

## Communisme, nationalisme, islamisme. Itinéraire d'un intellectuel égyptien, 'Adil Husayn

Présentation, annotations et traduction par François Burgat

'Adil Husayn

Traducteur : François Burgat

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ema/919>

DOI : [10.4000/ema.919](https://doi.org/10.4000/ema.919)

ISSN : 2090-7273

### Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

### Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 1991

Pagination : 169-179

ISSN : 1110-5097

### Référence électronique

'Adil Husayn, « Communisme, nationalisme, islamisme. Itinéraire d'un intellectuel égyptien, 'Adil Husayn », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], 5 | 1991, mis en ligne le 09 juillet 2008, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ema/919> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ema.919>

---

Ce document a été généré automatiquement le 7 juillet 2022.

Tous droits réservés

---

# Communisme, nationalisme, islamisme. Itinéraire d'un intellectuel égyptien, 'Adil Husayn

Présentation, annotations et traduction par François Burgat

'Adil Husayn

Traduction : François Burgat

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Cette interview de 'Adil Husayn, parue dans l'hebdomadaire tunisien *al-Fajr* (28 avril 1990 et s.) sous la plume de Ramzi Ben Abdallah, est traduite de l'arabe, présentée et annotée par François Burgat, à l'exception de la quatrième question incluse dans l'interview, relative aux détails de la filiation historique de 'Adil Husayn avec le parti *Misr al-Fatât* (Jeune Égypte) dont son frère aîné fut le fondateur, et qui est extraite d'une série d'entretiens conduits en mars 1991 au Caire par F. Burgat dans le cadre d'une recherche en cours sur le courant islamiste en Égypte (à paraître).

## Présentation

- 1 Le propos de 'Adil Husayn est intéressant à plusieurs titres. Du fait, tout d'abord, de la personnalité de son auteur dont la centralité sur la scène de l'opposition égyptienne n'est pas à démontrer : membre dirigeant du Parti socialiste du Travail (*Hizb al-'amal al-ichtirâkî*), formation un temps alliée au courant islamiste puis (à partir de mars 1989) contrôlée par ce courant, dont elle représente l'élite réformatrice, il est rédacteur en chef de l'organe de son parti, l'hebdomadaire *Al-Cha'b*, journal le plus diffusé de la presse d'opposition depuis le déclenchement de la crise du Golfe.
- 2 L'itinéraire intellectuel du néo-islamiste 'Adil Husayn, qui n'est pas sans rappeler celui de l'historien Târiq al-Bichri, est ensuite en lui-même porteur de sens : c'est moins le

fait qu'avant de se reconnaître dans la thématique islamiste il ait été longuement militant communiste (et emprisonné onze ans à ce titre) qui retiendra l'attention, que les « points d'appui » de cette « entrée en islamisme »: nationaliste il était, nationaliste il est demeuré, abandonnant une foi marxiste qu'il percevait comme génératrice de dépendance à l'égard des producteurs-promoteurs de l'idéologie communiste pour faire du capital symbolique de la culture islamique le nouveau code linguistique de sa distanciation à l'égard de l'univers occidental.

- 3 Il n'est pas indifférent non plus que les propos de 'Adil Husayn aient été pour l'essentiel adressés à un journaliste de la mouvance islamiste, représentant en l'occurrence du très emblématique Parti de la Renaissance du Tunisien Rached Ghannouchi. D'abord parce que l'inévitable biais censé obérer la crédibilité d'un discours – notamment islamiste – recueilli par un « outsider » (surtout occidental) s'en trouve ainsi atténué. Ensuite et surtout parce que le cadre d'un tel propos permet d'entrevoir la teneur du débat interne au courant islamiste. Or, pour qui tente de capter les dynamiques en vigueur dans le champ politique arabe et accepte, par-delà son écume extrémiste, d'apercevoir dans le processus de « réislamisation » autre chose qu'un épisode seulement « pathologique » de la modernisation, ce débat revêt un intérêt tout particulier.
- 4 Si l'efficacité de la recette islamiste (qui provient pour l'essentiel de sa capacité à réintroduire les référents de la culture locale dans l'expression du politique et à leur redonner leur ambition à l'universalité) est aujourd'hui largement attestée, on ne saurait trop rappeler en effet que, selon l'itinéraire – notamment socio-éducatif et politique – des forces qui se l'approprient, elle peut être mise au service de projets très diversifiés. Les formations nées de la poussée islamiste sont moins, en effet, l'expression de l'émergence d'une idéologie politique « achevée » et, comme incite parfois à le croire son recours au vocabulaire de la religion, « intangible », que le produit d'un vaste processus de « réconciliation symbolique » des sociétés de la « périphérie » occidentale avec l'univers de leur culture précoloniale.
- 5 Dès lors, les débats internes aux diverses composantes politiques qui naissent de ces retrouvailles sont sans doute tout aussi révélateurs des équilibres à venir – et peut être davantage – que les échos de la confrontation dans laquelle une gauche (en Égypte, le *Taqgammu'* ou les nassériens) ou un mouvement libéral (le *Wafd*), dont les identités idéologiques sont de moins en moins perceptibles, tentent de conserver leur rang.
- 6 La guerre du Golfe a montré combien la frontière entre la thématique islamiste et celle de la gauche nationaliste était loin d'être intangible. Dans ce contexte, le propos de 'Adil Husayn permet également de repérer le terrain sur lequel les deux principales sensibilités politiques du monde arabe contemporain entrent de plus en plus explicitement en contact et, partant, d'entrevoir le profil de forces qui sont susceptibles de jouer demain un rôle central dans la relève des élites politiques arabes de la génération des indépendances.

## L'entretien

- 7 **Al-Fajr : Peut-on commencer par quelques questions sur le penseur et homme politique ?**

- 8 'Adil Husayn : Mon itinéraire politique et intellectuel a commencé quand j'étais très jeune et il continue jusqu'à ce jour. Avec le temps, mes conceptions, ma vision des choses ont considérablement évolué. Dans une limite toutefois : celle de mon attachement permanent à ce que j'appellerais l'intérêt de la nation à laquelle j'appartiens.
- 9 J'ai considéré un temps que le chemin passait par le marxisme. Cette adhésion n'a pas été seulement intellectuelle. Elle a été politique et militante. Et eue m'a valu de passer plus de onze années de ma vie en prison.
- 10 Al-F. : À peu près quand ?
- 11 'A. H. : Avant la révolution, de janvier à Juillet 1952. Puis à nouveau au début de l'année 1953 pour quelques mois, puis de septembre 1953 à Juillet 1956, enfin de janvier 1959 à mai 1964.
- 12 **Al-F. : Tout cela en tant que membre du parti communiste ?**
- 13 'A. H. : Oui. Après cette période marxiste, j'ai adopté une position que je qualifierais de « nationaliste ». Dans le marxisme, j'ai surtout renié les implications du communisme et notamment la dépendance qu'il instaurait entre les divers partis communistes et l'URSS ou la Chine. J'ai refusé la dépendance à l'égard de ces grandes puissances. Il m'était apparu clairement que ces pays prêchaient moins le marxisme comme doctrine que comme élément d'une stratégie internationale qui tendait à nous intégrer et, d'une manière ou d'une autre, à nous aliéner. De là m'est peu à peu venue la conviction que nous formions bien une nation qui avait sa civilisation propre et que rien, dès lors, ne justifiait que cette nation, qui disposait de ses propres présupposés – et d'un patrimoine tout à fait distinct – se trouvât dépendre de telle ou telle grande puissance. C'est cette conviction qui m'a fait refuser une formule communiste qui incorporait les partis, égyptien ou arabe, dans un réseau de relations internationales et dans une stratégie mondiale qui étaient en fait étrangers à nos intérêts. Puis mon refus du marxisme s'est peu à peu approfondi et étendu au concept d'infrastructure économique et à la conception marxiste des rapports sociaux.
- 14 Mes lectures sur l'histoire arabe et sur la culture islamique s'élargissant, j'ai commencé à rejeter plus complètement et plus passionnément cette conception. J'étais alors, au terme de ce long itinéraire, arrivé grâce à Dieu aux portes de l'islam : au coeur de son univers sémantique, j'étais prêt à me consacrer tout entier à brandir cet emblème islamique. J'en étais arrivé à le considérer comme le seul capable de délivrer notre pays et, au-delà, l'humanité toute entière.
- 15 **F. Burgat : Qu'est-ce qu'a représenté pour vous et qu'est-ce que représente aujourd'hui l'expérience de votre frère Ahmad Husayn, le fondateur du Parti Jeune Égypte (*Misr al-Fatât*) ?**
- 16 'A. H. : Ahmad Husayn est le tout premier à avoir – très profondément -influencé mon caractère. J'ai été membre de *Misr al-Fatât*. J'étais très jeune à l'époque, 14 ans peut-être. Mais c'est là que j'ai commencé. Le parti a ensuite changé de nom pour devenir *Parti socialiste*. C'était fin 1949 mais son activité n'a véritablement débuté qu'en 1950, lors des élections qui ont amené le *Wafd* au pouvoir. J'ai également collaboré à ce Parti socialiste du début des années cinquante. Je militais alors à l'université du Caire à la tête de la Jeunesse socialiste. Puis, après la Révolution, je suis passé au mouvement communiste. J'ai commencé en fait à exprimer mon opposition à la Révolution de 1952 à l'intérieur du Parti socialiste puis, en 1953, au sein du Parti communiste.

- 17 Voilà donc quelle a été ma position vis-à-vis de Ahmad Husayn au début des années cinquante. Après ça, comme vous le savez, les partis politiques, Parti socialiste inclus, ont été interdits. Mon attachement au marxisme m'a fait diverger d'avec Ahmad Husayn d'un double point de vue : idéologique d'abord, puisque il était croyant et moi non, bien sûr, ce qui nous a valu de sérieux conflits. Politique ensuite, puisque nos positions à l'égard de la Révolution de 1952 étaient tout à fait opposées. Les débats les plus sérieux n'ont toutefois eu lieu qu'en 1964, après ma sortie de prison. Après ce moment difficile, au sortir d'une expérience amère, je commençais à prendre mes distances à l'égard du marxisme. C'est à ce moment-là que j'ai commencé à avoir des discussions vraiment sérieuses avec Ahmad Husayn. Il n'était même plus avocat : il avait pris sa retraite et consacrait tout son temps à lire des livres et à en écrire. Il avait tout le temps nécessaire pour ces longs débats idéologiques qui ont influencé considérablement ma nouvelle carrière politique. Aujourd'hui, après tout ce qui s'est passé, je pense que ces conversations ne m'ont pas seulement influencé idéologiquement pariant mais que mes positions actuelles ne sont ni plus ni moins que la continuation de ce qu'a représenté Ahmad Husayn dans le combat politique et islamique en Égypte.
- 18 *Jeune Égypte* était elle-même la continuation de ce que nous appelions la tendance nationaliste initiée par Mustafa Kâmil à la fin du siècle dernier. Mustafa Kâmil, comme vous le savez, a créé ce qui était connu comme le « Parti national »<sup>1</sup>. Il était le jeune nouveau leader du mouvement national égyptien fin XIX<sup>e</sup> – début XX<sup>e</sup> siècle. L'idée de Mustafa Kâmil et de ses frères, ainsi que de Muhammad Farîd son successeur, était de créer un parti qui prenne en compte l'identité propre de l'Égypte mais également son arabité et son islamité. C'était un cocktail de nationalisme et de lutte contre l'occupation étrangère avec, dans le même temps, l'idée que cette démarche devait s'inscrire dans le cadre des valeurs islamiques. Voilà ce qu'était le parti de Mustafa Kâmil.
- 19 Lorsque le Parti Jeune Égypte est né, dans les années 30, je crois que ce fut une sorte de « come back », une nouvelle jeunesse du parti de Kâmil.
- 20 Ce parti a été créé par des gens très jeunes, juste sortis de l'université. Au tout début, les deux personnages clefs étaient Ahmad Husayn et Fathî Hiwân. Ce dernier divergea d'Ahmad Husayn sur quelques points et préféra rejoindre le vieux Parti nationaliste. Cela eut à tout le moins pour effet de démontrer qu'entre ce que représentait ce vieux parti et la nouvelle génération de *Misr al-Fatât* il y avait encore une relation. Même lorsqu' Ahmad Husayn changea le nom du parti en *Parti socialiste*<sup>2</sup>, il était clair que sa vision du socialisme était très « spécifique » et très distincte de la vision marxiste occidentale. Il était très désireux de souligner cette spécificité, cela sur deux points au moins : d'abord le concept de communisme, qui marquait une réelle dépendance à l'égard de l'Union soviétique alors que son parti socialiste, à ce moment là, était très nationaliste. Il luttait pour une indépendance totale. Ensuite il réclamait une forme de rattachement aux autres pays arabes. L'un des points du programme du parti dans les années cinquante était la lutte pour la création, du Maroc au Golfe, des « États Arabes Unis ». Son attachement à l'indépendance – économique, politique et militaire – était donc explicite et sa relation avec le reste du monde arabe tout autant il en était de même pour son attachement à la justice sociale. Mais tout cela – indépendance, relation aux pays arabes et justice sociale – s'inscrivait dans le cadre des valeurs islamiques.

- 21 Je crois que maintenant, ce que nous représentons dans le Parti du Travail c'est la même chose, version 1990. Bien sûr nous ne refaisons pas ce qu'Ahmad Husayn a fait dans les armées 50. Mais le cadre général, sur le plan idéologique, était le même que le nôtre aujourd'hui. Nous militons pour l'unité arabe, pour la justice sociale, nous voulons tout autant une indépendance effective mais tout ceci doit s'exprimer dans le cadre de l'idéologie islamiste. Sans doute ce que nous mettons derrière l'expression « unité arabe » est peut-être différent de ce qu'Ahmad Husayn pensait. Sans doute notre vision de la justice sociale est-elle aussi très vraisemblablement distincte de la sienne. Il y a plusieurs différences de détail : elles viennent de ce que le contexte a changé, de ce que de nouvelles variables sont apparues mais aussi du fait que certaines des conceptions qu'il a propagées dans les années cinquante se sont avérées erronées.
- 22 Donc soit parce que les circonstances ont changé soit pour corriger certaines orientations qui se sont avérées mauvaises, nous ne refaisons pas exactement *Jeune Égypte* des années 50. Mais nous n'en avons pas moins conservé le cadre général et c'est pour cela que je me considère en un certain sens comme la continuation de ce qu'Ahmad Husayn représentait au début des années cinquante.
- 23 **Al-F. : De quand date cette entière adhésion à l'islam ?**
- 24 'A. H. : Je dirais... du début des années 80.
- 25 **Al-F. : S'est-il agi d'une évolution seulement Intellectuelle ou bien l'actualité arabe a-t-elle joué un rôle ?**
- 26 'A. H. : Une pensée ne se développe jamais « dans le vide » mais toujours dans un environnement social qui ne peut qu'être en prise avec la réalité politique, économique et culturelle. Les gens de ma génération sont par ailleurs les produits d'une époque bien précise de l'histoire. Nous avons toujours été « impliqués » dans les événements de cette région. Si je n'ai jamais été un intellectuel évoluant « dans le vide », je ne me suis pas non plus contenté de lire. J'ai toujours exprimé mon appartenance profonde à cette nation, à ses intérêts, à son projet de renaissance.
- 27 Dès lors, quand je lis, ce n'est pas seulement un luxe ou un plaisir même si c'est inévitable chez un intellectuel quel qu'il soit et que je n'échappe pas à la règle. Il y a, au-delà, une adhésion à un objectif supérieur qui se nourrit d'un désir ardent d'accroître mes connaissances et mes facultés de compréhension pour servir plus efficacement mon pays et son ambition à la renaissance. Dès lors, il va de soi que ce nationalisme attentif a joué chez moi, comme il l'aurait fait chez emporte quel autre militant, un rôle essentiel dans mon évolution idéologique. Je peux donc dire que l'actualité arabe, c'est-à-dire tout ce que notre région a connu de succès ou de frustrations, de victoires ou de défaites, s'est indiscutablement combiné en moi pour me conduire là où je suis aujourd'hui. C'est ce que l'on peut appeler un « changement de perspective idéologique » (*tajaddud fikri*).
- 28 C'est sans doute indispensable, mais ce n'est pas aisé pour autant. Personne ne peut faire ça facilement. Nul doute qu'il faille y voir la main de Dieu. Ce n'est pas simple de remettre en cause les idées que l'on s'est forgées jusqu'à en faire des convictions. C'est plus facile à dire qu'à faire. Aussi bien d'ailleurs pour un individu que pour une société. Grâce à Dieu, j'ai fait partie de ceux que l'aide divine a guidés. C'est comme cela que j'ai pu réagir aux sollicitations de l'actualité et retrouver grâce à elles les voies de la raison. C'est comme cela que j'ai pu comprendre mes erreurs et faire la part du vrai et du faux. Il ne s'est pas agi d'un processus seulement intellectuel. Pour fonctionner, le cerveau se

nourrit des données que lui fournissent ses yeux et ses mains et des résultats des conflits dans lesquels il est impliqué. À l'évidence, c'est bien cette interaction complexe qui a initié ce renouvellement de mes repères et m'a conduit là où je suis aujourd'hui.

29 **Al-F. : Compte tenu de votre propre itinéraire idéologique, comment penser vous que puissent se concilier les exigences du renouvellement de la pensée islamique et le respect de ses fondements ?**

30 'A. H. : Ce problème-là est peut être moins difficile que le premier. Prenons l'exemple de la *chûra*. La *chûra* est une prescription coranique dont nous avons, pour en tirer tout le profit, le devoir de faire une pratique sociale permanente. C'est une règle immuable. Il n'est pas question de l'amender ni de tenter de s'y soustraire. Ce principe régit la société humaine depuis la révélation du Coran et sans doute, chez les gens de bon sens tout du moins, depuis plus longtemps encore. L'islam a seulement conforté cette règle en la sacralisant. Mais si la *chûra* est bien un principe divin, rien ne nous est dit sur les conditions pratiques de sa mise en oeuvre. Par quels instruments doit-elle s'exprimer ? La question a été laissée à la raison humaine : c'est à elle qu'il revient de définir les formes adéquates.

31 D'un lieu à l'autre, d'une période à l'autre, cette conception a varié, y compris à l'intérieur d'une même société. Car ce qu'on attend de la *chûra* ne saurait se circonscrire à la création d'une simple instance centralisée. Cela équivaldrait à faire une lecture très restrictive du principe que l'islam a voulu ériger en loi. L'adoption de normes générales réglementant l'action des individus, des organisations et des groupes ainsi que leurs relations avec le gouvernement relève d'une gestion centralisée. Pour garantir la représentation équitable des intérêts en présence, pour faire en sorte que les divergences puissent être réglées avant l'adoption de ces normes, Il faut en fait que le plus grand nombre possible de gens soient impliqués dans l'opération. Dans ce cas précis, il faut que la *chûra* soit mise en oeuvre à l'échelon central. Mais cela ne veut pas dire pour autant, bien au contraire, qu'il s'agisse là de la seule forme d'expression institutionnelle de ce principe. La *chûra* doit au contraire être à la base de l'organisation de la société : de la famille, du quartier, du village, de la ville, de l'entreprise... bref, partout où il est nécessaire de prendre des décisions.

32 Il faut qu'il y ait une forme de *chûra* adaptée pour qu'un ou deux individus ne puissent pas monopoliser le pouvoir, ce qui contreviendrait à ce que nous a commandé l'islam. Or la forme de *chûra* adaptée aux besoins d'un quartier diffère de celle qui répond aux besoins d'une entreprise, qui est elle-même différente de ce qui doit se pratiquer au parlement. Toutes ces formes diffèrent. Mais le principe n'en demeure pas moins immuable et constant en tant que principe sacré. Et l'on dérogerait à des dispositions explicites du Coran si l'on en réduisait l'application. Le principe est constant ; ses applications n'en peuvent pas moins varier d'une époque à une autre, d'une société à l'autre ou d'un compartiment à l'autre d'une même société. Ce qui vaut pour la *chûra*, c'est-à-dire pour un mode de gestion des rapports sociaux ou un processus décisionnel en matière politique, pourrait tout aussi bien s'appliquer à des principes d'ordre économique comme l'interdiction de l'usure,

33 L'usure en effet est proscrite. C'est un crime passible des châtements de Dieu et de son Prophète. Mais quand y a-t-il usure ? Comment pouvons-nous nous y opposer ? Quels en sont les substituts possibles qui permettraient de faciliter le fonctionnement de l'économie ?

- 34 La réponse à toutes ces questions a varié d'un pays et d'une époque à l'autre. Mais cela n'a pas empêché l'interdiction de demeurer un principe sacré.
- 35 **Al-F. : Il paraît évident que, en tant que modèle Institutionnel de collectivité humaine, l'État-nation moderne n'a pas répondu aux attentes populaires. Le mouvement islamiste contemporain doit-il donc faire de l'unité arabe ou islamique totale son premier objectif ou bien, malgré ses lacunes, fonctionner i l'Intérieur du cadre national ?**
- 36 'A. H. : La question n'est pas simple. Il serait parfaitement erroné de considérer l'État-nation comme un fait acquis et de s'en tenir là. Mais il serait tout aussi erroné, sous prétexte que nous formons une seule nation islamique, d'ignorer l'existence de l'État. (...) Il vaut beaucoup mieux commencer à agir à l'intérieur du cadre national, tout en gardant à l'esprit qu'il ne peut s'agir là que d'une étape et qu'il faut espérer en dépasser – dans un proche avenir et non pas à long terme – les limites. Sinon, n'importe qui peut dire qu'il travaille « dans le cadre national tout en souhaitant l'unité ».
- 37 Si les islamistes devaient arriver au pouvoir dans l'un des États existants, il faut que l'unification, à aussi court terme que possible, avec tout autre pays musulman, soit inscrite en tête de leur programme de travail. C'est un objectif qu'on n'a pas le droit de repousser indéfiniment. Les préceptes de base de l'islam nous poussent à le réclamer. Les réalités en font quelque chose d'incontournable. Que l'on veuille bien seulement se souvenir qu'à l'Est comme à l'Ouest, les super-puissances s'opposent à la création d'un quelconque État islamique. Ils ont cru un temps avoir résolu la question et enterré l'État islamique. Grâce à Dieu leur plan a échoué : le mouvement islamique aborde aujourd'hui une nouvelle étape : il se prépare à exercer le pouvoir. Ce processus continue pourtant à se heurter au refus autoritaire et têtus des forces qui dominent la scène politique internationale. L'environnement international n'acceptera pas facilement l'instauration d'un État islamique. Ce dernier devra résister à toutes sortes de pressions économiques, politiques ou militaires qui tenteront de le déstabiliser. L'action unitaire entre États musulmans n'est donc pas une simple question d'ordre intellectuel, un *simple objet de rêve*.
- 38 Le point de départ de notre action est donc l'État-nation, Mais nous gardons en permanence à l'esprit qu'il ne saurait s'agir ici que d'une étape vers l'unification. Au moins, en tous les cas, avec les pays qui remplissent les conditions d'une telle unité. Car bon nombre d'entre eux n'ont en fait aujourd'hui d'« islamique » que le nom.
- 39 **Al-F. : Avant de parler du Parti socialiste du Travail, j'aimerais connaître votre point de vue sur ce que, pour ne pas paner d'échec total du marxisme, on qualifie habituellement d'« effondrement du socialisme ».**
- 40 'A. H. ; Vous pouvez bel et bien parler d'effondrement. Le marxisme est l'expression d'un système de pensée et d'une théorie très structurée, il s'est répandu chez nous au nom de sa prétention à détenir la clef de la vérité et à fournir une explication à tout. Mais les mises en oeuvre concrètes de ce schéma intellectuel ont démontré qu'aucune de ses promesses ne se réalisait et qu'il n'était pas non plus vraiment capable d'expliquer les phénomènes socio-historiques. Le marxisme prétendait maîtriser la spécificité des choses, comprendre les lois de l'histoire et le sens de son évolution. Mais ses prévisions se sont toujours avérées fausses et avec celles sa crédibilité comme système scientifique.

- 41 Je n'émettrai qu'une réserve vis-à-vis de votre propos sur l'effondrement du socialisme. Cet effondrement dont les pays communistes sont effectivement le théâtre ne veut pas dire que le combat pour la justice sociale soit dépassé. Ce qui est dépassé c'est bien la prétention des marxistes à disposer du meilleur moyen de mettre en oeuvre cette justice sociale et, avec elle, l'égalité entre tous les individus. Nous avons toujours dit que les véritables promoteurs de la justice sociale étaient les islamistes et que la seule méthode pour l'instaurer, à l'échelle nationale ou internationale, était le message de l'islam et aucun autre. Il y a eu concurrence et même conflit avec les tenants d'autres messages. Mais grâce à Dieu, ces autres doctrines se sont effondrées et il est devenu patent qu'elles ne parviendraient jamais à tenir leurs promesses. Pourtant, l'objectif de justice sociale demeure. Et c'est ce qu'en Occident on appelle souvent le socialisme. (...)
- 42 **Al-F. : À l'intérieur du Parti socialiste du Travail, quel sens a l'existence d'une « tendance islamique » ?**
- 43 'A. H. : Ce terme n'a plus cours aujourd'hui. Nous disions cela avant mars 1989, c'est-à-dire avant le Vème Congrès du parti. Il y avait effectivement alors une « tendance islamique », en fait minoritaire, à l'intérieur du parti. Mais grâce à Dieu, nous sommes parvenus, au terme d'un combat acharné, à modifier le rapport de forces jusqu'à obtenir une écrasante majorité. Cela s'est traduit au Vème Congrès, où le parti a adopté des documents doctrinaux résolument islamiques et élu une direction nouvelle entièrement composée de gens de notre tendance. Les éléments laïques et occidentalisés ont perdu. Ils avaient, en tant que minorité, la possibilité de rester dans les rangs du parti. Nous n'y étions pas opposés, mais ils ont préféré la scission. Dès lors, notre parti ne compte plus que des membres islamistes<sup>3</sup>. La minorité a, par son attitude, accéléré la venue d'un résultat que nous souhaitions.
- 44 Comment, entre le IV<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> Congrès, sommes-nous parvenus à un tel résultat ? Je crois que notre journal a joué un rôle important, les prises de position militantes de la direction également, ainsi que la participation, dans le cadre de ce que l'on a appelé l'« Alliance islamique », aux législatives de 1987 avec des mots d'ordres islamistes. Les discussions constantes au sein de la direction ont aussi joué leur rôle. C'est cela qui a permis la victoire.
- 45 **Al-F. : Je lis dans votre journal que M. Ibrahim Chukrî, le président de votre parti, est le « leader de l'opposition », c'est-à-dire le leader de l'Alliance islamique à l'intérieur de l'Assemblée du Peuple. Sur quelle base cette alliance s'est-elle faite ? Est-elle conjoncturelle, à des fins électorales ou bien destinée à évoluer en temps et ce vers une Intégration complète ?**
- 46 'A. H. : L'Alliance n'est pas une simple rencontre électorale. C'est ce que certains croyaient, au début, en 1987. Mais quelques mois après les élections et peut-être même déjà pendant la campagne électorale, entre les Frères musulmans et nous, les choses ont pris de l'ampleur. La première cristallisation de cet accord a débouché sur l'adoption d'un programme électoral de l'Alliance qui constitue une expression des objectifs du courant islamiste en Égypte. Ce programme est devenu le programme de travail du groupe parlementaire. L'alliance est donc une alliance politique qui – pour résoudre les problèmes de l'heure – exprime le point de vue de l'islam.
- 47 **Al-F. : Est-il concevable que cette alliance puisse, dans sa forme actuelle, déboucher sur une alliance stratégique complète ?**

- 48 'A. H. : Pour l'instant, nous souhaitons d'abord que le cadre de cette alliance donne lieu à une meilleure coordination et que les réunions entre dirigeants soient plus fréquentes qu'elles ne le sont actuellement.
- 49 **Al-F. : Connaissez-vous le courant islamiste tunisien et avez-vous des observations à faire à son égard ?**
- 50 'A. H. : Bien sûr, nous suivons avec sympathie et admiration l'évolution du mouvement islamiste tunisien. Pour nous tous, ses réalisations sont une source de satisfaction. La Tunisie a vécu une expérience unique en son genre. Un véritable complot a tenté d'extirper les racines de l'islam de son sol. Après avoir atteint leur objectif d'occidentalisation de l'élite au pouvoir, les auteurs de ce complot ont consacré à cela des efforts intenses et répétés. Le mouvement islamique en Tunisie, j'entends par là le Parti de la Renaissance, est parvenu grâce à Dieu à ré-islamiser le pays. Il a fait quelque chose qui a valeur d'exemple historique. Je ne suis pas le seul à le dire, ni même quelques intellectuels islamistes ici ou là. C'est une constatation. Le mouvement a changé toute une réalité, il a modifié le climat social, les comportements et les valeurs alors même qu'il n'est pas au pouvoir. La société tout entière était sur la voie de l'occidentalisation et le courant islamiste a rétabli l'équilibre et changé le destin. C'est une victoire historique et ce succès porte la trace de Dieu. .
- 51 Au-delà de ces propos d'ordre général sur les réalisations du mouvement tunisien, nous avons suivi les écrits où le mouvement explicite ses positions sociales ou politiques. J'ai eu de même la chance d'écouter longuement le célèbre professeur Rached Ghannouchi et plusieurs autres dirigeants de ce parti. À travers ces rencontres et à travers ce que j'ai pu lire, le mouvement est porteur d'un mode de rénovation qui est celui-là même que nous prônons en Égypte au sein du Parti du Travail. Nos rencontres avec les frères du Parti de la Renaissance nous ont donc toujours été très utiles. Si l'on veut que l'idée de « renaissance islamique » devienne une réalité, c'est de ce pragmatisme qui a permis au mouvement islamiste tunisien de renaître et de s'épanouir que nous avons besoin dans tous les pays arabes. Votre « Parti de la Renaissance » mérite bien son nom.

---

## NOTES

1. Le Parti national, créé en 1907, constituait le prolongement d'un petit groupe de nationalistes proches du khédive Abbas II. Mustala Kâmil, élu à la direction du parti lors de son premier congrès, en novembre 1907 (c'est-à-dire un an avant sa mort), s'était illustré dès 1893 en organisant des manifestations contre le journal pro-britannique *Al-Muqattam* et en tentant, en France où il étudia le droit, de mobiliser les milieux politiques à la cause égyptienne.
2. Au début de la guerre, au cours de laquelle Ahmad Husayn fut interné, le nom du parti avait été une première fois changé en Parti national islamique.
3. Les perdants de mars 1989 ont contesté la régularité du scrutin et conservé le contrôle des locaux du parti dont ils se considèrent toujours les seuls représentants légitimes. Ils publient un hebdomadaire intitulé *al-Mu'arada* (L'Opposition) fidèle à la ligne initiale du parti (gauche laïque nationaliste). Le processus de transfert politique entre la gauche et les islamistes étant toutefois

attesté lors de nombreux autres scrutins dans les associations professionnelles, tout porte à penser que c'est bien la tendance islamiste (dite Sayyida Zaynab, du nom de l'emplacement des nouveaux locaux du parti) qui a remporté le scrutin de mars 1989. Tout au long de la crise du Golfe, les organes de presse des deux frères ennemis ont toutefois adopté très significativement un ton identique pour dénoncer la présence américaine dans le Golfe et la position du régime égyptien.

---

## INDEX

**Mots-clés** : communisme, Husayn ('Adil), islamisme, nationalisme, vie politique, histoire politique

## TRADUCTEUR\_DESCRIPTION

FRANÇOIS BURGAT (TRADUCTION)

Cedej