilisé par l'intermédiaire d'un corps diplomatique et consulaire au profit du Yémen en particulier, et pour le bien-être de l'humanité toute entière, conformément aux enseignements de notre religion et à nos traditions arabes.

Art. 34 : La nomination des représentants de l'État à l'étranger se fera sur proposition du ministre des Affaires étrangères et après approbation de l'imam.

Art. 35 : Il faut au plus vite procéder à la nomination de représentants politiques dans les pays arabes frères et faire preuve d'une coopération aussi vaste que possible avec la Ligue arabe.

Art. 36 : Il faut mettre hors d'état de nuire à toute personne susceptible de contrecarrer la volonté de la Nation, de causer la moindre brèche dans l'ordre public ou le moindre mal à l'État tant à l'intérieur qu'à l'extérieur.

Art. 37 : Une attention particulière doit être accordée aux Yéménites émigrés à l'étranger, tout en œuvrant au retour de ceux qui peuvent rendre service au pays.

Art. 38 : Étant donné que l'héritage laissé par l'ancien régime est lourd et compliqué, qu'il nécessite du temps et des efforts prodigieux, le gouvernement appellera le peuple yéménite à garder le calme et la paix, à s'armer de patience et d'esprit de sacrifice pour la gloire et l'instauration d'une ère nouvelle de bonheur.

Art. 39 : Cette charte portera le nom de " Pacte National Sacré ", et tous sont d'accord pour considérer que celui qui trahit ou tente de trahir une de ses dispositions avec l'intention de nuire sera traité comme un traître à Dieu et aux musulmans et trouvera le châtiment qu'il mérite.

ADDITIF AU PACTE SACRÉ

Art.1 : On sollicitera avec instance Sayyid al-Fudhayl al-Wartilani, dont les mérites sont connus de tous et appréciés par les gouvernants comme par les gouvernés, de bien vouloir ajouter à la liste de ses bienfaits celui d'accepter d'être désigné comme Conseiller Général de l'État, conformément à l'article 25 de ce pacte.

Art. 2 : Tout individu de la famille de l'imam Yahya qui acceptera la volonté de la Nation représentée par ce pacte et qui s'engagera à s'y conformer, aura les mêmes droits et les mêmes devoirs que le reste des fils de la nation.

Art. 3 : Le Qadi Husayn Abdallah al-'Amri sera désigné comme ministre d'État.

Art. 4 : Le gouvernement de l'ère nationale nouvelle œuvrera à récompenser les hommes libres et les patriotes qui ont sacrifié leurs biens et consacré leurs efforts au service du peuple yéménite reconnaissant. Ainsi s'achève cette annexe composée de quatre articles. Dieu est maître de tout et détient la clé du succès.

Annexe N° 3

Pages de la déclaration de l'Organisation des Frères musulmans
concernant la révolution de 1948 au Yémen

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



عزق صاحب الفضيلة لبحا محمد الأسدي الكرم الأستاذ والشيخ حسن البناء
لمشيد العام للاخوان المسلمين . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد
لنا فسمع كثيراً من جهادكم العظيم في سبيل الدين والأخلاق والبعث الإسلامي
إنه ليس بنا ما نصيبونه في ذلك من نجاح وتوفيق . وتصاعف من زماننا بما عهدنا
الشيخ الفاضل من التفاصيل الجميلة وتقدم الروح الإسلامية على يدكم
تغلب الفضيلة على الرذيلة وأقبال الشباب على دعوتكم الدينية التي هي
من أفضل ما يقوم به المؤمنون من الأعمال . وإنه إذا اجتمع إلى قوع إيمان
الشباب علم نافع بولجيات الدين وأدابه وأخلاقه فاصيلة ثم كل خير إن شاء الله
إن الشباب الإسلامي في حاجة إلى تكميل ذاتكم على الطريقة التي أنتم عليها
رايون الله توفيقاً وإعانة والدعاء مستند والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
شعبان الثاني ١٣٦٧ هـ

٢ - النصح الدائب لجلالته واسمو ولي العهد بالإسراع في البدء

بالإصلاحات العمرانية الضرورية

٣ - التحذير من الإبطاء وانفت النظر إلى عوامل القلق والاضطراب

التي تختمر في النفوس ولا يتوافر معها الهدوء والاستقرار

ثانياً - موقف الإخوان من الانقلاب الأخير

بسم الله الرحمن الرحيم

من المستحيل أن يكون الإخوان المسلمون قد اشتركوا في حوادث هذا الانقلاب الأخير أو عسوا عنه شيئاً قبل حدوثه أو كان لهم يد يدوية من قريب أو من بعيد ، وكل الذي كان يخاور الإخوان المسلمون أن يصلوا إليه بمقتضىهم على الأحرار النجدين وبسببهم لجلالة الإمام ربهما ولي العهد أن تنبثق الجهود على الإصلاحات العمرانية الضرورية لهذا الوطن وأن يستجيب الإمام رحمه الله أو وليفته لهذه الأصوات الكثيرة الماتحة في طلب الإصلاح أما ما سوى هذا فلا شأن للإخوان به ولا بد لهم فيه وكل ما يشاع عن موقف الإخوان غير ذلك لا أساس له من الصحة وما كانت الإشاعات في يوم من الأيام منسوبة لخصائقي فلبتق الله الذين يقولون بغير علم ويتهمون بغير حق وليذكروا الآية الكريمة ، والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ، وفي الكلمات التالية دحض الشبهات التي توجه للإخوان بهذا الخصوص

١ - موقف الجريدة

يريد بعض المغرضين أن يتخذ من نشر الإخوان المسلمين لنبأ وفاة الإمام رحمه الله في الرابع من ربيع الأول ١٣٥٧ هـ الموافق ١٥ يناير ١٩٤٨ مع بيان أسماء الحكومة الجديدة والوعد بنشر الميثاق الوطني ذليلاً قاطعاً على اشتراك الإخوان في هذه الحكومة ، هذا الانقلاب ، أه علمهم به من قبله ، الأمر أسد ، وأه

٥ - برقية المائة ألف جنيه

ويقول المتحاملون ولماذا اختصتكم حكومة صنعاء برسالة هذه البرقية انني
تضمن هذا التحويل بهذا المبلغ من المال ولاي غرض ارسل إليكم هو الجواب
على ذلك في البرقية نفسها فقد جاء فيها بالنص ، حوئنا باسمكم مائة ألف جنيه
على بنك باركليز بالقاهرة نرجو أن تستفدوا جانباً منه فوراً في شراء معدات
مؤسسة الطيران اليمنية مع رجاء الاحتفاظ بباقي المبلغ حتى يصلكم مندوبونا
الذين يسافرون بحراً إليكم لمعاورتكم في استيراد السيارات وماكينات الطباعة
وأجهزة اللاسكي اللازمة للحكومة - أبرقوا إلينا بمجرد الاستلام

وهي صادرة من صنعاء بتاريخ ١٠ / ٣ / ١٩٤٨ م موقع حين السكيني وزير الخارجية
فهم يقولون بصريح العبارة إن هذا المبلغ لم يلا للاخوان وأن ما بقي منه
بعد شراء مطلوباتهم يرد إلى مندوبيهم الذين أشاروا إليهم ، ومهمة الاخوان في كل
ذلك ليست أكثر من التوسط في الشراء ، وإنما اختصوا الاخوان بهذا
التكليف لعلمهم أن الاخوان جماعة إسلامية مأمونة معروفة بالمبادرة
إلى مساعدة المسلمين بكل ما تستطيع ، وأن مجموعتهم لا تغلو من الخبراء
في كل القنونات . فهم يستفيدون بخبرتهم في هذا الشأن - وعلى كل حال فهذا
تصرفهم وهم يسألون عنه ومن التعامل أن يسأل الاخوان عن سببه أو أن
تتخذ مثل هذه البرقية التي لم تتحقق بما جاء فيها شيئاً فلا النقود أرسلت ولا
المطلوبات اشترت ولا المندوب وصل دليل على اتهام صبارخ كالذي يريد
عزلاء المتحاملون أن يوجهوه إلى الاخوان ويتخذوا منه مادة ظلمة
للتشهير والتجريح .

خاتمة

ماذا يريد الاخوان المسلمون ؟

نعتقد أنه لم تعد بعد ذلك شبهة ولا امش شبهة يمكن أن توجه إلى

كالبلد الواحد ويعلم الله أننا لا نقول ذلك لرغبة أو رهبة ولكن إبراء للذمة
وأداء للأمانة والله نافية الأمور

ثانياً - أن يقابل الشعب اليمني هذا التوجيه الجديد بروح جديد ملؤه
الآمال والهمة والثقة بالمستقبل ومساعدة الامام على تحقيق الغاية
المشروعة للجميع من إسعاد الأمة والرفق بها والتعاون على البر والتقوى .
والله تبارك وتعالى يقول ، وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
الاثم والمعصية . . . وليس في نفوسكم متسع للخسومة والخلاف والنزاع
والشقاق وحسبنا ما نمانى من مطامع الضالمين وحياتنا الصائدين ولإعادة
لنا في هذا المعترك الضيف إلا وحدة الشعوب والنفوس والجهود

ثالثاً - أن تبذل الجامعة العربية كل ما تستطيع من مساعدات لشعب
اليمن وحكومته حتى يتحقق له ما يريد من نهوض وارتقاء وما يتناسب مع
تاريخه المجيد ، وحضارته الخالدة والألا تتردد في ذلك أو تهمل فيه فهي مسئولة
عن ذلك أعظم المسؤولية بين يدي الله والناس وكفى ما فاتنا من ذلك في ساعة
العسرة وعليها أن تتدارك ما فات وأن تهتم لما هو آت
والله المسئول أن يوفق الجميع للخير ، إن يدي الناس إلى سواء السبيل
والله أكبر والله أهدى

رئيس قسم الاتصال بالعلم الإسلامي

عبد الحفيظ الصبيحي

بالتاريخ في ١٤ / من جمادى الآخرة ١٣٦٧
٢٤ / من إبريل ١٩٤٨

Annexe N° 4

Tableau récapitulatif de la planification méthodologique de la recherche²

1. Le niveau d'analyse :	processus décisionnels
2. Le contexte social : ma recherche portera sur...	une société unique : les Frères musulmans
3. Le contexte historique : ma recherche se limitera à...	une période historique précise : la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948
4. Caractère dynamique ou statique de l'étude :	l'évolution de la situation (la révolution constitutionnelle du Yémen en 1948) dans le temps, entre le début et la fin d'une période
5. Type de recherche :	évaluative : évaluer l'impact de la vision islamique de la prise de décision sur le leadership dans l'Organisation des Frères musulmans
6. En matière de données, le corpus (documents) qui m'intéresse consiste en...	une seule unité pertinente : la prise de décision chez les Frères musulmans
7. Au sein du corpus, je vais faire porter la recherche sur...	un choix de cas
8. Les sources : les informations désirées...	sources primaires
9. Les techniques de collecte des données les plus appropriées	<ul style="list-style-type: none"> • l'analyse de documents • recherche documentaire générale
10. Le degré de contrôle sur les sujets et les informations lors de la collecte des données	<ul style="list-style-type: none"> • aucun contrôle ni manipulation (techniques « douces ») • l'analyse documentaire
11. Les variables pertinentes ?	variables dépendantes : la prise de décision dans l'Organisation des Frères musulmans

² Tableau largement inspiré du document *Un aide-mémoire pour la planification de la recherche*, François-Pierre GINGRAS, [en ligne], 23 novembre 2005, <http://aix1.uottawa.ca/~fgingras/metho/aide-memoire.rtf>. (Page consultée le 10 mars 2010).

12. Opérationnalisation de variables	<ul style="list-style-type: none"> • variables dépendantes : la prise de décision dans l'Organisation des Frères musulmans <p><i>Réponses à des questions, telles que :</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Qui sont-ils ? • Pourquoi agissent-ils de cette façon ? • Quel est le rôle du religieux ? • Où tracer la ligne entre la politique et la religion dans leurs processus décisionnels ? • Comment prennent-ils ces décisions ? • Quels sont les autres facteurs qui les influencent ? • Comment mesurent-ils les risques ? • Comment comprennent-ils leur environnement social, politique, psychologique et religieux ? • Comment font-ils face aux contraintes ? <ul style="list-style-type: none"> • variables indépendantes : la vision islamique dans la prise de décision • principe de croyance • principe d'intentions • principe de moyens • principe d'intérêts • principe de la concertation • principe de séquelles
13. Type de traitement et des données	traitement qualitatif
14. Type de relations qu'on établira entre les variables	une relation triviale. L'influence de la vision islamique de la prise de décision sur le leadership chez les Frères musulmans n'est pas décisive
15. L'ensemble des relations étudiées fera l'objet...	d'un traitement agrégé : l'impact des règles islamiques de la prise de décision sur le leadership dans l'Organisation des Frères musulmans

Annexe N° 5

**Opérationnalisation détaillée de la vision islamique
dans la prise de décision admise par les Frères musulmans**

<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles de la politique légale en islam ?</p> <p>•Oui •Non</p>	Est-ce que la décision à prendre entraîne du mal pour l'autre (musulman ou non-musulman ? (La darara wa la dirar).	•Oui •Non
	Est-ce que la décision à prendre élimine ou allège au maximum le mal ?	•Oui •Non
	Entre deux maux, est-ce que la décision à prendre privilégie le moindre des deux ?	•Oui •Non
	À la présence du mal et du bien dans le même acte, est-ce que la décision à prendre prend en considération l'étendue du mal et du bien pour choisir le bien s'il est plus étendu que le mal et vice-versa ?	•Oui •Non
	Est-ce que la décision prend en considération les séquelles encourues ?	•Oui •Non
	Est-ce que la décision à prendre cible les priorités après avoir trié les actes par ordre d'importance ?	•Oui •Non
	Est-ce que la décision à prendre tient compte de la règle fiqhique suivante : les indispensables ont priorité sur les nécessités et ces dernières ont préséance sur les améliorations ou les accessoires ?	•Oui •Non
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intentions et des finalités (Al Maqasid) ?</p> <p>•Oui •Non</p>	Est-ce que le décideur saisit l'intention, les buts et les finalités des textes religieux avant d'y porter un jugement et de rendre sa décision ?	•Oui •Non
	Est-ce que le décideur comprend le texte à la lumière de ses causes et ses conditions historiques et sociales ?	
	Est-ce que le décideur distingue les intentions invariables et les moyens variables pour choisir les moyens appropriés selon ses conditions et son époque ?	
	Est-ce que le décideur fait un compromis entre les variables et les invariables afin qu'il soit un décideur ouvert, en cherchant à la fois la sauvegarde de l'identité et la distinction de l'Oumma tout en respectant ses invariables ?	

	<p>Est-ce que le décideur distingue le sens entre les rituels religieux et les comportements pour tenir compte de la règle fiqhique : « Dans le rituel religieux, le texte doit être suivi à la lettre et, au niveau du comportement, les intentions et le sens du texte doivent être bien saisis. » ?</p>	
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des intérêts (Al Masaleh) ?</p> <p>•Oui •Non</p>	<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles suivantes pour choisir entre les alternatives :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ repousser les préjudices prévaut sur l'apport des intérêts; ➤ l'intérêt public prévaut sur l'intérêt privé; ➤ alléger au maximum le préjudice imposé; ➤ pour repousser un préjudice, il ne faut pas causer un autre préjudice; ➤ supporter le préjudice privé pour repousser le préjudice public ? 	<p>•Oui •Non</p>
	<p>Est-ce que l'intérêt visé par le décideur se soumet aux ajusteurs fiqhiques suivants :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ l'intérêt visé ne doit pas contraindre les textes religieux; ➤ il ne doit pas délaissier un intérêt plus important que lui; ➤ il doit être général et englobant; ➤ il ne fait pas contraindre les intentions de la Shari'a ? 	<p>•Oui •Non</p>
	<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles ci-après de la mise en parallèle des avantages pour choisir entre les alternatives possibles :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ l'intérêt certain prime sur l'intérêt présumé ou imaginaire; ➤ l'intérêt majeur prime sur l'intérêt mineur et l'intérêt de la majorité prime sur celui de la minorité; ➤ l'intérêt durable prime sur l'intérêt circonstanciel ou momentané; ➤ l'intérêt essentiel et structurel prime sur l'intérêt purement formel et subsidiaire; ➤ l'intérêt futur de portée majeure prime sur l'intérêt présent de portée minime ? 	<p>•Oui •Non</p>
	<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles ci-après de la mise en parallèle des torts (mafsada) ou des préjudices :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ on ne nuit pas et on ne cherche pas à répondre à un tort par un autre; ➤ le préjudice doit être enrayé dans la mesure du possible; ➤ on ne répare pas un préjudice par un préjudice équivalent 	<p>•Oui •Non</p>

	<p>ou plus grave;</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ entre deux préjudices, il faut choisir le moindre; ➤ on supporte un préjudice mineur pour enrayer un préjudice majeur; ➤ on supporte un préjudice privé pour enrayer un préjudice public ? 	
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des moyens (Al Wasa'l) ?</p> <p>•Oui •Non</p>	<p>Est-ce que décideur tient compte des règles suivantes en cas d'opposition entre les intérêts et les torts comme alternatives :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ repousser le préjudice passe avant la recherche de l'intérêt; ➤ un préjudice mineur est toléré au nom d'un intérêt majeur; ➤ un préjudice accidentel est toléré au nom d'un intérêt durable; ➤ un intérêt certain ne saurait être abandonné au nom d'un préjudice imaginaire ? 	<p>•Oui •Non</p>
	<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes ci-dessous pour choisir ses moyens :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ l'importance de l'intention visée nécessite une phase de réflexion afin de choisir les meilleurs moyens pour la réaliser; ➤ la performance de moyens est recherchée pour une réalisation optimale de l'intention convoitée; ➤ la difficulté et la simplicité du moyen; ➤ la présence de textes soutenant le moyen à utiliser; ➤ le consensus entre les savants sur la légitimité du moyen à utiliser ? 	<p>•Oui •Non</p>
	<p>Est-ce que le décideur tient compte des ajusteurs ci-dessous pour choisir ses moyens :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ les moyens à utiliser ne doivent pas être interdits en islam; ➤ les intentions à réaliser en utilisant ces moyens doivent aussi être légitimes en islam; ➤ les moyens doivent aboutir aux intentions et aux objectifs légitimes visés; ➤ les moyens ne doivent pas aboutir à des séquelles négatives risquant de dépasser l'utilité de l'intention visée; ➤ il ne faut pas que le moyen soit lié à un adjectif interdit en islam; ➤ les ruses sont interdites et vont à l'encontre des intentions fiqhiques légitimes ? 	<p>•Oui •Non</p>

<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des priorités (Al Awl awayat) ?</p> <p>•Oui •Non</p>	<p>Est-ce que le décideur a bien précisé et bien classé les priorités en considérant les ajusteurs fiqhiques suivants :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ la connaissance (formation et information) prévaut sur l'action; ➤ l'intention (le but et la finalité) du texte prévaut sur sa forme linguistique; ➤ se changer prévaut sur la demande du changement du régime politique; ➤ le travail continu prévaut sur le travail discontinu; ➤ le travail aux effets étendus prévaut sur le travail aux effets limités; ➤ le classement des priorités se différencie dans le temps et dans l'espace; ➤ la priorité de la lutte intellectuelle; ➤ la priorité de se réunir; ➤ les droits de la communauté des musulmans prévalent sur les individus; ➤ l'apparence à la communauté et à l'Oumma prévaut sur l'apparence à un groupe ou à un individu; ➤ libérer Dar Al islam (les pays des musulmans) prévaut sur la demande du changement du régime politique; ➤ la priorité de ce qui est sûr et qui fait consensus ? 	<p>•Oui •Non</p>
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la nécessité et de la crise (l'exception et l'urgence) (Al Darourat) ?</p> <p>•Oui •Non</p>	<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes ci-après pour identifier la réelle situation de nécessité (urgence) :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ la soumission aux ordres religieux aboutit, dans la situation de nécessité, aux préjudices liés aux cinq finalités de l'islam, comme la vie humaine et la progéniture; ➤ ces préjudices doivent être des conséquences sûres causés par la soumission aux ordres religieux dans la situation de crise; ➤ l'absence d'autres moyens licites pour repousser ces préjudices; ➤ les interdits par nécessité ne doivent pas causer d'autres préjudices plus graves que les préjudices à éviter dans la situation de départ ? 	<p>•Oui •Non</p>

	<p>Est-ce que le décideur tient compte des ajusteurs de la nécessité décrits ci-après :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ il faut bien mesurer la nécessité dans le temps et dans l'espace tout en tenant compte des dimensions quantitatives et qualitatives dans le but de bien préciser le degré et l'étendue de l'enlèvement de l'interdiction par la nécessité imposée. Le dépassement du degré et son étendue est illicite; ➤ l'enlèvement de l'interdiction par la nécessité imposée est valable tant que les préjudices liés sont présents. L'absence de ces préjudices aboutit automatiquement au rétablissement de l'interdiction ? 	<p>•Oui •Non</p>
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh de la concertation ou de la consultation (Al Shoura)? •Oui •Non</p>	<p>Est-ce que le décideur tient compte des principes suivants de la Shoura :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ il n'y a pas de Shoura en la présence d'un texte qui fait consensus; ➤ en l'absence de texte, la concertation ne doit pas aboutir à un avis ou une décision qui contraint les contenus des textes religieux ? 	<p>•Oui •Non</p>
<p>Est-ce que la décision à prendre tient compte des règles, des principes et des ajusteurs de Fiqh des séquences (Al Ma'allat) ? •Oui •Non</p>	<p>Est-ce que le décideur prend en considération les principes suivants à propos des séquences :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ les séquences à considérer doivent avoir une forte probabilité de se produire; ➤ les séquences à considérer doivent réaliser les intentions de la Shari'a; ➤ les séquences à considérer doivent être bien réfléchies et étudiées; ➤ les séquences à éviter ne doivent pas aboutir à d'autres séquences plus graves; ➤ les séquences recherchées doivent réaliser les intérêts; <ul style="list-style-type: none"> • les plus communs et globaux; • les plus influents et étendus; • les plus conformes aux intentions suprêmes de l'islam, comme la justice et l'intérêt de la communauté des musulmans ? 	<p>•Oui •Non</p>

	<p>Est-ce que le décideur tient compte des règles suivantes pour bien contrôler les séquelles de sa décision :</p> <ul style="list-style-type: none">➤ bloquer et réfuter les prétextes (Sad al Zara'i);➤ bloquer l'occultation (ibtaal al hyal) ?	<ul style="list-style-type: none">•Oui•Non
--	---	---