



Axe : État, société & religion | Juin 2024

Genèse idéologique et contextuelle de la radicalité violente au sein l'islamisme marocain :

L'ère de la Chabiba (1969-1981)

Dans le cadre du dossier : "Repenser la radicalité en Afrique du Nord"
Programme Connect Meknès (Université de Meknès/Carep Paris)
Sous la direction de :
Mohamed FADIL, Khaled MOUNA & Asma NOUIRA

Mohamed Fadil

Professeur de sociologie à l'université Sidi Mohamed
Ben Abdellah à Fès (Maroc).



Mohamed Fadil

Professeur de sociologie à l'université Sidi Mohamed Ben Abdellah à Fès, Maroc, titulaire d'un doctorat de l'École pratique des hautes études Paris-Sorbonne et d'un PhD de l'université de Montréal. Il est associé à plusieurs instances scientifiques internationales, notamment la Chaire de recherche sur l'Islam contemporain en Afrique de l'Ouest (UQAM-Canada) et la Chaire sur la gestion de la diversité culturelle et religieuse (université de Montréal). Membre du comité de rédaction de *Relier* (revue de l'Institut des études religieuses de l'université de Montréal), ses récentes publications incluent *L'épreuve de la politique : un islamisme au bord de la sécularisation (2023)* (Prix d'auteur de l'édition savante de la Fédération canadienne des sciences humaines) et *Le parrain et les héritiers : une sociologie de l'islamisme au Maroc (2022)*, publiées par les Presses de l'université de Montréal.

CAREP Paris

12 rue Raymond Aron
75013 Paris

01 43 45 45 94
www.carep-paris.org
contact@carep-paris.org

Résumé

Cette étude a pour objectif d'explorer quelques fondements idéologiques et configurations organisationnelles de la violence au sein de l'islamisme au Maroc. Elle se focalise spécifiquement sur l'ère du Mouvement de la jeunesse islamique, communément désigné sous l'appellation de « la Chabiba », dont la création remonte à 1969 sous l'égide d'Abdelkrim Moutîi. À cet effet, l'étude conjugue une approche socio-historique et analytique explorant des sources sociologiques, théologiques et historiques tout en puisant dans un corpus de recherche de première et de seconde main. Ce corpus englobe des documents émanant des groupes concernés, des écrits de leurs dirigeants et idéologues, ainsi que des entretiens réalisés par l'auteur avec des témoins-clés de l'époque de la Chabiba au Maroc. Pour des raisons d'ordre contextuelles et généalogiques, cette étude se réfère à des cadres idéologiques et organisationnels plus vastes, lesquels s'étendent à l'ère de la première génération d'idéologues islamistes du XX^e siècle, qui entretiennent des liens directs ou sont influencés par l'école des Frères musulmans, notamment Hassan al-Banna, Sayyid Abul Ala Maududi et Sayyid Qutb.

Introduction

La variété et la diversité des parcours des mouvements islamistes au cours des dernières décennies, entre déradicalisation notable (par l'intégration d'un nombre considérable de mouvements islamistes dans les partis politiques) et radicalisation extrême (par la propagation de l'idéologie jihadiste au sein de l'islamisme), ont engendré une pluralité de méthodes d'action et d'organisation qui diffèrent selon les cas et les contextes¹. Depuis les années 1980, Bruno Étienne avance que l'islamisme pourrait être « réformiste ou révolutionnaire, clandestin ou semi-institutionnel, violent ou pacifique. Sa configuration dépend en grande partie de l'approche institutionnelle et politique de l'État et de ses relations avec les acteurs religieux² ». De nos jours, l'islamisme alimente de plus en plus de discussions, interroge et appelle à une classification de ses éléments/acteurs et de ses manières de se structurer. Malgré une complexité qui s'étend tant au niveau théorique que pratique concernant l'islamisme, il est néanmoins possible de distinguer deux orientations fondamentales pour classer les stratégies d'action et de structuration de ce qu'on appelle communément les « islamistes » : la réislamisation par le bas et la réislamisation par le haut.

La réislamisation par le bas vise à reconstruire la société islamique en réintégrant ce que l'on considère comme « le véritable islam » au sein de la communauté musulmane, sans obligatoirement aborder la question de la politique et de l'État. La

¹ Voir : Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette, [collection non spécifiée], 1995 ; François Burgat, « Les Courants islamistes contemporains entre « dénominateur commun identitaire » et internationalisation de la résistance à un ordre mondialisé », *Mouvements*, n° 36, 2004.

² Bruno Étienne, *L'islamisme radical*, Paris, Hachette, 1987, p. 201.

préoccupation principale de cette tendance semble se limiter à l'islamisation et à la réislamisation des individus. En revanche, la réislamisation par le haut consiste à conquérir le pouvoir de manière directe. Cette tendance englobe les modes d'action d'un ensemble de mouvements islamistes qui ont pour objectif l'accès au pouvoir par tous les moyens, y compris la violence institutionnalisée et codifiée dans l'idéologie jihadiste³. Cette deuxième tendance, qui nous intéresse, peut être attribuée à deux sources idéologiques et organisationnelles qui se rapprochent l'une de l'autre ou s'éloignent en fonction des circonstances. Tout d'abord, la première génération d'idéologues islamistes du XX^e siècle, directement liée ou simplement influencée par l'école des Frères musulmans, notamment Al-Banna, Maududi et Qutb. Ensuite, le courant du salafisme jihadiste, qui mène une guerre sans merci aux niveaux local, régional et international afin d'établir et d'imposer sa conception de l'État et de la société⁴. Conception qui incarne, aux yeux des idéologues de ce courant, le « véritable islam⁵ ».

Cette étude vise à explorer les fondements intellectuels et les structures organisationnelles associés à la radicalisation violente dans le cadre de l'islamisme marocain, en se focalisant spécifiquement sur la période du Mouvement de la jeunesse islamique, plus connu sous le nom de Chabiba, fondé en 1969 par Abdelkrim Moutiï. Elle adopte une démarche à la fois socio-historique et analytique, s'attellant à l'examen de sources sociologiques, théologiques et historiques. L'étude se base sur une diversité de matériaux, y compris des documents émanant des mouvements concernés, des écrits de leurs leaders et penseurs, ainsi que sur des entretiens réalisés par l'auteur avec des figures clés de l'époque de la Chabiba au Maroc. De plus, cette analyse s'élargit pour inclure le contexte intellectuel et organisationnel de la première vague d'idéologues islamistes du XX^e siècle, en lien direct ou influencés par les enseignements des Frères musulmans, avec des figures de proue telles que Hassan al-Banna, Sayyid Abul Ala Maududi, et Sayyid Qutb.

Le livre et le sabre

En 1928, peu de temps seulement après la chute du califat ottoman, un jeune instituteur égyptien du nom de Hassan al-Banna fonde à Ismaïlia, en Égypte *Ġamā al-Ihwān al-Muslimīn* (« groupe des Frères musulmans »). Progressivement, le petit groupe religieux initial évolue en un vaste réseau politico-religieux couvrant l'ensemble du pays, prônant l'islamisation de l'État et de la société. À partir des années soixante, l'influence de ce groupe dépasse les frontières de l'Égypte pour se répandre dans le monde musulman et même en Occident. Les écrits des idéologues de ce groupe et de leurs homologues en dehors de l'Égypte sont désormais considérés comme des références et des guides.

³ Farhad Khosrokhavar, *Jihadist Ideology, The Anthropological Perspective*, Denmark, CIR, Aarhus University, 2011.

⁴ Samir Amghar, « Quiétistes, politiques, djihadistes : qui sont les salafistes ? », *Le monde des religions*, Paris, 2015.

⁵ Henri Lauziere, "The Construction of Salafiyya : Reconsidering salafisme from the perspective of conceptual history", *International Journal of Middle East Studies*, 42, p. 369 à 389, 2010.

L'apport original d'Al-Banna (1906-1949), enseignant et prédicateur égyptien, fondateur et premier guide suprême du groupe des Frères musulmans, dans le domaine de l'islamisme se manifeste par la réinterprétation politique de l'islam et la formulation/diffusion de cette interprétation dans des cadres intellectuels. Al-Banna définit également les modes d'organisation et préconise « une réorganisation de la société à partir d'un État véritablement islamique⁶ ». Être musulman, selon Al-Banna, implique un engagement en faveur de l'islamisation de la vie, des institutions et des structures⁷. Une telle vision est en accord avec une interprétation absolue qui considère l'islam comme étant « foi et culte, patrie et citoyenneté, religion et État, spiritualité et action, livre et sabre⁸ ». Cette interprétation trouve sa légitimité, selon Al-Banna, dans des textes coraniques. Ainsi, dans l'un de ses discours, le leader islamiste affirme : « Le noble Coran parle de tout cela, le considère comme une substance et une partie intégrante de l'islam, et recommande de s'y conformer de manière globale⁹ ». Le fondateur du groupe des Frères musulmans est assassiné en 1949 par des agents du pouvoir égyptien. Cependant, ses écrits ainsi que sa biographie demeurent des références précieuses pour l'islamisme partout dans le monde.

Une deuxième figure islamiste majeure est celle de Sayyid Abul Ala Maududi (1903-1979). Journaliste et théologien indo-pakistanaï, il incarne le versant asiatique des leaders islamistes sunnites du XX^e siècle. Il est le fondateur de *al-ġamā'a al-islāmiya* (« le Groupe islamique ») au Pakistan en 1941, une structure similaire à celle des Frères musulmans en Égypte. Sur le plan doctrinal, la contribution originale de Maududi à la littérature islamiste se manifeste par la réactualisation et la diffusion du concept d'*al-ḥākimiya* (« la souveraineté d'Allāh »)¹⁰, selon lequel la souveraineté ne peut être exercée qu'au nom d'Allāh seul et en appliquant sa charia¹¹. Tout comme Al-Banna, Maududi plaide en faveur d'un État islamique qui mettrait en pratique la supposée théorie politique de l'islam en unifiant al-umma, non seulement au sein des sociétés majoritairement musulmanes, mais dans le monde entier. Dans son ouvrage intitulé *al-ġihād fi al-islām* (« Le jihad en islam ») (1978), Maududi considère le nationalisme comme une forme de *kufr* (« impiété »), car selon sa vision, l'islam revendique la terre, non pas seulement une partie, mais le monde entier¹².

Une troisième figure d'importance est celle de Sayyid Qutb (1906-1965), enseignant, journaliste, critique et théologien égyptien. Il a séjourné aux États-Unis entre 1948

⁶ Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette, 1995, p. 39.

⁷ Olivier Carré et Michel Seurat, *Les Frères musulmans (1928-1982)*, Paris, L'Harmattan, 1983, p. 36.

⁸ Hassan Al-Banna, رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (*Les lettres de l'imam martyr Hassan al-Banna*), [en ligne], disponible sur : <https://urlz.fr/or4b>, consulté le 20 octobre 2020, p. 96.

⁹ Idem.

¹⁰ Mohamed Abou Kacem Haj Ahmed, الحاكمة (*La souveraineté*), Beyrouth, Dār al-Sāqi, 2010.

¹¹ Sayyid Abul Ala Maududi, تدوين الدستور الإسلامي (*La rédaction de la constitution islamique*), Beyrouth, Mu'assasat Al-Risāla, 1981.

¹² Sayyid Abul Ala Maududi, الجهاد في الإسلام (*Le jihad en islam*), [en ligne], disponible sur : <https://ia601501.us.archive.org/8/items/thinkers0001/thinker0733-.pdf>, consulté le 20 août 2021.

et 1951 dans le cadre d'un stage pédagogique. À l'instar de Maududi, qui a réactualisé le terme d'al-ḥākimiya, Qutb a redéfini la notion d'*al-ḡāhiliya*. Ce terme est utilisé dans la tradition musulmane pour décrire la période préislamique de la péninsule arabe, vue comme un temps marqué par une ignorance et décadence absolues. En s'appuyant sur cette notion, Qutb considérait que la population de son époque vivait une nouvelle *ḡāhiliya* qui devait être éradiquée suivant l'exemple prophétique ayant mis fin à la *ḡāhiliya* originelle¹³. La doctrine de Qutb se caractérise surtout par une réactualisation de l'idéologie de l'impiété, non seulement des États, mais également des sociétés et des individus. Exécuté en 1965 par le régime de Nasser, Qutb est devenu le martyr par excellence de l'islamisme contemporain. Ses écrits, en particulier son ouvrage intitulé *ma'ālim fī al-tarīq* (« Des jalons sur le chemin ») (1964), demeurent une référence dans les milieux de nombreux mouvements islamistes jihadistes. Certains spécialistes du paysage islamiste contemporain jihadiste vont jusqu'à qualifier Ayman Al-Zawahiri, deuxième chef d'Al-Qaïda (assassiné en 2022), d'héritier intellectuel de l'œuvre de Sayyid Qutb¹⁴.

Sur le plan organisationnel, la politisation excessive du champ d'action des Frères musulmans, a conduit le groupe à une confrontation ouverte avec le régime politique égyptien, tant sous la monarchie que sous la république à partir de 1954. Dans les années 1940, certains membres du groupe se sont progressivement impliqués dans l'assassinat de politiciens adversaires et de hauts fonctionnaires de l'État, y compris un Premier ministre, Mahmoud al-Nukrashi (1888-1948). En retour, le fondateur et guide suprême, Hassan al-Banna, se fera assassiner par des agents du pouvoir, son groupe sera dissous et la plupart de ses leaders se retrouveront derrière les barreaux. Après une brève période de rapprochement avec le régime de Nasser, issu du Mouvement des officiers libres en 1952, les disciples d'Hassan al-Banna subiront une nouvelle vague de répression, cette fois-ci de la part de la nouvelle république naissante. Cette série de confrontations et de répression a entraîné un déclin organisationnel du groupe des Frères musulmans en Égypte. De nombreux membres ont été contraints à l'exil dans divers pays arabes et occidentaux, ce qui a d'ailleurs favorisé l'internationalisation de leur idéologie et de leur littérature. Ce déclin organisationnel interne des Frères musulmans marque le début d'une période d'expansion de l'islamisme à l'échelle transnationale¹⁵. Le monde islamique, en particulier la région arabe, verra ainsi se développer, dans les années 1960 et 1970, des groupes islamistes qui ont reproduit à leur manière l'expérience des Frères musulmans. Le Maroc ne fait pas exception à cette tendance.

Malgré son identité politico-religieuse particulière, fondée sur un État central historique où le religieux se mêle au politique¹⁶, le Maroc n'a pas été épargné par

¹³ Sayyid Qutb, *معالم في الطريق* (*Des Jalons sur le chemin*), Le Caire, Dār al-Šurūk, 1979.

¹⁴ Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette, 1995.

¹⁵ Richard Mitchell, *The Society of The Muslim Brothers*, New York, Oxford University Press, 2007. 22. Mohamed Darif, (1956-196) *الحركة الطلابية المغربية (Le mouvement étudiant marocain (1956-1996))*, Casablanca, Al-Mağalla Al-Mağribiya Li 'Ilm Al-Iḡtimā' Al-Siyāsī, 1993.

¹⁶ George Drague, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc*, Paris, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, 1951.

la vague islamiste des années 1960 et 1970. En 1969, le pays du Commandeur des croyants a vu émerger son premier mouvement islamiste, le Mouvement de la jeunesse islamique (ḥarakat al-chabība al-islāmiya), également connu sous le nom de la Chabiba, initié par un certain Abdelkrim Moutiî. Durant son parcours au Maroc, s'étendant sur environ une douzaine d'années de 1969 à 1981, la Chabiba a traversé diverses phases d'évolutions. Après avoir expérimenté différentes stratégies, le mouvement adopte l'idéologie jihadiste, visant à établir un État islamique en s'appuyant sur les théories de la première vague d'idéologues islamistes. Au début, la violence était utilisée de manière occasionnelle et contextuelle, mais elle s'est progressivement transformée en une méthode plus systématique et structurée.

Des camarades et des frères : l'ère de la violence circonstancielle

Bien que les témoignages d'anciens membres de la Chabiba rapportent que Moutiî diffusait largement la littérature des Frères musulmans, notamment celle de Sayyid Qutb, au sein des cercles fermés de son groupe – ce qui aurait pu le placer en confrontation ouverte avec le pouvoir marocain –, aucun document de cette période ne témoigne d'une adoption officielle de cette ligne idéologique¹⁷. D'ailleurs, la tolérance dont le pouvoir a fait preuve à l'égard des activités de la Chabiba durant cette période (1969-1975) est cohérente avec ce constat.

L'émergence des adeptes de la Chabiba dans les lycées et les universités au Maroc ne semble pas avoir trop perturbé la structure générale de la société marocaine au cours de la période allant de 1969 à 1975. En fait, avant l'émergence du groupe de Moutiî, le Maroc ne présentait pas de précédent d'islamisme militant et organisé, comme c'était le cas avec le groupe des Frères musulmans en Égypte et ses branches dans les pays voisins. Pour les acteurs religieux marocains, en particulier les oulémas¹⁸, ce groupe n'était qu'un acteur religieux de plus qui soutenait la présence du religieux au sein de la société marocaine à un moment où les lycées et les campus étaient envahis par les organisations marxistes. Les premiers à avoir ressenti un malaise à l'égard de ces nouveaux arrivants dans la sphère publique marocaine étaient les organisations de gauche, qui contrôlaient les institutions scolaires et universitaires à l'époque, et qui étaient engagées dans une opposition, voire une confrontation directe avec le régime. Subséquemment, les lycées et les universités se sont transformés en zones d'apologie, de recrutement et de confrontations intellectuelles (mais également physiques), entre islamistes (frères) et marxistes (camarades)¹⁹.

¹⁷ Nos entretiens avec Abdellah Baha et Mohamed Yatim.

¹⁸ Dans ses mémoires enregistrées par la chaîne Al-hiwar en 2013, Moutiî raconte qu'il avait d'excellentes relations avec d'éminents oulémas marocains comme Alla al-Fassi. Il mentionne que ces derniers soutenaient son mouvement dans sa bataille contre les marxistes dans les collèges et les universités.

¹⁹ Mohamed Darif, الحركة الطلابية المغربية (Le mouvement étudiant marocain (1956-1996)), Casablanca, Al-Mağalla Al-Mağribiya Li 'Ilm Al-Iğtimā' Al-Siyāsī, 1993.

Les relations de haine et d'hostilité entre les islamistes et les marxistes étaient indéniables et s'expliquent par un ensemble de facteurs idéologiques et sociohistoriques. Les plus importants parmi ces facteurs sont l'opposition idéologique extrême entre les deux courants et l'oppression subie par les islamistes de la part des régimes panarabistes de tendance de gauche²⁰. Certains islamistes appartenant à la première génération de la Chabiba, ou étant proches de cette génération, confirment aujourd'hui que leur engagement islamiste incarnait une réaction directe contre le courant marxiste qui suscitait un vif intérêt parmi les enseignants, les élèves et les étudiants à cette époque. Pour illustrer ce contexte, citons les propos de Ahmed Raissouni, l'un des grands idéologues et premier président (1996-2003), du PJD-MUR (Mouvement de l'unicité et de la réforme), l'instance de prédication du Parti de la justice et du développement (au pouvoir au Maroc (2012-2021) :

Au lycée, il y avait des affrontements avec les partisans du marxisme et de l'athéisme, dont la plupart étaient des professeurs gauchistes et quelques Français. L'athéisme et le marxisme étaient considérés comme une tendance et une fierté par les adeptes de ces deux doctrines. C'est cette attaque directe contre la religion, la qualification de l'islam comme « opium du peuple » [...] et la moquerie des rituels religieux, du Coran et de tout ce que représente la religion, qui nous a (nous, les élèves) poussés à réfléchir, à lire, à chercher et à débattre [...]. Ce conflit nous a incités à lire les livres islamiques et à étudier sérieusement l'islam, plutôt que de le considérer comme une transmission héréditaire [...]. Je me souviens qu'à cette époque, nous avons commencé à lire les livres des théoriciens des Frères musulmans tels que Sayyid Qutb, Mohamed Qutb, Hassan al-Banna, ainsi que d'autres auteurs contemporains tels que Maududi, et nous avons commencé à être influencés par leurs idées²¹.

Bien évidemment, la situation entre les frères et les camarades dans les lycées et les universités pouvait parfois dégénérer en véritables confrontations physiques. Ce constat est confirmé par des témoins privilégiés de l'époque. À titre d'exemple, Mustapha Ramid, aujourd'hui un des leaders du PJD (Parti de la justice et du développement) et qui a occupé les postes de ministre de la Justice (2011-2016) et des droits de l'Homme (2016-2021), affirme avoir été suspendu à deux reprises par l'administration de son lycée en raison de ses conflits continus avec des élèves marxistes, conflits qui évoluaient régulièrement en affrontements physiques²². Un tel contexte semblait jouer en faveur du pouvoir en place, qui menait une guerre implacable contre les noyaux d'action marxistes, renforçant ainsi l'hypothèse d'une certaine conjonction d'intérêts entre les deux protagonistes, à savoir la Chabiba et le pouvoir. En fait, la naissance de la Chabiba coïncide avec, d'un côté, la formation de noyaux marxistes au Maroc et, de l'autre côté, l'oppression féroce de ces noyaux par le régime marocain, tandis que les acteurs islamistes bénéficiaient d'une tolérance remarquable. Cette situation a conduit à la formulation d'une hypothèse

²⁰ Abdelmajid Charfi, مرجعيات الإسلام السياسي (*Les références de l'islam politique*), Beyrouth, Tanwīr, 2014.

²¹ Bilal Talidi, ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية (*Mémoire du mouvement islamique marocain*) (4 tomes), Rabat, Tağdīd, 2009, p. 8-9.

²² *Ibidem.*, p. 97.

selon laquelle il existe une conjonction d'intérêts entre le régime marocain et le principal groupe islamiste du pays. Cette hypothèse, populaire parmi les chercheurs spécialisés dans le domaine, souffre néanmoins d'un manque de preuves tangibles et repose principalement sur des analyses circonstanciées.

Dans cette perspective, Malika Zeghal affirme dans *Les islamistes marocains : le défi à la monarchie* (2005) que « l'émergence de ce groupuscule islamiste sur les campus, conjointement à la répression très dure des organisations d'extrême gauche, laisse penser qu'une alliance objective, mais de courte durée, dont les termes sont restés obscurs, a existé entre la Chabiba et le pouvoir²³ ». S'inscrivant dans cette perspective, Okacha Ben Elmostapha affirme dans son ouvrage *Les mouvements islamistes au Maroc* (2008) que « le pouvoir marocain a exploité la haine des islamistes envers le régime de Nasser, qui avait mené une lutte implacable contre les Frères musulmans (emprisonnements, tortures, exécutions, notamment de Sayyid Qutb)²⁴ ». Ce constat amène le chercheur marocain à conclure que « le pouvoir marocain s'est rapproché de la Chabiba islamiyya d'Abdelkrim Moutî en 1969 afin de contrer ce 'danger' qui ne cessait de se propager dans tout le Maghreb²⁵ ». Bref, même si l'hypothèse d'une entente officielle entre le pouvoir et la Chabiba reste difficile à vérifier et manque de preuves matérielles, le contexte sociohistorique de l'émergence de ce groupe, ainsi que la tolérance dont le pouvoir a fait preuve à l'égard de ses activités pendant cette période (1969-1975), dans un contexte de répression massive des courants marxistes, semblent donner une certaine crédibilité à la théorie d'une convergence d'intérêts momentanée entre les deux, basée sur la confrontation à un ennemi commun.

Quoi qu'il en soit, la phase de cohabitation pacifique entre le groupe de Moutî et le régime marocain ne dura que quelques années après la formation de ce groupe. En 1975, un nouveau chapitre de l'histoire de la Chabiba et de l'islamisme marocain dans son ensemble s'ouvre. C'est le début de la phase de dispersion de ce mouvement. Le chapitre en question débute avec l'affaire Benjelloun, qui deviendra une énigme politique et juridique majeure de l'histoire du Maroc contemporain, et marquera un tournant décisif dans l'évolution de l'islamisme au Maroc. Dans un climat extrêmement tendu entre les acteurs de la gauche et ceux de la Chabiba, le leader socialiste Omar Benjelloun est assassiné le 18 décembre 1975 par deux jeunes que les autorités marocaines décrivent comme des membres de la Chabiba²⁶. Les autorités accusent ainsi le mouvement, précisément Abdelkrim Moutî et son adjoint Ibrahim Kamal, d'être les commanditaires de cet assassinat et lancent une vague de poursuites contre les leaders et les adeptes du mouvement. La période de

²³ Malika Zeghal, *Les Islamistes marocains, le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte, 2005, p. 199.

²⁴ Okacha Ben Elmostapha, *Les Mouvements islamistes au Maroc, leurs modes d'action et d'organisation*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 37.

²⁵ *Idem.*

²⁶ La direction de la Chabiba ne reconnaît pas l'appartenance de ces deux jeunes à son groupe. Pourtant quelques témoignages d'activistes du mouvement de cette époque confirment que les deux jeunes fréquentaient bel et bien les cercles de la Chabiba (entretien de Nouredine Dakir avec Talidi : 131)

cohabitation pacifique entre la Chabiba et le régime vient de toucher à sa fin.

Le parrain de l'islamisme marocain, condamné dans un premier temps à la réclusion à perpétuité puis à la peine de mort dans un second temps, a fui le Maroc et clame depuis lors son innocence, ainsi que celle de son groupe. Dans un document intitulé « Complot contre la Chabiba » (1979), la Chabiba présente sa version des faits, selon laquelle, l'affaire Benjelloun incarnait un complot visant à la fois à éliminer définitivement l'islamisme émergent et à affaiblir la gauche en éloignant les deux leaders des deux courants (Moutîi et Benjelloun). Toute analyse pour comprendre le cadre politique de l'affaire doit partir des points suivants :

1. Le régime marocain se considère comme la seule référence de l'islam. Selon le régime, celui qui veut invoquer l'islam doit agir selon ses consignes et sous sa tutelle et il ne tolère jamais l'existence d'un mouvement islamique, pacifiste ou non, qui dépasse le cadre du ministère des Cultes et des institutions au palais royal. C'est l'idée que les services de police ont exploitée pour réprimer le MJIM (la Chabiba) et tenter de le liquider sous l'accusation mensongère de l'Affaire « Benjelloun ».

2. La gauche marocaine, toutes tendances confondues, est consciente qu'elle a une base populaire fragile et mince, prête à toute fissure à la suite d'une pression venant du pouvoir ou d'une conscience venant de la base. La gauche marocaine voit dans le courant islamique une potentialité énorme, et dans ce sens un ennemi dangereux. La gauche a applaudi la répression du MJIM (la Chabiba), fondatrice du renouveau islamique moderne au Maroc, en l'accusant incessamment, bien qu'il ait développé parallèlement l'accusation contre l'UMT et les services de l'État.

3. L'État a décidé, en 1975, de renforcer le front interne pour mener la guerre du Sahara en introduisant une dose de démocratie parlementaire dans la vie politique. Tout en craignant que ce climat politique ne favorise les deux courants extrémistes à ses yeux : le courant de Benjelloun à l'intérieur de l'USFP [... et] le Mouvement de la jeunesse islamique [...]. Afin d'empêcher ces deux courants de tirer profit du confort démocratique régnant, l'État a voulu éliminer Benjelloun et le Frère Moutîi du jeu politique. Ces deux mouvements voient leurs activités réduites par la perte des deux dirigeants, et c'est ce que l'État a voulu atteindre par l'assassinat de Benjelloun et par la tentative d'assassinat, sous couvert de la loi, du Frère Moutîi²⁷.

Des années après l'assassinat d'Omar Benjelloun, l'affaire demeure jusqu'à ce jour l'un des dossiers les plus énigmatiques de l'histoire contemporaine du Maroc²⁸. Les

²⁷ Mouvement de la jeunesse islamique, *Complot contre le Mouvement de la jeunesse islamique marocaine : l'affaire Benjelloun et les accusations intentées contre la Jeunesse Islamique Marocaine*, [en ligne], disponible sur : <http://www.achabibah.com>, consulté le 12 mai 2023.

²⁸ Nous avons tenté d'aborder cette question avec des anciens influents de la Chabiba lors de nos entretiens avec

témoignages des anciens membres de la Chabiba à ce sujet sont contradictoires²⁹. Les déclarations de certains ex-agents des services de sécurité sur un possible rôle de ces derniers dans l'assassinat restent invérifiables³⁰. Même le rapport de l'Instance équité et réconciliation sur l'affaire Benjelloun n'a rien révélé. Un responsable de cette instance a déclaré aux journalistes que le dossier était toujours ouvert et que la recherche de la vérité se poursuivrait (19 juillet 2012). L'identité des assassins est certes connue, mais les véritables instigateurs restent dans l'ombre. Un article publié en 1979 dans le journal *al-Muharrir*, porte-parole de l'USFP, intitulé « Ceux-là sont les exécutants de l'assassinat du martyr Omar Benjelloun... où sont les commanditaires ? », résume parfaitement la situation.

Indépendamment des réponses, l'affaire Benjelloun a entraîné la Chabiba dans une période de perturbations qui a conduit à sa dispersion. Cette deuxième phase a atteint son point culminant en 1981 lorsque Moutîi, depuis son exil en Arabie saoudite, a apporté un changement majeur dans la pensée et l'action de son groupe, passant d'une violence circonstancielle à une violence structurelle. Mais quels événements se sont déroulés entre ces deux périodes ?

La *miḥna* : l'ère de la violence structurelle

Pour commencer, il convient de noter que le paysage islamiste marocain des années 1970, notamment la Chabiba, souffrait d'un manque de clarté et de structuration idéologique. À cet égard, les témoignages de leaders du Parti de la justice et du développement (PJD) d'aujourd'hui, tels que Mustapha Ramid, Mohamed Yatim, Abdellah Baha et Saâddine Othmani sont d'une importance cruciale. Ces figures apparaîtront à plusieurs moments clés du parcours du groupe, depuis la Chabiba jusqu'à la création du PJD-MUR. Mustapha Ramid, qui était membre de la Chabiba dans les années 1970 et qui a ensuite occupé les postes de ministre de la Justice (2012-2017) et des droits de l'Homme au nom du PJD (2017-2021), confirme que le vide idéologique caractérisant la Chabiba était déjà ressenti et avait été signalé par certains membres du groupe avant sa dispersion en petits groupuscules au début des années 1980 :

eux (Yatim, Othmani, Baha), mais nous n'avons reçu aucune réponse catégorique de leur part au sujet de l'assassinat de Benjelloun.

²⁹ Les entretiens effectués par Bilal Talidi dans le cadre de cet ouvrage, Mémoires du mouvement islamique marocain reflètent beaucoup de contradictions dans les témoignages à propos d'un rôle de la Chabiba de Moutîi dans l'assassinat de Benjelloun. Alors que les leaders de la lignée du PJD comme Othmani et Yatim se montrent très sceptiques, d'autres, comme Larbi Laazam et Mohamed Nayete Lefkih, confirment ce rôle.

³⁰ Les services secrets marocains étaient très actifs dans la poursuite et la liquidation des activistes politiques opposants au régime d'Hassan II. La plus connue de ces liquidations est celle qui a ciblé le leader socialiste Mehdi Ben Barka à Paris en 1965. Ahmed Boukhari, un ex-agent de ces services au moment de l'assassinat de Benjelloun, a confié à des journalistes en 2001 que l'assassinat de Benjelloun est survenu dans le cadre « d'une vaste opération organisée par le Cab-1 (un des appareils sécuritaires secrets du régime marocain), dont les exécutants auraient été recrutés parmi les islamistes (Le Nouvel Observateur, 8 août, 2001). Cependant, ces déclarations demeurent invérifiables.

Vers la fin de l'année 1978, j'appartenais à la haute direction de la Chabiba à Casablanca [...] Les débats qui se tenaient entre nous et nos adversaires [...] m'ont fait découvrir l'ampleur de l'insuffisance intellectuelle et juridique caractérisant notre action. À l'intérieur du groupe, il n'y avait aucun document fondateur d'une action. Ceci m'a incité à envoyer une lettre à Moutiï pour lui réclamer la production d'un document qui éclaircit les positions du groupe vis-à-vis d'un ensemble de causes et de concepts³¹.

Mohamed Yatim, également membre de la Chabiba dans les années 1970 et ministre du travail issu du PJD (2017-2019), souligne-lui aussi le vide idéologique et documentaire dont souffrait le groupe lorsque lui et d'autres adeptes ont commencé à s'éloigner de la Chabiba et de l'autorité de leur chef Moutiï pour former leur propre mouvement, la Jamaâ :

Il y avait beaucoup d'ambiguïté dans l'identité idéologique de l'organisation [...] Nous avons découvert que le mouvement n'avait ni vision, ni programme, ni règlements d'organisation, ni charte définissant ses principes, ses objectifs et ses modes d'action. Nous avons découvert que nous faisons partie d'un mouvement qui n'avait aucun document³².

Tel que le confirment nos entretiens avec les acteurs de la période de la Chabiba, comme qu'Abdellah Baha, Saâddine Othmani et Mohamed Yatim, la documentation des Frères musulmans, en particulier les écrits de Sayyid Qutb, était omniprésente dans les rouages du groupe³³. Cependant, cette présence était accompagnée par d'autres sources intellectuelles. En fait, la Chabiba de Moutiï avait attiré, lors de sa première période, des individus et des groupes ayant des sensibilités islamiques très divergentes sur le plan idéologique. Selon Saâddine Othmani, chef du PJD et Premier ministre du Maroc (2016-2021) : « au début de la Chabiba, il y avait un mélange de sources qui interagissaient au sein du mouvement, ainsi qu'une disparité entre les groupes appartenant à la Chabiba en termes d'influence exercée par ces différentes sources. On peut dire qu'il existait des écoles de pensée qui n'étaient pas clairement différenciées, mais qui coexistaient momentanément³⁴ ».

Ces sources que présente Othmani étaient structurées en cinq tendances par les acteurs, à savoir : une tendance gauchiste (certains membres de la Chabiba, y compris le fondateur Moutiï et le prochain chef du PJD Abdelilah Benkirane, venant de l'Union nationale des forces populaires, un parti penchant à gauche) ; nationaliste (s'inspirant de la pensée de l'action nationale qui s'est développée pendant la résistance à la colonisation française et espagnole) ; salafiste (dans sa version réformiste et même wahhabite) ; *tablighis* (faisant référence au groupe Tabligh connu pour son apolitisme) ; et enfin, une tendance *ikhwaniste* (ou frériste -

³¹ Bilal Talidi, *ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية (Mémoire du mouvement islamique marocain)* (4 tomes), Rabat, Tağdîd, 2009, p. 99.

³² *Ibidem.*, p. 46.

³³ Nos entretiens avec ces acteurs.

³⁴ Notre entretien avec Saâddine Otmani.

faisant référence aux Frères musulmans)³⁵. Cette pluralité d'origines intellectuelles parmi les acteurs de la première génération de la Chabiba témoigne du fait que la littérature des Frères musulmans dans les années 1960 et 1970 ne représentait qu'une référence parmi d'autres, et ne constituait par conséquent pas la doctrine centrale et unique de la Chabiba pendant sa période d'existence organisationnelle au Maroc³⁶.

Effectivement, pour comprendre la radicalisation du discours et de l'action de Moutiï et de la Chabiba, il est nécessaire de la resituer dans le contexte sociohistorique de la période 1975-1981. Cette période a été marquée par une répression intense exercée par le pouvoir marocain à l'encontre de la Chabiba et de ses leaders, en réponse à l'assassinat de Benjelloun. Les lourdes peines infligées à Moutiï et à certains leaders de la Chabiba, ainsi que l'oppression massive exercée sur les adeptes du mouvement au Maroc, ont créé des pressions considérables. Dans ce contexte, il est plausible que Moutiï et son groupe aient cherché des références et des points de repère dans le parcours de radicalisation d'une partie des Frères musulmans, en particulier en Égypte dans les années 1950 et 1960. Il est en fait possible d'établir quelques points de comparaison entre les deux contextes.

Après une brève période de méfiance mutuelle entre les Frères musulmans et le régime de Nasser (1952-1955), leur relation s'est progressivement détériorée. Cette détérioration a culminé au milieu des années 1960, lorsque certains leaders de premier plan, parmi lesquels l'éminent idéologue Sayyid Qutb, ont été emprisonnés, torturés et même exécutés, tandis que les adeptes du groupe subissaient une répression massive³⁷. Certains leaders et idéologues des Frères musulmans ont été contraints de fuir l'Égypte et de s'installer dans d'autres pays, ce qui a contribué à l'expansion internationale de l'idéologie des Frères musulmans. Dans les écrits des Frères musulmans, cette période est qualifiée de *miḥna* (« épreuve/affliction »). Cette analogie établit un parallèle entre les épreuves subies par les Frères musulmans sous le régime de Nasser et une autre épreuve (*miḥna*) datant des débuts de l'islam, infligée aux premiers musulmans par les notables de La Mecque. Selon l'historiographie officielle de l'islam, ces derniers ont utilisé tous les moyens possibles, y compris l'exécution, l'emprisonnement, la torture et l'expulsion, pour empêcher l'expansion de la nouvelle religion³⁸. Dans le cas des premiers musulmans, l'autorisation de résister à leurs oppresseurs et de se défendre leur a été accordée par Allah lui-même, comme le soulignent deux versets coraniques :

Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) parce que vraiment ils sont lésés ; et Dieu est certes capable de les secourir (40) Ceux qui ont été expulsés de leurs

³⁵ *Idem.*

³⁶ Notre entretien avec Abdellah Baha.

³⁷ Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon*, Paris, Seuil, 1984.

³⁸ Voir à ce propos les mémoires d'une des leaders féminines des Frères musulmans, Zaynab Al-Ghazali qui documente la violence subie par des détenus de ce groupe dans les prisons de Nasser. Dans ces mémoires Al-Ghazali projette la situation de ces détenus sur celles des premiers musulmans de La Mecque (voir : Al-Ghazali, 1971).

demeures, contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : 'Dieu est notre Seigneur'. Si Dieu ne repoussait pas les gens les uns par les autres, des monastères, des églises, des synagogues et des mosquées, où le nom de Dieu est souvent mentionné, seraient certainement démolis. Et Dieu secourt assurément ceux qui secourent Sa cause. Dieu est assurément Fort et Puissant ³⁹.

Or si la guerre sainte contre les ennemis d'Allāh au temps du prophète de l'islam devait attendre une autorisation divine, le jihad contre le gouvernement égyptien (considéré comme impie selon la littérature frériste de l'époque) ne pouvait dépendre que d'une théorisation doctrinale de la part des idéologues du groupe.

La projection de la *miḥna* des Frères musulmans sur celle des premiers musulmans a conduit les idéologues ikhwanistes de l'époque à se radicaliser et à se tourner vers une confrontation ouverte avec le régime. C'est ainsi qu'une « littérature de la *miḥna* » a émergé, soit un corpus doctrinal qui s'est développé rapidement à partir d'écrits rédigés sous toutes sortes de pressions physiques et psychologiques (exécution, emprisonnements, tortures, expulsions, etc.) et qui a fini par réinterpréter l'islam dans un cadre de combat. L'un des résultats les plus remarquables de ce processus de théorisation de la « littérature de la *miḥna* » fut le célèbre livre de Sayyid Qutb *ma 'ālim fī al-tarīq* (« Des jalons sur le chemin »). Depuis l'exécution de son auteur, cet ouvrage est devenu la référence ultime pour la constitution des mouvements islamistes radicaux à travers le monde. Il a, de fait, influencé la pensée et l'action de nombreux groupes qui cherchent à établir un ordre islamique fondé sur une interprétation stricte des textes de l'islam et qui considèrent le jihad comme un moyen légitime pour lutter contre les régimes qu'ils considèrent comme impies.

Pour en revenir au Maroc, bien que Moutiï n'ait pas manifesté, pendant son séjour dans le pays, une adoption pratique de l'idéologie qutbiste qui aurait pu mener à une confrontation ouverte avec le régime marocain, il finira néanmoins, à partir de 1981, par condamner ce régime et appeler ses adeptes à lancer le jihad contre lui. Ce revirement majeur dans le mode d'action du parrain de l'islamisme marocain coïncide avec un changement d'attitude du régime à l'égard de Moutiï et de son groupe, passant de la tolérance à l'oppression, avec l'affaire Benjelloun comme élément déclencheur. Les rares documents publiés par la Chabiba pendant cette période décrivent l'oppression subie par le chef de la Chabiba, Abdelkrim Moutiï, sa famille et d'autres membres du groupe, en se présentant comme des victimes. Dans le document *Complot contre la Chabiba* (1979), il s'exprime ainsi :

Cette phase a débuté par l'assassinat du professeur Omar Benjelloun le 18 décembre 1975, dans des conditions tragiques et obscures. Les milieux gouvernementaux ont accusé les professeurs Abdelkrim Moutiï et Brahim Kamal, son adjoint, prétendant qu'ils avaient poussé à cet assassinat. Ils n'ont pas hésité à arrêter la mère du professeur Moutiï, cardiaque et âgée de 65 ans. Ce qui aggrava son état. Le ministère de la Santé avait conseillé son transfert d'urgence en France afin qu'elle subisse une opération chirurgicale urgente, mais le ministère

³⁹ Muhammad Hamidullah. trans. *Le Saint Coran*, Sourate Al-Hajj, Versets 39-40.

de l'Intérieur refusa de lui délivrer un passeport, ce qui causa sa mort le 16 janvier 1978. Son fils, Mohamed Moutiï, fut arrêté et torturé. Après sa libération, il fut expulsé de son lycée et privé même d'obtenir ses papiers personnels tels que certificat de résidence, passeport, etc. ; ainsi, sous ces pressions terroristes, il fut obligé de quitter le Maroc clandestinement. Ils extorquèrent même le livret d'état civil de la famille. Sa femme, Mme Moutiï Khadija, fut chassée de son domicile avec ses enfants et elle fut interrogée par la DST pendant cinq ans à raison d'au moins trois fois par semaine, jusqu'au jour où elle put avec ses enfants — Ahmed, Hassan, Hossein et Mariam — quitter discrètement le Maroc pour rejoindre son mari⁴⁰.

Dans une lettre publiée dans le magazine *al-moujtama'* (« La société »), un des organes médiatiques et intellectuels des Frères musulmans à l'époque, et qui sera reprise dans le document précité, un activiste de la Chabiba raconte, sur le même ton de victimisation, les sévices qu'il a subis de la part des services de police marocains de l'époque :

Le policier m'a giflé et m'a donné des coups de pied, puis il a insulté l'islam et les musulmans en disant : « Personne n'a le droit d'invoquer l'islam, car le prophète est mort et nous vivons au XX^e siècle ». Il a ajouté : « Tu me donneras toutes les informations. Tu vas parler ou bien on te forcera à tout dire ». Il a ordonné à ses agents de me faire descendre à la cave. Une fois dans la cave, les agents m'ont déshabillé et m'ont bandé les yeux, lié les pieds et les bras. Puis chaque agent a exécuté son travail. Un autre m'a introduit de l'eau et du savon dans la bouche et les narines pour m'empêcher de crier. Un autre m'a étouffé en me laissant à peine respirer. Ils ont mis un sac sur ma tête et m'ont suspendu à une barre, et un agent m'a piqué le derrière avec une épingle jusqu'à ce que le sang coule. Ils m'ont torturé. Ensuite, ils m'ont fait asseoir alors que je ne pouvais ni m'asseoir ni me tenir debout, en me menaçant de reprendre les tortures si je refusais de parler. Ils voulaient savoir tout ce que je savais sur M. Moutiï, mais mes réponses étaient toujours : « Dieu seul est mon juge, faites ce que vous voulez ! »⁴¹.

Ainsi, le modèle égyptien et, au-delà, mecquois, a rapidement trouvé écho dans le contexte marocain. L'expérience des Frères musulmans face au régime de Nasser a constitué une source profonde d'inspiration pour la génération de la Chabiba qui se sentait opprimée. Selon notre analyse, c'est précisément à ce moment-là que les écrits de Sayyid Qutb ont acquis une place centrale et déclarée dans les modes d'action et d'organisation du chef de la Chabiba et de son parrain. L'exil du chef de la Chabiba et l'oppression de ses fidèles ont été interprétés par le clan de Moutiï comme le début inévitable de la *miḥna* (« l'épreuve ») pour les islamistes marocains. D'ailleurs, Moutiï qualifie, dans ses apparitions télévisuelles, l'ensemble des événements vécus durant cette période de *miḥna*⁴². Du contenu de certaines publications du magazine *al-muğāhid* (« le combattant de foi »), que ses adeptes encore loyaux ont pu distribuer clandestinement au Maroc⁴³, se dégage son opposition catégorique au régime politique du Maroc, ainsi que sa revendication d'un État islamique qui doit

⁴⁰ Mouvement de la jeunesse islamique, Complot contre le Mouvement de la jeunesse islamique marocaine : l'affaire Benjelloun et les accusations intentées contre la Jeunesse Islamique Marocaine, *op. cit.*

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² Entretien de Moutiï avec la chaîne *al-ḥiwār*, 2013.

⁴³ Cette tendance déclarée de Moutiï consistant à appeler au jihad contre le régime marocain se poursuit à travers son ouvrage *La révolution islamique : destin du Maroc* (1984), qui véhicule le même contenu.

être instauré à travers le jihad⁴⁴.

Il est notable que la tendance structurelle à la violence de la part de la Chabiba et de son chef exilé n'ait pas connu de succès au Maroc. La crise de leadership causée par le départ de Moutiï, un patriarche charismatique aux yeux de ses adeptes, combinée à la vague de répression menée par le pouvoir contre ses partisans, a conduit à leur dispersion et a initié un processus de diversification des modes de réorganisation et d'action. Près de deux décennies après la dissolution de la Chabiba, une grande partie des petits groupes qui en étaient issus s'est groupée au sein d'un parti politique, le Parti de la justice et du développement (*ḥizb al- 'adāla wa al-tanmiya*) (le PJD), en 1996. Quinze ans plus tard, en 2011, les héritiers de Moutiï ont accédé au pouvoir gouvernemental au Maroc pour deux mandats successifs (2011-2021).

Conclusion : reconfiguration de la violence au sein de l'islamisme marocain

Aujourd'hui, la force et la violence ne représentent pas l'unique moyen adopté par les islamistes pour accéder au pouvoir. Les Frères musulmans ont, depuis longtemps, développé des approches plus souples permettant à leurs branches en Égypte et ailleurs de s'adapter aux spécificités des contextes nationaux dans lesquels ils opèrent. Ces approches ont favorisé une intégration politique pacifique de la plupart des groupes islamistes, fondée sur une reconnaissance mutuelle de la légitimité entre ces groupes et les régimes politiques de leurs pays. De nouvelles générations d'idéologues islamistes se sont éloignées du référentiel islamiste classique qui dominait les actions et l'organisation des premières générations de ces mouvements. Bien qu'ils continuent de défendre une configuration politique et sociale basée sur l'islam, ces nouveaux idéologues, qualifiés à tort ou à raison de réformistes ou de modérés, semblent être plus enclins à adopter une attitude de réconciliation avec les normes modernes de la pratique politique et de la circulation du pouvoir. Ces néo-islamistes visent toujours à accéder au pouvoir, mais désormais par le biais des urnes. Au Maroc, cette tendance a réalisé une percée significative dans le paysage politique de ce pays. En fait, les héritiers de la Chabiba, réorganisés au sein du PJD, ont même accédé au pouvoir gouvernemental de 2012 à 2021.

Néanmoins, les conceptions et slogans forgés par la première génération d'idéologues continuent d'inspirer les actions des mouvements jihadistes, tels qu'Al-Qaïda et Daech, qui incarnent aujourd'hui les défenseurs les plus acharnés de la stratégie de la réislamisation par le haut à travers la violence. Comme ce fut le cas avec la Chabiba dans les années soixante, le Maroc n'a pas été épargné par cette nouvelle vague de l'islamisme radical. Le pays a vu émerger des expressions du courant du salafisme jihadiste, adoptant une approche de lutte armée. Certains

⁴⁴ Bien que les anciens de la Chabiba rapportent que Moutiï faisait largement circuler la littérature jihadiste auprès de ses adeptes durant son séjour au Maroc, c'était la première fois qu'il l'adopte d'une manière officielle.



membres de ce courant au Maroc se sont radicalisés et se sont retrouvés impliqués, selon la version officielle, dans les attentats du 16 mai 2003 à Casablanca. En conséquence, de nombreux membres présumés de la mouvance salafiste jihadiste ont été condamnés à de longues peines de prison. Depuis lors, le pays est devenu le théâtre d'une série d'attentats visant principalement des sites touristiques stratégiques. Parmi les attaques les plus marquantes, figurent l'explosion du célèbre café Argana sur la place touristique de Jamaâ El-Fna à Marrakech en 2010, et la décapitation de deux touristes scandinaves en 2018 sur le site de la montagne du Toubkal, près de cette ville touristique. De plus, les services de sécurité au Maroc annoncent régulièrement le démantèlement de cellules salafistes jihadistes qui auraient, selon les sources officielles, planifié des attentats à travers le pays.

Bibliographie

- Abdelmajid Charfi, مرجعيات الإسلام السياسي (*Les références de l'islam politique*), Beyrouth, Tanwīr, 2014.
- Ahmed Al-Katib, الفكر السياسي الوهابي (*La pensée politique wahhabite*), Le Caire, Maktabat Madbūlī, 2000.
- Bilal Talidi, ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية (*Mémoire du mouvement islamique marocain*) (4 tomes), Rabat, Tağdīd, 2009.
- Bruno Étienne, *L'islamisme radical*, Paris, Hachette, 1987.
- Farhad Khosrokhavar, *Jihadist Ideology, The Anthropological Perspective*, Denmark, CIR, Aarhus University, 2011.
- François Burgat, « Les Courants islamistes contemporains entre « dénominateur commun identitaire » et internationalisation de la résistance à un ordre mondialisé », *Mouvements*, n° 36, 2004.
- George Drague, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc*, Paris, *Cahiers de l'Afrique et de l'Asie*, 1951.
- Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.
- Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon*, Paris, Seuil, 1984.
- Hassan al-Banna, رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (*Les lettres de l'imam martyr Hassan al-Banna*), [en ligne], disponible sur : <https://urlz.fr/or4b>, consulté le 20 octobre 2020.
- Henri Lauziere, “The Construction of Salafiyya: Reconsidering salafisme from the perspective of conceptual history”, *International Journal of Middle East Studies*, n°42, p. 369 à 389, 2010.
- Malika Zeghal, *Les Islamistes marocains, le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte, 2005.
- Mohamed Abou Kacem Haj Ahmed, الحاكمية (*La souveraineté*), Beyrouth, Dār al-Sāqi, 2010.
- Mohamed Darif, 1956-1996 الحركة الطلابية المغربية (*Le mouvement étudiant marocain (1956-1996)*), Casablanca, Al-Mağalla Al-Mağribiya Li ‘Ilm Al-Iğtimā‘ Al-Siyāsī, 1993.
- Mohammad Abu Rumman, *I am A Salafi: A study of the actual and imagined*

identities of salafis, Amman, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2014.

- Mouvement de la jeunesse islamique, *Complot contre le Mouvement de la jeunesse islamique marocaine : l'affaire Benjelloun et les accusations intentées contre la Jeunesse Islamique Marocaine*, [en ligne], disponible sur : <http://www.achabibah.com>, consulté le 12 mai 2018.
- Okacha Ben Elmostapha, *Les Mouvements islamistes au Maroc, leurs modes d'action et d'organisation*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- Olivier Carré et Michel Seurat, *Les Frères musulmans (1928-1982)*, Paris, L'Harmattan, 1983.
- Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette, 1995.
- Richard Mitchell, *The Society of The Muslim Brothers*, New York, Oxford University Press, 2007. 22. Mohamed Darif, *al-ḥaraka al-ṭullābiya al-maġribiya (1956-1996) (Le mouvement étudiant marocain (1956-1996))*, Casablanca, *Al-Maġalla Al-Maġribiya Li 'Ilm Al-Iġtimā ' Al-Siyāsī*, 1993.
- Samir Amghar, « Le salafisme en France : de la révolution islamique à la révolution conservatrice », *Critique internationale*, n° 40, 3, 2008.
- Samir Amghar, « Quiétistes, politiques, djihadistes : qui sont les salafistes ? », *Le monde des religions*, Paris, 2015.
- Sayyid Abul Ala Maududi, *الجهاد في الإسلام (Le jihad en islam)*, [en ligne], disponible sur : <https://ia601501.us.archive.org/8/items/thinkers0001/thinker0733-.pdf>, consulté le 20 août 2021.
- Sayyid Abul Ala Maududi, *تدوين الدستور الإسلامي (La rédaction de la constitution islamique)*, Beyrouth, Mu'assasat Al-Risāla, 1981.
- Sayyid Qutb, *معالم في الطريق (Des Jalons sur le chemin)*, Le Caire, Dār al-Šurūk, 1979.
- Stéphane Lacroix, *Les Islamistes saoudiens : une insurrection manquée*, Paris, PUF, 2010.
- Zaynab al-Ghazali, *أيام من حياتي (Des jours de ma vie)*, [en ligne], disponible sur : <http://www.ikhwanwiki.com>, consulté le 25 février 2019.