



HAL
open science

**Le changement de politique algérienne à l'égard des
confréries religieuses musulmanes : de la persécution à la
réhabilitation, le cas particulier de la confrérie
'Alawiyya, 1909-2009**

Foad Khatir

► **To cite this version:**

Foad Khatir. Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes : de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909-2009. Histoire. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2016. Français. NNT : 2016TOU20042 . tel-01878988

HAL Id: tel-01878988

<https://theses.hal.science/tel-01878988>

Submitted on 21 Sep 2018

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

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



THÈSE

En vue de l'obtention du

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par :

Université Toulouse - Jean Jaurès

Présentée et soutenue par :
KHATIR Foad

le 27 juin 2016

Titre :

Le changement de politique algérien, de la persécution à la réhabilitation
des confréries religieuses musulmanes, le cas particulier de la confrérie
'Alawiyya 1909-2009

École doctorale et discipline ou spécialité :

ED TESC : Histoire

Unité de recherche :
FRAMESPA

Directeur/trice(s) de Thèse :
Guy Perville

Jury :

Pierre Vermeren, professeur université Paris 1, rapporteur
Eric Geoffroy, professeur université de Strasbourg, rapporteur
Oissila Saaidia, professeur université Lyon II, examinatrice
Cantier Jacques, professeur université Toulouse Jean Jaurès, examinateur

Université Toulouse Jean Jaurès

THESE DE DOCTORAT

Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes : de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya 1909-2009.

Sous la direction de Guy Pervillé

KHATIR Foad

Année universitaire 2015-2016

Contenu

INTRODUCTION	9
PREMIERE PARTIE : SOUFISME, CONFRERISME, REFORMISME MUSULMAN ET NATIONALISME ARABE	16
1.1 LE SOUFISME	18
1.1.1 <i>Le maraboutisme au Maghreb</i>	21
1.1.2 <i>Organisation et culte des confréries</i>	24
1.2 LES CONFRERIES ET LA CONQUETE COLONIALE EN ALGERIE AU XIX ^{EME} SIECLE.....	26
1.2.1 <i>La résistance des confréries à la conquête coloniale</i>	27
1.2.2 <i>La méfiance persistante des autorités coloniales envers les confréries</i>	31
1.2.2 <i>Les zâwiyas et l'enseignement des confréries face à l'administration coloniale</i>	41
1.3 LE « REFORMISME » MUSULMAN : RETOUR AUX SOURCES OU MODERNISATION ?.....	47
1.3.1 <i>Le wahhabisme</i>	48
1.3.2 <i>Le « réformisme » musulman : islah ou salafiyya ?</i>	51
1.4 : LE NATIONALISME ARABE :	58
1.4.1 : <i>Les deux sources du nationalisme arabe en Orient</i>	59
1.4.2 : <i>L'apparition des mouvements nationalistes au Maghreb</i>	62
DEUXIEME PARTIE : LA CONFRERIE 'ALAWIYYA SOUS LA DIRECTION DE SON FONDATEUR LE CHEIKH EL 'ALAWI (1909-1934)	68
2.1) ORIGINES DE LA TARIQA 'ALAWIYYA.....	70
2.1.1 <i>Abu Abbas Ahmed Ibn Mustafa al 'Alawi, fondateur de la confrérie</i>	70
2.1.2 <i>Le maître spirituel et la silsila de la Tariqa 'Alawiyya</i>	80
2.1.3 <i>Le cheikh al 'Alawi et son rayonnement</i>	87
2.1.4 <i>Le cheikh 'Alawi et son positionnement à l'égard du colonialisme</i>	94
2.2) L'AVENEMENT DU REFORMISME RELIGIEUX EN ALGERIE.....	99
2.2.1 <i>La situation de l'Islam en Algérie au début du XX^{eme} siècle et la fondation de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA)</i>	99
2.2.2 <i>Le cheikh al 'Alawi et l'Association des Ulémas</i>	107
2.2.3 <i>Les confréries face au réformisme</i>	114
2.2.4 <i>Les réformistes face à l'administration coloniale</i>	117
TROISIEME PARTIE :	122
LA CONFRERIE 'ALAWIYYA SOUS LA CONDUITE DE SON SUCCESSEUR LE CHEIKH HADJ ADDA BENTOUNES (1934-1952)	122
3.1) UN CONTEXTE NOUVEAU : L'ESSOR DE L'ISLAH ET DU NATIONALISME ARABO-MUSULMAN.....	124
3.2) LE SUCCESSEUR CHEIKH HADJ 'ADDA BENTOUNES ET LES DIFFICULTES DE SUCCESSION	137
3.2.1 <i>Cheikh Hadj 'Adda Bentounes</i>	137
3.2.2 <i>Le cheikh Hadj 'Adda Bentounes entre la dissidence et les hostilités dues à la succession</i>	140
3.2.3 <i>L'Association des Amis de l'Islam</i>	148
3.3 LE CHEIKH 'ADDA BENTOUNES ET LES MILIEUX NATIONALISTES.....	154
3.3.1 <i>La situation de la confrérie 'Alawiyya sous le joug des autorités espagnoles et les difficultés au Maroc</i>	160
3.4 LE CHEIKH ADDA BENTOUNES ET LES ULEMAS REFORMISTES	168

QUATRIEME PARTIE :	172
LE CHEIKH MEHDI BENTOUNES A TRAVERS L'EPREUVE DE LA LUTTE DE LIBERATION (1956-1962) ET DES PERSECUTIONS D'APRES L'INDEPENDANCE (1962-1979)	172
4.1) LA CONFRERIE ALAWIYYA PENDANT L'EPREUVE DE LA GUERRE D'ALGERIE.	175
4.1.1 <i>De la guerre du Maroc (1953-1956) à la guerre d'Algérie</i>	175
4.1.2 <i>Le cheikh Mehdi BENTOUNES</i>	179
4.1.3 <i>La confrérie 'Alawiyya pendant l'épreuve</i>	183
4.1.4 <i>Le rôle de médiation et humanitaire du cheikh Mehdi Bentounes</i>	185
4.1.5 <i>Implications du cheikh Mehdi Bentounes dans les villes de Mostaganem, Relizane, Alger</i>	190
4.2 LES CONFRERIES EN GENERAL ET LES REPRESSIONS DU FLN.....	205
4-3 LES ULEMAS ET LEUR CONTRIBUTION A LA LUTTE DE LIBERATION	210
4.4 LA CONFRERIE 'ALAWIYYA DANS L'ALGERIE POST-INDEPENDANCE (1962-1975).....	215
4.4.1 <i>Politique religieuse du gouvernement d'Ahmed Ben Bella (1962-1965) et ses relations avec la confrérie 'Alawiyya</i>	215
4.4.2 LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE HOUARI BOUMEDIENE (1965- 1979) ET LA CONFRERIE 'ALAWIYYA.	220
CINQUIEME PARTIE : LE CHEIKH KHALED BENTOUNES ET LA PERIODE DE REHABILITATION (1975-2009)	236
5.1 LE GOUVERNEMENT ALGERIEN DE 1979 A 1999 FACE AU FONDAMENTALISME RELIGIEUX.....	239
5.1.1 LA PROGRESSIVE MONTEE DU FONDAMENTALISME RELIGIEUX SOUS LE GOUVERNEMENT DE CHADLI BENDJEDID.....	239
5.1.2 DE L'ISLAHISME A L'ISLAMISME ARME.....	242
5.1.3 <i>Les confréries en général durant la période des années noires et les premiers signes de réhabilitation</i>	249
5.2 LE GOUVERNEMENT D'ABDELAZIZ BOUTEFLIKA ET LA REHABILITATION DES CONFRERIES.....	256
5.2.1 <i>L'instrumentalisation des zawiyas par le gouvernement d'Abdelaziz Bouteflika</i>	256
5.2.2 <i>Positionnement politique des zâwiyas dans les années 2000</i>	257
5.3 LA CONFRERIE 'ALAWIYYA PENDANT LA PERIODE DE REHABILITATION.....	261
5.3.1 <i>Le cheikh Khaled Bentounes</i>	261
5.1.2 <i>La confrérie 'Alawiyya et ses activités en Europe et en Algérie</i>	266
5.3.2 <i>La Commémoration du trentième anniversaire du décès du cheikh Mehdi Bentounes</i> ...275	
5.3.3 <i>L'Association internationale Soufie Alawiyya (AISA), le centenaire et les polémiques</i>277	
CONCLUSION GENERALE :	294
ANNEXES	300
INDEX DES NOMS PROPRES DES PRINCIPAUX ACTEURS RELIGIEUX ET POLITIQUES	301
GLOSSAIRE.....	303
BIBLIOGRAPHIE :	306
LES SOURCES ARCHIVISTIQUES.....	320
ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH AL 'ALAWI ET DU CHEIKH 'ADDA 1914-1952	331

ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH MEHDI BENTOUNES 1952-1975	
.....	341
ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH KHALED BENTOUNES : 1975-2009	
.....	359

Remerciements,

Je tiens tout particulièrement à remercier M. Guy Pervillé pour les conseils apportés tout le long de cette étude. Le cheikh Khaled Bentounes pour m'avoir permis l'accès aux archives privées de la zâwiya, Gabriel Baechler pour ses corrections, sans oublier celles et ceux qui ont contribué de près ou de loin à l'étude.

A Sonia, Nûr, Sophia et Selim et aux foqara.

SIGLES

AISA : Association Internationale Soufie Alawiyya.

ALN : Armée de Libération Nationale.

AOMA : Association des Oulémas Musulmans Algériens.

CIDM : Centre d'Information et de Documentation Musulmane.

CIE : Centre d'Information et d'Etudes.

DGSN : Direction Générale de la Sûreté Algérienne.

ENA : Etoile Nord Africaine.

FIS : Front Islamique du Salut.

FLN : Front de Libération Nationale.

JFLN : Jeunesse du Front de Libération Nationale

GIA : Groupe Islamique Armé

GPRA : Gouvernement Provisoire de la République Algérienne

JIA : Jeunesse Islamique Alawiyya

MTLD : Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques

ONG : Organisation Non-Gouvernementale

OS : Organisation Secrète

ONU : Organisation des Nations Unies

PPA : Parti du Peuple Algérien.

SAS : Section Administrative Spécialisée

SLNA : Service des liaisons Nord Africaine

SMF : Scouts Musulmans de France

UNZA : Union Nationale des Zaouïas d'Algérie

Systeme de translittération

ع ‘
ب b
ت t
ث th
ج j
خ kh
د d
ذ dh
ر r
ز z
س s
ش sh
غ gh
ف f
ق q
ك k
ل l
م m
ن n

Voyelles longues

ا a
و u
ي i

Voyelles brèves (exemple avec la lettre ب b)

بَ ba
بُ bu
بِ bi

Introduction

Parler de la persécution et de la réhabilitation des confréries religieuses dans l'Algérie contemporaine consiste à parler des rapports que celles-ci entretenaient avec les pouvoirs politiques.

L'Islam a représenté pour la France coloniale un obstacle sérieux et majeur, pour lequel la stratégie a consisté en sa « domestication » par le biais de l'institution d'un clergé officiel. Les confréries religieuses qui composaient une partie du paysage religieux et culturel du Maghreb, après avoir mené des luttes farouches contre l'envahisseur au XIX^{ème} siècle, se sont vues progressivement « instrumentalisées » par la France coloniale.

Avec l'avènement du réformisme religieux apparu en Algérie au début du XX^{ème} siècle, les confréries ont trouvé de nombreuses oppositions qui ont marqué le début de leur marginalisation. L'administration coloniale qui avait réussi à « contrôler » les confréries, se trouvait désormais face à un nouveau protagoniste et peut être avait tendance à se rapprocher de celles-ci pour contrebalancer l'influence des *Ulémas* qui n'hésitaient pas à s'ingérer dans les affaires politico-religieuses, eux qui étaient considérés (notamment le fondateur Ibn Badis) comme les précurseurs de l'éveil de la conscience nationale.

Avec la montée du nationalisme algérien et du mouvement des *Ulémas*, les confréries furent accusées de pratiquer un islam de dévotion populaire et de superstitions. Elles furent persécutées pendant la période de la guerre d'Algérie et par les premiers Gouvernements de l'Algérie indépendante, pour cause de collaboration avec la France coloniale.

Lors de l'indépendance, les pouvoirs politiques algériens n'ont fait que renforcer la légitimité de la référence à l'islam pour la revendication politique nationale. En cela les contrôles étatiques, celui de la France coloniale en créant un clergé officiel, et le rattachement de l'Islam à l'Etat par la Constitution algérienne de 1963, présentent des similitudes. Les *Ulémas* réformistes allaient conforter le gouvernement algérien jusqu'au passage progressif du réformisme à l'islamisme.

Il fallut attendre le contexte de la guerre civile (1991-2002) pour que les confréries se voient progressivement réhabilitées dans leurs fonctions éducatives, religieuses et sociales. Mais elles n'échappent pas aux tentatives d'instrumentalisation politique dans la persécution comme dans la réhabilitation

Problématique :

Le sujet mérite d'être éclairé, car il donne lieu à de véritables polémiques qui nous amènent à nous interroger sur les raisons des persécutions endurées par les confréries jusqu'à leur réhabilitation.

La persécution consiste à prendre des mesures arbitraires et violentes et en ce qui nous concerne ici, elle vise une communauté religieuse, celle des confréries. La réhabilitation consiste quant à elle, à restaurer dans ses droits et dans ses fonctions cette même communauté en tentant d'effacer les condamnations. Lorsque la notion de réhabilitation est utilisée dans un cadre juridique, elle prend un sens différent de celui du cadre politique qui renvoie à de possibles instrumentalisation.

La confrérie 'Alawiyya fondée en 1914 par le cheikh Abu Abbas Ahmed Ibn Mustafa al 'Alawi (1869-1934) à Mostaganem, connaît un rayonnement important en Europe autant que dans les Pays arabes et compose très bien avec les concepts de modernité, laïcité (bien qu'elle n'ait jamais été appliquée en Algérie) notamment pendant l'Algérie coloniale. En Europe où la confrérie est très présente, elle mène de nombreuses activités dans le but de mieux faire connaître l'islam avec des moyens très modernes et innovants dont nous citons ici quelques exemples. L'objectif de la confrérie est de transmettre un message qu'elle juge authentique, essayant de véhiculer une image de l'islam plus tolérante et compatible avec la modernité et les questions de démocratie au contraire de ce que nous voyons dans l'actualité liée aux attentats terroristes et qui donne lieu à la montée de l'islamophobie. Il n'est peut-être pas anodin que la confrérie 'Alawiyya à travers sa structure Association Internationale Soufie Alawiyya (AISA) soit reconnue le 19 janvier 2014 comme Organisation Non Gouvernementale (ONG) par l'Organisation des Nations Unies (ONU) avec le « statut consultatif spécial » auprès de l'ECOSOC (Conseil Économique et Social de l'ONU), qui signifie peut-être un manque d'interlocuteur représentatif de l'islam prônant le dialogue en lieu et place de la violence.

L'hommage consacré par l'UNESCO au cheikh 'Alawi les 28 et 29 septembre 2015 à Paris va dans ce sens, même si cela coïncide avec la célébration du centenaire de la fondation de l'ordre soufie 'Alawiyya (1914-2014), qui reconnaît en la *tarîqa* 'Alawiyya « une école pour la tolérance et la convivialité religieuse ». Est-ce que cela aurait été le cas si nous n'étions pas dans un contexte de terrorisme ?

D'un autre côté, à l'indépendance, l'Etat-nation algérien a tenté de briser la confrérie

‘Alawiyya qui était perçue comme une menace pour la construction nationale en cours. Mais plusieurs décennies plus tard, après avoir traversé une décennie de terreur liée à la guerre civile des années quatre-vingt-dix, il a procédé à la mise sous son haut patronage des manifestations et événements majeurs internationaux menées par la confrérie en 2009 à Mostaganem et en 2014 à Oran,

Pour autant cela ne nous dit pas ce qu’il en a réellement été, dans ce passage de la persécution à la réhabilitation, et cela amène de nombreuses interrogations : notamment sur la nature des relations avec le pouvoir colonial, avec les milieux nationalistes et les *Ulémas* réformistes, sur le rôle joué pendant la lutte de libération et sur la nature des rapports avec les gouvernements algériens d’après-guerre.

Il s’agit d’investir dans un champ d’étude où l’historiographie fait place surtout au réformisme religieux, celle liée aux confréries durant le XX^{ème} siècle reste peu abondante, contrairement au XIX^{ème} siècle auquel nous nous référons dans la partie introductive de l’étude. L’historiographie du réformisme musulman en Algérie occulte la place que les confréries ont occupée dans l’Algérie du XX^{ème} siècle.

Nous nous référons pour tenter de pallier cette absence d’historiographie à des spécialistes qui guident notre étude. Pour ce qui concerne la confrérie ‘Alawiyya, nous nous référons à Eric Geoffroy¹ ; à Sossie Andezian² ; aux écrits d’Augustin Berque³ et de Jacques Carret⁴. Parmi les études universitaires, celles de Manuel Chabry⁵ et de Saleh Khelifa⁶ traitent de notre sujet avec une approche plus anthropologique.

Pour ce qui concerne le cas particulier de la confrérie ‘Alawiyya, nous avons eu accès aux archives privées de la confrérie. La *zâwiya* ‘Alawiyya de Mostaganem possède une

¹ Geoffroy Eric (sous la dir) *Une voie soufie dans le monde la Shâdhiliyya*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2005, 521p.

² Sosie Andezian, « Algérie, maroc, Tunisie », in Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (Sous la direction de): *Les voies d’Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu’à aujourd’hui*, Fayard, Paris, 1996, pp389-408, 568p

³ Berque Augustin : « Un mystique Moderniste le Cheikh Ben Alioua », *la Revue Africaine*, Alger, vol.79, 1936, p 691 à 776.

⁴ Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p.

⁵ Manuel Chabry, *Les contours de la sainteté dans la figure de l’algérien Ahmad Alawî, (1874-1934), fondateur de la confrérie ‘Alawiyya*, diplôme EHESS, spécialité historique et anthropologique, 2012.

⁶ KHELIFA Saleh, *Alawisme et Madanisme des origines immédiates aux années 1950*, doctorat d’Etat en Etudes Arabe et Islamique sous la Dir de Roger Deladrière, présenté en 1987 à l’Université de Lyon 3

bibliothèque et un centre d'archives. Pour la période du colonialisme les sources sont abondantes, car la confrérie était surveillée par les services de l'administration appartenant au Gouvernement Général d'Algérie. Ces sources mettent en lumière la nature des relations de la confrérie avec l'administration coloniale mais aussi avec les *Ulémas* réformistes et les milieux nationalistes algériens jusqu'en 1956.

Pendant la lutte de libération, la confrérie possède des archives qui sont surtout des correspondances entre les responsables des membres du FLN et le chef spirituel de la confrérie. Ces correspondances nous permettent de mieux comprendre la nature de ces relations et le rôle joué par le cheikh Bentounes Mehdi, qui était alors à la tête de la confrérie. Cependant, les documents provenant directement du cheikh Mehdi Bentounes à la tête de la confrérie pendant la lutte sont rares. Il y a plusieurs raisons à cela, la première étant celle de la nature de la guerre qui consistait à laisser le moins de traces possibles, la seconde s'explique par la discrétion du Cheikh lui-même. Par ailleurs, le cheikh Mehdi Bentounes était surtout de tradition orale, en effet il n'a pas rédigé d'ouvrages particuliers contrairement à ses prédécesseurs et son successeur.

Pour approfondir et compléter notre étude nous avons eu également l'opportunité de nous rendre à plusieurs reprises en Algérie afin de recueillir des témoignages de disciples ayant servi dans les villes d'Alger, Mostaganem et Relizane durant la Révolution algérienne, sous l'égide du cheikh de la *Tarîqa*. Les disciples sont reconnus comme étant des volontaires « *moussebel* » qui se présentent comme des soutiens aux maquisards mais pas comme des combattants « *moudjahid* ». Les témoins sont munis d'attestation mentionnant l'état de leurs services qui comprend leurs dates d'emprisonnement. Nous précisons que les disciples mentionnent dans leurs témoignages qu'ils appliquaient les méthodes de la confrérie qui sont pour ainsi dire plus pacifiques que celles plus violentes du FLN. Cela renvoie à leur motivation principale dans leur implication : envers la Révolution algérienne ou à l'égard de leur Maître ?

Pour répondre à ces témoignages, nous faisons référence à un document des Services de la sécurité algérienne qui établissent un rapport pour justifier l'arrestation du cheikh Mehdi Bentounes en 1970.

L'étude est loin d'être dénuée de difficultés, les sources que nous traitons sont trop peu nombreuses. Il s'agit de reconstituer un véritable puzzle, en sachant que les positionnements ne sont pas aussi tranchés du fait de la nature d'une confrérie dont la vocation première est

religieuse. Les sources peuvent paraître confuses, parfois contradictoires, et sans les témoignages il aurait été difficile de comprendre ce qui s'est passé.

Méthode :

L'élaboration d'un sujet comme celui-ci est complexe car nous traitons des actions d'une confrérie qui relève du domaine religieux pour les situer dans le champ du nationalisme, donc relevant du domaine politique. Pour mieux comprendre la période cruciale qui est celle de la guerre de libération, il nous faut revenir aux origines de la *tarîqa* 'Alawiyya en essayant de voir ce qui concerne les liens de la confrérie avec le colonialisme, puisqu'elle a été accusée de collaboration avec lui. Pour les relations avec le nationalisme algérien, il est nécessaire d'aborder la question à travers son positionnement à l'égard de l'idéologie nationaliste et du réformisme religieux musulman.

Pour la période post-indépendance, il est nécessaire de distinguer les politiques religieuses algériennes successives. La considération politique des membres du FLN appartenant au gouvernement d'Ahmed Ben Bella (1962-1965) à l'égard des confréries, n'est plus la même que celle du gouvernement du Président Houari Boumediene (1965-1979).

Notre démarche est chronologique, et le souci d'objectivité nous amène à situer l'étude de la confrérie dans chacun de ses contextes.

Nous parcourons ainsi les périodes de la montée du nationalisme algérien et des *Ulémas* du temps du cheikh Al 'Alawi (1869-1934) et du cheikh Adda Bentounes (1898-1952), celle de la lutte pour la libération et des gouvernements d'après-guerre avec le cheikh Mehdi Bentounes (1928-1975), celle de la montée du fondamentalisme religieux et la période de réhabilitation avec le cheikh Khaled Bentounes (né en 1949).

Par ailleurs, nous suivons les activités des maîtres spirituels de la *tarîqa* 'Alawiyya de 1909 à 2009, car pour répondre à notre problématique il s'agit d'analyser la confrérie dans une perspective historique. Il faut dire que les autorités politiques françaises comme algériennes voyaient en les confréries des alternatives possibles face aux événements religieux, car elles étaient perçues comme plus pacifiques et peut être plus dociles que l'Association des *Ulémas* pendant la période coloniale, et de même par rapport à l'avènement du radicalisme religieux sous le Gouvernement algérien du Front de Libération Nationale (FLN).

Les confréries se trouvaient prises dans une relation tripartite entre l'administration coloniale, les mouvements nationalistes algériens et le réformisme musulman, elles étaient sollicitées (malgré elles ou non) à prendre des positionnements à caractères politiques.

Dans le cas de la confrérie 'Alawiyya, les positionnements politiques pouvaient être différentes selon les Maîtres et les périodes, mais les positionnements religieux présentent au contraire un caractère permanent jusqu'à nos jours.

Justification du choix du sujet :

Le choix du sujet se justifie par plusieurs raisons :

- D'abord parce que je suis membre actif des Scouts Musulmans de France (SMF), association fondée en 1991 par le Cheikh Khaled Bentounes, et que nous mentionnons dans cette étude. Les valeurs promues par cette Association représentent et véhiculent un aspect original des problématiques liées à l'insertion et aux questions de la représentativité de l'Islam en France. C'est également un outil pertinent en matière de propositions éducatives et pédagogiques pour la jeunesse musulmane de France. A travers cette étude, j'ai cherché à comprendre d'où venait l'association des SMF ; en qualité de scout, c'est à un véritable défi que je me suis confronté. J'ai exercé au sein des SMF plusieurs fonctions, chef de groupe à Villemur-sur-Tarn (1991-1998), commissaire national à la formation (1999-2001), commissaire de district Midi-Pyrénées (2003-2005), délégué général (2005-2006). L'investissement dans cette association m'a personnellement permis de m'épanouir dans le domaine social et professionnel. La proposition éducative des Scouts Musulmans de France vise à répondre à de véritables problématiques d'intégration socioprofessionnelle et à vivre en harmonie avec la tradition musulmane et les valeurs républicaines. Pour ma part, mon parcours scolaire s'est interrompu en classe de cinquième (collège), autant dire que j'étais en situation d'échec aussi bien social que professionnel. J'ai alors vogué d'expériences en expériences avant de reprendre mes études. J'ai obtenu l'Examen spécial d'accès aux études universitaires (ESEU), à l'âge de 27 ans, situation qui coïncidait avec le début de mon engagement au sein des SMF. Par le biais de l'expérience de scoutisme j'ai acquis une connaissance de l'animation socioculturelle, domaine dans lequel j'ai travaillé pendant plus de dix années. Cela m'a permis d'en vivre et de poursuivre mes études en parallèle. Actuellement j'exerce des responsabilités dans une structure socio-éducative et je continue à servir bénévolement ce mouvement en qualité de conseiller d'administration.
- Ensuite parce que je suis d'origine algérienne, je me suis interrogé sur les facteurs qui ont déclenché les vagues de terrorisme pendant les années quatre vingt dix, suite à la révolte populaire algérienne du 5 octobre 1988. Comment un pays pouvait-il basculer

dans une vague de violence au nom de l'islam ? Je découvris l'islam en Algérie dans le cadre de mon service militaire en 1987 et 1988. Je fus témoin des événements du 5 octobre 1988, puisque j'étais implanté à Tiaret et qu'il nous fallait protéger les sites industriels sensibles. Le contexte s'inscrivait dans la montée du fondamentalisme religieux avec l'avènement du FIS. L'apprentissage de l'islam en qualité d'autodidacte m'a inculqué à mon insu une façon de voir quelque peu « intégriste » pour reprendre les propos utilisés à cette période. Cette vision me posait problème, car elle mettait en contradiction la culture musulmane et la culture française laïque et républicaine. La rencontre avec la *tarîqa* 'Alawiyya par le biais du scoutisme m'a permis de trouver une forme d'équilibre et de mettre en harmonie les deux cultures.

- Enfin parce que je suis un « candidat au soufisme » à travers la voie de la 'Alawiyya et lors de mes voyages en Algérie et plus particulièrement à Tlemcen, mes proches me mettaient en garde contre la confrérie en m'expliquant qu'elle avait collaboré avec les Français et qu'elle pratiquait un « islam de dévotion populaire ». Il régnait dans mon entourage des représentations sociales négatives. J'ai donc saisi l'opportunité de réaliser un cursus en histoire pour en savoir plus. Il me semblait étrange qu'une confrérie religieuse soit impliquée de près ou de loin dans la lutte de libération, ce n'était tout simplement pas sa vocation.

C'est donc surtout à titre personnel que je réalise cette étude. Mon implication personnelle m'a permis, entre autres, d'avoir accès aux archives privées, de rencontrer avec plus de facilité les disciples témoins de la guerre, mais il convient toutefois de prendre en compte une « dimension éthique » à travers ma part de subjectivité qui consiste à mettre à distance le sujet et l'objet. Notre étude vise principalement à présenter les attitudes des cheikhs de la confrérie 'alawiyya face aux pouvoirs politiques dans l'Algérie coloniale et post-coloniale. Elle se divisera en cinq grandes parties :

- Première partie : Soufisme, confrérisme, réformisme musulman et nationalisme arabe ;
- Deuxième partie : La confrérie 'Alawiyya sous la direction de son fondateur le cheikh al 'Alawi (1909-1934) ;
- Troisième partie : La confrérie 'Alawiyya sous la conduite de son successeur, le cheikh Hadj 'Adda Bentounès (1934-1952) ;
- Quatrième partie : Le cheikh Mehdi Bentounès à travers les épreuves de la guerre de libération (1956-1962) et des persécutions d'après l'indépendance (1962-1979)
- Cinquième partie : le cheikh Khaled Bentounès et la période de « réhabilitation » des confréries (1975-2009). »

**Première partie : Soufisme,
confrérisme, réformisme
musulman et nationalisme arabe**

Introduction de la première partie :

Ces quatre notions que sont le soufisme, le réformisme, le colonialisme et le nationalisme arabe sont quatre mots-clés de l'histoire religieuse et politique de l'Algérie. Les deux premiers mots désignent deux aspects particuliers et relativement peu connus de l'histoire de l'islam. Les deux derniers désignent les deux forces antagonistes de l'histoire politique de l'Algérie contemporaine. Il convient donc de les définir clairement pour mieux comprendre les conditions d'apparition de la confrérie 'Alawiyya.

Les thématiques abordées ici constituent le cadre théorique de notre étude que nous représentons comme des éléments dont les relations pendant tout le long du XIX^{ème} siècle se sont construites dans un contexte de bouleversement. Les conquêtes coloniales eurent des effets sur le développement de la pensée religieuse (réformisme-soufisme) mais aussi politique (nationalisme-colonialisme).

Ici le soufisme est abordé comme élément central d'une relation tripartite d'abord à travers le colonialisme, le réformisme, le nationalisme à travers les résistances des confréries en Algérie. Dans ce pays, pendant tout le long du XIX^{ème} siècle les résistances des confréries avaient toutes échoué, elles étaient progressivement devenues des relais auprès des populations locales au point parfois de devenir des « valets » du pouvoir colonial à la fin de ce siècle avant d'être l'objet de controverses du wahhabisme et du salafisme au début du XX^{ème} siècle. Il n'en reste pas moins qu'elles continuèrent de résister d'un point de vue culturel. Ici nous serons amenés à distinguer le soufisme en général et le maraboutisme qui est particulier au Maghreb. Le nationalisme arabe jusqu'en son apparition en Algérie au début du XIX^{ème} reste important à définir parce que la religion musulmane va être constamment interrogée dans son inclusion au nationalisme arabe par la suite.

Nous allons donc aborder en premier lieu la notion de soufisme en distinguant bien ce qui relève du soufisme et du maraboutisme qui est propre au Maghreb mais aussi l'organisation des confréries en Algérie. Dans un deuxième temps nous abordons les confréries et leurs attitudes face à la conquête coloniale dans leur forme résistante comme conciliante. Ensuite nous abordons la question du mouvement du réformisme religieux apparu au XIX^{ème} siècle qui donna naissance au Panislamisme. Enfin, en quatrième point nous abordons la question du nationalisme arabe sous ses deux aspects : le nationalisme arabo-historique et le nationalisme arabo-islamique.

1.1 LE SOUFISME

Le soufisme est une conception de l'islam qui fait aujourd'hui beaucoup moins parler d'elle que le *jihâdisme*, conception militariste qui s'appuie sur une conception légaliste de la religion (« l'islam, une foi et une loi »). Mais la notion de soufisme désigne une conception purement religieuse de la religion musulmane, que ses adeptes considèrent comme l'islam le plus authentique, remontant à ses origines, au début même de la prédication du Prophète.

Depuis 1979¹, en Occident, l'islam apparaît de moins en moins comme étant une religion parmi beaucoup d'autres. Il tend à se confondre avec l'islamisme, considéré comme étant soit une exploitation politique de l'islam, soit au contraire comme le seul islam authentique. Et pourtant, une autre conception de l'islam, beaucoup moins connue, a toujours existé et continue d'exister : le soufisme, dont la confrérie *'Alawiyya* est un exemple particulièrement remarquable.

Pour définir le soufisme, nous nous référons principalement (mais pas uniquement) à plusieurs spécialistes, dont l'islamologue spécialiste de l'islam ésotérique Eric Geoffroy, professeur à l'Université de Strasbourg, et Anne-Marie Schimmel spécialiste allemande des sciences islamiques, « Le soufisme ou les dimensions mystiques de l'Islam² », 1996.

Le terme « soufisme », dont l'équivalent en arabe est *tasawwuf*, désigne une approche ésotérique de l'Islam. Avant tout, la réalité que vise le mystique est décrite comme un phénomène ample et mouvant. Mais la définition la plus communément admise est celle de la dérivation de *suf* (laine). Les ascètes musulmans portaient un vêtement de laine qui était leur signe distinctif.

Selon Eric Geoffroy, il s'agit de distinguer le soufi (l'homme réalisé) de l'aspirant qui s'efforce, par la discipline spirituelle, de parvenir à l'état de soufi :

¹ Année correspondant au début du 15^{ème} siècle de l'ère musulmane, qui fut marquée par trois événements d'une importance considérable : la révolution chiite iranienne, le début de la résistance musulmane contre l'intervention soviétique en Afghanistan, et le coup de force islamiste dans la grande mosquée de La Mecque. Voir l'article de Robert Ilbert, dans « Le 15^{ème} siècle de l'Hégire », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n° 17, janvier-mars 1988, pp. 3-19.

² Schimmel Anne-Marie, *Le soufisme ou les dimensions mystiques de l'islam*, Paris, éditions du Cerf, 1996, 531p.

« le Soufi est l'initié parfait,...l'être qui a réussi à remonter l'arc de la manifestation divine, et est « parvenu à Dieu »...il fait figure de héros spirituel car peu de personnes affiliées au soufisme réalisent cet état supra-individuel¹ ».

Les adeptes du soufisme sont appelés *foqara* (les pauvres en Dieu, *faqir* au singulier). La finalité du soufisme est d'atteindre une certaine forme de « sainteté² ». Le *tasawwuf* ne s'inscrit pas dans une discipline scientifique formelle, comme le droit ; il se distingue par son aspect supra-rationnel : « La science soufie repose sur l'inspiration et le dévoilement spirituel³ ».

Dans le Coran, il est dit : « Abraham n'était ni juif, ni chrétien, mais il était un vrai croyant (*Hanif*), soumis à Dieu. » (Coran 3 :67). Abraham, connu comme étant le père du monothéisme, se situait au-dessus de tout esprit dogmatique, en quête de vérité et de découverte. C'est pour cela que certains maîtres soufis affirment que le soufisme existe depuis les premiers temps.

Pour les soufis, le *tasawwuf* fait partie intégrante de l'Islam. Le soufisme n'a pas toujours été compris. La dimension intérieure de l'Islam que représente le soufisme ne fut pas toujours reconnue comme étant issue de l'Islam. Les pratiques extatiques appelées '*Imârah* désignent une méthode spirituelle connue comme une *hadra* (présence) qui découle du *dhikr* (remémoration de Dieu). La « *hadra* » dont il est fait mention ici est considérée comme une *bid'a* (innovation blâmable) par le wahhabisme et le salafisme sur lesquels nous reviendrons plus loin.

Ainsi la notion de soufisme est complexe, mais il est indéniable qu'il a joué en islam un rôle culturel non négligeable ; il a notamment influencé la poésie arabe, tout particulièrement les poèmes ascétiques, thème majeur des grands poètes, surtout de langue persane tels que Farid Ad Din Attar (mort en 1230) ou Hafiz Shiraz (mort en 1390). Le soufisme se manifeste aussi à travers les arts : miniature, calligraphie, danse et musique.

Il est important de préciser que le soufisme des premiers temps n'était pas aussi structuré qu'aujourd'hui. Bien qu'il soit apparu au VIII^{ème} siècle, la notion de voie (*tarîqa*) par laquelle

¹ Eric Geoffroy, *Le soufisme voie intérieure de l'Islam*, Paris, Seuil, 2009, 335p.

² Martin Lings, *Qu'est-ce que le soufisme?*, Paris, Seuil, 1977, 171p, p18.

³ Eric Geoffroy, *Le soufisme voie intérieure de l'Islam*, Seuil, paris, 2009, 335p, p 17.

allait prendre forme l'organisation des confréries apparut à partir du XII^{ème} siècle. C'est sous la dynastie des Seldjoukides que fleurit ce mouvement, allant de la Syrie et de l'Iran jusqu'au Maghreb et à l'Andalousie, avant de s'étendre aujourd'hui à l'Europe et à l'ensemble du monde. A travers les voies (*turuq*), les confréries s'organisèrent et définirent des règles de vie, une doctrine et des méthodes.

Ce fut grâce à la traduction et l'étude de la poésie persane, notamment des traités du poète Hafiz, que le soufisme fut mieux connu en Europe. Mais c'est au XII^{ème} siècle que le soufisme a connu un remarquable développement, par le biais de grands penseurs dont nous retenons deux principaux car ils ont contribué fortement au développement du soufisme : Abou Ḥamid Moḥammed ibn Moḥammed al-Ghazālī (1058-1111) et Mohyiddīn Abu Bakr Mohammad Ibn Alī Ibn Arabī (1165-1240).

Aujourd'hui le soufisme s'est largement répandu en Orient comme en Occident, comme l'a dit Christian Bonnaud : « *Le tasawwuf se déverse ainsi dans un réseau d'irrigation qui vient vivifier d'une manière ou d'une autre, la pensée et la société occidentale. Comme il l'a fait dans le monde de l'Islam durant des siècles, comme il le fait et le fera tant qu'il y aura l'Islam, il vient répondre en Occident à des hommes assoiffés de connaissance et d'authentique compréhension*¹ ».

Les grands penseurs du soufisme ne sont pas à confondre avec les maîtres spirituels « saints soufis » fondateurs de leur propre ordre soufi qui portent leur nom. Ce sont eux, comme Abd Al Qadir Al Djilani (mort en 1116) ou encore Djalāl-ud Dīn Rumi (mort en 1273) qui détenirent un rôle d'intercession et qui réussirent à transmettre la *baraka* (bénédictio et influence spirituelle bienfaisante), par le biais d'une chaîne initiatique, généalogie spirituelle (*silsila*), qui pour les soufis est directement héritée du Prophète Muhammad.

Pour synthétiser nous pouvons diviser en trois grandes périodes l'histoire des confréries soufies²:

- Tout d'abord la période qui s'étend du VIII^{ème} au XI^{ème} siècle, époque pendant laquelle le maître et les disciples parcourent les chemins ensemble sans règles précises.
- La seconde période, du XII^{ème} jusqu'au XV^{ème} siècle, se définit par la notion de *Tarīqa*

¹ Bonnaud Christian, *Le soufisme et la spiritualité islamique*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2002, 106p, p105.

² Chevalier Jean, *Le soufisme*, PUF, Collection Que-sais-je ? Paris, 1984, 127p.

(voie ésotérique). C'est sous la dynastie des Seldjoukides qu'a fleuri ce mouvement, s'étendant de la Syrie et de l'Iran jusqu'au Maghreb et à l'Andalousie. A travers les voies (*turuq*), les confréries s'organisent et définissent des règles de vie, une doctrine et des méthodes.

- La troisième période s'ouvre au XV^{ème} siècle avec l'institution de l'empire ottoman. La caractéristique nouvelle de cette période est l'allégeance à un maître relié personnellement à une chaîne initiatique¹.

Il ne faut donc pas confondre soufisme et confrérisme, le second étant une forme dérivée du premier.

1.1. 1 Le maraboutisme au Maghreb

En ce qui concerne la particularité du Maghreb, il nous semble également important de distinguer le soufisme et le maraboutisme. Le maraboutisme est spécifique à l'Afrique du Nord. Comme nous le rapporte Sossie Andézian², anthropologue et historienne spécialiste des formes contemporaines du mysticisme musulman : « *On sait que le soufisme est étroitement associé au culte des saints, connu au Maghreb sous le terme de maraboutisme, par référence à la dynastie des Mourabitoun (Almoravides) fondée à Marrakech en 1062, résidant dans les « ribât » (petites forteresses que les arabes construisaient aux frontières musulmanes à des fins de protection).* »

Cela est d'autant plus important que les autorités coloniales, comme les *Ulémas* réformistes et le gouvernement algérien d'après-guerre utilisent souvent le terme de marabout pour désigner le fondateur de confrérie, le cheikh de confrérie, le chef de *zâwiya*, ce qui pourrait porter à confusion.

Nous proposons d'étudier plus particulièrement et sous ses aspects « phénoménologiques » la confrérie de la Shâdhiliyya et de la Darqawiyya car la confrérie 'Alawiyya est issue de la seconde et cette dernière elle-même issue de la première, c'est aussi une des voies les plus représentées en Afrique du Nord.

¹ Veinstein gilles, in *Les ordres mystiques dans l'islam*, éd EHESS, Paris, 1986, 309p, p 300.

² Sosie Andezian, *Algérie, Maroc Tunisie in Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, (Sous la dir de) Fayard, Paris, 568p, p389-408.

- *Ibn Mashish (m 1228)*¹ et *Abou Hassan al-Shâdhili (1196-1258)*

Le maître spirituel Ibn Mashish vécut reclus sur une montagne du Maroc à Jabal al ‘Alam qui est aujourd’hui un centre de pèlerinage reconnu dans le monde musulman tout entier. Il est à l’origine d’une prière *al-salâh al-Maschishiyyah* retraçant le portrait spirituel du Prophète, *al-insane al kamil*, « l’homme parfait ». Elle est récitée par toutes les Voies qui se réclament de la voie de son successeur l’imam Shâdhili qui fut un de ses disciples. Abou Hassan al-Shâdhili est le fondateur de l’ordre de la *Shâdhiliyya*, une des plus importantes confréries soufies au monde. Il est né à Ghumara en Tunisie, il fut le disciple de nombreux maîtres, mais celui qui resta son maître fut Ibn Mashish dont nous venons de parler.

Alors que le disciple Shâdhili était en quête d’un maître spirituel, il gravit la montagne du Djebel al Alam au Maroc afin de bénéficier de l’enseignement du cheikh Ibn Maschich. A son arrivée le cheikh lui demanda « d’aller faire ses ablutions » dans le ruisseau en contrebas de la montagne. Bien qu’il pensait avoir fait ses ablutions rituelles il partit accomplir ce qui venait de lui être demandé, mais, une fois l’exercice achevé, le maître lui demanda de faire le même exercice estimant que les ablutions n’étaient pas faites. Troublé, le disciple redescendit et refit ses ablutions avec plus de scrupule, mais le cheikh lui demanda une nouvelle fois de réitérer l’exercice. Au moment où il s’apprêtait à faire encore une fois ses ablutions, il perçut enfin ce que son futur maître attendait de lui : il lui fallait, en préambule, se débarrasser des connaissances qu’il avait acquises jusqu’alors ainsi que de toutes ses certitudes ; il comprit alors qu’il devait s’acquitter de ses « ablutions intérieures ».

Selon l’islamologue Eric Geoffroy, les Shâdhilis répugnent à se retrancher du monde, ils restent des fervents serviteurs de l’Islam et de la communauté, ils ont souvent pris part à la défense des territoires musulmans. La caractéristique majeure de la confrérie consiste en la sobriété, qui s’explique « *sur le plan métaphysique par le dépouillement total de l’âme charnelle, de l’égo, au profit de la contemplation de Dieu*² ». Shâdhili marqua le courant mystique du XIII^{ème} siècle, et il est reconnu comme maître soufi dans tout le Maghreb, il finit par s’exiler en Egypte car il subit des pressions d’un officiel religieux qui l’accusa de fomenter des troubles. La doctrine de Shâdhili mettait en avant la *ma’rifah*, le discernement et

¹ Glassé Cyril, *Dictionnaire encyclopédique de l’Islam*, éd Bordas, Paris 1991 p 171.

² Geoffroy Eric, *La Châdhiliyya*, in *Les voies d’Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu’à aujourd’hui*, (Sous la dir de.) Fayard, Paris, 1996, 612 p, pp 509-518.

la pénétration intellectuelle de la réalité ; son enseignement insistait sur la nature intérieure de la voie spirituelle. Il faut dire que la tarîqa Shâdhiliyya a inspiré plusieurs auteurs au proche Orient et au Maghreb, comme le théologien et juriste Ibn Ata Allah (m 1309) en Egypte, le soufi théologien Ibn Abbad al Roundi (m. 1390), le célèbre juriste et soufi Ahmad Zarruq (m en 1494) au Maroc, et le soufi marocain Al Jazouli (m. 1465). Tous ces maîtres ont contribué à réactualiser la Voie Shadhili. Au cours du XVIII^{ème} et du XIX^{ème} siècle, la Shâdhiliyya connut une rénovation importante, à travers Mawlây al-Arabî al-Darqâwî.

- *Mawlây al-Arabî al-Darqâwî (1723-1823)*

Le cheikh Darqâwi est considéré comme un descendant du Prophète (Chérif). Né en 1739 dans les environs de Fès au Maroc, il mourut en 1823. Il adhéra à la Voie sous la direction du maître Shâdhili, ‘Ali Jamal al ‘Amrani, qui lui ordonna de fonder une *zâwiya* à Bû Brîh, avant de finalement fonder sa propre voie. Il apprit le Coran et étudia les sciences religieuses à Fès où il rencontra de nombreux soufis. Le cheikh Darqâwi apparut pour les disciples marocains, comme un rénovateur ; en effet, il fut dans le cadre shâdhili, à l’origine d’un regain de ferveur religieuse et d’une revivification de la spiritualité dans le Maghreb du XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles¹. Pour ce qui concerne les rapports avec le pouvoir politique, l’historien Mostefa Zekri nous parle des relations conflictuelles du Cheikh al’Arabi al-Darqâwî avec le Makhzen, le pouvoir central : « *Le cheikh al-‘Arabi al-Darqâwî a dû, à un moment de sa vie de maître spirituel, fréquenter les hommes exerçant le pouvoir. En effet, il a eu de nombreux problèmes avec le nouveau pouvoir de 1820 à cause du soutien qu’il avait apporté à Muhammad Ibn Ghazali et à l’émir Ibrahim Ibn al-Yazid contre le sultan Moulay Sulayman (m. en 1822). Au début de son règne, notons-le, ce sultan s’était affilié à la Darqâwiyya qu’il a quitté par la suite sous la menace des propagandistes wahhabites, les disciples de Muhammad Ibn ‘Abd-Wahhâb (m. en 1792)* »².

Il ne s’agit pas ici de faire oeuvre d’islamologue, mais d’offrir aux lecteurs non avertis une tentative de définition nécessaire à la compréhension des ordres musulmans. Nous poursuivons par les modes d’organisations des confréries au Maghreb.

¹ Mostefa Zekri, *La tarîqa Shâdhiliyya-Darqâwiyya : les « empreintes » du cheikh al’Arabi al-Darqâwî (m. en 1823)*, in *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya* (sous la dir. De-) Maisonneuve et Larose, Paris, 2005, p229.

²Mostefa Zekri, *op.cit.* p 233.

1.1.2 Organisation et culte des confréries

La vocation première de la confrérie est de conserver, de transmettre et de diffuser l'enseignement mystique du fondateur de la confrérie : « *un mode d'accès à Dieu par un ensemble spécifique de rites, de pratiques, d'exercices et de connaissances ésotériques*¹ ». La *tarîqa* est le chemin par lequel le disciple, totalement abandonné à son maître, chemine progressivement, à travers l'initiation qu'il reçoit de lui, dans le but de franchir plusieurs stations (*maqâm*) et états (*hâl*), afin de s'anéantir en Dieu.

Toutefois, il ne s'agit pas de confondre (bien qu'il y ait quelques similitudes) le terme de confréries avec celui des congrégations religieuses du Moyen-Âge, dites également confréries, qui ont fleuri en Occident du XIII^{ème} au XIX^{ème} siècle, ni avec les ordres mendiants ou monastiques. Le but ici n'est pas de s'unir à Dieu, mais plutôt la quête du salut. Cependant, dans la forme et le principe associatif ainsi que dans le fait de vivre en « ascète² », il y a quelques similitudes.

La caractéristique de la confrérie est l'allégeance à un *cheikh* (maître) qui détient la *baraka* (sorte de bienfaisance spirituelle) qui se transmet de maître à maître. Pour les soufis, le *cheikh* se relie personnellement à des *foqara* (disciples, « pauvres de Dieu ») par le biais d'une chaîne initiatique (*silsila*) qui est la parenté spirituelle et qui a pour origine le prophète Muhammad, ce qui lui assure une véritable légitimité spirituelle. Le maître spirituel fondateur d'une confrérie est reconnaissable et identifiable par les disciples en référence à un *hadith* (tradition prononcée par le prophète) : « *Dieu enverra à cette communauté, à la tête de chaque siècle, quelqu'un qui rénovera pour elle sa religion* (Abu Dâ'ûd, Malahim)³ ».

Le serment d'allégeance se réalise par le contact des mains entre le *faqir* (singulier de *foqara*) et le *cheikh*. Cet acte permet le rattachement et il rappelle le serment que firent les musulmans sous un arbre pour renouveler leur pacte avec le Prophète. Les fidèles qui ont promis fidélité ont reçu la grâce divine, car il est dit :

« *Dieu a été satisfait de ces croyants qui t'ont donné la main en signe de fidélité sous l'arbre ;*

¹ Gilles Veinstein, *Un islam sillonné de voies*, in *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, (sous la dir de.) Fayard, 543p, p13

² Gilles Veinstein, *Un islam sillonné de voies*, in *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, (sous la dir de.) Fayard, 543p, p 22.

³ Martin Lings, *Un Saint soufi du 20ème siècle : le cheikh Ahmed Al 'Alawi*, Seuil, Paris, 1990, 261 p, p 94.

il connaissait les pensées de leurs cœurs ; il y a versé la tranquillité et les a récompensés par une victoire immédiate » (Coran Sourate 18).

Le relais du cheikh, au niveau local, c'est le *muqaddam* (directeur spirituel d'une *zâwiya* nommé par le cheikh). Ce dernier siège dans une *zâwiya*¹ ; ses fonctions et ses rôles, notamment au niveau de l'enseignement et de la pratique cultuelle, sont importants.

Parmi les pratiques, nous pouvons citer le *wird* qui est la liturgie et qui est propre à chacune des confréries. Puis, il y a le *dhikr* (remémoration de Dieu), que nous pouvons classer en deux catégories, le *dhikr* personnel et le *dhikr* collectif. Enfin, il y a la *khalwa* (retraite spirituelle), qui consiste à faire le vide autour de soi et à ne se consacrer qu'à la méditation.

Le soufisme connut tout au long de son développement des oppositions de la part du wahhabisme et du salafisme que nous développerons plus loin. Mais en Algérie au XIX^{ème} siècle, il fut le principal ressort de la résistance à la conquête coloniale menée par les confréries.

¹ *Zâwiya* : littéralement « coin, angle d'un édifice » ; symboliquement, lieu de la rencontre du temporel et du spirituel. Apparue vers le XIII^{ème} siècle, ce terme désignait les bâtiments où vivaient les *chouyoukh* et leurs disciples ; aujourd'hui il englobe de manière plus large des activités religieuses et spirituelles.

1.2 LES CONFRERIES ET LA CONQUETE COLONIALE EN ALGERIE AU XIX^{ème} SIECLE.

Le projet colonial de la France en Algérie s'inscrit dans une perspective de « mission civilisatrice ». C'est Napoléon Ier qui dans le cadre de sa politique méditerranéenne fit faire une reconnaissance de la Régence d'Alger par le colonel Boutin en 1808. Le gouvernement de la Restauration était fortement imprégné des idées de Napoléon Bonaparte arrivant en Egypte, et il reprit le thème de « libérateur du joug ottoman » pour justifier l'expédition en Algérie¹.

Nous savons qu'en 1830 lorsque les soldats français débarquèrent à Sidi Ferruch, le 14 juin, la société de la Régence était composée majoritairement d'une population rurale, la population urbaine était composée en grande partie de communautés souvent issues de l'Espagne musulmane, et de descendants des mariages entre Turcs et enfants du Pays que l'on appelait « les Kouloughlis ». L'Algérie était sous la domination de l'empire turc, avec à sa tête le Dey d'Alger qui avait sous ses ordres les trois Beys d'Oran, de Médéa et de Constantine. Le 5 juillet 1830 une convention est signée entre le Dey et les Français ; elle stipulait, entre autres, la garantie du libre exercice de la religion musulmane et des droits sur les propriétés pour les Algériens. Il faut dire que les Français s'étaient présentés comme des libérateurs et non comme des conquérants.

Mais l'Ordonnance de juillet 1834 proclama l'annexion de l'Algérie. Cette dernière considérait la conquête de l'Algérie comme un fait virtuellement accompli et créa le poste de Gouverneur général militaire, l'Algérie fut déclarée « territoire français ».

Les révoltes de l'Emir Abd-el-Kader, en obligeant la France à choisir entre l'évacuation et la conquête, avaient abouti à la politique de « l'occupation totale ». Cette nouvelle politique fut confiée au général Bugeaud, qui accéda au poste de Gouverneur général d'Algérie en 1840. Pour mettre en œuvre le projet, la méthode utilisée fut celle de la « terre brûlée ». Tout ce qui empêchait le général d'atteindre son but devait être détruit ; il créa ainsi un climat de terreur et d'insécurité.

Pour les conquérants français, il s'agissait de faire converger les intérêts des vainqueurs et des

¹ Henry Laurens, *Le royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe*, Armand Colin, 210 p, p 57.

vaincus. Ils avaient compris qu'il ne servait à rien de réprimer leurs pratiques religieuses, mais qu'il valait mieux permettre l'exercice de la religion musulmane de façon libre et ouverte, dans le but de mieux surveiller les *zâwiyas*, mais aussi de permettre la constitution d'un « clergé », qui justement permettrait ce contrôle. Mais dans un premier temps, l'islam fut le principal ressort de la résistance à la conquête.

1.2.1 : La résistance des confréries à la conquête coloniale

Le Dey turc d'Alger capitula dès le 5 juillet 1830, et le dernier représentant du sultan, Ahmed Bey, fut chassé de Constantine dès 1837, avant de se rendre aux Français en 1848. Mais face à la conquête coloniale, les confréries menèrent la résistance tout au long du XIX^{ème} siècle. Ce n'est qu'avec le temps et l'usure que les confréries « s'accommodèrent » progressivement de la présence française en Algérie.

Les personnalités à la tête de ces mouvements insurrectionnels appartenaient toutes à des confréries. Les alternatives possibles n'étant pas nombreuses, les confréries religieuses choisirent de poursuivre la lutte de façon clandestine¹. Pour l'auteur algérien Aboul Kassem Saadallah, les confréries ont joué un rôle politique éminent durant le XIX^{ème} siècle :

« En apparence, ces confréries étaient des ordres religieux, mais en réalité, elles s'identifiaient à des partis politiques. De plus, leur ordre mystique et hiérarchisé en faisait des sociétés secrètes de premier choix. Grâce à leurs liaisons clandestines, elles lançaient des campagnes de propagande secrète et parfaitement organisées contre les Français. En fait, la plupart des soulèvements du XIX^{ème} siècle furent provoqués, organisés et conduits par ces confréries (...). Parmi les confréries les plus connues qui jouèrent un rôle politique important, on peut citer celles des Qadiriyya, Taibiyya, Darqawiyya, Tidjaniyya, Rahmaniyya²».

Aboul Kassem Saadallah, dont nous avons brièvement parlé plus haut, est un fervent défenseur de la cause nationale du FLN, il suivit une partie de sa formation en Tunisie à la Zitouna, en Egypte et il obtint son diplôme de doctorat en histoire au Minnesota (USA) en 1965. Dans son ouvrage dont nous faisons mention ici, « *La montée du nationalisme algérien, 1900-1930* », publié en 1985, il met en avant les confréries religieuses comme facteurs de résistance face à la colonisation. Il mentionne que les confréries résistèrent avec à leur tête le

¹ Saadallah Aboul Kassem: *La montée du nationalisme algérien*, ENAL, Alger, 1983, p 27 à 41.

² Saadallah Aboul Kassem, op.cit. p25.

« commandant des croyants », car c'est au nom de l'Islam qu'ils prirent les armes, parmi eux nous citons les principaux :

L'émir Abd-el-Kader (1808- 1883) de la confrérie *Qadiriyya*, fut élu le 22 novembre 1832, à l'âge de 25 ans, pour mener la guerre de libération. Il était reconnu comme homme du Coran et de la Tradition (*sunna*), décidé à conformer strictement son action à l'enseignement du Prophète Muhammad. Il fut une figure populaire et mena le *jihâd* (guerre sainte). Son père, le cheikh Muhyi ed-Din, était un homme lettré ; c'est lui qui enseigna à son fils Abd-el-Kader toutes les sciences musulmanes traditionnelles. La *zâwiya* se trouvait à Mascara. La famille était originaire de Médine et d'ascendance chérifienne¹. Le père s'attacha à donner à Abd-el-Kader une forte culture religieuse. En 1827, ils partirent pour un long voyage à la Mecque. Le destin avait préparé Abd-el-Kader à devenir un homme religieux, mais par la force des choses il devint préalablement le commandeur des croyants, même si dans sa correspondance avec le sultan du Maroc il se présentait comme son délégué en Algérie.² Comme le rapporte l'historien Ahmed Bouyerdene, l'entrée d'Abd-el-Kader en guerre sainte était paradoxale à plus d'un titre : « *Le premier tient aux circonstances de son émergence ; destiné à vivre dans l'ombre du père et dans le silence d'une zawiya de province, c'est pourtant une guerre de conquête qui, littéralement, le révèle. Le deuxième paradoxe, découlant du premier, réside dans l'opposition entre sa nouvelle fonction et sa vocation première « d'homme de chapelet ». Abd el-Kader troque son chapelet contre un sabre. D'une fonction éminemment spirituelle, il passe à la fonction temporelle de Commandeur des croyants* ³ ».

L'émir Abd-el-Kader amena la France à reconnaître le 26 février 1834 (par le traité Desmichels) la souveraineté de l'émir sur l'Algérie centrale et occidentale, comprenant la plus grande partie de ce qu'avaient été les provinces d'Alger et d'Oran. Ensuite, ce fut l'échec de la première expédition de Constantine qui obligea la France à signer un deuxième traité, celui de la Tafna du 20 mai 1837. Ce traité confirmait la souveraineté de l'émir sur l'Algérie centrale et occidentale. Mais bien plus que cela, le Traité prenait en compte, pour reprendre les propos d'Henry Laurens, « une reconnaissance de l'arabité » par les Français, qui commençaient à croire à l'émergence d'une « véritable nation arabe »⁴. C'est à ce moment-là que l'Emir poursuivit la réforme de son administration, l'organisation du gouvernement et le renforcement de son armée.

Mais face à lui, le général Bugeaud, appuyé par une armée de 100 000 hommes, amena l'émir à

¹ Ageron Charles Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Tome 1, PUF, Paris, 1979, 643p, p179.

² Henry Laurens, *op.cit.* p 63.

³ Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader, L'harmonie des contraires*, le Seuil, Paris 2008, 227 p, p 47-70.

⁴ Henry Laurens, *op.cit.* p 62.

capituler en 1847 après la prise de la smala en 1843. Bien qu'il fût un chef religieux, le rôle éminemment politique de l'émir Abd-el-Kader durant le XIX^{ème} siècle est reconnu par de nombreux historiens des deux rives de la méditerranée. Il incarnait en même temps un idéal religieux et un idéal patriotique, qui lui permirent de mener la lutte pendant quinze ans jusqu'à sa reddition en 1847.

Après lui, de nombreuses révoltes éclatèrent contre les conquérants français, sans un véritable projet politique autre que le *jihâd* mené au nom de Dieu contre les infidèles. Ainsi la grande révolte déclenchée en 1864 dans le Sud oranais par les chefs de la confrérie des Ouled Sidi Cheikh. Comme l'a écrit l'historienne Annie Rey-Goldzeiguer, « la révolte de 1864-1865, plus que toute autre, peut-être, trouve son origine et son extension dans les milieux religieux. Les tribus Cheurfa réagissent avec vigueur et comme au temps d'Abd-el-Kader, appellent à la guerre sainte ». Et elle citait de nombreux exemples de leur propagande : « Que Dieu vous engage dans le *jihâd* : vous avez les moyens de la faire. Notre commun devoir est d'assurer le triomphe de la religion et de la foi (...) Dieu nous fera triompher »¹. Si Laaala mena la révolte qui s'étendit à la plus grande partie des Hauts plateaux, mais elle s'affaiblit peu à peu à partir de 1865.

Après la défaite française dans la guerre contre la Prusse en 1870-1871, la plus grande révolte éclata dans l'Est algérien. **Mohamed Al Hadj al Mokrani** (1815-1871) et **Cheikh al Haddad** (1790- 1873) de la confrérie Rahmaniyya, en furent les principaux initiateurs. Al Mokrani était le fils du cheikh Ahmed El Mokrani de la région de Medjana située dans les hauts plateaux de Kabylie. A la mort de son père, les autorités françaises le désignèrent comme *bachagha* (haut dignitaire arabe). Il soutint initialement la colonisation française, notamment en renforçant la première colonne expéditionnaire du Maréchal Bugeaud en 1846-1847. Toutefois, voyant la chute de Napoléon III et la violente contestation du pouvoir militaire par les civils républicains, il décida de les affronter. Le 14 mars 1871 il démissionna de son poste de *bachagha* dans le but de déclencher une insurrection qui fut rejointe par le cheikh El Haddad de la confrérie des Rahmaniyya, entraînant une grande partie des tribus kabyles. Al Hadj Mokrani mena une résistance qui s'étendit de la Kabylie jusqu'aux Aurès et au Sahara. Il espérait obtenir, en provenance de la Turquie et de l'émir Abd el-Kader, une aide qui ne se matérialisa jamais. Il entraîna derrière lui 150.000 guerriers avec l'aide de ses alliés et de son frère Boumezrag El Mokrani ainsi que de son cousin El Hadj Bouzid. Ils amenèrent leurs troupes jusqu'à Bordj Bou

¹ Annie Rey-Goldzeiguer, *Le royaume arabe*, Alger, SNED, 1977, p. 286.

Arreridj. Cheikh El Mokrani fut tué au cours d'une bataille le 5 mai 1871. Finalement, la révolte fut stoppée en janvier 1872. La répression fut terrible.

Par la suite, dans les années 1870, plusieurs petites révoltes éclatèrent encore dans l'Aurès et aux portes du Sahara, mais elles ne soulevèrent que quelques tribus et n'eurent pas de projet politique au delà du mot *jihâd*. La seule ayant eu quelque importance fut, en 1881, la relance de l'insurrection des Ouled Sidi Cheikh, sous la conduite de **Cheikh Bouâmama** (1840- 1908), de la branche marocaine de la confrérie¹. Il était à la fois une figure historique et un personnage ésotérique. Savant érudit, il fonda sa *zâwiya* installée dans le sud algérien et parvint, dans un premier temps, à mettre fin aux divergences tribales de son époque. Cheikh Bouâmama, prit le relais de Si Laala de 1881 à 1904. Le 19 avril 1881, il remporta une victoire sur le commandant Weinbrenner qui mourut durant la bataille. Cela eut pour effet d'enflammer tout le sud et la province d'Oran. Mais la révolte n'ayant pu atteindre le Nord de l'Algérie, les Français en vinrent à bout. Le 15 Août 1881, l'armée française détruisit le mausolée de Sidi Cheikh, portant ainsi atteinte aux valeurs spirituelles. La révolte de Bouâmama fut la plus longue révolte que l'Algérie connut durant le XIX^{ème} siècle ; elle dura près de vingt ans en incluant la longue résistance de son chef au Sahara et au Maroc. Mais faute d'expansion de la révolte sur le territoire algérien et en raison de l'utilisation de l'artillerie lourde, les militaires français eurent raison de l'insurrection. Toutefois, celle-ci a considérablement entravé l'expansion coloniale dans l'extrême sud.

Toutes les révoltes avaient un trait commun : elles étaient menées par un chef de confrérie. Comme le rapporte Aboul Kassem Saadallah, les chefs de *zâwiyas* « *contribuèrent à la survie de la conscience nationale et au maintien de la nation algérienne que l'occupant essayait de liquider²* ». C'est ainsi que l'histoire algérienne officielle les considère aujourd'hui.

Toutes les insurrections échouèrent, et elles disparurent presque entièrement après 1881. Cela s'explique certainement par un manque de préparation militaire, qui, face à une armée parmi les plus puissantes au monde, ne laissait aucune chance aux Algériens. Mais, par ailleurs, ces révoltes auraient logiquement pu amener les Algériens à prendre conscience de la nécessité de la construction d'une nation. Or ces confréries n'avaient pas pour but de préparer des guerres ;

¹ Les Ouled Sidi Cheikh avaient été partagés entre la France et le Maroc par le traité de Lalla Marnia en 1845, mais la frontière n'avait pas été tracée sur le terrain au-delà d'une étroite bande côtière.

² Saadallah Aboul Kassem: *La montée du nationalisme algérien*, ENAL, Alger, 1983, p 27 à 41.

leur vocation première était surtout d'ordre spirituel et religieux. Cependant, elles étaient les instances les mieux organisées, les plus capables de mobiliser les foules, afin de chasser l'occupant et de rejeter toute politique d'assujettissement ou d'assimilation. Elles n'ont pas cessé d'intriguer l'administration coloniale, qui ne comprenait pas la raison d'être des confréries et les accusait de fanatisme et de superstition.

1.2.2 La méfiance persistante des autorités coloniales envers les confréries

Malgré la disparition presque totale des insurrections après 1881, les autorités coloniales restèrent longtemps obsédées par la crainte de nouvelles révoltes confrériques. Aux yeux des officiers français, « *Le rapport religieux se traduit par une recrudescence de fanatisme manifestée par des affiliations de plus en plus nombreuses aux confréries* »¹. Il nous semble important de citer ici le cas de la confrérie Sanûsiyya qui était considérée comme la « bête noire » de l'administration coloniale dans les années 1880-1900. Comme le dit Charles-Robert Ageron : « *Pendant cette période tout musulman étranger circulant en Algérie était tenu a priori pour un agent de la sanûssiya travaillant pour le compte du panislamisme ottoman et comme tel arrêté ou expulsé*² ».

La thèse de l'historien Jean Louis Triaud, *La légende noire de la Sanûssiya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français* (1840-1930), est incontournable pour étudier la confrérie, mais aussi pour mieux comprendre la perception que les Français en avaient. L'administration avait une vision trop laïciste qui lui a fait croire que les confréries étaient des organisations à buts essentiellement politiques, si bien que leurs rôles et leurs influences ont été exagérés. La confrérie Sanûssiyya fut fondée au XIX^{ème} siècle en Cyrénaïque par un Algérien de Mostaganem, le cheikh Muhammad ibn 'Ali al-Sanusi (1787-1859). Né à Mostaganem, le cheikh Muhammad ibn 'Ali Al-Sanusi, dit le grand Al Sanusi, étudia auprès des *Ulémas* à Mostaganem et à Fès au Maroc. Il quitta l'Algérie à la veille de l'intervention française dans le pays. Il s'installa à la Mecque en 1840, et finit par s'installer en Cyrénaïque, après avoir rencontré l'opposition des savants d'Al Azhar au Caire, où il fonda le premier centre important, la *zâwiya* al-Baida. Il créa un nouveau centre pour sa confrérie à la frontière des territoires libyens et égyptiens, dans l'oasis de Djaghbûb. La confrérie crût rapidement et une grande

¹ Ageron C.R, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, tome 2, chapitre III, PUF, Paris, 1979, p169-181.

² Ageron C.R, *op.cit.*, p 161-181.

bibliothèque se constitua.

La Sanûsiyya était largement surveillée dès 1866. Une première dénonciation accompagne le consul Ricard à son arrivée à Benghazi. En 1869, une lettre du consul général Wiet parle de l'influence des chefs religieux de la Sanûsiyya, entre autres, en Algérie : « *Le cheikh Senoussi qui a institué un ordre religieux ayant de nombreux adeptes dans cette Régence (La Tripolitaine), en Tunisie, dans le nord de nos possessions en Algérie et au Maroc* ». Cependant, selon Jean Louis Triaud , la présence senoussi au Maroc, en Tunisie et en Algérie est tout à fait négligeable¹. Une description de la confrérie fut faite quelques temps plus tard ; dans un rapport sur les sectes religieuses de la Tripolitaine, il est dit : « *De toutes les sectes que je viens d'avoir l'honneur de décrire, celle des Senoussi est, sans contredit, la plus puissante et la plus dangereuse de la Régence, puisqu'elle est la plus riche, la plus nombreuse et que son centre d'action est placé en dehors de la juridiction des autorités turques*² ».

A partir de 1871, suite à la révolte de Mokrani et du cheikh Al-Haddad, de nombreux Algériens vinrent trouver refuge en Cyrénaïque, ce qui conforta la thèse de la « légende noire » à l'égard de la Sanûsiyya. Le cheikh de la confrérie est présenté alors comme un cheikh algérien insoumis et on considère que certains de ses agents sont venus faire de la propagande à Benghazi en diffusant des idées opposées à la possession de l'Algérie par la France. La présence en Oranie d'un foyer senoussi qui prit son essor entre 1865 et 1874 dans la région même dont le fondateur de la Sanûsiyya était originaire, ainsi que l'identification de plusieurs cheikhs senoussis autour de Mostaganem, confortèrent l'idée de liens étroits entre un mouvement insurrectionnel en Algérie et en Tripolitaine. Autour de Mostaganem, à Relizane, on signala la présence du cheikh Bentekkouk, un leader senoussi local, et de groupes tribaux dans lesquels la confrérie avait des affiliés. Le rapport Pilard annonçait une grande campagne insurrectionnelle locale se constituant à partir de 1876. Ces dénonciations contenues dans le rapport Pilard, « *Rapport sur la confrérie religieuse dite des Senoussiins*³ », provoquèrent un moment d'affolement dans l'administration et créèrent sur le terrain une situation difficile qui dura plusieurs mois et marqua le début de la lutte contre la Sanûsiyya d'Oranie. Selon Jean Louis Triaud, il s'agitssait plutôt d'une campagne d'intoxication, qui avait contribué à une dramatisation du problème dans tout l'ouest de l'Algérie : « *la mise en accusation de la*

¹ Triaud Jean Louis, *La légende noire de la Sanusiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, 2 volumes, Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995, 1151p, p 153.

² A.M.A.E., CPC, Tripoli, vol 15 :cg Wiet à M.A.E, 16 mai 1870, in Jean Louis Triaud, op.cit., p 154.

³ Jean Louis Triaud, op.cit., p 171

Sanûsiyya apparaît donc comme une construction intellectuelle reposant sur une chaîne d'hypothèses chaque fois plus hasardeuses. C'est pourtant sur cette base fragile que vont s'engager, en 1876, de grandes manœuvres contre la Sanûsiyya, promue désormais au rang d'adversaire majeur ¹».

Les autorités françaises voyaient en la Sanûsiyya, une confrérie comploteuse et active. Selon le même chercheur, « *Muhammad Al- Mahdi (alors à la tête de la confrérie) encourageait certes les musulmans à la résistance contre les Français, mais il n'avait pas, et il ne cherchait pas à se donner les moyens de lutter directement contre eux²* ». Mettant en avant l'exagération des auteurs des rapports, il démontre une inquiétude certaine de l'administration coloniale. Cependant, Muhammad al-Mahdî comptait avant tout sur la réforme de l'Islam, l'éducation des musulmans et la providence divine, dans l'espoir de pouvoir renverser le rapport des forces le moment venu. Sa résistance était avant tout morale et spirituelle. Concernant l'implication des Algériens, Muhammad al-Mahdî mit en cause leur passivité, en rappelant les exigences élémentaires de la foi et le refus de toute autorité non musulmane. Les Algériens émigrés en Cyrénaïque souhaitaient entretenir un espoir de reconquête et de revanche. Les Français avaient bien du mal à séparer les rumeurs du désert des informations véritables. Aussi élaborèrent-ils une intoxication sur la base des propos d'émigrés Algériens. Ils ont prêté à la Sanûsiyya des objectifs et une force de frappe tout à fait disproportionnés. Dès lors, les relations avec les Senoussis de l'Algérie et plus particulièrement d'Oranie ne pouvaient que renforcer l'idée d'une action politique souterraine de la confrérie.

Vers la fin du XIX^{ème} siècle, la France se préparant à coloniser le Tchad, l'affrontement avec la Sanûsiyya était inévitable. Le Maître de l'Ordre, Muhammad Al Mahdi, s'était constitué, du désert libyque aux rives du Lac Tchad, un vaste domaine réservé. La Sanûsiyya, confrérie pacifique, devint, par la force des choses, un ordre militaire. La lutte dura 12 ans. La prise de Bir Alali en 1901 fut l'épisode majeur. Les Senoussis furent contraints d'abandonner la *zâwiya* et la bibliothèque, avec les correspondances qui s'y trouvaient.

En dehors de ce cas particulier, les autorités coloniales continuèrent à surveiller avec inquiétude les activités des confréries. Il faut dire que l'islam constituait un obstacle sérieux pour l'implantation coloniale en Algérie. Certains coloniaux, convaincus du caractère hostile de l'islam, pensaient qu'il ne pouvait être contrecarré que de l'intérieur.

¹ Jean Louis Triaud, *ibid*, p 179.

² Jean Louis Triaud, *ibid*, p 216

Dès l'arrivée des Français, ils considèrent les confréries religieuses comme des prototypes d'organisations secrètes et politico-religieuses, ou des « sociétés occultes et subversives ». Cependant comme le mentionnait Charles-Robert Ageron, il apparaît en fait que « *la confrérie est simplement la forme courante de l'association au Maghreb* ¹ ».

Pour aller plus loin dans l'étude des rapports entre les autorités coloniales et les confréries l'historienne Oissila Saaidia, auteur de l'ouvrage, *Algérie coloniale, musulmans et chrétiens : le contrôle de l'Etat 1830-1914* ², dont la deuxième et la troisième parties retiennent particulièrement notre attention, nous donne des indications précises et intéressantes, entre autres sur le rapport des confréries avec l'Etat colonial. Son étude est basée sur les archives provenant des fonctionnaires de l'administration coloniale, qui nous permettent de mieux décrire et analyser les systèmes de surveillances exercés sur les confréries. L'ouvrage contribue à une meilleure connaissance des rapports du culte musulman avec l'Etat colonial, ce qui enrichit de fait l'historiographie des confréries religieuses en Algérie au XIX^{ème} siècle.

Comme elle le rappelle, la plupart des hauts fonctionnaires à la tête de l'Algérie depuis 1830 avaient pour dénominateur commun d'être des officiers qui avaient participé à l'expédition d'Alger. Cela induisait chez eux une obsession pour les aspects sécuritaires de la situation du pays et la nécessité de contrôler les confréries religieuses et leurs disciples considérés comme des fanatiques.

La stratégie pour le faire allait consister en la nomination des *muqaddim* par les autorités coloniales par le moyen du décret du 8 août 1834 qui conféra, entre autres, à la préfecture la mission de surveiller les confréries religieuses. Mais c'est dans les années 1850 que la ligne politique se renforça avec le recours systématique aux prérogatives préfectorales pour la nomination du *muqaddam*. C'est probablement l'ouvrage du capitaine Edouard de Neveu, *Les Khouan, ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*, paru en 1846, qui donne des renseignements basés sur des sources hagiographiques et sur ses propres témoignages. Le capitaine de Neveu était un officier chargé de repérer les sources de sédition. Il rédigea son ouvrage dans un contexte de lutte contre Abd el-Kader, et les autorités militaires comme civiles associèrent les confréries à des organisations de résistances contre les Français.

¹ Ageron C.R. *op.cit.*, pp 169-181.

² Oissila Saaidia, *Algérie coloniale, musulmans et chrétiens : le contrôle de l'Etat (1830-1914)*, préface de Henry Laurens, Paris, CNRS Editions, 2015, 408 p.

La nomination des *muqaddim* par l'autorité préfectorale sous-entendait que la vie des confréries dans leurs manifestations dépendait d'un pouvoir séculier non-musulman¹, elle avait pour effet aussi de conformer les confréries aux logiques administratives, au risque de se voir interdire tous exercices culturels, qui désormais relevaient d'une autorisation administrative. La conséquence de cette politique mettait les autorités coloniales en situation d'arbitrage pour les litiges et elles ne tardèrent pas à trouver leurs limites. Ce contrôle de la « société confrérique » se traduisit par une situation d'assujettissement total en ce qui la concernait.

Mais ce fut aussi le moment de la création du clergé officiel à travers le décret du 30 septembre 1850, qui institua 3 *madrasas* (écoles) officielles. Ces *madrasas* furent implantées dans les trois villes Tlemcen, Constantine et Médéa, dans le but de continuer à former des *tolbas* (étudiants de l'école coranique), mais avec un droit de regard de l'administration coloniale.

Ces mesures, qu'elles soient justifiées ou pas, ne suffisaient pas à atténuer les méfiances des autorités qui continuaient à penser que les confréries étaient dangereuses, pourtant comme le souligne Oissila Saaidia, les surveillances et les enquêtes étaient constantes et malgré le défaut d'éléments tangibles, les autorités ne cessaient de rappeler la dangerosité des confréries, au point que « la virtualité d'un danger l'emporte sur sa réalité² ».

D'un point de vue juridique, la condition de l'Algérien musulman était définie par le Sénatus-Consulte de 1865. Ce texte faisait des musulmans algériens des sujets français, mais ils ne bénéficiaient pas des droits et des libertés garantis au citoyen en général par les différentes constitutions françaises. Les juges musulmans devaient s'effacer devant le juge français. Ainsi des juges de paix à compétence étendue remplacèrent les cadis juges en Kabylie. Le conseil de droit supérieur musulman fut supprimé en 1875. Les juges français étaient désormais chargés d'appliquer concurremment le droit français et la *charî'a* (Loi islamique).

Après le capitaine de Neveu, qui avait publié en 1846 un ouvrage pionnier intitulé *Les Khouan, ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*³, d'autres spécialistes réalisèrent de vastes

¹ Oissila Saaidia, *Algérie coloniale, musulmans et chrétiens : le contrôle de l'Etat (1830-1914)*, éd/ CNRS, Paris 2015, 349 p, p 216.

² Oissila Saaidia, *op.cit.*, p 217.

³ *Les Khouan, ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*, Paris, 1 vol. in-8°, chez Guyot, 35 rue Neuve-des-Petits-Champs.

enquêtes sur le même sujet. Louis Rinn (1838-1905) qui était sorti de l'école militaire de Saint-Cyr en 1855, avait rejoint l'Algérie en 1864 où il effectua plus de vingt années de carrière dans le service dans les Affaires Indigènes. En 1885, après la parution de son ouvrage, *Marabouts et khwans*, Alger, 1884, il fut nommé conseiller du gouvernement. Il cumula ainsi une expérience militaire, civile et scientifique. Il avança l'idée selon laquelle pour mieux combattre les confréries il faudrait les rallier à la cause coloniale en leur reconnaissant une existence légale par le biais d'un islam officiel, tout en soulignant la thématique du péril panislamique.

Louis Rinn, recense 2 845 757¹ musulmans algériens, plus de 355 *zâwiyas* ; 1955 *muqaddim* et 167 019 *khwans*. Parmi les plus importantes des confréries on compte les « *tourouq* » (*tarîqa* au pluriel) :

- *Qadiriyya*, dont il est dénombré 33 *zâwiyas*, et un peu plus de 210 000 disciples.
- *Rahmaniyya*, qui semble être la plus répandue avec plus de 170 *zâwiyas* et 140 000 disciples.
- *Tidjaniyya*, dont il est dénombré deux *zâwiyas* principales (Ain Mahdi et Temacin).
- *Taïbiyya*, avec 8 *zâwiyas* et quelques 22 000 affiliés.

Les confréries qui formaient une sorte d'Etat dans l'Etat avaient le respect des populations, et se débarrasser de celles-ci n'était pas possible, puisque même les Turcs y avaient renoncé : « *Toutes les fois que la politique d'un ministre ou la rigidité d'un magistrat a proposé, à Constantinople, d'abolir ces ordres, le public, toujours favorable à ces anachorètes, n'a élevé qu'une voix pour leur conservation, dans la crainte, disait-il, d'attirer sur l'Empire les anathèmes de toutes les âmes saintes. Avec de pareilles croyances, on comprend que la destruction des zaouïas des Khouan et la confiscation de leurs biens seraient considérées, par les masses, comme une œuvre antireligieuse, qu'un Souverain musulman n'oserait assumer ; ce serait donner à ces religieux l'auréole du martyr*² ».

A partir des années 1880, une nouvelle orientation politique demanda donc de ne plus intervenir pour régler les querelles internes aux confréries et un nouveau positionnement de l'administration coloniale demanda de ne plus procéder aux nominations des *muqaddim*, car cela allait à contre sens de ce qui était attendu, au lieu d'affaiblir les confréries cela les renforçait. Les autorités se trouvèrent alors prisonnières des nominations qu'elles avaient déjà

¹ Recensement quinquennal de 1882, in Rinn Louis, *Marabouts et Khwans*, Alger, 1884.

² Rinn Louis, *Marabouts et Khwans*, Alger, 1884, p 107.

délivrées. Vers la fin du XIX^{ème} siècle, les confréries désemparées gardèrent leurs habitudes de recours à l'arbitrage du pouvoir politique, mais les litiges au fil du temps finissaient par aboutir sur le bureau du Gouverneur général qui répondait souvent par une fin de non-recevoir. Face à cette situation la politique allait saisir l'opportunité de ne pas régler les dissensions internes, dans un but stratégique, celui du diviser pour mieux régner, ce qui reste une autre façon de contrôler les confréries car il s'agit bien de toujours les surveiller.

Cependant les connaissances de Louis Rinn ne suffisaient déjà plus aux autorités, elles se tournèrent vers les administrateurs Octave Depont (1862-1928) et Xavier Coppolani (1863-1905) afin de capitaliser une somme des connaissances sur les confréries. Coppolani qui eut une part plus prépondérante dans la rédaction de l'ouvrage *Les confréries religieuses musulmanes*, publié en 1897, entra dans l'administration algérienne par la « petite porte ». Arabisant, il saisit l'opportunité offerte par le gouverneur général d'Algérie Jules Cambon, qui décida de mener en 1895 une nouvelle enquête sur l'Islam en Algérie. La vision de Xavier Coppolani resta la conquête des « esprits des sujets musulmans », mais sa vision porta beaucoup plus loin. A cette époque la conquête de l'Afrique de l'Ouest, des rives du Niger à celles du Tchad était à l'ordre du jour, dès lors, Coppolani voyait en ces confréries un instrument utile de communication avec l'autre rive du Sahara. Les auteurs dénombrement à la fin du XIX^{ème} siècle : « vingt-trois confréries proprement dites ou corporations islamiques représentées en Algérie, par des chioukh et moqaddim, les unes ont leurs sièges principaux sur notre territoire et revêtent un caractère local ; les autres ont leurs zaouïa mères à Bagdad, en Égypte, au Maroc, en Tripolitaine¹ ». De plus, Depont et Coppolani comptabilisèrent quelques 349 *zâwiyas*, et près de 300 000 affiliés.

Pour les auteurs Depont et Coppolani, le rôle politique des confréries religieuses était évident, ils citaient des faits innombrables (à l'échelle internationale) décrivant des expéditions guerrières contre les conquérants. Ils attribuèrent le caractère de résistance politique, d'une part au mouvement panislamiste dont les ordres religieux auraient été les relais, et d'autre part à l'influence de la Sanûssiyya et de la Madaniyya dont le Cheikh qui résidait à Tripoli venait de déclarer son hostilité à la France.

L'ouvrage de Depont et Coppolani était formel sur le rôle politique des confréries, il faisait référence à tous les événements politiques et militaires des dernières décennies : « *L'insurrection du Sud-Oranais en 1864, la fameuse épopée de 1871, durant*

¹ Xavier Coppolani et Octave Depont, *op.cit.* p 257-278.

laquelle les A'mmaria excitaient au combat les dissidents de Souk-Ahras et les Rahmania soulevaient jusqu'aux vieillards, aux femmes et aux enfants de la Kabylie, le soulèvement du Sud-Oranais, en 1881, sont autant d'épisodes ou la khouannerie, sans cesse sur la brèche, a joué le plus grand rôle». Ainsi les confréries furent considérées comme suspectes, comme résistantes aux initiatives politico-administratives, rendant la pénétration française difficile.

Cependant Xavier Coppolani et Octave Depont émirent quelques nuances quant à la résistance des confréries. Ils citaient des exemples de rapports des confréries avec les Turcs ottomans, en disant que certaines *zâwiyas* furent chargées de collecter les impôts, tâche marquant une authentique bienveillance, notamment pour les confréries *Qadirriyya, Aïssaoua, Taïbiyya, Rahmaniyya*. Les exemples cités ne manquent pas en ce qui concerne les marques de « bienveillance » de certaines *zâwiyas*, qui furent alors des intermédiaires entre les populations locales et l'administration coloniale. Les auteurs renforçaient ainsi l'idée de possibles alliances avec les confréries.

L'administration coloniale avait bien compris que sans l'appui direct des confréries, elle ne pourrait pas étendre son implantation dans le territoire algérien, notamment au sud. Elle proposa par exemple d'accorder des pouvoirs officiels et honorifiques, comme l'avait suggéré le Maréchal Bugeaud : *« Ils peuvent être quelquefois appelés au pouvoir, mais toujours ils doivent être traités avec considération et de manière à nous en faire des amis.... En leur donnant une investiture qui consisterait, tout d'abord :*

- *à ratifier le choix fait par les Moqadem, de leurs chioukh, dans les confréries où cette charge est soumise à l'élection et à veiller à leur désignation dans les confréries où la baraka est héréditaire ;*
- *à viser les diplômes que ces chioukh délivrent à leurs moqaddim, nous parviendrions à constituer une sorte de clergé régulier, entièrement entre nos mains, à faire des principaux dignitaires (chioukh) des représentants de notre gouvernement au titre temporel et spirituel ou, tout au moins, de grands muftis, et, de leurs moqaddim, des imams libres, placés dans les zaouïas secondaires¹».*

La stratégie consistait à exercer une tutelle sur les principaux chefs de *zâwiya*, dans le but de les amener à coopérer avec l'administration coloniale. Le Gouverneur général, Jules Cambon,

¹ Octave Depont et Xavier Coppolani, *op.cit.*, p 257-278.

était partisan d'une politique de conciliation : « *Profitant de cet état d'âme, M. Cambon, en 1891, obtenait de deux des principaux Oulad-Sidi-Cheik, Si-Eddin ben Hamza et Si-Hamza ben Bou-Bekeur, le premier agha des Oulad-Sidi-Cheikh, le second agha du Djebel-Amour, la promesse qu'ils cherchaient à nous ménager des intelligences dans les oasis et qu'ils amèneraient, à Géryville, quelques-uns des notables des ksours. Il s'agissait alors, comme aujourd'hui, d'occuper les oasis touatiennes, occupation nécessaire et que les agissements du Maroc dans ces provinces rendent de plus en plus urgente, si l'on veut empêcher le Maroc et Tripoli de se donner la main en-dessous de nos possessions et parer à un investissement qui ferait des oasis comme le réduit des futures insurrections, tout en nous enfermant au Sud de la Colonie¹ ».*

Cette caractéristique paradoxale, voire contradictoire, dans laquelle nous voyons des religieux appartenant à la même confrérie, dont certains résistèrent farouchement à la pénétration française alors que d'autres la facilitèrent, ne fait que révéler la complexité du fonctionnement de la société « tribale » de l'Algérie. Cette attitude paradoxale, nous la retrouvons tout au long du XX^{ème} siècle. L'explication se trouve au niveau des stratégies des confréries, qui pouvaient se voir confisquer leurs terres. L'acte n'étant jamais gratuit, ils cherchèrent des intérêts pouvant garantir l'appropriation des terres par eux, sans jamais être inquiétés par l'administration coloniale. Cette stratégie conduisit les confréries à s'isoler les unes des autres.

La politique « libérale » et de conciliation du Gouverneur général Jules Cambon avec les musulmans d'Algérie consistait donc à utiliser les confréries pour faciliter la pénétration française. Dans une circulaire du 25 avril 1896 il précisa que : « *Les ordres religieux musulmans, quelles que soient leurs origines et leurs tendances, doivent être surveillés et non pas tracassés sans raisons² La zaouïa comme école, deviendra une sorte d'établissement d'enseignement où nous trouverons des sujets dévoués instruits pour alimenter nos medersas d'où ils sortiront imbus de nos sentiments, et pénétrés des bienfaits de notre gouvernement³».*

Cependant avec l'avènement du panislamisme, la pression auprès des administrateurs augmentait et pour Jules Cambon il s'agissait de repérer les nouvelles confréries pas seulement

¹ Octave Depont et Xavier Coppolani, op.cit., p 257-278.

² Ageron Charles. Robert *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Tome 1& 2, PUF, Paris, 1979, 643 p, p 175.

³ A.N.M.E 1/9, rapport du gouverneur d'Algérie sur la mission de Coppolani septembre 1898, in thèse de Slimane OULD M'BARECK : *Cheikh Siddiyya Baba et les élites musulmanes maures face à la pénétration française 1900-1924*, Université de Toulouse le Mirail, juin 2004.

en Algérie mais aussi en Tripolitaine, en Tunisie, jusqu'aux confins du désert. Un fait particulier inquiétait les autorités, celui de la circulation d'un nombre croissant d'individus circulant sans papiers, sans argent et qui étaient considérés de facto comme des émissaires religieux potentiels. Le contrôle sur les pèlerinages aussi bien à la Mecque comme au niveau local allait désormais, vers la fin du XIX^{ème} siècle, relever d'une autorisation, ce qui constituait un nouveau type d'ingérence pour les populations. Il s'agissait d'éviter le brassage des populations et d'établir un réseau à l'échelle autre que celle de la commune. Il fallut attendre la loi du 17 juillet 1914 qui accorda aux musulmans le droit de faire leur pèlerinage sans autorisation administrative. Dans ce contexte les révoltes de grandes ampleurs se firent de plus en plus rares, car elles devenaient de plus en plus difficiles à organiser.

Les suspicions et méfiances justifiaient différentes mesures, telles que la récupération dans le domaine de l'Etat des fondations pieuses, les *habous* (ou *waqfs*) publics (bien de main-mortes), la dispersion de certains cimetières, la fermeture des *zâwiyas* jugées suspectes, l'interdiction fréquente du pèlerinage et, surtout, la création d'un clergé officiel nommé et rémunéré par l'Etat. Mais c'est aussi à travers le système éducatif que les autorités coloniales procédaient au contrôle des *zâwiyas*.

Parmi les confréries bienveillantes ou acquise à l'implantation coloniale et toujours selon Depont et Coppolani, figuraient les confréries Tidjaniyya, et Cheikhiyya, ces confréries ou quelques-uns de ces fidèles avaient facilité la pénétration des Français dans le Sahara algérien. C'est avec le temps et l'habitude que les confréries « s'accommodaient » de la présence française sur tout le territoire algérien.

Selon Louis Rinn, les persécutions à l'égard des confréries, ont eu pour conséquence leur développement, et la discrétion des disciples transformait le contrôle colonial en un véritable casse-tête. Ce fut le cas pour la *Rahmaniyya* et la *Darqawiyya* qui laissaient totalement perplexe les autorités coloniales, car elles connaissaient de fort développement contrairement à celles qui n'avaient pas été combattues. Les confréries les moins combattues, quant à elles, avaient connu un développement moindre.

A la fin du XIX^{ème} siècle les *zâwiyas* ne pouvaient plus se permettre d'affronter ouvertement l'administration coloniale, l'évolution de la société algérienne avec le phénomène d'urbanisation et l'exil de nombreux jeunes algériens en France aspirant à une vie plus prospère bouleversait profondément la société algérienne. Mais l'histoire insurrectionnelle des confréries

au XIX^{ème} n'empêcha pas le nationalisme algérien au XX^{ème} siècle d'accuser celles-ci de collaboration avec la cause coloniale.

Les ouvrages traitant des confréries religieuses musulmanes en Algérie sont rares. Cependant, il n'est pas anodin qu'ils aient été rédigés à des fins militaires et coloniales, car le comportement des disciples était peu compréhensible pour les Français, qu'elles traitaient ainsi de « fanatiques, superstitieux ». Ces ouvrages avaient pour but de faciliter l'implantation coloniale, et les recommandations disent qu'il serait préférable de gagner la confiance des confréries et leur assentiment vis-à-vis de la France.

Les suspicions et méfiances justifiaient différentes mesures, telles que la récupération dans le Domaine de l'Etat des fondations pieuses, les *habous* (ou *waqfs*) publics (bien de main-mortes), la dispersion de certains cimetières, la fermeture des *zâwiyas* jugées suspectes, l'interdiction fréquente du pèlerinage et, surtout, la création d'un clergé officiel nommé et rémunéré par l'Etat. Mais c'est aussi à travers le système éducatif que les autorités coloniales procédaient au contrôle des *zâwiyas*.

1.2.2 Les *zâwiyas* et l'enseignement des confréries face à l'administration coloniale

Il nous semble incontournable d'étudier la question de l'enseignement durant le XIX^{ème} siècle car elle est un enjeu important, notamment pour mieux comprendre la stratégie d'acculturation que mit en œuvre l'administration coloniale. Il est nécessaire de rappeler que l'idéal éducatif de la France durant la période coloniale, s'inscrit également dans le cadre d'une « mission civilisatrice ».

Parmi les ouvrages de référence pour mieux comprendre le système d'enseignement face au colonialisme, nous pouvons citer d'abord l'ouvrage d'Yvonne Turin, historienne, sur « *Affrontement culturel dans l'Algérie coloniale, écoles, médecines, religion* », publié en 1971, qui nous éclaire sur l'évolution de société musulmane et le système colonial dans les domaines de l'école et de la médecine entre 1830 et 1880. Ensuite celui de Fanny Colonna, sociologue et anthropologue spécialiste de l'Algérie, « *Instituteurs algériens entre 1883 et 1939* », publié en 1975, reste incontournable. Son ouvrage se veut une réflexion d'ensemble sur le rôle de l'école française sur l'entreprise coloniale et en particulier sur la sélection et la formation d'une élite indigène.

Au nom de la politique d'assujettissement, les écoles coraniques furent strictement limitées, c'est pourquoi les *Ulémas* (docteurs en science religieuse) virent leur effectif diminuer. Il en fut de même des *muderrres* (professeurs et instituteurs coranique). Les confréries perdirent tout le système éducatif face au processus d'acculturation¹. La conséquence directe de cette politique coloniale, fut la régression de la connaissance de la langue arabe. Ainsi le rôle éducatif des *zâwiyas* en Algérie fut tout autant sinon plus important que le rôle politique.

Yvonne Turin, dans son ouvrage² précise que la documentation française est pauvre à ce sujet. Elle rapporte que l'administration coloniale connaissait bien le nombre de centres culturels ainsi que leur emplacement, mais qu'elle connaissait mal ce qui se passait à l'intérieur. Elle était incapable de dire, au XIX^{ème} siècle, ce qui se passait dans l'enceinte de la *zâwiya* relativement à l'enseignement, ce qui explique que la *zâwiya* était considérée comme systématiquement suspecte. C'est de cette façon que la *zâwiya* du cercle de Boghar fût considérée comme hostile à l'administration en 1864 lors de la révolte de Si Laala de la confrérie des Ouled Sidi Cheikh. Pour l'administration générale « les confréries et les *zâwiyas* ont préparé le soulèvement populaire général ».

Comme le note Yvonne Turin, « c'était une sorte de guerre des écoles, porte-parole des idées pour les uns, des croyances pour les autres ». Dans ce contexte de lutte contre les *zâwiyas*, nous pouvons noter que les élèves capables de succéder à leurs maîtres devenaient rares, ce fut une perte progressive de la science et une raréfaction du personnel enseignant.

L'enseignement constituait aux yeux de l'administration coloniale une « arme politique », dont il s'agit de s'emparer afin de mieux « contrôler les esprits ». L'instauration d'un système d'instruction était nécessaire au bon fonctionnement de l'administration coloniale, car il s'agissait de former des fonctionnaires indigènes suffisamment instruits. Y. Turin nous dit que : « ...la moitié des établissements (primaires, secondaires et supérieurs) disparaissent entre 1830 et 1850, ce sont d'abord les établissements supérieurs (zaouïa), et donc les institutions productrices de lettrés transmetteurs du savoir, qui disparaissent, mais aussi comment, même amoindries, les zaouïas restent le centre d'une résistance active à l'école et aux pratiques

¹ Bruno Etienne, « Amnésie, amnistie, anamnèse, amère Algérie. Dire la violence », *Mots les langages du politique*, 1998, p 152, in STORA Benjamin, *La guerre invisible. Algérie années 90*, Presses de Sciences Po, Paris, 2001, 118 p, p 37.

² Turin Yvonne, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, médecines, religion, 1830-1880*, Ed/ Maspero, Paris, 1971, 434p.

médicales du conquérant, jusqu'au moment où, après la révolution de 1871 (et à cause de la part qu'elles y ont prise, de même qu'à celle de 1864) elles reçoivent des coups si durs qu'elles sont réduites à une résistance passive et sporadique, au sens propre du terme : enkystées dans la société algérienne, elles demeurent une force virtuelle de refus¹ ».

Suite aux insurrections de 1871, il se mit en place une politique coloniale assimilatrice, poursuivant la persécution contre les *zâwiyas* entre autres, et de l'institution d'un clergé officiel contrôlé par le pouvoir officiel : *« c'est l'effondrement de l'ordre traditionnel qui suit l'écrasement de la révolte de 1871² ».*

C'est le décret du 13 février 1883 qui marqua un tournant dans l'histoire de l'école coloniale, car c'est en fait l'institutionnalisation d'un système d'enseignement destiné aux Algériens qui est mis en place. Parmi les dispositions de ce décret : l'enseignement de la langue arabe à côté de la langue française dans les écoles primaires réservées aux Algériens uniquement – la création de deux types d'écoles, les premières réservées aux enfants de colons et les secondes réservées aux enfants d'indigènes - l'organisation de l'enseignement primaire en Algérie basée sur la francisation de ses matières du point de vue linguistique, méthodologiquement et de l'orientation - faire de la langue arabe une langue secondaire dans les cycles secondaire et supérieur de l'enseignement.

Selon Fanny Colonna, entre 1833 et 1883, il y a une très faible adhésion de la part des Algériens à suivre l'instruction scolaire, mais elle explique cela par le « caractère expérimental et discontinu ». Il y a quelques écoles par ci par là, notamment dans les grandes villes, qui ont été très irrégulièrement fréquentées. De plus une mesure datant de 1861 ne fit qu'amplifier le phénomène, la prise en charge des écoles est remise aux communes, qui ne voyaient pas toujours un grand intérêt de voir l'enseignement des indigènes progresser. Mais la société algérienne a résisté, d'un point de vue culturel, à toutes les tentatives mises en œuvre par l'administration coloniale :

- L'implantation des écoles semblables à celles qui existaient en France.
- La restauration des écoles traditionnelles sous le contrôle de l'armée française.
- La création d'écoles intermédiaires qui enseignaient les 2 langues : arabe-français.

¹ Colonna Fanny. Turin Y., « Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, Médecines et Religion ». In: *Revue française de sociologie*. 1972, 13-1. pp. 129-133.

² Colonna Fanny, *Instituteurs algériens 1883-1939*, Presse de la fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1975, p 23.

En fait deux éléments principaux dissuadaient les Algériens de participer à l'enseignement : la langue et la religion. Le refus scolaire n'était que le symptôme de la résistance culturelle, car au XIX^{ème} siècle les confréries religieuses ont joué un rôle important du point de vue culturel. Fanny Colonna nous dit à ce sujet : *« vers le milieu du siècle, quand il devint clair que la lutte militaire n'était plus possible, les confréries continuèrent à mener une action psychologique, après avoir été le moteur de quelque chose qui ressemblait assez à une guérilla, fomentant des soulèvements un peu partout à la fois, pour fatiguer l'ennemi et le dérouter.....Espionnées par l'armée, économiquement exsangues, très diminuées sur le plan du savoir, les zaouïas, support local des confréries devinrent des officines de bruit, des sources d'intoxication contre l'école du colonisateur, contre les tentatives de médecine préventive¹ ».*

Les zâwiyas étaient de véritables obstacles face à l'école coloniale et face à la politique d'assujettissement ou d'assimilation. Les zâwiyas avaient constitué l'infrastructure du système d'enseignement traditionnel et c'est durant le dernier quart du XIX^{ème} siècle, que ce système s'effondra peu à peu. Fanny Colonna pensait que *« la cause principale, en effet de la ruine du système d'enseignement traditionnel, dont la rareté des maîtres n'est qu'un symptôme, est la destruction de nombreuses zaouïas. C'est dans ces sortes de monastères qu'étaient formés les tolbas, dont certains les moins doués et les moins favorisés par la naissance sans doute, devenaient derres ou mouderrés. Or, les zaouïas, ont subi dans toutes les régions, les conséquences des différentes insurrections, celle de 1864 et celle de 1871, dans lesquelles il n'est pas douteux que de nombreux mrabtin aient joué un rôle moteur² ».*

Il faut dire que les confréries vivaient en vase clos et fermées à tous apports extérieurs, elles se seraient appauvris intellectuellement. La résistance culturelle fut relayée dès le début du XX^{ème} siècle par le mouvement des réformateurs musulmans et en Algérie par les *Ulémas*, mais cela fait l'objet d'une autre partie.

Les confréries n'étaient pas les seules à lutter pour la légitimité culturelle, les universités de la Zitouna en Tunisie, de la Karaouine à Fez et Al Azhar au Caire, revendiquaient elles-aussi cette lutte incessante contre la politique d'assimilation qui prédominait.

Il s'agissait d'établir une sorte de domination intellectuelle, à travers une « école conquérante » jusqu'en 1883, date à laquelle, la mission évolua vers une « fonction civilisatrice » de l'école,

¹ Fanny Colonna, *op.cit.* p29.

² Fanny Colonna, *op.cit.* p29.

avec la mise en place de la gratuité et de l'obligation de l'école. Ainsi l'enseignement devient un outil de conquête ou de civilisation dont les enjeux se poursuivirent tout le long du siècle suivant.

Les historiens et autres chercheurs convergent pour dire que la politique coloniale à l'égard de l'enseignement fut un échec, mais plus grave encore que le système colonial a déstabilisé le système éducatif alors en vigueur avant la colonisation. Aboul Kassem Saadallah, historien algérien acquis aux idées nationalistes du Front de Libération Nationale, ne manque pas de mettre en avant l'échec de la mission civilisatrice de la France. Il nous rapporte qu'après 132 ans de colonisation la population algérienne était analphabète à 92%. Tocqueville déclara dans son rapport de 1847 : « *nous avons rendu la société algérienne bien plus misérable et barbare qu'elle ne l'était auparavant¹ Partout nous avons mis la main sur ces revenus wakfs, en les détournant de leurs anciens usages ; nous avons réduit les établissements charitables, les écoles, dispersés les séminaires.....autour de nous les lumières se sont éteintes* ».

Charles-Robert Ageron, historien spécialiste de l'histoire de l'Algérie coloniale, mentionnait que vers 1880, « *il était de mode de soutenir que les indigènes devaient apprendre notre langue et que notre école seule pouvait les civiliser²* », sans pour autant que l'enseignement secondaire leur fut plus largement ouvert. L'auteur explique que dans les écoles où furent supprimées le *Taleb*, les effectifs diminuèrent aussitôt, et que les familles ne confièrent pas leurs enfants à des écoles arabo-française tenues majoritairement par des congréganistes. Mais pour relativiser, le même auteur remarquait : « *Tout au contraire la politique de scolarisation continua en territoire militaire et la fréquentation scolaire des musulmans fût maintenue ou augmentée dans les écoles arabo-françaises et accessoirement dans les écoles mixtes³* »

A ce sujet encore, les *zâwiyas* jouaient un rôle éducatif prépondérant, car ce sont ces institutions religieuses qui dispensaient l'enseignement gratuit pour tous. Le système permettant d'entretenir les enseignants et les étudiants reposait sur les biens de main morte (*habous*). Il paraît évident que la conséquence directe de cette politique d'assimilation était la suppression de la langue arabe comme langue nationale. L'administration coloniale s'efforçant d'enseigner la langue française, ne pouvait que constater des résultats décevants. L'intellectuel

¹ Saadallah Abou Al Kassem, *La montée du nationalisme algérien 1900-1930*, Alger, Entreprise nationale du livre, 1988, p 43.

² Ageron C.R, *Les Algériens musulmans et la France*, vol 1, P.U.F, Paris, 1968, p331-332.

³ Ageron CR, *Les Algériens musulmans et la France*, *op.cit.*, p321.

Raymond Aron fournit pour l'année 1948, des statistiques nous disant que parmi les Algériens : seulement 15 % des hommes et seulement 6% des femmes pouvaient passablement parler le français et 6% des hommes et 2% des femmes étaient capables de rédiger en cette langue¹.

Face à ce constat, l'administration coloniale comprit très bien l'importance du rôle des confréries quant à l'encadrement de la population, notamment du point de vue éducatif. Les confréries représentaient pour la population la seule autorité capable d'exercer sur eux une influence politique, éducative, militaire et sociale. C'est une des principales raisons du rapprochement de l'administration coloniale, avec la politique du « diviser pour mieux régner », avec certains chefs de confréries qui bénéficiaient d'une autorité morale et financière en échange du maintien de l'ordre et de la loyauté à l'égard des autorités françaises. Mais à ce moment, de nouvelles formes d'opposition à la domination des puissances coloniales européennes commençaient à se manifester ailleurs dans le monde musulman.

¹ Saadallah A.K, *op.cit.*, p 45.

1.3 LE « REFORMISME » MUSULMAN : RETOUR AUX SOURCES OU MODERNISATION ?

Dans le cadre de cette étude nous sommes amenés à traiter du réformisme musulman qui se définit comme un vaste mouvement religieux et culturel. Mais ce mot, appliqué à l'histoire de l'islam, est fâcheusement ambigu parce qu'il a été inventé, en français, pour désigner des mouvements de rénovation qui étaient ressentis comme apportant un changement positif, un progrès, et non un retour en arrière. Or dans l'islam le changement positif est perçu comme un retour à la pureté originelle de la vraie religion. Le « réformisme » musulman a connu en deux siècles des évolutions importantes. Nous sommes amenés à discuter du réformisme religieux et de la doctrine wahhabite car elles se sont opposées aux confréries religieuses pendant tout le long de la fin du XIX^{ème} siècle jusqu'au XX^{ème} siècle. Dans un souci chronologique, nous commençons par le wahhabisme pour ensuite poursuivre avec le mouvement réformiste (*islah*, ou *salafiyya*). A l'origine, ces deux mouvements semblaient pourtant tout à fait opposés, mais ils se sont de plus en plus rapprochés dans le courant du XX^{ème} siècle.

Pour élaborer cette partie nous nous appuyons principalement (mais pas uniquement) sur l'ouvrage de l'historien Henry Laurens¹, diplômé d'arabe littéraire et professeur au Collège de France, *Le Royaume impossible : la France et la genèse du monde arabe*, paru en 1990. Dans une perspective historique, il met en avant une définition du panislamisme qui retient notre attention. Parmi les autres ouvrages utilisés figure celui de Rachid Benzine², *Les nouveaux penseurs de l'islam*, publié en 2004 ; cet islamologue enseigne à l'Institut d'études politiques d'Aix en Provence et s'intéresse particulièrement à l'herméneutique coranique contemporaine. Nous nous référons également au « Que sais-je ? » d'Ali Mérad³, islamologue spécialiste de la pensée islamique, professeur émérite de l'université Paris III Sorbonne, *La tradition musulmane*, paru en 2001, ainsi qu'à Bernard Rougier⁴, enseignant à Sciences-Po Paris, auteur de l'ouvrage, *Qu'est-ce-que le salafisme ?* qui nous sert également de référence.

¹ Henry Laurens, *Le royaume impossible, la France et la genèse du monde arabe*, Armand Colin, Paris, 1990, 174p.

² Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, Paris, 2004, 282p.

³ Ali Merad, *La tradition musulmane*, collection « Que sais-je ? » PUF, Paris, 2001, 122p.

⁴ Bernard Rougier, *Qu'est ce que le salafisme ?* collection Proche Orient, PUF Paris, 2008, 288p.

1.3.1 Le wahhabisme

L'histoire du wahhabisme s'inscrit dans la longue durée de l'histoire de l'islam, car son fondateur vivant dans l'Arabie du XVIII^{ème} siècle se réclamait d'autorités remontant aux siècles antérieurs : Ibn Taymiyya, et bien avant lui Ibn Hanbal.

Aux origines de l'islamisme radical, il y a le prédicateur Ibn Taymiyya (1263-1328). Son œuvre a été annexée par l'islamisme radical au vu du rôle fondamental accordé au *jihâd* (*guerre sainte*) dans sa doctrine. Sachons tout d'abord qu'à la fin du XIII^{ème} siècle, les mongols envahirent Damas. Les Mongols étaient devenus musulmans, le sultanat du Caire et les religieux se demandèrent s'il était permis de proclamer le *jihâd* contre un pouvoir désormais musulman, au risque de diviser de l'intérieur la communauté musulmane. Ibn Taymiyya répondit par l'affirmative en raison des massacres commis par l'envahisseur. Son zèle l'incita à demander à la population de la ville de tuer tout adversaire « même s'il portait sur la tête un exemplaire du Coran »¹. Ibn Taymiyya était un juriste hanbalite, rite qui proclamait l'obéissance aux dirigeants et aux autorités politiques, mais son zèle l'a poussé à combattre toutes les déviances religieuses, telles que celle de la communauté chiite, car elles représentaient à ses yeux « l'ennemi de l'intérieur ». Ibn Taymiyya ne reconnaissait pas la qualité de musulman à une population non arabe et récemment convertie. Il fit de nombreux séjours en prison à cause de ses prises de position religieuses radicales. Il fut aussi incarcéré en raison de son opposition aux confréries soufies, car il condamnait le culte des saints.

Ibn Taymiyya n'hésitait pas à utiliser l'anathème pour accuser et dénoncer la croyance hétérodoxe qui s'oppose selon lui à la croyance orthodoxe. Cette façon de considérer les choses et la propension à juger quelqu'un comme hétérodoxe n'était pas coutumières chez les juristes que nous avons nommés plus haut : Al-'Arabi, Ghazali, etc. Les savants musulmans ont cherché par tous les moyens à freiner cette pratique et à réfuter son usage, car ils considéraient que « *le censeur qui y recourt doit si bien maîtriser la science juridique, la grammaire et la linguistique que cela est considéré, par eux, comme quasiment impossible dans la pratique. Dans le doute, et pour éviter de mettre au ban de la communauté (umma) un croyant, il vaut mieux s'abstenir quitte à se tromper*² ».

¹ Bernard Rougier, *Qu'est-ce que le salafisme*, PUF, Paris 2008, p13.

² Alain Romey, « Rôle du wahabisme et du réformisme de la Nahda en Algérie dans le processus d'exclusion et de marginalisation du soufisme », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 69 | 2004, mis en ligne le 10 mars 2006, consulté le 10 février 2016. URL : <http://cdlm.revues.org/735>

Mais Ibn Tamiyya n'hésitait pas à promulguer des anathèmes, à un tel point qu'il se mettait hors des normes définies par les quatre principales écoles d'interprétation. Parmi ces écoles juridiques sunnites de l'islam figurent l'école des **Hanafites**, créée par Abu Hanifa (699-767), implantée en Turquie, en Inde, au Pakistan..., celle des **Malikites**, fondée par Malik ibn Anas (711-795) et implantée principalement en Afrique du Nord, au Soudan, et en Afrique de l'Ouest, celle des **Shafrites**, héritée du juriste musulman Al Shafii (767-820), répandue dans le Golfe persique, en Egypte, en Indonésie, aux Comores..., celle des **Hanbalites**, issue de Ahmad ibn Hanbal (780-855), dont il se réclamait, et qui se retrouve aujourd'hui essentiellement en Arabie Saoudite.

Ibn Tamiyya parut à plus d'un titre ambigu, car selon les théologiens, pour oser proférer des anathèmes il faut être irréprochable du point de vue de la connaissance des sciences islamiques, et certains auteurs ne lui reconnurent pas cette vertu dans ses œuvres. Ensuite, « *son ambiguïté vis-à-vis du soufisme ne manque pas de surprendre : il le condamne fermement alors que lui-même appartenait à ce courant mystique par l'intermédiaire de la confrérie Qadiriya*¹ ». Il faut dire qu'à Damas, la position intransigeante et rigide d'Ibn Tamiyya a gravement perturbé le travail des savants musulmans, à tel point qu'elle provoqua un état latent de division de la communauté des croyants (*umma*), en raison du non-respect du consensus (*ijmaa*), qui est pourtant une des principales règles à respecter dans l'élaboration de la jurisprudence islamique (*fiqh*). Ces positions extrêmes finirent par conduire le prédicateur en prison au Caire où il mourut en 1328.

Ibn Tamiyya joua un rôle de modèle pour le wahhabisme. Au XVIII^{ème} siècle sa doctrine trouva un relais en la personne du prédicateur Muhammad Ibn Abd al Wahhab (1703-1792). C'est de lui que provient la notion de wahhabisme qui est tirée de son nom. Il était originaire d'une famille de religieux du Najd, une région centrale arabique. Il acquit sa science auprès des mosquées de Médine, à Bassora, à Bagdad, à Hamadan, à Ispahan, à Qom, puis à Damas et au Caire. Il considéra que l'Islam s'était avili parmi les populations sédentaires et superstitieuses ainsi qu'auprès des aristocrates raffinés et laxistes. Il leur opposa une prédication fondée sur les

¹ Alain Romey, « Rôle du wahabisme et du réformisme de la Nahda en Algérie dans le processus d'exclusion et de marginalisation du soufisme », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 69 | 2004, pp 33-40, mis en ligne le 10 mars 2006, consulté le 10 février 2016. URL : <http://cdlm.revues.org/735>.

préceptes de l'école d'Ibn Hanbal qui fut le dernier et le plus radical des quatre grands imams fondateurs des écoles juridiques sunnites de l'islam. De retour au Najd, il rédigea son ouvrage *Kitāb al-Tawhīd* (« Traité sur l'Unicité » divine), dans lequel il insistait sur cette exigence absolue et sur la soumission directe du croyant au Dieu Unique.

L'orientaliste Henri Laoust définit ainsi le wahhabisme : « *Mouvement à la fois religieux et politique, arabe et musulman, le wahhabisme s'est assigné essentiellement pour but [...] de construire un État sunnite qui fût étendu non seulement au Nadjd mais à l'ensemble des pays arabes, de restaurer l'Islam dans sa pureté première en luttant contre toutes les innovations suspectes ou les superstitions populaires et en se laissant de larges possibilités d'expansion comme au temps des Compagnons*¹. » Par superstitions populaires il entendait certainement celles que les marabouts et chefs de *zāwiyas* entretenaient auprès des populations rurales.

Selon Henri Laoust, la théologie d'Abd al-Wahhab se résumait pour l'essentiel à une vision exclusive de l'unité divine : si Dieu est unique, lui seul doit bénéficier de l'adoration des croyants. Dès lors, les manifestations de piété populaire telles que la visite sur les tombes pour demander l'intercession d'un saint font progresser, selon lui, l'impiété au détriment de la foi, ce qui représente une opposition fondamentale avec le soufisme, car une de ses caractéristiques consiste en l'allégeance à un *cheikh* censé détenir la *baraka*. Bernard Rougier considère le wahhabisme comme une : « *pratique exagérée du licite (halal) et de l'illicite (haram) ne s'attachant qu'à cette forme superficielle et culpabilisatrice de l'islam en oubliant que le message de fond de cette religion est avant tout la tolérance*² ». Le wahhabisme n'est pas une cinquième école de l'islam, mais un courant minoritaire de l'école hanbalite, et pour Rachid Benzine, « dire ou défendre le contraire est une imposture inacceptable historiquement³ ».

Le wahhabisme ne converge donc pas avec la pensée du soufisme. C'est à partir de son émergence que les confréries se virent dénoncées pour leurs pratiques « illicites » qualifiées de *bid'a* (innovation blâmable). Mais sa condamnation du confrérisme fut reprise par une autre tendance a priori très différente, connue sous le nom de réformisme musulman.

¹ Le Wahhabisme, *Encyclopédie Universalis*, site web www.universalis.fr/encyclopedie/wahhabisme, consulté le 04.05.2013.

² Bernard Rougier, *Qu'est-ce que le salafisme*, PUF, Paris 2008, p13.

³ Benzine Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'Islam*, Albin Michel, Paris, 2004, 282p, p40.

1.3.2 Le « réformisme » musulman : islah ou salafiyya ?

Les origines du mot réformisme (*islah*) sont à chercher dans la réforme protestante du catholicisme apparue au XVI^{ème} siècle. La version réformée du christianisme apparut pour les réformistes musulmans du XIX^{ème} comme un exemple à suivre pour l'islam.

C'est la rencontre avec l'Occident moderne qui provoqua un renouveau de la pensée musulmane, au moment où les conquêtes coloniales battaient leur plein : « *Conquête de l'Égypte par Napoléon Bonaparte et colonisation de l'Inde sous gouvernement musulman par les Anglais ; colonisation du Maghreb par la France et l'Italie ; démembrement de l'Empire ottoman par les puissances occidentales victorieuses de la guerre de 1914-1918...A la fin du XVIII^{ème} siècle, un de ces chocs va avoir pour effet de provoquer un important mouvement de Renaissance ou de réveil (Nahda) dans le monde arabe¹ ».*

Le mot *Nahda*, traduction en arabe du mot « Renaissance », exprimait bien toute l'ambiguïté qui est la sienne en français : retour aux sources gréco-latines de la culture européenne, ou base de départ pour l'élaboration d'une nouvelle culture moderne. Il en fut de même pour les mots « réforme » et « réformisme » appliqués à l'islam.

Ce furent d'abord les forces du conservatisme religieux qui s'exprimèrent avec le plus de vigueur pour mener la lutte contre les emprunts culturels à l'Occident. Mais d'autres musulmans, ayant reçu un enseignement moderne dans des langues européennes, constatèrent qu'ils ne pouvaient pas résister aux intrusions des puissances européennes sans leur emprunter leurs sciences et leurs techniques.

Ces mouvement contestataires constituèrent le panislamisme qui se traduisait selon Henry Laurens comme étant le sentiment d'union islamique face aux ingérences multiples de l'Europe. Dans la presse de langue arabe de l'époque, l'idée que la division des musulmans est le facteur de l'affaiblissement de l'Islam revient avec insistance ». De l'Afrique du Nord aux Balkans, « le thème de l'union islamique derrière le sultan-calife de Constantinople se répand »² dans le dernier quart du XIX^{ème} siècle.

La première affirmation du panislamisme étant de nature politique, les religieux apparurent alors comme des réactionnaires incapables de proposer des solutions réelles aux maux dont

¹ Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, Paris, 2004, p 40.

² Henry Laurens, *Le royaume impossible, la France et la genèse du monde arabe*, Armand Colin, 174p, p 130.

souffrait la société islamique. Vers 1870 apparut le mouvement de réformisme musulman avec Djamal Eddine el-Afghani et Muhammad ‘Abduh, qui s’opposèrent à la fois aux pouvoirs en place jugés despotiques et aux ingérences occidentales. Ils prônèrent une réforme de l’Islam identique à celle que les protestants avaient introduite à l’intérieur du christianisme. Les réformateurs demandèrent le retour à la tradition rationaliste de l’Islam classique et dirigèrent leurs attaques les plus virulentes contre les confréries religieuses accusées d’être le foyer de l’obscurantisme.

L’accession au trône de Constantinople d’Abdul Hamid II (1848-1918) en 1876 allait s’accompagner de nouvelles réformes demandées par les puissances européennes par le biais de la promulgation de la Constitution libérale du 22 décembre 1876 qui consolida tous les acquis des *Tanzimat* (qui désignent un mouvement de réformes et de modernisation qui secoua l’empire ottoman de 1839 à 1878) en leur donnant un sens plus libéral. Mais Abdul Hamid II rétablit très vite son pouvoir absolu, sans refuser les techniques occidentales, et il contribua à l’expansion du panislamisme dans les pays musulmans. Il fit appel à Afghani pour travailler avec lui dans la capitale ottomane. Abdul Hamid II fit construire le chemin de fer du Hedjaz pour relier les villes du nord de l’Arabie aux villes saintes (La Mecque et Médine). Cette importante entreprise islamique facilita le pèlerinage des musulmans grâce à une voie de communication moderne et rapide. Elle favorisa le contact entre les musulmans à travers les villes et les villages qui traversaient la ligne. Cette entreprise facilita également la diffusion des idées véhiculées par le panislamisme.

C’est grâce au charisme de penseurs comme Djamal Eddine el-Afghani et Muhammad ‘Abduh, et à l’intense travail de vulgarisation entrepris par leurs disciples que la culture musulmane sentit le besoin d’adopter certains apports de la culture occidentale et de la culture chrétienne à travers le protestantisme¹. Pour Afghani, l’Islam n’avait pas encore connu dans son histoire l’étape du protestantisme, pour lui c’était Luther qui avait fait passer l’Occident de la barbarie à la civilisation en restaurant le règne de la raison : « Pour la première fois dans l’histoire, les peuples musulmans sont résolus sérieusement à être en harmonie avec la civilisation européenne...Afghani est le Luther de la nouvelle Réforme² ». Muhammad ‘Abduh, reprit le même thème en disant que « le protestantisme est la version chrétienne de l’Islam conçue sous

¹ Ali Merad, *La tradition musulmane*, PUF, Que sais-je ? Paris, 2001, 122 p, p 85.

² Henry Laurens, *op.cit.*, p 155.

l'influence des croisades¹ ». Pour eux, il était nécessaire de « réformer au préalable le religieux pour réformer la société civile ensuite ».

C'est dans un esprit de compatibilité entre l'Islam et la modernité véhiculé par l'Occident que le réformisme musulman s'inscrivit d'abord. Dans les pays arabophones, ce sont les penseurs que nous avons déjà nommés qui véhiculèrent des idées novatrices :

Djamal Eddine al-Afghani (1838-1897), iranien chiite, après des études à Qazwin, à Téhéran et à Najaf, mena une vie de propagandiste. De 1871 à 1879, il se rendit en Egypte, où il se consacra à la formation des disciples, dont le célèbre Muhammad 'Abduh, sur lequel nous revenons ci-dessous. En 1880, il rédigea en langue persane son épître : *Radd Neitchuriyye*, traduit en langue arabe par Muhammad 'Abduh en 1885, puis en français par le professeur orientaliste Amélie-Marie Goichon sous le titre de « *Réfutations des matérialistes* ». En 1879, après avoir été chassé par les pouvoirs égyptiens, il se rendit en Inde, puis revint à Londres et finit par se rendre à Paris en 1882. Il y fut rejoint par ses étudiants, dont Muhammad 'Abduh. Les deux hommes créèrent ensemble un hebdomadaire en arabe « *al Urwa-al Wuthkta* » (*Le lien indissoluble*) qui fut diffusé en Inde et en Egypte ; il critiquait ouvertement l'action anglaise dans les pays à majorité musulmane. Djamal Eddine al-Afghani répondit à Ernest Renan, qui tint une conférence à la Sorbonne le 29 mars 1893, intitulée « L'Islamisme et la science », dans laquelle il tentait de démontrer « *que la religion musulmane était par son essence même opposée au développement de la science métaphysiques, et que le peuple arabe, par sa nature, n'aime ni les sciences métaphysiques, ni la philosophie*² ». Pour Djamal Eddine al Afghani « *La religion impose à l'homme sa foi et sa croyance, tandis que la philosophie l'en affranchit totalement où en partie. Comment veut-on dès lors qu'elles s'entendent entre elles ?* ». Mais dans sa pensée, les concepts de modernité et de religion n'étaient pas incompatibles ; il affirma « *que l'islam est compatible avec la science et qu'il y eut des esprits savants chez les musulmans, même arabes, et que seul l'état actuel de l'islam pouvait faire penser le contraire*³ ».

Mais il allait encore plus loin, si l'on en croit la correspondance qu'il entretint en 1883 avec l'incroyant Ernest Renan, puisqu'il osait instrumentaliser la religion : « *Toutes les religions sont intolérantes, chacune à sa manière. La religion chrétienne, je veux dire la société qui suit ses inspirations et ses enseignements et qu'elle a formée à son image, est sortie de la première*

¹ Henry Laurens, op.cit., p 155.

² Ernest Renan, « L'Islamisme et la science », conférence tenue à la Sorbonne le 29 mars 1883, recueillie dans le volume *Discours et conférences*, Paris, 1887.

³ *Revue des Etudes islamiques*, 1927, Publiée sous la direction de M. Louis Massignon, cahier 2 p. 297-301.

période à laquelle je viens de faire allusion ; et désormais libre et indépendante, elle semble avancer rapidement dans la voie du progrès et des sciences, tandis que la société musulmane ne s'est pas encore affranchie de la tutelle de la religion. En songeant toutefois que la religion chrétienne a précédé de plusieurs siècles dans le monde la religion musulmane, je ne peux pas m'empêcher d'espérer que la société mahométane arrivera à briser ses liens et à marcher résolument dans la voie de la société occidentale pour laquelle la foi chrétienne, malgré ses rigueurs et son intolérance, n'a pas été un obstacle invincible »¹

Il mourut le 10 mars 1897 à l'âge de soixante ans. Son mausolée repose dans l'enceinte de l'université de Kaboul.

Muhammad 'Abduh (1848-1905), originaire de Basse Egypte, reçut une éducation religieuse dès son plus jeune âge ; il devint un juriste et le grand mufti d'Egypte, fondateur avec Djamal Eddine al Afghani du modernisme islamique. En 1866, il entra à l'université d'al Azhar où il étudia la philosophie et la logique. Son éducation religieuse stricte ne l'empêcha pas de se rapprocher du soufisme en adoptant une doctrine proche de celle d'Ibn Arabi, dont nous avons parlé plus haut. Muhammad 'Abduh a combiné le journalisme, la politique et sa fascination pour la spiritualité mystique. Il défendait dans ses papiers la renaissance de la civilisation arabo-islamique, le combat contre la domination étrangère, contre la corruption et contre la division au sein de la communauté musulmane. Il rédigea en 1874 un traité d'inspiration mystique intitulé *risâlat al-waridât* (Épître des inspirations mystiques). La rencontre avec Djamal Eddine al-Afghani en 1872 suscita chez 'Abduh un intérêt croissant pour la politique et l'information. Il se tourna dès lors vers le journalisme et en 1879 il travailla comme rédacteur en chef du journal se réclamant du Parti libéral égyptien « *Al-waska'is al-missiya* ». Sa réforme fut profonde et son objectif consistait principalement à parfaire l'éducation des peuples musulmans et en particulier celui du peuple égyptien. C'est en 1897 qu'il rédigea son œuvre principale *risâlat at-tawhid* (*Traité de l'unicité divine*). Il eut parmi ses disciples Rachid Rida, qui était déjà l'étudiant de Djamal Eddine al-Afghani. Avec Rachid Rida, Muhammad 'Abduh commença l'exégèse du Coran dans la revue « *Al-Manar* » qu'il avait fondé en 1898. En 1903, lorsque Muhammad 'Abduh se rendit en Afrique du Nord, il visita la prestigieuse université de la Zitouna en Tunisie, où eut un vif débat avec le savant religieux Salah as-Sharif, à qui il fit le reproche d'être trop influencé par le wahhabisme pour ses critiques contre les confréries. Ce débat suscita des passions, à un tel point que selon l'historien Alain Romey :

¹ Réponse d'Afghani à Renan dans le *Journal des débats*, 18 mai 1883, citée par Laurens, *op. cit.*, p 153.

« *L'opinion des réformateurs tunisiens se scinda en deux et nous savons, par cette polémique, que la hiérarchie religieuse et le pouvoir politique ont alors réagi énergiquement contre le wahhabisme et particulièrement contre Rachid Rida, qui s'inspirait de plus en plus des idées d'Ibn Taymiyya, notamment par l'intermédiaire de sa revue « Al Manar (Le phare) » dès 1899*¹ ». Ces courants influencèrent grandement les nombreux étudiants algériens qui vinrent étudier à la prestigieuse université de la Zitouna, comme Ibn Badis (dont nous traitons plus loin).

Mohammed Rachid Rida (1865-1935), syrien issu d'une grande famille religieuse, était un intellectuel nourri des enseignements et de la collaboration avec Djamel Eddine al-Afghani et Muhammad 'Abduh. Il fit ses études à Tripoli au Liban. Puis, après avoir critiqué ouvertement le pouvoir ottoman, il partit en 1897 pour l'Égypte. En 1898, il fonda la revue *Al Manar* (Le phare). C'est à travers cette revue mensuelle qu'il entreprit de poursuivre l'œuvre de Muhammad 'Abduh. Après la révolution turque de 1908, il devint un fervent supporter du nationalisme arabo-islamique, s'attachant à relier l'identité arabe à l'identité musulmane, et à rapprocher les points de vue des nationalistes arabes et des réformistes musulmans. Après la prise de la Mecque en 1924 par les Saoud, Rachid Rida se rallia au royaume d'Arabie saoudite. Il devint le défenseur de cette monarchie qui instaura un nouvel État islamique, dans lequel il vit un facteur d'espoir pour le monde musulman. Après la fin du Califat Ottoman en 1924, un Congrès musulman sur le Califat eut lieu au Caire et à la Mecque en 1926. Parmi les décisions qui découlèrent du Congrès du Caire figurent entre autres, « *Que le Califat islamique, conforme aux prescriptions de la Charria, est réalisable*² ».

C'est avec Rachid Rida que la pensée de son maître Muhammad 'Abduh subit une évolution décisive : « *Car ce à quoi va conduire l'évolution de Rachid Rida, ce n'est pas le réformisme que l'on pourrait qualifier de progressiste et d'ouvert au pluralisme et à la discussion, mais, tout au contraire, à un réformisme traditionnaliste*³ ». Ainsi, la notion de « réformisme musulman » connut une mutation fondamentale entre la pensée de Djamel Eddine el-Afghani et celle de Rachid Rida : elle passa de la volonté de moderniser l'islam à celle d'islamiser la modernité. Et par là, elle se rapprocha de plus en plus du wahhabisme auquel elle était au début tout à fait opposée.

¹ Romey, « Rôle du wahabisme et du réformisme de la Nahda en Algérie dans le processus d'exclusion et de marginalisation du soufisme », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 69 | 2004, pp 33-40, mis en ligne le 10 mars 2006, consulté le 10 février 2016. URL : <http://cdlm.revues.org/735>

² Sekali Achille, « Le Congrès du Khalifat, le Caire 13 au 19 mai 1926 à la Mekke, 7 juin au 5 juillet 1926, Le Congrès du Monde Musulman », *Revue du Monde Musulman*, volume LXIV, Tome 64, Paris, 1926.

³ Rachid Benzine, op.cit, p 47.

Pour tenter de synthétiser son évolution durant les dernières décennies du XIX^{ème} siècle, la culture musulmane dans les pays arabes comme dans le sous-continent indien tendit à s'affranchir d'un mode de pensée qui avait conditionné le fonctionnement des sciences religieuses durant plus d'un millénaire. Les références au Coran et la Tradition (*sunna*) supplantèrent la référence aux sources qui étaient : Le Coran, la Tradition, l'*Ijmâ'* (consensus de la communauté musulmane, il constitue une sources de jurisprudence après les deux premières références) et l'*Ijtihâd* (effort de réflexion)¹.

La doctrine réformatrice induisit en même temps une sorte de nostalgie des grands penseurs des temps anciens, les *Salaf* (Pères), grands figures spirituelles des trois premières générations de l'islam. Ali Mérad, historien de l'islam influencé par la doctrine de l'Association des *Ulémas* algériens, précise que le concept de *Salaf* rappelle celui de Pères de l'Eglise dans la tradition chrétienne² et il ajoute : « *La dénomination de Salafiyya peut se traduire par un repli sur des formes de religiosité ou des pratiques socioculturelles en réaction contre la modernité en général, et ses incidences sur le devenir des sociétés musulmanes en particulier*³ ». Pourtant le salafisme n'était pas l'orientation doctrinale initiale voulue par les premiers réformateurs pour qui l'attitude salafite ne se confondait pas avec le « culte du passé », mais devait au contraire donner un nouveau départ pour la pensée musulmane.

Parmi les principaux réformateurs, Muhammad 'Abduh semble le plus approprié pour représenter le réformisme, il ne mettait pas en contradiction les sciences ésotériques et exotérique. Il mettait en avant l'idée d'un retour « à l'inspiration créatrice et progressiste de l'islam des premiers temps ». Mais l'esprit libéral du réformisme incarné par Muhammad 'Abduh fut singulièrement rétréci par Rachid Rida avec qui la pensée réformatrice allait connaître une évolution puisqu'il y intégra une donnée « politico-religieuse » en tentant de rapprocher les nationalistes arabes et les réformistes musulmans. A la mort de ce dernier en 1935, le mouvement des « Frères musulmans » fondé en Egypte en 1928 par l'instituteur Hassan al Banna (1906 - 1949) était prêt pour la relève. Le mouvement privilégiait les références doctrinales de l'école Hanbalite et néo-hanbalite. De son côté, le roi 'Abd al 'Aziz d'Arabie Saoudite avait « institutionnalisé » la doctrine wahhabite. Les acteurs arabes du champ islamique comptaient dorénavant sur la prestigieuse université d'Al Azhar pour se faire la gardienne de l'orthodoxie dogmatique, notamment pour tout ce qui touche à la Tradition du

¹ Ali Mérad, *op.cit.*, p 96.

² Ali Mérad, *op.cit.*, p 104.

³ Ali Mérad, *op.cit.*, p 105.

Prophète comme seconde source de la *Charî'a* (Loi islamique). Toute approche critique en rupture avec le consensus communautaire, sous l'emprise des dominations coloniales européennes, pouvaient être considérées comme une dérive hérétique, ce qui explique la condamnation de 'Ali 'Abd al-Râziq à être radié du corps des *Ulémas* et démis de ses fonctions de juge de droit canonique, pour son ouvrage paru en 1925 et déniait le fondement religieux de l'institution califale, « *L'Islam et les fondements du pouvoir* ». Pour les Frères musulmans, le religieux était inséparable du politique. Mais ce n'était pas le cas de l'Association des *Ulémas* algériens, fondée par le cheikh Ben Badis en 1931, qui se réclamait encore de l'apolitisme proclamé par Mohammed 'Abduh. C'est à la fin des années 1930 que cette association se rallia ouvertement au nationalisme arabo-musulman né auparavant dans l'Orient arabe.

1.4 : LE NATIONALISME ARABE :

Définir le nationalisme arabe est nécessaire dans la mesure où la confrérie 'Alawiyya fut persécutée ou réhabilitée en fonction de son adhésion au nationalisme algérien. Ici nous proposons de voir surtout l'origine du mouvement nationaliste arabe jusqu'au lendemain de la Première guerre mondiale. Pour élaborer cette partie, nous nous référons notamment à l'ouvrage d'Henry Laurens, « *Le royaume impossible, la genèse du monde arabe* » que nous avons déjà évoqué plus haut.

Le concept de nation au sens politique du terme apparut en Europe au XIX^{ème} siècle pour désigner un nouveau principe de légitimité de l'Etat qui s'opposait à la souveraineté des rois, comme un moyen d'agrandir le territoire national par le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, dans l'espoir que les peuples en question rejoindraient la France. A partir des conquêtes et annexions de l'empire français de Napoléon Bonaparte, les peuples conquis réclamèrent à leur tour le droit à disposer d'eux-mêmes en invoquant le principe des nationalités. Les théories du nationalisme selon les concepts allemand et français allaient aboutir à des conflits de 1870 à 1945 entre les deux nations. Pour les intellectuels français Renan et Fustel de Coulanges, la nation existait essentiellement par le libre choix des hommes qui avaient décidé de vivre ensemble en tant que citoyens du même Etat. Mais les intellectuels allemands Strauss et Mommsen mettaient en avant une nouvelle définition fondée avant tout sur l'existence historique d'une langue et d'une culture propre à un peuple. Or les travaux récents, notamment ceux de l'anthropologue Ernest Gellner, « *Nations et nationalisme* », paru en 1989, et de l'historien Eric Hobsbawm, « *Nation et nationalisme depuis 1780* », publié en 1992 donnent une nouvelle lecture. Selon ces auteurs, presque tous les Etats européens (sauf la Belgique et la Suisse) se sont formés selon des critères qui désignent comme nation des groupes d'hommes et de femmes définis par un Etat, un territoire délimité par des frontières, une langue et une culture particulière. Finalement, même les nationalismes français et allemands suivent ce modèle, puisqu'en France l'unité politique a précédé l'unification linguistique, alors qu'en Allemagne ce fut l'inverse. Mais dans tous les cas, la nation est le résultat de l'action des mouvements nationalistes, et non l'inverse. Pour Gellner, « ce sont les nationalismes qui créent la nation », et selon le maréchal polonais Pilsudsky, « Ce ne sont pas les nations qui créent les Etats, c'est l'inverse ». Mais il est important de dire que les théoriciens européens présentent le modèle de nationalisme comme universel, alors que l'historien américain Benedict Anderson, dans son ouvrage « *L'imaginaire national, Réflexions*

sur *l'origine et l'essor du nationalisme* », La Découverte, 1996, leur reproche un point de vue euro-péo-centriste, ce qui revient à dire que le modèle nationaliste européen n'est pas universel mais particulier.

1.4.1 : Les deux sources du nationalisme arabe en Orient

Dans le monde musulman, au XIX^{ème} siècle, le nationalisme arabe s'est développé sous l'influence de l'Europe. Le nationalisme arabe ou panarabisme est né vers 1880 dans les provinces arabes de l'Empire Ottoman. Mais il a été concurrencé par une autre conception du nationalisme, qui conservait une place prépondérante à l'islam tout en valorisant lui aussi l'arabisme.

En Egypte, l'intellectuel Riffa Rafi al-Tahtawi (1801-1873), réformateur égyptien, fut envoyé en France par Muhammad 'Ali (1769-1849) afin d'acquérir des connaissances universitaires. Il subit l'influence des idées de la Révolution de 1789. A son retour en Egypte, il rédigea une œuvre considérable dans lesquels il mit en avant ses idées novatrices dans les domaines juridique, social, politique et littéraire, mais aussi dans la définition nouvelle de la nation égyptienne, qui ont marqué la pensée égyptienne tout au long du XIX^{ème} siècle. Parmi les penseurs qui s'inscrivirent dans la lignée d'Al Thatawi, Mustafa Kamel (1874-1908) activiste nationaliste égyptien, plaida pour la reconnaissance de la composante islamique de cette civilisation. Pour lui, la civilisation doit être fondée, si elle veut durer, sur le peuple (*umma*) mais la civilisation est vide de sens si la *umma* n'est pas indépendante. Mustafa Kamel reçut un bon accueil de la part de l'opinion française, et il fut en bons termes avec les mouvements nationalistes français. Mais il refusa l'idée d'une Egypte française et chercha à opposer Français et Anglais. La France préféra l'alliance anglo-égyptienne à l'indépendance égyptienne en 1904, d'autant plus qu'elle avait besoin du soutien britannique contre l'Allemagne¹.

Parmi les autres fondements de la doctrine nationaliste proposée par Mustafa Kamel figurent celui de patriotisme *wataniyya* qui est la base solide de tout Etat. Le patriotisme représente, pour lui, l'impulsion agissante dans les continents civilisés, la source de tout progrès (*taqaddum*).

Les provinces arabes estimèrent que la défense de l'Islam face à l'Occident justifiait leur maintien dans l'empire ottoman, car se détacher de celui-ci revenait à faire face à l'Occident.

¹ Henry Laurens, *op.cit.*, p 145.

Abdul Hamid II avait bien compris que l'Islam restait le seul ciment de son empire face aux forces de dislocations encouragées par l'Europe. Henry Laurens ajoute que le panislamisme pour Abdul Hamid II, reposait également sur une domestication du courant révolutionnaire de la *salafiyya*¹. Au pouvoir depuis 1876, Abdul Hamid II s'attacha à contenir les manifestations et velléités d'indépendance, pour cela il revint à un pouvoir central fort. Il dissout alors le parlement en 1878 et revint à l'absolutisme. Mais sa politique autoritaire fut mal perçue par une partie des notables arabes. En réaction à ce pouvoir, il se forma différentes sociétés secrètes dans les milieux fonctionnaires et militaires. En 1880 des appels à une plus large autonomie sont placardés à Beyrouth. De nombreux Syriens fuirent la répression pour se réfugier en Egypte où ils jouirent d'une plus grande liberté et de moyens pour diffuser leurs idées, comme le chrétien libanais Negib Azoury (1870-1916), auteur en 1904 du « *Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque* », publié en français depuis Paris. Il y exprima le souhait, entre autres, d'un nouvel Etat détaché de l'empire Turc. Cette opposition au régime hamidien favorisa les théories politiques nationalistes.

A partir de la fin des années 1880 un mouvement d'opposition appelé les jeunes-Turcs s'organisa afin de renverser le régime autoritaire d'Abdul Hamid II, et en 1908 ils restaurèrent la Constitution de 1876, ce qui déclencha une vague d'enthousiasme dans les provinces arabes. Mais l'enthousiasme ne dura pas longtemps, car les jeunes-Turcs installèrent dans les postes clefs des fonctionnaires majoritairement d'origine turque ainsi que la mise en avant de la langue turque dans l'administration, la justice et l'enseignement. De nouvelles sociétés secrètes firent leur apparition pour s'opposer au régime. En 1913 un Congrès général arabe s'ouvre à Paris regroupant différentes organisations nationalistes chrétiennes ou musulmanes (la Ligue de la patrie arabe, *al Fatat*, le Parti de la décentralisation, *al Ahd*). Ils y revendiquèrent une plus grande participation aux affaires de l'Etat, l'exercice des droits politiques, une décentralisation et le respect de la langue arabe.

Par ailleurs, la révolution de 1908 réveilla le désir d'unité territoriale des nationalités des Balkans. La Bulgarie proclama son indépendance. L'Autriche-Hongrie en profita pour annexer la Bosnie-Herzégovine et la Crète demanda à être rattachée à la Grèce. L'Empire perdit ensuite l'Albanie, puis la Libye devint italienne en 1911. Les Jeunes Turcs ne parvinrent pas à empêcher le démembrement de l'Empire. L'entrée en guerre de la Turquie

¹ Henry Laurens, *op.cit.*, p 164.

aux côtés des empires centraux fut accompagné d'une radicalisation du régime des jeunes-Turcs envers les mouvements arabistes, les arrestations et exécutions se multiplièrent. La rupture fut alors consommée et certains nationalistes notamment Syriens se tournèrent alors vers la famille Hachémite dans l'espérance d'organiser un soulèvement contre les Turcs. La révolte eut lieu finalement en 1916, le chérif de la Mecque, Hussein, avec l'aide des Britanniques, déclencha une révolte dans le Hedjaz. La révolte pour le chérif de la Mecque découlait surtout d'une réaction contre la politique laïcisante du régime turc.

D'un autre côté, après s'être allié à l'Allemagne pour tenter de reconquérir sa puissance perdue, l'empire ottoman fut de nouveau vaincu en octobre 1918. Sa défaite entraîna l'occupation par les Britanniques et les Français à Constantinople et sur les détroits, et l'empire fut privé de ses provinces arabes par le traité de Sèvres en 1920. Mais la situation de décadence de l'empire ottoman provoqua la résistance de Mustafa Kemal ; il obtint la révision du traité de Sèvres par le nouveau traité de Lausanne (1923) qui reconnut un Etat turc pleinement indépendant, avant de proclamer l'abolition du califat ottoman en 1924. Il fit de la Turquie une république, et entreprit d'en faire un Etat national de type européen, doté d'un alphabet latin et de codes juridiques empruntés aux Etats modernes, et détaché de l'islam. A l'opposé une secte musulmane rigoriste et guerrière de l'Arabie centrale, les Wahhabites, s'empara de La Mecque et Médine et fonda le royaume d'Arabie Saoudite, fondé sur l'application la plus rigoriste de la loi religieuse, *chari'a*. Cependant les anciennes provinces arabes de l'empire ottoman devinrent en 1922 des mandats de la Société des nations, confiés par celle-ci aux Britanniques ou aux Français. C'est alors que le nationalisme arabe s'affirma en protestant contre la violation des promesses d'indépendance et d'unité arabe faites en 1916 par les futurs vainqueurs.

Pour synthétiser les définitions du nationalisme arabe, Henry Laurens en distingue deux conceptions :

L'arabisme historique fut créé par les chrétiens de Syrie et du Liban, notamment Nassir al Yazigi (1800-1871) ou Boutros al-Boustani (1819-1883), et enfin Negib Azoury (1870-1916) qui s'inspirèrent du modèle européen en valorisant le critère de la langue et de la culture arabe et en minorisant le critère de religion pour pouvoir intégrer les chrétiens dans la nation arabe. Cet appel à la solidarité arabe prenait tous son sens suite aux massacres de 1860, dans lesquels plus de 5.000 chrétiens furent massacrés par des Druzes au Liban et en Syrie.

L'arabo-islamisme, apparu un peu plus tard, tout au début du XX^{ème} siècle, était une des conséquences du réformisme musulman qui juge l'Islam inséparable de l'identité arabe. Son principal promoteur fut Abderahmane al-Kawakibi (1855-1902), un intellectuel syrien dont l'ouvrage *Umm al-Qûra* (La mère des cités) met en scène: «... un congrès fictif de savants religieux réunis à la Mecque, et où sont développés les thèmes du panislamisme et du panarabisme et un second livre : *Tabâ i'al istibdâd* (De la nature de l'absolutisme), où il prônait l'adoption d'une Constitution démocratique moderne¹. Il imagina la tenue d'un congrès à la Mecque avec la réunion de vingt-trois délégations représentant les différents peuples musulmans pour aboutir à la mise en place d'un pacte constitutif qui aurait pour but de regrouper tous les musulmans dans le cadre d'une organisation internationale. Il exerça une influence profonde dans le développement du mouvement nationaliste arabe.

Le nationalisme arabe s'est efforcé de fusionner les aspirations des musulmans et des chrétiens d'Orient sur la base de leur langue et de leur culture commune, mais depuis la mort du colonel Nasser en 1970, l'arabisme historique fondé sur la langue et la culture arabe a peu à peu disparu devant le nationalisme arabo-islamique, et les Etats où coexistent des populations de religions différentes (Liban, puis Irak et Syrie, et même l'Egypte) ont connu de graves troubles. Mais les mouvements nationalistes n'ont pas réussi à créer un grand Etat-nation arabe, et ils se sont enfermés dans le cadre de nombreux Etats jaloux de leur indépendance.

1.4.2 : L'apparition des mouvements nationalistes au Maghreb

Le Maghreb se distinguait du Machrek par des caractères particuliers. Alors que le Machrek était uni par la langue arabe, il était divisé par les religions, même si l'islam (sunnite ou chiite) y était très largement majoritaire. Au contraire, si l'on met à part les minorités juives (celle d'Algérie étant assimilée à la nation française depuis le décret Crémieux de 1870), le Maghreb était uni par la religion musulmane (en très grande majorité sunnite), mais pas par la langue, puisque les dialectes berbères, antérieurs à l'arabisation, subsistaient en de nombreuses régions, surtout vers l'Ouest (Kabylie, Rif, Atlas) et vers le Sud (oasis sahariennes, pays Targui). Enfin, le peuplement colonial était presque absent du Machrek – à

¹ Rachid Benzine, *op.cit.* p 47.

l'exception de la colonisation sioniste encore très faible avant 1918 - mais il était important dans les trois pays du Maghreb, à commencer par l'Algérie.

Dans ces conditions, à partir de quand a-t-on pu parler d'un nationalisme « indigène » arabe ou musulman en Algérie, et comment se définissait-il ?

Comme l'a montré Henry Laurens, l'idée d'une « nation arabe » en Algérie avait été exprimée à plusieurs reprises par des témoins français de la conquête et de la résistance indigène, mais cette résistance était fondée avant tout sur la notion de *jihâd* et sur le refus de l'injustice coloniale. En 1913, le journaliste de Constantine André Servier avait dénoncé dans un livre¹ à succès « *Le péril de l'avenir : le nationalisme musulman en Egypte, Tunisie, Algérie* », mais il n'y avait encore aucune preuve évidente de l'existence d'un tel nationalisme dans ce dernier pays. Depuis 1908, l'opinion publique musulmane en formation dans les villes était troublée par le projet de service militaire obligatoire pour les indigènes, déposé par le gouvernement français pour faire face au danger de guerre croissant avec l'Allemagne, et qui fut voté en 1912. Ce projet avait suscité un mouvement d'opposition spontané qui avait pris la forme traditionnelle d'une émigration en terre musulmane (*hijra*), dont la manifestation la plus spectaculaire avait été en 1911 l'exode de Tlemcen. Mais des diplômés de culture française, connus sous le nom de « Jeunes Algériens », avaient proposé de compenser l'obligation militaire par l'octroi de nouveaux droits, politiques ou autres, aux sujets indigènes, et en fin de compte la conscription avait pu s'appliquer sans troubles majeurs durant la guerre de 1914-1918 - à part la révolte de l'Aurès en 1916 - en dépit de la propagande germano-turque très active qui invitait les musulmans à se révolter à l'appel du sultan-khalife ottoman.

Par la suite, la date d'apparition des premiers nationalistes musulmans incontestables en Algérie a longtemps divisé les historiens², mais il est aujourd'hui admis que les deux premiers manifestes revendiquant la reconnaissance du droit de l'Afrique du Nord et de l'Algérie à disposer d'elles-mêmes datent de 1919. Il s'agissait de deux textes adressés au président américain Wilson durant son séjour en Europe. Le premier était un mémoire adressé au congrès de la paix par un comité algéro-tunisien qui s'était déjà manifesté pendant la guerre à

¹ André Servier, *Le péril de l'avenir : le nationalisme musulman en Egypte, Tunisie, Algérie*, M.Boet, Constantine, 1913.

² Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France, 1870-1919*, t. 2 pp. 1140-1189. Mahfoud Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien, 1919-1951*, Alger, SNED, t. 1, 1980 ; et Gilbert Meynier, *L'Algérie révélée*, Genève, Droz, 1981., nouvelle édition Bouchène, Saint-Denis, 2015 ; Gilbert Meynier et Ahmed Koulakssis : *L'émir Khaled, premier zaïm ? Identité algérienne et colonialisme français*, Paris, L'Harmattan, 1987.

Berlin et en Suisse depuis 1916, et qui concluait que « le peuple algéro-tunisien revendique son indépendance complète »¹. Le deuxième était une lettre au président Wilson écrite par le capitaine Khaled, petit-fils de l'émir Abd-el-Kader, et qui faisait le procès de la conquête et de la colonisation française pour réclamer l'autodétermination de l'Algérie sous l'égide de la Société des Nations². Ces deux textes passèrent inaperçus, contrairement à la revendication d'indépendance totale de l'Afrique du Nord qui fut présentée en 1927 à Bruxelles, devant le congrès de la Ligue anti-impérialiste mondiale, par le représentant de l'Etoile nord-africaine (filiale du Parti communiste de France) Messali Hadj³ ; puis en 1933 le programme de la section algérienne de l'ENA, émancipée de la tutelle communiste, revendiqua « l'indépendance totale de l'Algérie »⁴. Mais cette revendication fut longtemps refusée par la plupart des élus musulmans qui préféraient situer leurs revendications dans un cadre français. C'est seulement à partir de 1936 que la revendication du droit à l'autodétermination et indépendance de l'Algérie fut clairement posée en Algérie même, par le cheikh Ibn Badis au nom de l'Association des *Ulémas*⁵, et par Messali Hadj au nom de l'Etoile Nord-africaine⁶. Durant ces années, le nationalisme algérien se définit peu à peu suivant le modèle de l'arabo-islamisme, en cumulant plusieurs niveaux d'appartenance, comme le proclamèrent notamment les *Ulémas*. A la base, le *watan* (pays, patrie) correspondant à l'Algérie ou à tout autre territoire particulier, comme la Tunisie, le Maroc, etc. Au dessus, le Maghreb, correspondant à peu près à l'Afrique du Nord française, complétée par le Maroc espagnol et la Libye italienne. Au dessus encore, la nation arabe, définie par sa langue (*al qawmiya al 'arabiya*), et comprenant le Maghreb et le Machrek. Et enfin la communauté des musulmans (*al umma*). Ou pour résumer en une formule plus simple à retenir : « L'islam est ma religion, l'arabe est ma langue, l'Algérie est ma patrie ».

Ainsi, la conception salafiste de l'islam prônée par l'Association des *Ulémas* et le nationalisme arabo-musulman répandu par l'ENA puis le Parti du Peuple Algérien (PPA) tendirent à se rapprocher et à fusionner. En conséquence, les confréries furent de plus en plus assimilées à des valets du pouvoir colonial.

¹ Texte publié dans le recueil de Claude Collot et Jean-Robert Henry, *Le nationalisme algérien, textes 1912-1962*, pp 25-30.

² Texte publié et commenté par Charles-Robert Ageron, dans la *Revue d'histoire maghrébine* n° 19-20, juillet 1980 ; réédité dans les oeuvres de C-R. Ageron publiées par Gilbert Meynier aux Editions Bouchène, *Genèse de l'Algérie algérienne*, pp. 165-178. Reproduit et commenté par Guy Pervillé dans son recueil de textes *L'Europe et l'Afrique de 1914 à 1974*, Paris et Gap, Ophrys, 1994, pp. 25-35.

³ Collot et Henry, *op. cit.*, pp 38-39.

⁴ *Ibid.*, pp 48-53.

⁵ *Ibid.*, pp 67-69.

⁶ *Ibid.* pp 82-85.

Conclusion de la première partie :

Les confréries soufies implantées dans tout le Maghreb (que nous distinguons du maraboutisme qui est postérieur) depuis le XV^{ème} siècle allaient se voir bousculer par l'ensemble des facteurs dont nous avons traité en cette première partie. D'abord par l'administration coloniale qui voyait en elle des organisations de complot et qui de ce fait allait tenter de les encadrer afin de mieux les contrôler. Ce n'est qu'à partir du moment où l'administration coloniale comprit mieux le fonctionnement des confréries qu'elle tenta de mieux gagner leur assentiment mais toujours dans une perspective de contrôle. L'administration comprenait mal le fonctionnement des confréries qui étaient des institutions religieuses, sociales et éducatives. Les disciples étaient considérés comme des fanatiques car ils obéissaient de façon aveugle au Cheikh. Mais si nous voulons comprendre les confréries il est nécessaire de les étudier dans une perspective historique, elles pouvaient se montrer conciliantes à certains moments et menaçantes dans d'autres, c'est ce que nous rapportait l'historien Marcel Emerit : *« Les officiers français connaissaient mal les confréries et leur rapport sont plein d'étrange confusion. Plus tard elles ont été étudiées avec beaucoup de soins, mais les administrateurs qui les ont observées ont tendance à les classer en amies et en ennemies de la France et à croire que rien n'évolue dans leur attitude politique. Grave erreur. Car telle confrérie, comme les taibïa, qui a facilité notre établissement au Maroc, fut notre redoutable ennemi en 1845. D'autres, qui jouaient un rôle charitable, nous ont donné plus tard bien du tracass. L'histoire des confréries doit donc tenir compte du facteur temps, et l'historien doit les étudier avec les plus grandes précautions »*¹.

Les confréries, de leurs côtés, finirent par être isolées et quelque peu dépassées par les événements. Elles se trouvèrent dans des positions marginalisées et prises dans des querelles d'intérêts qui portèrent préjudice à beaucoup d'entre elles.

Quand cela le nécessitait les confréries devenaient des institutions politiques, notamment lorsqu'il s'agissait de mener la résistance face à l'avancée coloniale. A ce sujet les confréries paraissaient les précurseurs de l'éveil d'une conscience nationale en Algérie, car elles avaient mené durant le XIX^{ème} siècle des résistances sur le plan militaire, politique mais aussi culturel.

¹ Emerit Marcel, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, Larose, Paris, 1951.

Après l'échec des insurrections, elles continuèrent à résister d'un point de vue culturel, notamment au niveau de l'enseignement. A défaut d'entrer en conflit ouvert avec les militaires français, elles prônèrent le départ des disciples vers les terres d'Islam (*Dar al Islam*) comme en Syrie. Ces départs massifs, notamment au début du XX^{ème} siècle n'ont pas laissé les autorités coloniales sans inquiétudes, car il était clair que ce genre de manifestations était à mettre sur le compte de la résistance des populations algériennes¹.

Alors qu'elles commençaient à « s'accommoder » du colonialisme, le mouvement du réformisme dénonça et accusa les confréries religieuses d'être les foyers de l'obscurantisme. Elles étaient accusées de la décadence de la situation de l'islam dans le monde arabe. Les réformateurs précurseurs, Afghani et 'Abduh, semblaient bien vouloir se tenir à l'écart des questions politiques, mais ce ne fut pas le cas de Kawakibi ni de Rachid Rida qui prônèrent le retour aux principes fondamentaux des premiers musulmans et rejetèrent toutes les écoles d'interprétation postérieures dans le but de la constitution d'une véritable unité de tous les musulmans sur la base d'une renaissance religieuse. Cette unité devait se faire autour d'un calife arabe originaire de la tribu du Prophète et siégeant à la Mecque.

Ainsi, les confréries qui avaient été jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle les principales gardiennes de l'identité religieuse musulmane en Algérie, devinrent-elles au cours du XX^{ème} siècle des cibles visées par les adeptes du réformisme musulman (*salafiyya*) et du nationalisme arabo-musulman. Il s'agit de voir dorénavant le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya dans le contexte de l'avènement du réformisme religieux en Algérie ainsi que dans celui de la montée du nationalisme algérien, sans oublier le colonialisme qui surveillait de près la confrérie.

¹ Nouschi André, *La naissance du nationalisme algérien 1914-1934*, éd/ Minuit, Paris, 1962, 162p, p 16.

**Deuxième partie : La confrérie
‘Alawiyya sous la direction de
son fondateur le cheikh El ‘Alawi
(1909-1934)**

Introduction deuxième partie :

La confrérie 'Alawiyya, dirigée par son fondateur le cheikh al 'Alawi de 1909 jusqu'à sa mort en 1934, fut une manifestation originale de la longue histoire des confréries musulmanes que nous venons d'évoquer. Mais elle coïncida également avec l'apparition du « réformisme » musulman (*islah*) incarné par l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA) fondée par le cheikh Ibn Badis en 1931, et avec celle du nationalisme arabo-musulman prôné par Messali Hadj. Ainsi le fondateur de la confrérie lui donna une renommée sans égale, mais qui finit par être contestée. La confrérie 'Alawiyya qu'il fonda attira de nombreux disciples Arabes et Occidentaux, parmi eux de nombreux intellectuels, artistes. Les disciples les plus nombreux se trouvaient en Kabylie et dans le Rif. Les contacts avec les disciples du Rif qui étaient en pleine rébellion valurent de nombreux soupçons à la confrérie dans sa connivence avec le soutien des Marocains du Rif face à l'Espagne. Le cheikh al Alawi était connu des services de renseignements de l'administration coloniale qui virent en sa confrérie un important mouvement dont l'influence inquiéta les autorités coloniales, mais le cheikh al 'Alawi ne chercha pas à se soulever contre le joug colonial au contraire il maintint de bonnes relations avec l'administration coloniale. Cependant il n'hésita pas à dénoncer et à condamner tout ce qui lui paraissait être non conforme à la tradition musulmane, il dénonçait tout ce qui pouvait avoir en commun avec la politique d'assimilation comme la question des naturalisations, il y voyait un danger pour le peuple algérien dans la mesure où pour lui il s'agissait de remettre en question le statut personnel des indigènes, mais ces positionnements ne semblaient pas inquiéter pour autant les autorités coloniales. Le cheikh al 'Alawi prêcha lui même une rénovation de l'islam en Algérie, aussi l'apparition du mouvement des *Ulémas* fut une bonne nouvelle pour le cheikh al 'Alawi, mais la vocation même des *Ulémas* qui consistait à éradiquer l'islam ésotérique était en contradiction avec ce rapprochement. Le cheikh al 'Alawi mena alors une double lutte, contre la politique d'assimilation des autorités coloniales et contre les *Ulémas* réformistes qui condamnaient l'islam des confréries religieuses. Le cheikh al Alawi inscrivit sa pensée religieuse en harmonie avec la civilisation Européenne. Il s'attacha à « revivifier » la tradition musulmane en Algérie et il fonda pour cela un journal hebdomadaire *Balagh al Jazairi* (la dépêche Algérienne) qui était le plus lu à l'époque et qui représentait pour lui le moyen le plus efficace pour défendre ses idées. Nous sommes amenés à voir dans cette deuxième partie le contexte d'apparition de la confrérie 'Alawiyya, le rayonnement de la voie 'Alawiyya en Europe et dans le monde arabe, pour enfin aborder ses positionnements à l'égard du colonialisme et du réformisme religieux.

2.1) ORIGINES DE LA TARIQA 'ALAWIYYA.

2.1.1 Abu Abbas Ahmed Ibn Mustafa al 'Alawi, fondateur de la confrérie.

Le cheikh Al 'Alawi est représenté par ses disciples comme le *mujaddid*, le vivificateur islamique du XX^{ème} siècle, identifié à celui annoncé par un hadith (parole du prophète) : « Dieu enverra à cette communauté, à la tête de chaque siècle, quelqu'un qui rénovera pour elle sa religion ¹ (rapporté par Abu Dâ'ûd, Malahim). »

A notre connaissance, il existe deux types de sources internes qui nous permettent de connaître les éléments biographiques et l'œuvre du cheikh al 'Alawi. Le premier est le livre du cheikh successeur, Adda Bentounes : *Al-Rawda al-saniyya fî l-ma'âthir al-'alâwiyya*, « Les sublimes florilèges du cheikh al-'Alâwî » (Mostaganem, 1936). Le deuxième type de sources sont les Attestations favorables au cheikh al 'Alawi, *Shaha'id wa i fatâwî*, publiées en 1925.

C'est à partir de ces sources que Martin Lings élaborait son ouvrage : « *Un saint soufi du XXème siècle : le cheikh Ahmad Al Alawi* », paru aux éditions du Seuil en 1990. Ces ouvrages n'auraient pu voir le jour si le cheikh 'Alawi n'avait pas lui-même dicté sa biographie à son disciple Adda Bentounes quelques années avant son décès le 14 juillet 1934. Le cheikh actuel, Khaled Bentounes propose « *Un regard nouveau sur la vie et l'œuvre du cheikh al 'Alawi*² » qui est un article publié dans l'ouvrage dirigé par Eric Geoffroy : « *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya* » publié en 2005.

Parmi les études universitaires anthropologiques, citons d'abord celle de Manuel Chabry anthropologue, traducteur de plusieurs ouvrages écrit en arabe par le cheikh 'Alawi. Il est l'auteur d'une thèse : « *Les contours de la sainteté dans la figure de l'algérien Ahmad Alawî, (1874-1934), fondateur de la confrérie 'Alawiyya* », présentée en 2012 à Toulouse à l'EHESS, c'est l'œuvre biographique la plus récente. Ses écrits portent essentiellement sur les

¹ Cité par Cyril Glassé : *Dictionnaire encyclopédique de l'Islam*, Bordas, Paris, 1991.

² Cheikh Bentounes Khaled, « Un nouveau regard sur la vie et l'œuvre du cheikh Ahmad al-'Alâwî », in, *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, actes du colloque organisé par E. Geoffroy à la *Bibliotheca Alexandrina* en avril 2003. Paris, Maisonneuve & Larose, 2005, 550 p, pp 285-301.

chouyoukh Ahmed al'Alawi et 'Adda Bentounes (1898-1952) , mais pas sur ses successeurs les *chouyoukh* Mehdi (1926-1975) et Khaled Bentounes (né en 1949)

Saleh Khelifa, auteur d'une thèse de doctorat d'Etat en études arabes et islamiques soutenue à Lyon III en 1987 : « *Alawisme et Madanisme des origines immédiates aux années 1950* », constitue une autre source importante car il y soulève les questions des rapports avec les autorités coloniales. Aujourd'hui retraité, il enseigna le soufisme à l'Institut Supérieur de Théologie de Tunis.

Le cheikh al 'Alawi était issu d'un aïeul Turc, qui, venu d'Alger, s'installa à Mostaganem pour y exercer la fonction de *cadi*. Il appartenait à la communauté des kouloughlis apparue lors de la domination de l'Algérie, de la Tunisie et de la Libye par l'Empire ottoman. Vers la fin du XIX^{ème} siècle, Manuel Chabry précise que dans la région de Mostaganem « *Il existait deux cadis, l'un hanéfite, cette école étant celle des Turcs, et l'autre Malékite, école quasi unique du Maghreb, ce point est important dans l'histoire de la 'Alawiyya, car Alawi était issu d'une famille de cadis hanéfites et avait lui-même recours à certaines spécificités juridiques de ce rite¹.* »

C'est dans le quartier populaire de Tijdit, un faubourg de Mostaganem en Algérie, que naquit Abu Al 'Abbas Ahmed Ibn Mustapha al 'Alawi ou Ben 'Alioua. Le trisaïeul du cheikh Al 'Alawi était connu sous le nom de Al-Hadj 'Aliwa, d'où la transmission de ce diminutif dialectal à ses descendants.

Selon Manuel Chabry la date de naissance du cheikh 'Alawi inscrit sur l'état civil correspondrait à la date du 13 oct.1874². Cependant dans son autobiographie le cheikh 'Alawi mentionne lui-même la date de 46 ans au décès de sa mère en 1914³, ce qui reviendrait à dire qu'il serait né en 1869. Ce décalage entre la déclaration du cheikh Alawi et l'état civil s'explique très probablement par une régularisation tardive de la part des autorités coloniales. Pour notre part nous retenons la date de 1869 qui est la date la plus communément admise et qui se rapproche le plus de la déclaration du cheikh 'Alawi.

¹ Manuel Chabry, *Les contours de la sainteté dans la figure de l'algérien Ahmad Alawî, (1874-1934), fondateur de la confrérie 'Alawiyya*, diplôme EHESS sous la dir de Jean Pierre Albert, spécialité historique et anthropologique, 2012.

² M.Chabry, op.cit, p19, qui renvoie à l'état-civil de Mostaganem,

³ Lings Martin, op.cit, p 56.

Le cheikh mourut dans la même ville le 14 juillet 1934. Comme nous l'avons mentionné, la famille Benalioua était issue d'une lignée de cadis, ce qui fait qu'Alawi, malgré les apparences, appartenait à l'élite socio-religieuse de Mostaganem. Son père, Mustapha Benalioua, lui assura la première instruction scolaire. Martin Lings fait mention, à partir d'un poème du début du XIX^{ème} siècle, d'une certaine aisance matérielle, car le grand père d'Ahmed était un des notables de Mostaganem, éminent par sa piété et sa connaissance de la Loi islamique. Les besoins de la famille l'ont amené à exercer le métier de savetier, métier qui, comme tous ceux liés à l'artisanat, était très valorisant et honorable. Il n'exerça que très peu de temps avant d'évoluer assez rapidement vers une activité liée au cuir et au commerce. Il put donc améliorer la situation matérielle de la famille. C'est le statut social d'Ahmed al 'Alawi qui lui facilita cette promotion sociale ; en effet, le soutien de la société mostaganemoise lui permit de passer en très peu de temps du métier de savetier à une activité commerciale développée ; l'appui des commerçants de la haute société de Mostaganem, tels ses condisciples Ahmad Bensmaïn, Hammadi Ben Qara Mustafâ, y contribua grandement. Dans une société où le prestige dépend plus de la famille que de l'individu, l'origine d'Ahmed al 'Alawi était gage de reconnaissance, voire de réussite. C'est ce qui explique qu'une des sœurs d'Ahmed al 'Alawi aie pu se lier par mariage à l'une des familles religieuses les plus importantes de Mostaganem, les Ben Bernou, famille dont certains membres avaient occupé la charge de Mufti.

C'est donc par l'instruction de son père qu'il put acquérir des connaissances tant en lecture qu'en écriture, sans oublier le Coran, qu'il apprit par cœur jusque la sourate *Ar Rahman*, ce qui représente 9/10^{ème} du Coran. Au sujet de son éducation, le Cheikh rapporte : « *Mon père avait une grande affection pour moi et je ne me souviens pas qu'il m'ait jamais réprimandé ou battu, si ce n'est lorsqu'il me donnait des leçons et c'était alors parce que je me montrais paresseux pour apprendre le Coran. Quant à ma mère, elle était encore plus prodigue dans son affection et se tourmenta plus que lui à mon sujet* ¹ ».

Peu avant ses 16 ans, Ahmed al 'Alawi s'intéressait aux sciences religieuses ; il assistait en « auditeur libre » aux cours de droit et de théologie ; le soir il consacrait du temps à l'initiation islamique, tout particulièrement à l'initiation au *tasawwuf* (soufisme), dans le cadre de la confrérie des Aïssawa. Son père mourut lorsqu'il avait 16 ans et, comme nous

¹ Lings Martin, *Un saint soufi du XX^{ème} siècle, le cheikh Ahmad al 'Alawi*, Seuil, Paris, 1990, 242p, p56.

l'avons dit, Ahmed al 'Alawi dut exercer le métier de savetier afin de subvenir aux besoins de sa famille. Parallèlement, il étudiait la nuit afin d'étancher la soif de connaissances spirituelles qui s'était emparée de lui ; cela, sous l'égide de *chouyoukh*.

Responsable de famille, Ahmed al 'Alawi travaillait le jour. La nuit, il se consacrait à sa quête de connaissances spirituelles. Cela tourmentait fortement sa mère, Fatma Bersia : « *Après la mort de mon père, elle employa tous les moyens, tels que remontrances, coups, porte fermée et ainsi de suite pour m'empêcher de sortir le soir. J'avais un très grand désir de la satisfaire, mais je ne pouvais me résoudre à cesser d'assister aux enseignements qui étaient donnés le soir et à des séances de dhikr (remémoration de Dieu). La cause de son inquiétude était la situation de notre maison hors de la ville, sur une route que l'on pouvait bien redouter de parcourir seul la nuit ; elle persévéra dans ses efforts pour me retenir et moi je continuai à assister à ces réunions jusqu'à ce qu'enfin, par la grâce de Dieu, elle donna son plein consentement et rien ne troubla plus notre mutuelle affection, qui resta sans nuage jusqu'au jour de sa mort en 1914, alors que j'avais 46 ans*¹ ». Grâce à cet enseignement, il acquit une certaine ascèse mentale et approfondit des questions de doctrine. Il était surtout porté sur la science soufie.

Peu après la mort de son père, Ahmed al Alawi fréquenta la confrérie *Issawiyya*, qui était, après la confrérie des *Darqawa*, une des plus importantes de Mostaganem. Son origine remonte à Mohamed Ibn 'Isa Sofiana al- Mokhtari de Meknès au Maroc, mort en 1523, qui fut un thaumaturge célèbre. La description qui en est faite porte sur un « *aspect spectaculaire, d'hystérie, de sauvagerie, de miracles, ou de supercherie*² ». Un des maîtres avait marqué le jeune Ahmed, qui se distinguait par sa droiture et sa pureté. Il devint très fort dans les pratiques, mais, comme le rapporte cheikh Khaled Bentounes, « *le cheikh al 'Alawi comprit très tôt que ce qu'il pensait être un acquis et un savoir qui le rapprochait n'était en fait qu'une exaltation de l'égo*³ ». Il acquit très vite l'amitié des membres de l'ordre. Cependant, quelques temps après, il finit par abandonner les exhibitions et pratiques des adeptes de la confrérie ; en effet, les pratiques spectaculaires des Issawa finirent par le rebuter et lui paraître finalement peu conformes aux enseignements du Prophète. Il finit donc par s'adonner uniquement aux prières, aux récitation coraniques et aux litanies ; il se retira de la confrérie,

¹ Lings Martin, op.cit, p 56.

² Dermenghem Emile : *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, éd/Gallimard, 1954, Paris, 332 p, p302.

³ Bentounes Khaled, « Un nouveau regard sur la vie et l'œuvre du cheikh Ahmad al-'Alâwî », in, *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, sous la dir. de Maisonneuve et Larose, Paris, 2005, 550 p, pp 285-301

mais il ne désapprit pas l'art de charmer des serpents. Il resta attaché à la confrérie des Issawa pendant près de deux ans. Entre temps, vers l'âge de 18 ans, il se maria, mais divorça peu de temps après car sa femme ne supportait pas qu'il préférât les cours de théologie aux nuits conjugales.

Vers l'âge de 20 ans, avec son ami et associé Ibn Awda – ils étaient co-proprétaires d'un commerce –, ce dernier lui parla et lui présenta le cheikh Bouzidi de la confrérie *darqawiyya*. Ahmed al 'Alawi et son ami Ibn Awda étaient vivement désireux de rencontrer quelqu'un qui puisse être leur guide spirituel. La rencontre se fit de manière inopinée : c'est le cheikh Bouzidi qui vint à eux. Cette rencontre fut un événement capital pour l'orientation spirituelle du futur maître. La rencontre eut probablement lieu en 1894 ; en effet, al 'Alawi fréquenta le cheikh Bouzidi pendant une quinzaine d'années et ce dernier décéda en 1909.

Au début de la rencontre, le cheikh Bouzidi, ayant appris qu'il savait charmer les serpents, lui demanda de lui en faire la démonstration. Le jeune Ahmed al 'Alawi partit alors à la recherche d'un serpent qu'il finit par trouver et fit donc une démonstration, suite à laquelle le cheikh Bouzidi lui demanda de charmer « un bien plus gros serpent, plus dangereux ». Le jeune Ahmed répondit que la taille importait peu. Le cheikh Bouzidi lui répondit alors : « *Je veux parler de ton âme qui se trouve entre les deux côtés de ton corps. Son poison est plus mortel que celui d'un serpent et, si tu es capable de la maîtriser et d'en faire ce qu'il te plaît, tu es, comme je l'ai dit, un sage assurément*¹ ». Il lui enseigna un thème soufi fondamental : l'éducation de l'égo. Ahmed al Alawi comprit le sens de l'allusion, abandonna la pratique du charme des serpents et s'affilia à la confrérie *darqawiyya*.

Les sources de l'administration communale parlent d'une vingtaine d'adeptes autour du cheikh Bouzidi². Ce dernier reconnut en al 'Alawi les qualités lui permettant de recevoir les enseignements. Il lui transmit alors les litanies à réciter matin et soir. Al 'Alawi s'entretint avec le cheikh Bouzidi sur la façon d'invoquer le nom suprême d'Allah. Le cheikh lui recommanda de pratiquer le *dhikr* (remémoration de Dieu) selon la méthode généralement pratiquée à ce moment-là. La pratique du *dhikr* requiert de se retirer dans la solitude ; le meilleur endroit pour cela, selon les recommandations du cheikh Bouzidi, était le cimetière. Il

¹ Lings Martin, *Un saint soufi du XXème siècle, le cheikh Ahmed Al 'Alawi*, Seuil, Paris, 1990, 242p, p 60.

² Manuel Chabry, op.cit. p 20.

recommanda donc à son disciple de faire le *dhikr* au cimetière durant le dernier tiers de la nuit.

Très tôt le cheikh Bouzidi mit al 'Alawi en avant, le laissant parler à sa place : il en résulta l'accroissement des effectifs de la confrérie. Le cheikh Bouzidi enseigna au futur maître les pratiques spirituelles et il l'incita fermement à abandonner les études théologiques auxquelles il s'était attaché, dans le but de recevoir un nouvel enseignement. Ce fut difficile pour Ahmed al 'Alawi, mais nous savons que plus tard il reprit ses cours et étudia la théologie dans le domaine ésotérique. L'enseignement prit la forme de cours particuliers donnés au cheikh par le futur Mufti de Tlemcen, Muhammad B. al Hâjj `Allaj qui a longtemps vécu et enseigné à Mostaganem. Dans une lettre datée du 15 novembre 1923, il qualifie al 'Alawi d'ami intime (*Khill*) et de cheikh *Murshid*, ce qui signifie « *un maître vraiment apte à guider les gens spirituellement*¹ ».

Pour le cheikh 'Alawi : « *Ma compréhension antérieure ne pouvait être comparée à celle dont j'étais maintenant doué, et la profondeur de celle-ci s'accrut au point que, si quelqu'un récitait un passage du Livre de Dieu, mon esprit s'élançait pour percer le mystère de sa signification.*² » Finalement, il reçut du cheikh Bouzidi la permission de guider les disciples vers la voie Darqawi et, à l'âge de 25 ans, il fût désigné comme *Muqaddam* du cheikh Bouzidi.

C'est en 1901 que le cheikh al 'Alawi rédigea son premier ouvrage : *Mi'raj al-sâlikîna wa nihâyatu l-wasilîna* qui est le commentaire d'un poème du cheikh Bouzidi. Son degré de compréhension suscita chez lui le besoin d'écrire ; il se mit donc à faire un commentaire de l'ouvrage de droit de Ibn Ashir (mort en 1631), *Al-Murshid al Mu'in* (guide des éléments essentiels de la connaissance religieuse). C'est à partir de ce livre qu'Ahmed al Alawi commença à éduquer spirituellement les disciples du vivant même de son maître. Ce commentaire aboutit à l'un des ouvrages les plus importants du cheikh al 'Alawi, *Al Minah al Quddûsiyyah* (Les dons sanctifiés) achevé en 1907.

Le cheikh Bouzidi autorisa Ahmed al Alawi à assister de nouveau aux cours théologiques et de *fiqh* (jurisprudence islamique). L'audience commença à s'étendre au point que les effectifs

¹ Manuel Chabry, *op.cit.* p 59-60.

² Martin Lings, *op.cit.* p 65

d'adeptes soufis s'accrurent. Après l'obligation de se consacrer exclusivement au *dhikr*, son maître lui dit qu'il était temps pour lui de « parler et de guider les hommes ».

Le cheikh Bouzidi n'avait pas choisi de successeur, laissant le choix à Dieu et préférant laisser le destin s'accomplir. La volonté s'orienta vers Ahmed Al 'Alawi, même si les disciples savaient que le désormais cheikh al 'Alawi était décidé à partir, car il avait vendu l'ensemble de ses biens et hypothéqué sa maison.

En fait, le cheikh Al 'Alawi avait l'intention de s'exiler car le contexte général de l'Algérie le heurtait ; il s'exprima en ces termes : « *Alors peu de temps avant la mort de mon Maître, Dieu mit dans mon cœur le désir d'émigrer. J'étais tellement heurté par la corruption morale de mon pays que je commençai à prendre toutes les dispositions possibles pour m'en aller plus à l'Est et certains de mes amis avaient la même intention.*¹ » Les textes biographiques sur le cheikh al 'Alawi reviennent souvent sur l'histoire de l'émigration. C'est vers 1907 que l'idée d'émigrer commença à occuper les pensées d'Ahmed al 'Alawi ; cependant, vu le grave état de santé de son maître, cheikh Bouzidi, il décida de retarder son voyage. Le cheikh Bouzidi décéda le 27 octobre 1909.

Après être resté au service de son maître, al 'Alawi décida de partir. Son départ coïncida avec la mise en œuvre de la conscription militaire obligatoire pour les musulmans algériens, considérée alors comme une « violence » du colonialisme. Cette conscription obligatoire eut pour conséquence des années dites « hémorragiques », c'est-à-dire des exodes massifs vers l'Orient en 1910 et 1911². Ce sont les chefs de confréries qui prêchèrent l'exode, notamment ceux de la confrérie Rahmaniyya en Kabylie. Ces exodes sont connus sous le nom de mouvement des *mûhajirîn* (exilés de la foi). En 1911, 800 habitants de Tlemcen décidèrent de quitter la ville pour s'installer en Syrie. Ce phénomène est connu sous le nom « d'exode de Tlemcen³ ». Cet exode apparut comme une démission pure et simple face aux exigences du régime colonial.

La corruption morale était aussi une des raisons pour lesquelles Al 'Alawi souhaitait partir. Manuel Chabry rapporte que l'état d'esprit du cheikh Alawi se ressentait fortement «... de

¹ Martin Lings, *op.cit.* p 68

² Ageron C.R, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, tome 2, chapitre III, PUF, Paris, 1979, p169-181.

³ L'enquête de l'administration coloniale, à l'égard de cet exode révéla plusieurs griefs : la conscription qui obligeait les jeunes à servir sous le drapeau des infidèles ; les conséquences de la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat, la confiscation des biens habous, in Charles André Julien, *L'Afrique du Nord en marche*, éd. Julliard, Paris, 1952, 1953 et 1972, 394 p.

l'ambiance générale (qui régnait depuis 1900-1910) d'inquiétude pour la foi et la religion dans laquelle baigne les musulmans algériens et tout particulièrement les milieux religieux¹ ».

Malgré son souhait de partir, suite au décès du cheikh Bouzidi, les plus anciens des *foqara*, décidèrent de prêter allégeance à Ahmed al 'Alawi et de le reconnaître ainsi comme le nouveau maître de la confrérie Darqawiyya. Cela engendra un véritable dilemme pour lui, d'autant plus que certains de ses disciples firent tout pour le retenir, jusqu'à le marier ; ce qu'il accepta. Ces tentatives de mariages se répétèrent à plusieurs reprises : « *Ainsi d'une manière ou d'une autre, il a été dans mon destin de divorcer d'avec quatre femmes. Mais ce ne fut pas du fait de mauvais traitements de ma part, et c'est pourquoi mes beaux-pères ne l'ont pas mal pris²... ».*

Quand il fût nommé comme le nouveau *muqaddam*, le cheikh al 'Alawi vit affluer l'ensemble des *foqara*, qui vinrent lui prêter serment d'allégeance. En 1909, la confrérie comptait un millier de membres et était centrée sur Mostaganem, Relizane et Tlemcen. Selon Manuel Chabry : « *Il est bien rare de voir un cheikh fraîchement nommé quitter sa confrérie sans crier gare, qui plus est en donnant l'impression de n'être pas sûr de revenir.³ »*

Finalement, le cheikh al 'Alawi décida de partir visiter la ville du califat, Constantinople. Parmi ses motivations figuraient la recherche du savoir et une connaissance religieuse ésotérique et exotérique. Le départ pour la Turquie eut lieu fin 1909. Le cheikh al 'Alawi décida d'abord de rendre visite à ses disciples de Relizane, une ville située à l'Est de Mostaganem. Il partit avec un ami, Mohammed ibn Qasim al-Bâdisî. Puis il décida de poursuivre le voyage jusqu'Alger, dans l'espoir de trouver une maison d'édition qui puisse publier son ouvrage *Al Minah al-Quddûssiya*. En vain. Ils se rendirent alors jusqu'à Tunis dans le but de publier l'ouvrage. Avec succès. Cet ouvrage occupe une place particulière dans l'œuvre du cheikh. Il consiste en une interprétation ésotérique des rites fondamentaux de l'Islam, qui délivre un enseignement métaphysique de premier plan⁴.

¹ Manuel Chabry, *op.cit*, p 21.

² Lings Martin, *op.cit*.

³ Manuel Chabry, *op.cit*, p22.

⁴ Bentounes Khaled, « Un nouveau regard sur la vie et l'œuvre du cheikh Ahmad al-'Alâwî », in, *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, (sous la dir. de-) Maisonneuve et Larose, Paris, 2005, 550p, pp 285-301.

Il profita de ce passage à Tunis pour rencontrer ses disciples et ceux du cheikh al Madani. Saleh Khelifa mentionne qu'à Tunis « ...plusieurs groupes d'étudiants de la Zitouna ne se faisaient pas faute d'accompagner leurs professeurs ou de venir séparément discuter avec « celui qu'on disait très versé dans la science des Gens ('Ilm Qawm) ; certains parmi eux (comme le jeune Muhammad Ibn Halifa al-Madani qui était justement parmi ces groupes d'étudiants) lui proposèrent de les entretenir au sujet du *Al Mushid al Mu'in* ». Ses propos furent convaincants et nombreux sont les disciples qui affluèrent vers la confrérie¹. Parmi les visites que reçut le cheikh al-'Alawi figuraient des disciples de la confrérie du cheikh « Sidi-as-Sadiq as-Sahrawi, mais aussi des jurisconsultes et des spécialistes du *Hadith*, comme Sidi al'Azhar ibn Hasin, sidi Abdou-Rahman, le grand professeur Sidi Salih (Halifah) al Qusayb²... ».

Puis al 'Alawi décida de se rendre à Tripoli, en Libye, afin de poursuivre son voyage initiatique. Il partit seul et fut accueilli par ses compagnons de Mostaganem qu'il retrouva à la descente du bateau au port de Tripoli. Finalement, ils prirent le bateau pour se rendre à Constantinople pendant l'hiver 1909-1910 ; une fois sur place, il constata l'ébranlement du califat ottoman³. Voici un extrait de son témoignage : « *Mais je ne pus satisfaire ma soif* (il souhaitait visiter la capitale turque) *à cause des insurrections dans lesquelles le califat se trouva engagé et des troubles qui devaient bientôt éclater entre le peuple turc et leur prétendue « Jeunesse de la renaissance » ou « Jeunesse réformatrice »...qui entreprenait un peu partout son œuvre avec une brutalité absolument sans borne... Je fus convaincu que le séjour que j'avais espéré faire en ces lieux n'était pas réalisable pour diverses raisons... Je retournai donc en Algérie.*⁴ »

Il trouva un monde en profonde mutation qui annonçait le crépuscule de l'empire. L'exil du cheikh al 'Alawi s'inscrit au lendemain de la révolte des jeunes-Turcs en 1908. Le monde musulman était alors en plein bouleversement avec la montée des nationalismes turc et arabe. Derrière le discours du cheikh al-'Alawi que nous citons ici, nous pouvons constater un rejet de la dynamique nationaliste turque et arabe qui était alors en vigueur en même temps que

¹ Khelifa Saleh, doctorat d'Etat intitulé : *Alawisme et Madanisme des origines immédiates aux années 1950*, présenté en 1986 à l'université de Lyon 3, p 313.

² Khelifa Saleh, *op.cit.*, p313.

³ La visite du cheikh à Constantinople coïncida, à quelques six mois près, avec la déposition du califat le 28 avril 1909, date où Mohammed V, avait succédé au sultan Abdul Hamid, in Martin Lings, *Un saint soufi du XXème siècle, le cheikh Ahmed Al 'Alawi*, Seuil, Paris, 1990, 242p, p87.

⁴ Martin Lings, *op.cit.*, p 88

celle du réformisme religieux ou panislamisme dont Abdul Hamid II avait été un vecteur important.

Il décida de revenir à Mostaganem. Il avait pris conscience que c'était en Algérie qu'il fallait revivifier la voie soufie et l'adapter à l'évolution des idées. Il prônait une relation non conflictuelle avec l'Occident, prenant en compte ce que celui-ci apportait comme progrès technique. La thèse anthropologique et historique de Manuel Chabry mentionne que ce n'est plus le même Benalioua qui est de retour : « *Il n'a plus de doutes, plus de désir de perfectionner ses connaissances exotériques, plus de réticences à assumer ses fonctions de cheikh, et surtout l'idée d'émigrer a définitivement disparu de son esprit.*¹ » Il précise que l'autobiographie du cheikh s'arrête au moment de son retour en Algérie en 1910 ; ce qui est une rupture dans sa vie intérieure mais aussi un nouveau départ.

Le cheikh Khaled Bentounes, mentionne qu'à travers ce voyage initiatique, il comprit qu'il fallait adapter tradition et modernité : « *Sur le chemin du retour, il rencontre plusieurs personnalités, et autres oulémas qui lui confirment la nature de sa mission : celle de répandre cet enseignement à travers le monde. C'est ce qu'il fera. Le temps est fini de fuir l'Occident, l'heure est venue, au contraire, de l'affronter en l'interrogeant sur le sens profond et la sacralité de la vie.* ² ». Ce qui rejoint l'idée des *Ulémas* réformateurs précurseurs, Al Afghani et Abduh, à l'exception de Rachid Rida, dans la conciliation entre islam et modernité.

A propos de son retour, le leader nationaliste Messali Hadj, rapporte un fait intéressant concernant la position du cheikh al 'Alawi lors de l'exode de Tlemcen qui eut lieu en 1911. Au préalable, il nous faut rappeler que Messali Hadj était le fils du *muqaddam Darqawiyya* de la ville de Tlemcen. Il n'a pas connu directement le cheikh al 'Alawi, mais il fut témoin de rumeurs qu'il rapporta dans ses Mémoires : « *On affirmait qu'il (cheikh 'Alawi) avait condamné l'exode des Tlemcéniens et prêché d'une manière pressante le retour au pays. Certains de ses disciples, disait-on, étaient même sur le chemin du retour... Des émigrés annonçaient même qu'en plus du cheikh Ben 'Alioua, d'autres Tlemcéniens prêchaient également le retour*³ ».

¹ Manuel Chabry, op.cit. p 22.

² Bentounes Khaled, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, 181p, p35.

³ J-C Lattes, *Les mémoires de Messali Hadj*, Paris, 1982, 322p, p58-65.

Le positionnement du cheikh al 'Alawi concernant la *hijra* pourrait être interprété comme étant à caractère politique, car il invitait à ne pas partir dans un pays musulman qui connaissait des bouleversements en raison de la montée du nationalisme turc et arabe. Cependant il nous faut indiquer que pour lui, l'idée même d'émigrer pour vivre pleinement sa religion dans un pays musulman n'était qu'une illusion. C'est donc en Algérie, dans un pays colonisé et géré par des non-musulmans, qu'il choisit de développer ses connaissances et d'initier ses disciples, de cette façon. Il considérait qu'il était tout à fait possible de vivre sa foi dans un pays sous domination coloniale. A ce sujet, Manuel Chabry précise: « *Il dénie à la situation coloniale tout caractère d'entrave rédhitoire à la religion et encore moins à la spiritualité.*¹ »

C'est en 1914 que le cheikh al 'Alawi fonda sa propre voie. Il décida de se détacher de la *zâwiya* mère des *darqawa* au Maroc et forma à ce moment une branche distincte qu'il nomma *at-tariqa Ash-Shâdhiliyya - Ad-Darqawiyya - Al 'Alawiyya*,² (pour rappel le terme *tarîqa* est utilisé pour désigner la voie mystique en islam et par extension elle désigne un ordre ou une confrérie), car elle est une partie de la *tarîqa Darqawiyya*, elle-même issue de la voie *Shâdhiliyya*. Selon Manuel Chabry, l'appellation *tariqa Ash-Shâdhiliyya - Ad-Darqawiyya - Al 'Alawiyya* s'explique par le fait de la présence de la *tarîqa* au Maghreb et au Machrek. De cette façon, la confrérie 'Alawiyya attestait, pour ses disciples, sa parenté spirituelle avec l'un des courants mystiques les plus importants du monde. La généalogie spirituelle du cheikh al 'Alawi aurait donc pour origine le prophète Muhammad, ce qui lui assurait une véritable légitimité. Le maître était l'héritier de cette chaîne ininterrompue et le dépositaire de la baraka de ses prédécesseurs ; dans le cas du cheikh al 'Alawi, elle était à la fois enracinée dans la tradition et ouverte sur la modernité.

2.1.2 Le maître spirituel et la *silsila* de la *Tarîqa 'Alawiyya*

C'est en 1914 que le cheikh al 'Alawi décida de prendre son autonomie vis-à-vis de la *zâwiya* mère des Darqawis de Beni-Zarwal au Maroc en fondant sa propre voie. Ce détachement s'expliquait par le fait qu'il souhaitait réformer la méthode spirituelle héritée jusque là pour l'adapter au nouvel environnement de l'Algérie du début du XX^{ème} siècle. Nombreux furent les disciples qui se détachèrent du cheikh al 'Alawi, mais tout aussi nombreux ceux qui

¹ Manuel Chabry, op.cit, p 23.

² Ibid.

s'affilièrent à lui. Le cheikh al 'Alawi dut faire face à la « jalousie » grandissante des *chouyoukh* et *muqaddim Darqawi*, due à l'audience grandissante du nouveau maître ; la scission n'en fut que plus douloureuse. C'est ce que nous rapporte le leader nationaliste Messali Hadj dans ses Mémoires : « *Ainsi une crise éclata au sein de la confrérie du cheikh Mohamed Ben Yelles, (un disciple et Moqadem du cheikh Bouzidi qui émigra de Tlemcen en Syrie où il fonda une branche de la tarîqa Darqawiyya. Après son décès, ses disciples prêtèrent allégeance au cheikh al 'Alawi) alors en pleine expansion. Une scission douloureuse s'en suivit et les bases d'une nouvelle confrérie concurrente furent jetées... Le chef et l'âme de la nouvelle confrérie était le cheikh El Hadj Ben Alioua* ».

Le savant Mohamed Ben Yelles n'avait intégré la confrérie du cheikh Bouzidi qu'en 1902-1903 par l'initiative du cheikh Al 'Alawi. Ben Yelles figurait parmi les savants reconnus par le cheikh Bouzidi. Toutefois il semble peu probable que la scission mentionnée par Messali Hadj ait duré ; d'abord parce que la *tarîqa 'Alawiyya* est une extension de la *darqâwiyya* ; ensuite parce que le cheikh al 'Alawi ne tarda pas à être reconnu par les disciples comme le *qotb*, c'est-à-dire comme le pôle spirituel de son époque et qu'il étendit la confrérie au-delà des frontières, dans les pays arabes et en Europe.

Le cheikh al 'Alawi entreprit une série de voyages à l'intérieur du pays. Il alla en Kabylie, où il sillonna le pays berbère de village en village. Il se rendit également dans les Aurès. Après avoir créé un premier groupe de disciples en Tunisie, il poursuivit son chemin jusqu'à Fès au Maroc, où il fut reçu par les plus hautes dignités religieuses du pays et des représentants de la famille royale. Il était en quelque sorte en « pérégrination permanente », ce qui eut pour conséquence l'adhésion de milliers de disciples à la confrérie.

Pour citer un exemple, celui de sa rencontre en 1909 en Tunisie avec le jeune Mohammed al Madani de la confrérie Madaniyya paraît le plus significatif. Celui-ci décrit avec précision ses impressions sur le cheikh al 'Alawi : « *Je pensais que le Cheikh al-Alawi était semblable aux maîtres de notre époque... mais à peine avais-je écouté son prêche spirituel (tadkîr), goûté aux délices de son élocution, à la force de son verbe et à la puissance de son intelligence que je m'étais dit : ces paroles ont la fraîche senteur (des temps proches) du Maître des Mondes (hâdal kalâm qarîb al 'ahd min rabil 'âlamîn)... alors, je me tins devant lui, après l'avoir humblement salué... je pris le serment d'allégeance, et il m'inculqua les litanies générales propres au chapelet de sa confrérie... J'avais tiré un grand profit des secrets de la théologie*

de l'Unicité (asrâr at-Tawhîd), de la subtilité de son exégèse coranique, de la finesse de ses commentaires et analyses des Hadiths dont je n'avais jamais douté que ce fût l'œuvre de l'inspiration divine¹ ...»

Il resta trois années environ auprès du cheikh, de 1909 à 1911. Le cheikh 'Alawi promulgua le 3 décembre 1911 une *idjâza* (licence) l'autorisant à propager les enseignements de la confrérie en Tunisie. Devenu maître d'enseignement primaire à Monastir (1912/1915), il démissionna de ses fonctions d'instituteur, sur l'ordre du Cheikh al-Alawi, pour mieux s'adonner à sa vocation de guide spirituel à travers la confrérie portant son nom : la *tarîqa* Madaniyya. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages traitant de sciences religieuses.

Autre exemple encore plus étonnant, le cheikh Al 'Alawi entra en correspondance avec l'émir Abdelkrim, vainqueur des Espagnols et fondateur de la République rifaine, en 1922. Celui-ci lui répondit par la lettre suivante, traduite de l'arabe par l'historien Saleh Khelifa² : « *Respectable maître Sidi Ahmad Ibn Mustafa Ibn 'Aliwa, sur vous le salut d'Allah, et Sa clémence, certes, nous avons été honoré par votre lettre ; nous sommes dirigés grâce à vos dons spirituels ; et nous avons attribué à notre bonne chance, car le fait que vous ayez daigné nous écrire est la preuve que les gens rattachés à Allah dirigent (leurs cœurs) vers nous ; et c'est ce que nous recherchons ; louange à Allah. Oui depuis longtemps nous sommes habités par le désir de vous écrire, afin de nous autoriser à pratiquer certains dhikrs, en vue de bénéficier de la bénédiction des grâces divines dont Allah vous a gratifié ; mais nous n'avons pu vous écrire. Mais aujourd'hui, nous ne laissons cette occasion se perdre ; nous attendons de votre seigneurie qu'elle nous autorise à réciter une brève litanie adaptée aux états des conditions qui n'échappent pas à la noblesse de votre savoir. Enfin, nous nourrissons l'espoir que vous prierez avec nous et que vous ne nous oublierez pas dans vos oraisons spirituelles intimes, lorsque vous vous adressez au Roi Suprême. Sur vous le Salut .Muhammad Ibn Abdul-Karim al Khattabi, 15 avril 1922 ».*

Le fait que ce dernier évoqua la permission d'invoquer le *dhikr* pourrait nous amener à penser qu'il ait été un disciple du cheikh al 'Alawi, car il est dans la tradition soufie d'invoquer un *dhikr* sous la direction spirituelle d'un Maître.

¹ Muhammad al-Madani, *Buhran ad-Dakirina*, Tunis, 1972, p27, in Saleh Khelifa, *op. cit.*, p 372.

² Saleh Khelifa, *op.cit.*, p 217.

Le cheikh Al 'Alawi fit de nombreuses *siyâha* (pérégrination) en Tunisie et au Maroc ; il en résulta un grand nombre d'affiliations. Dans les années 1920, la *tarîqa* connut une expansion rapide au Maghreb, tout en cherchant à attirer des artistes et des intellectuels européens: «...de nouvelles branches de l'Alawiyya ont fait leur apparition, notamment en Tunisie (la Madaniyya), au Moyen-Orient¹». Ce qui caractérisait la *tarîqa*, c'était la pratique religieuse, liturgique, poétique, voire artistique : « Les *jam'* (assemblées) comprennent principalement la 'Imara, une « danse extatique » accompagnée du « dhikr de la scie » (appelé ainsi car un son rauque et bruyant accompagne chaque inhalation et exhalation....) Le Sama' (audition spirituelle) est un rituel sacré essentiel de la pratique 'Alawiyya². »

Les chants étaient basés sur les poèmes mystiques de l'ensemble des maîtres soufis affiliés de la chaîne spirituelle (*silsila*) du cheikh Al 'Alawi. Les *ihitfal* et les dates de commémoration étaient des occasions de vivre ces moments que les disciples voulaient « fraternels et d'authentiques ». En 1932, de retour du pèlerinage, le cheikh Al 'Alawi fit une escale à Damas où il nomma Muhammad Al-Hashimi (décédé en 1961) pour représenter la *tarîqa* dans la région ; il le désigna également comme *murshid* (guide spirituel), ce qui allait bien au-delà des fonctions de *muqaddam*. C'est lors ce passage qu'il rencontra plusieurs de ses disciples en Palestine et qu'une *zâwiya* fut fondée à Gaza par l'intermédiaire de son *muqaddam*, Husayn Abu Sirdana, qui mit en place la *Madrasa 'Alawiyya* pour l'étude des sciences islamiques³.

Le cheikh al 'Alawi s'attacha aussi à nouer des liens et à créer des ponts entre l'Occident et l'Orient. Il se rendit à deux reprises en Europe, notamment en 1926, lors de l'inauguration de la grande mosquée de Paris. Il profita de son passage à Paris pour rendre visite aux disciples qui travaillaient en France. Lors de ces voyages, il découvrit les progrès techniques de la civilisation européenne ce qui montre qu'il n'avait pas une attitude de rejet à l'égard de cette civilisation, au contraire il va y découvrir selon le cheikh Khaled Bentounes «que dans cet Occident livré aux hydres du consumérisme se trouvait un terrain favorable à l'émergence d'une spiritualité universelle.⁴ »

¹ Eric Geoffroy, *Encyclopédie de l'islam*, 3e édition (EI3), Leyde, Brill Academic Publisher, 2007- pp18-20.

² Eric Geoffroy, *ibid.*

³ Eric Geoffroy, *ibid.*

⁴ Bentounes Khaled, « Un nouveau regard sur la vie et l'œuvre du cheikh Ahmad al-'Alâwî », in, *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, in *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya* (sous la dir. De-) Maisonneuve et Larose, Paris, 2005, 550p, pp285-301.

La particularité de la nouvelle *tarîqa* résidait dans la pratique de la *khalwa* (retraite spirituelle) de manière systématique. Celle-ci était prescrite de façon plus ponctuelle par les confréries précédentes et, surtout, elle était réservée à une élite et faite dans des conditions quelque peu « anarchiques ». Le cheikh al 'Alawi structura ces retraites en codifiant les pratiques et en installant des lieux appropriés pour cela. Le but du cheikh al 'Alawi était de délivrer l'homme de son conditionnement culturel, de lui permettre de sortir de son individualité et d'établir une relation intime avec le Divin. Manuel Chabry précise que « *Du point de vue rituel il y a peu de différences avec les pratiques de la voie darqâwîe à la systématisation de la retraite spirituelle près. C'est surtout sur le plan du rapport à l'extérieur et de l'insertion sociale et économique du disciple qu'Alawî modifie la « règle » en l'adaptant aux circonstances du moment, et de ce point de vue, il y a une vraie différence avec le monde plus rugueux des darqâwa¹* ».

Pour donner une idée plus précise de ce qu'est une retraite spirituelle, un artiste peintre français converti et disciple de la confrérie, Abd al-Karim Jossot, (Gustave-Henri Jossot) contemporain du cheikh al Alawi, a témoigné à partir de son expérience : « *C'est une cellule dans laquelle je place le récipiendaire après qu'il m'a juré de ne pas en sortir, s'il le faut avant quarante jours. Dans cet oratoire, son unique occupation est de répéter, sans arrêt, jour et nuit, le nom divin, en prolongeant chaque fois la dernière syllabe jusqu'à épuisement du souffle. Auparavant, il doit réciter soixante-quinze mille fois la formule de la chahada (profession de foi). Durant la journée il observe un jeûne rigoureux qu'il rompt seulement le soir.²* »

Cette décision d'introduire la *khalwa* ne fit qu'accentuer les animosités, mais elles s'atténuèrent lorsque le petit-fils de Mohamed Ibn at-Tayyib ad-Darqawi, Moulay al-Arbi ad-Darqawi, lui-même, demanda au Cheikh al 'Alawi la permission d'invoquer le « Nom Suprême³ »

Bien que très sollicité, le cheikh al 'Alawi trouva du temps pour l'étude du Coran et des traditions. Il fit également un travail de recherche sur certains traités soufis, en particulier ceux d'Ibn Arabi et de Jili. Il était en outre épris de poésie et connaissait bien les odes d'Umar Ibn al Farid, soufi égyptien.

¹ Manuel Chabry, *op.cit.*, p25.

² Abdelkarim Jossot, *Le sentier d'Allah*, imprimerie Alaouia, Mostaganem, 1927, réédité en 1990.

³ Martin LINGS : *Un Saint soufi du 20^e siècle : le Cheikh Ahmad Al'ALAWI*, éd/ Seuil, Paris, 1990, 261p, p 97.

Augustin Berque¹, qui fut Directeur des affaires indigènes auprès du Gouvernement général de l'Algérie de 1941 à 1945, est l'auteur d'un article important sur le cheikh al 'Alawi qu'il rédigea en 1936. D'après son article il semble l'avoir fréquenté et observé souvent : « *Nous avons connu le cheikh Benalioua de 1921 à 1934. Nous l'avons vu lentement vieillir. Sa curiosité intellectuelle s'aiguissait chaque jour et, jusqu'à son dernier souffle, il resta un fervent de l'investigation métaphysique. Il est peu de problèmes qu'il n'ait abordés, guère de philosophie dont il n'ait extrait la substance.* » (...) « *Il émanait de lui un rayonnement extraordinaire, un irrésistible magnétisme personnel, son regard agile, d'une singulière attirance... On sentait en lui une volonté tenace, une ardeur subtile qui, en quelques instants, consumait son objet.* »

Par l'intermédiaire des *muqaddim*, à l'occasion de ses déplacements, le cheikh fonda de nombreuses *zâwiyas* : en Afrique du Nord, à Damas, en Palestine (Jaffa et Gaza), à Paris, au Yémen. Les Yéménites, dont beaucoup étaient marins, fondèrent d'autres *zâwiyas* à New York, à Marseille, au pays de Galles en Angleterre. La confrérie 'Alawiyya attira un grand nombre de disciples. En 1934, à la mort du maître fondateur, elle comptait environ 200 000 affiliés. Cette évaluation provient du Dr Prost-Biraben, professeur à Constantine et disciple de la confrérie, il procéda à une évaluation en 1927 et qui annonça le chiffre de 200 000 disciples². Mais quelques années plus tôt en 1923, le cheikh Al 'Alawi avançait lui-même le chiffre de 100 000 dans « *L'Echo d'Oran* »³. En 1922, la confrérie se dota d'une imprimerie afin de diffuser ses idées au Maroc, en Algérie, en Tunisie et au Proche Orient ; un journal hebdomadaire fut fondé le 17 décembre 1922 ; le premier numéro fut publié en 1923 ; le cheikh al 'Alawi l'intitula *Lissan ed Din* (Le porte-parole de la religion). Il fut tiré à quelques dizaines d'exemplaires. La gestion fut confiée à Mostafa Hafidh, directeur de l'école coranique d'Alger. Mais la revue fut interdite par les autorités coloniales, certainement en raison de la « guerre du Rif » qui éclata en 1921 et se termina en 1926. En 1926, en lieu et place de la revue *Lissan ed Dine*, le cheikh al 'Alawi fonda le journal hebdomadaire *Balagh al Jazairi*. Khelifa Saleh rapporte à ce sujet : « *Le cheikh al 'Alawi ne cessa pas de publier des traités pour le développement, l'explication, la vulgarisation et l'apologie du soufisme ; la période 1914-1934 fut incontestablement la période la plus féconde à cet égard.*⁴ »

¹ Berque Augustin : « Un mystique moderniste : le Cheikh Ben Alioua », *La revue africaine*, n°79, 1936, p 691 à 776.

² Glassé Cyril in *Dictionnaire encyclopédique de l'Islam*, Bordas, Paris. 1991.

³ *Echos d'Oran*, le 13 sept 1923 in Manuel Chabry, *op.cit.* p24.

⁴ Khelifa Saleh, *op.cit.*, p 328.

Entre la publication des deux journaux du cheikh al 'Alawi, les *Ulémas* publièrent le premier numéro de la revue « *Ech Chihab* » (1925) qui représentaient pour eux un moyen de défendre l'Islam contre ses pires ennemis¹, parmi eux les confréries. La date de parution du journal du cheikh al 'Alawi n'est pas un hasard, il devait certainement se tenir informé des événements qui se passaient dans le monde musulman, avec la fin du califat ottoman mais aussi la fondation du royaume wahhabite en 1925 en Arabie Saoudite, c'était une façon pour lui de contribuer à la connaissance des questions d'actualité dans le monde musulman de l'époque. Le journal *Al Balagh al Jazairi* permettait au cheikh al 'Alawi de prêcher une rénovation de l'Islam ; il servait d'organe d'information et traitait de religion, de sociologie, de théologie et de philosophie. En cela, le cheikh al 'Alawi rejoignait les idées des réformistes mais avec une lecture propre au soufisme. Ce journal reflétait la vision du cheikh al 'Alawi. De nombreux penseurs, écrivains et poètes de tous pays participèrent à son élaboration. Le journal eut un formidable écho à travers le monde arabe ; il illustre l'évolution de la pensée de l'époque et les tentatives de renaissance (*nahda*) des sociétés musulmanes.

La *zâwiya* mère fut achevée en 1920, elle se trouvait à Mostaganem. Elle comportait un oratoire avec les bassins d'ablutions et des bâtiments, dont un était affecté au cheikh et à sa famille tandis que les autres comprenaient des salles communes où mangeaient et habitaient les *foqara*. Elle était également une institution pédagogique où était dispensé l'enseignement du Coran et des bases de la théologie. Elle était surtout un centre d'initiation soufi.

D'un point de vue doctrinal, l'état d'esprit de la confrérie Alawiyya consistait à entretenir des pratiques authentiques de l'Islam tout en étant tournée vers le modernisme. Ce qui conférait à la confrérie un aspect assez original. C'est ce que relevait l'administrateur Jacques Carret dans son étude : « ...*la tarîqa Alawiyya fondée en 1920 par le Cheikh Benalioua, possède l'originalité de conserver en elle les anciens préceptes du Soufisme tout en admettant largement l'évolution de l'Islam vers un modernisme et un libéralisme que l'on croyait être l'apanage exclusif des réformistes.*²»

¹ Khelifa Saleh, *op.cit* p 329-330.

² Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34 p, p 30-31.

Pour le cheikh al 'Alawi, l'islam devait se maintenir en Europe et se propager non par la force des épées mais par la douceur et la bonne parole qui rassemble. Il sollicita auprès des autorités françaises la construction d'un cimetière musulman, car, dans les années 1920, il était difficile pour un musulman mort en France de faire rapatrier son corps. C'est ainsi qu'en juillet 1926, le cheikh al 'Alawi assista à l'inauguration de la grande mosquée de Paris. Son but était de concilier l'Islam et l'Europe. Nous verrons que ce but fut poursuivi par les maîtres successeurs. Sur le plan social, l'action de la confrérie 'Alawiyya était manifeste ; les disciples apprirent à lire et à écrire en vue de mieux s'imprégner des préceptes religieux pour pouvoir ensuite mieux s'ouvrir à leurs dimensions spirituelles ; c'est ainsi que de nombreuses attestations relevaient « *leur sérieux, leur tenue, leur honnêteté, leur honorabilité, leur moralité, leur conduite irréprochable.*¹ »

Pour reprendre les termes d'Augustin Berque, le cheikh al 'Alawi était doté d'une « *éloquence et d'un magnétisme* » capables de « *convertir instantanément ses adversaires de tous bords, savants hostiles réformistes ou non, agresseurs violents, espions envoyés par l'administration*² ».

Le cheikh al 'Alawi était un autodidacte. Comme nous l'avons déjà relevé, il a laissé une œuvre considérable dans les domaines de la poésie, de la théologie, de la métaphysique et du journalisme. Son influence dans le domaine de la spiritualité se fait sentir jusqu'aujourd'hui, jusqu'en Occident.

2.1.3 Le cheikh al 'Alawi et son rayonnement.

L'islamologue Eric Geoffroy³, nous dit que ce qui caractérise les *mujaddid* (rénovateurs), c'est l'ouverture intellectuelle aux autres civilisations, aux autres religions, aux autres philosophies. Le cheikh al 'Alawi, s'est intéressé de près aux philosophies occidentales et plus particulièrement à la philosophie de Bergson qui repose sur l'intuition, notion qui appartient également à la terminologie soufie. Augustin Berque écrit à ce sujet : « *Nous avons eu l'occasion d'exposer à cheikh Benalioua, divers systèmes philosophiques de l'Occident. Il les comprenait à merveille. Mais sa dilection allait à la métaphysique de Bergson, qu'il*

¹ Attestations délivrées par les notables et les conseillers municipaux d'Oran (9 nov. 1923), Paris (18 juillet 1925), Alger (20 février 1926). Archives privées.

². CAOM- GGA- 16H35, « *Rapport administratif sur la situation politique et administrative des indigènes* » de mai et juin 1921,

³ Geoffroy Eric, « *Le rayonnement spirituel du cheikh Al-Alawi en Occident* », paru dans les actes du colloque *Al-tarbiya wa l-ma'rifa fi ma'athir al-shaykh Ahmad ben Mustafâ al-'Alâwî*, Mostaganem (Algérie), p.358-372.

regrettait amèrement de ne pas pouvoir suivre dans le texte. Il en saisissait dès l'exposé verbal, les finesses les plus ténues et les traduisait sur le champ par une image éclatante. Il nous commenta ainsi la célèbre distinction entre l'intelligence outil et l'instinct intuition, seul capable d'appréhender la vie¹ ».

Durant les années 1920, par l'intermédiaire de disciples, l'implantation de la *tarîqa* 'Alawiyya en Europe s'est concrétisée par la fondation de *zâwiyas* à Paris et Marseille. Il existe des témoignages de Louis Massignon et de René Guénon, qui rapportent : « *Les disciples œuvrèrent à opérer une première structuration de la communauté musulmane émigrée en France. Ils eurent à cet égard un rôle de pionniers. Massignon dit qu'ils s'intéressaient aux ouvriers locaux, en particulier, pour élever leur niveau intellectuel et spirituel² »*. De nombreuses *zâwiyas* furent installées en Hollande et en Angleterre, par des marins Yéménites. Le cheikh al 'Alawi entra en contact par l'intermédiaire de ses disciples avec les autorités locales afin de demander la prise en compte des spécificités musulmanes. A Paris, les disciples demandèrent la construction d'un cimetière musulman ainsi que d'hôpitaux franco-musulmans. Ils furent également à l'initiative de la création en 1939 d'un échadoir (abattoir) à rite musulman dans les abattoirs de la Villette à Paris³.

Le rayonnement du cheikh al 'Alawi était tel qu'il a touché de nombreux européens, notamment des intellectuels et des artistes, mais aussi de simples visiteurs et des sympathisants. Il faut dire que le cheikh al-'Alawi était moderniste ; dans ses allocutions, il invitait les Algériens à s'intéresser de près à la civilisation européenne en les interpellant à sa manière : « *Pourquoi voulez-vous que nous, qui sommes contemporains de la civilisation européenne, ne nous intéressions pas à cette merveilleuse civilisation ? Pour ma part, il n'y a pas un jour qui ne passe sans que je recommande à mes adeptes d'envoyer leurs enfants à l'école pour y apprendre la langue française... Apprendre à conduire une auto... assimiler les merveilleux travaux mécaniques n'est pas incompatible avec la Religion⁴ »* Il apparaissait comme un cheikh « moderniste », ne rejetant pas les aspects de la civilisation occidentale, il affichait une hardiesse qui déconcertait ses coreligionnaires.

¹ Berque Augustin :Un mystique moderniste : le Cheikh Ben Alioua, *La Revue Africaine* n°79, 1936

² Eric Geoffroy, « Le rayonnement spirituel du cheikh Al-Alawi en Occident », *paru dans les actes du colloque Al-tarbiya wa l-ma'rifa fî maâthir al-shaykh Ahmad ben Mustafâ al-'Alâwî*, Mostaganem (Algérie), p.358-372

³ Bulletin municipal officiel de la ville de Paris- Affectation d'un échadoir au rite musulman aux abattoirs de la Villette- Paris le 24 juin 1939, archive privée.

⁴ *Le Petit Oranais*, le 6 janvier 1924, in Saleh Khelifa, *op. cit.*, p 335

Toutefois, il préconisait cette ouverture sans pour autant négliger l'identité arabo-musulmane. Pour sa part, il ne voyait aucun inconvénient à la traduction du Coran en français, alors que dans les années 30 la question suscitait des polémiques de la part des *Ulémas* d'al Azhar. Il rappelait tout simplement que les musulmans des premiers temps s'étaient intéressés aux civilisations anciennes, notamment grecques et persanes. Cette ouverture engendra de nombreuses conversions qui suscitaient la curiosité des administrateurs coloniaux, qui ne comprenaient pas ces réactions. A ce sujet, l'historienne Assma Sassi a publié dans les *Cahiers de l'Islam* le 5 avril 2014, un article intéressant intitulé « *Histoire religieuse des migrations : le cas de la tariqa alawiyya* » ; elle y parle « d'assimilation inversée ». En effet, si la vocation première de la colonisation consiste à civiliser, dans le cas de la confrérie 'Alawiyya ce sont souvent des Européens qui adoptèrent les us et coutumes des musulmans : « *Dans les grandes lignes, l'idée civilisatrice française consistait à guider progressivement les indigènes vers une transformation organique de leur état de manière à les pousser à s'identifier au colonisateur et à adopter ses vertus. Dans le cas des disciples français du cheikh al-'Alawi, c'est une logique inverse qui se met en place dans la mesure où ces disciples adoptent un certain nombre de traits communs aux indigènes qu'ils côtoient. Ils abandonnent le christianisme au profit de l'islam, empruntent un nom islamique, portent l'habit indigène, vivent dans les quartiers arabes, lisent et écrivent pour certains en arabe et s'initient à une doctrine de la mystique musulmane.*¹ » La vie sociale de ces disciples est donc conditionnée par leur conversion à l'islam et par leur besoin de trouver au sein d'un ordre mystique un espace d'expression de leur nouvelle religiosité. Le cheikh al-'Alawi était tout à fait disposé à les accueillir, d'autant plus que certains lui apportèrent une aide non négligeable dans la résolution de problèmes administratifs avec les institutions coloniales.

La confrérie 'Alawiyya, est connue pour avoir opéré et opérer encore de nombreuses conversions. Mais il faut veiller à ne pas considérer la notion de conversion comme un point de rupture avec les croyances précédentes, mais au contraire comme une continuité du cheminement spirituel. En d'autres termes, « *la personne qui vient du judaïsme, du christianisme ou d'autres religions ne fait que prolonger son chemin en Islam. Elle parachève mais ne renie rien.*² » Le recteur actuel de la grande mosquée de Paris, Dalil Boubaker,

¹ Asma Sassi, « Histoire des migrations : le cas de la tariqa 'Alawiyya », *Cahier de l'Islam*, le 5 avril 2014.

² Eric Geoffroy, « Le rayonnement spirituel du cheikh Al-Alawi en Occident », paru dans les actes du colloque : *Al-tarbiya wa l-ma'rifa fi maâthir al-shaykh Ahmad ben Mustafâ al-'Alâwî*, Mostaganem (Algérie), p.358-372.

écrivait récemment que « *nombre de conversions à l'Islam ont été enregistrées à l'appel du soufisme ou commencées dans la grande zawiya de Mostaganem*¹ ».

Dès 1924, le nombre d'adeptes 'alawis travaillant sur les chantiers de construction du métropolitain était considérable ; dans un procès-verbal, on pouvait lire : « *Que les adeptes de Mr le cheikh al 'Alawi sont des gens propres, qu'ils mènent une vie saine, qu'ils sont courtois, que leur éducation appelle à l'amour d'autrui*²... » Le cheikh sollicita les pouvoirs publics pour la fondation d'un cimetière franco-musulman, afin que les musulmans de France puissent inhumer leurs morts. Il participa également à la fondation d'un hôpital franco-musulman.

Les écrivains ésotériques furent sensiblement touchés par le cheikh al 'Alawi. Parmi les plus influents figuraient :

- **René Guénon** (1886-1951). Figure incontournable, il fut l'auteur de nombreux ouvrages sur la métaphysique et les différentes doctrines spirituelles. Etabli au Caire en 1930, il conseillait aux Européens en quête d'un islam ésotérique d'aller à la *zâwiya* mère de Mostaganem qui représentait, entre autres, une « source initiatique vivante et accessible ». Nous savons que René Guénon n'a pas fréquenté la *tariqa 'Alawiyya*, mais il en parle dans ses écrits.

- **Frithjof Schuon** (1907-1998). Artiste suisse allemand en quête d'un islam ésotérique, il prit le rattachement avec le cheikh al 'Alawi et fut nommé *muqaddam* pour l'Europe par le cheikh successeur, Adda Bentounes. Avec lui, l'influence initiatique du cheikh al 'Alawi prit une ampleur considérable en Europe. Il commença par dispenser un enseignement sur l'initiation 'Alawi à Lausanne. Il attira de nombreux intellectuels européens parmi les plus importants :

- Titus Burckhardt (1908-1984). Suisse allemand, il fut le maître d'œuvre de la rénovation de la vieille ville de Fès. Il fut également l'auteur de nombreux ouvrages portant sur l'ésotérisme, l'alchimie, l'art et l'architecture islamique. Il était contemporain de Frithjof Schuon avec qui il effectua une partie de sa scolarité à Bâle et une amitié et une relation intellectuelle et spirituelle s'établirent entre eux.
- Michel Valsan (1911-1974), diplomate roumain établi à Paris. Sa relation avec René Guénon le conduisit jusqu'à Frithjof Schuon avec qui il rompit pour des « divergences » de point de vue en 1950. Très versé dans les écrits du *Cheikh Akbar*

¹ *Revue As Salam*, n°23, Paris, p15.

² Extrait d'une allocution du cheikh Khaled Bentounes, 1978, Vuissens (Suisse), in Saleh Khelifa, p 340.

(Ibn Arabi), qui connaissait alors une prodigieuse expansion en Occident, Michel Valsan en fut un spécialiste éminent ; il devint directeur des *Etudes traditionnelles* de 1961 à 1974 et le maître d'une branche indépendante du soufisme à Paris.

- Martin Lings (1909-2005). Ecrivain anglais, ancien conservateur des manuscrits arabes à Londres, il fut un proche de Frithjof Schuon, avec qui il eut une forte amitié. Il fut l'auteur de nombreux ouvrages, dont *Un saint soufi du XX^{ème} Siècle, le Cheikh Al 'Alawi* – initialement sa thèse de doctorat –, qui a beaucoup contribué à faire connaître le maître en Occident. Il est connu comme l'auteur d'une biographie très populaire parue en 1983 « *Muhammad : sa vie basée sur les documents les plus anciens* ».
- Seyyed Hossein Nasr, philosophe iranien né en 1933, s'intéressa aux travaux de Frithjof Schuon dont il devint un disciple pendant plusieurs dizaines d'années. Il émigra aux Etats-Unis suite à la révolution iranienne. Il fut professeur d'histoire islamique à la prestigieuse université Harvard ainsi qu'à l'Université de Téhéran et à l'Université Georges-Washington aux Etats-Unis. Il est un des représentants majeurs de l'Islam en Amérique.

Seyyed Hossein Nasr et Martin Lings sont des disciples et des successeurs de Schuon. Ce dernier avait pris de manière tranchée son indépendance du cheikh 'Adda Bentounes. Comme le dit Eric Geoffroy : « *Il fonde alors sa propre voie, prétendant être le seul héritier du « secret », du cheikh al 'Alaoui alors que, comme cela a été souligné, le Cheikh avait assez d'envergure spirituelle et initiatique pour investir plus d'un soufi. Les rénovateurs (mujaddid) de l'islam exercent leur fonction à tous les niveaux, dans tous les aspects de la vie.* »

A côté de ces précurseurs, les témoignages des Français convertis après que leur quête spirituelle les ait conduits à Mostaganem pour rencontrer le cheikh al 'Alawi sont également intéressants, car ils décrivent un aspect particulier de l'Algérie coloniale. Mais tout d'abord, notons que l'influence du cheikh al 'Alawi en Occident tient tout particulièrement à la *fonction christique* que lui ont prêtée certains de ses contemporains :

- Le peintre caricaturiste **Gustave-Henri Jossot** (1866-1951), devenu Abdelkrim par son nom de conversion. Peintre de Montmartre et caricaturiste parmi les plus connus du début du XX^{ème} siècle, il était en quête de spiritualité. Militant anarchiste, il oeuvrait pour le magazine « *l'Assiette au Beurre* » paru de 1901-1936. Il a écrit un ouvrage en 1927 qui retrace sa rencontre avec le cheikh al 'Alawi à Mostaganem, *Le sentier d'Allah* (imprimerie Alaouia, réédité en 1990), où il y retrace l'histoire de sa

quête spirituelle. Il émigra en 1912 en Tunisie afin de quitter les « *milles et un déboires* » de sa vie d'artiste et des grandes villes occidentales, notamment Paris. Parlant de sa conversion à la religion musulmane, Abdelkrim Jossot témoignait de son chemin spirituel jusqu'à sa rencontre avec le cheikh al 'Alawi. Il rapportait notamment les réactions négatives de l'administration coloniale : « *Dès que fut connue ma conversion, la presse fulmina contre moi... Piètres psychologues, les acéphales coloniaux ne devinaient pas les causes profondes qui m'avaient poussé à embrasser l'Islam... On finit par classer l'affaire en décrétant que la conversion d'Abdelkrim Jossot était une conversion d'artiste*¹ ».

Au sujet de la description « christique du cheikh al 'Alawi », voici ce qu'il dit de sa première rencontre avec le cheikh, qui eut lieu lors d'une grande fête annuelle de la confrérie réunissant près de 6000 disciples : « *Si Ahmed Ben Alioua est âgé de cinquante-six ans (ce qui suppose que nous sommes en 1925) : il a une belle tête de Christ douloureux et tendre. Sa longue barbe offre cette particularité que, noire sur le menton, elle est blanche sur les joues*²... »

Abdelkrim Jossot relate les faits concernant l'interdiction faite aux nombreux *foqara* du Rif de passer la frontière en pleine guerre du Rif. Le cheikh al 'Alawi venait de recevoir un télégramme décrivant la maltraitance faite à certains d'entre eux qui auraient tenté de passer la frontière malgré l'interdiction : « *Certains d'entre eux ont été jetés en prison, l'un d'eux se plaint d'être exposé en plein soleil du matin au soir, un autre est privé de nourriture et on l'empêche de faire ses prières.* » Le cheikh al 'Alawi décida alors de partir à Alger afin de protester auprès du Gouverneur général Maurice Viollette. Abdelkrim Jossot fit partie du voyage : « *Celui-ci (le gouverneur) étant en congé nous sommes reçus par un quelconque rond de cuir. Après avoir écouté nos doléances, ce fonctionnaire veut bien nous apprendre que, la famine étant imminente, le Gouvernement a cru devoir interdire l'exode des kabyles pour les empêcher de dépenser futilement leurs économies. En entendant cela, je bondis et je demande si le Gouvernement oserait pareil procédé vis-à-vis des Français. Je m'attire cette réplique : « En l'occurrence, il ne s'agit pas de Français mais d'Arabes. » Vous établissez une différence entre eux ? Les balles allemandes n'en faisaient pas*³. »

Cependant, il semble qu'Abdelkrim Jossot aurait fini par s'éloigner de l'islam : « *En 1951, dans ses mémoires Goutte à goutte (jamais édité), il proclama son athéisme retrouvé et meurt*

¹ Abdelkarim Jossot, *Le sentier d'Allah*, imprimerie Alaouia, 2ème édition, 1990.

² Abdelkrim Jossot, *ibid.*

³ Abdelkrim Jossot, *Ibid.*

la même année dans le dénuement¹ ». C'est ce que confirme l'historien Michel Renard qui rapporte que selon les milieux militants de l'anarchisme, Gustave Henri Jossot serait demeuré « toujours aussi individualiste et révolté, [défendant], dans les journaux, les mariages intercommunautaires [et] une plus grande liberté pour les musulmans. Du fait de ces engagements, Jossot aurait finalement renoncé à toute religion et fut enterré civilement². »

Le docteur Marcel Carret fut le médecin personnel du cheikh al 'Alawi ; il était installé à Tijdit dans le quartier arabe de la ville de Mostaganem, près de la zâwiya du cheik al 'Alawi. Son témoignage exceptionnel est rapporté par Johan Cartigny dans l'ouvrage *Cheikh al 'Alawi documents et témoignages*, paru en 1984 mais élaboré en mai 1942 à Tanger. En 1920, atteint d'une grippe sérieuse, le cheikh al 'Alawi fit appel à ses services. Voici sa description du cheikh al 'Alawi : « Ce qui me frappa tout de suite, ce fut sa ressemblance avec le Christ. Ses vêtements, si voisins, sinon identiques, de ceux que devait porter Jésus, le voile de très fin tissu blanc qui encadrait ses traits, son attitude enfin, tout concourait pour renforcer cette ressemblance. L'idée me vint à l'esprit, que tel devait être le Christ, recevant ses disciples, lorsqu'il habitait chez Marthe et Marie. »

Le docteur Marcel Carret resta en contact et entra en intimité avec le cheikh al 'Alawi, avec qui, bien que se réclamant de l'athéisme, il échangea sur les questions de spiritualité. Il fut profondément marqué par le maître spirituel et c'est à la demande de certains disciples qu'il décida d'écrire ses témoignages. Le médecin Marcel Carret devint musulman et mourut à Tanger.

- **Jean-Henri Prost Biraben** (1875-1957) était professeur à Constantine, il rédigea un article « Une confrérie moderne : les Alawiyya dans la revue *Terre d'Islam* ; il y fait une description précise de la zâwiya de Mostaganem. Concernant l'attitude du cheikh envers le christianisme, il dit : « Il vécut en bonne intelligence avec les chrétiens, entretint d'amicales relations avec des prêtres et des religieux catholiques, au risque de s'attirer des inimitiés parmi les irréductibles³. » Le cheikh al 'Alawi cherchait une entente entre musulmans et chrétiens. « Il demandait aux chrétiens d'abandonner le

¹ Site : Gustave Henri Jossot, consulté le 4 juillet 2016, Frémion, « Jossot » dans *Fluide glacial*, n° 420, juin 2011, p. 22-23.

² Site Gustave Henri Jossot, consulté le 4 juillet 2016, Michel Renard, *Séjours musulmans et rencontres avec l'islam* » in Mohammed Arkoun(dir.), préf. de Jacques le Goff, *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, éd/Albin Michel, 2006, 1217p, p 586.

³ Prost Biraben J.H, « Une confrérie moderne, la 'Alawiyya », *revue en Terre d'Islam*, 3^{ème} trimestre, Lyon, 1945. Voir sa notice sur le site non-officiel « Les amis du cheikh Ahmed al-Alawî », <http://al.alawi.1934.free.fr/index.php/biographies-ulterieures-/191-jean-henri-probst-biraben.html>

Dogme de la Trinité, et condamnait les actions de missionnaires trop entreprenants ». Un rapport du Gouvernement Général est évocateur quant à la considération du cheikh al 'Alawi à l'égard des « livres saints » : « *Certains renseignements représentaient Benalioua comme un admirateur de l'ancien et du nouveau testament dont il préconiserait la lecture à l'exclusion des autres livres saints reconnus par l'Islam*¹ ».

Dans les archives privées de la confrérie, un document anonyme, mais provenant du Gouvernement général d'Algérie, daté de mai 1950, rapporte au sujet du cheikh al 'Alawi : « *Il sut exprimer ce qui, dans les anciennes traditions de l'Islam, pouvait rendre un son moderne : spiritualisme proche de la doctrine bergsonienne, mysticisme tendant à rapprocher les fervents de toutes les religions. Son rayonnement lui valut un certain nombre de conversions de chrétiens (français, suisses, belges, anglais, américains) particulièrement dans les milieux des navigateurs.* »

Bien que très ouvert aux autres religions et plus particulièrement au christianisme, il combattait l'évangélisation menée en Algérie, notamment par l'église protestante ; il en dénonçait les méthodes de prosélytisme.

Ainsi, le cheikh al 'Alawi a-t-il largement contribué à l'éclosion de l'islam de connaissance et de sagesse en Europe, mais également en Tunisie, en Algérie, au Maroc et en Syrie.

2.1.4 Le cheikh 'Alawi et son positionnement à l'égard du colonialisme.

Le cheikh al 'Alawi était un homme apolitique. Parmi les disciples ayant fréquenté le cheikh Bouzidi puis le cheikh al 'Alawi figurent des adeptes dont les fonctions étaient celles de notables et de fonctionnaires politiques ayant joué un rôle social important à Mostaganem. Parmi eux, nous pouvons citer El Harrag Kritly, un homme politique, et Ahmad Bensmaïn, un riche négociant. Selon Manuel Chabry, ces deux personnages firent une belle carrière dans l'Algérie Française de l'époque. El Harrag Kritly, fils de caïd, qui fut conseiller municipal et unique adjoint indigène de Mostaganem aux environs de 1891 ; en 1896, il reçut le grade de Chevalier de la légion d'honneur ; cette distinction lui fut remise par le Gouverneur Général d'Algérie, M. Lutaud. Ahmad Bensmaïn était le seul délégué musulman du Syndicat de la chambre de commerce et d'industrie de Mostaganem en 1912. Ainsi plusieurs conseillers municipaux firent partie intégrante de la confrérie.

¹ CAOM, GGA, 16h35, *Rapport sur la situation politique et administrative des indigènes*, mois de mai et de juin 1921.

Pour Manuel Chabry : « *De nombreuses anecdotes mettent en évidence, leur statut de personnages (cheikh Bouzidi, Al 'Alawi et Adda Bentounes) liés à l'administration française et leur rattachement à la confrérie expriment l'idée que cette « voie » de Bouzidi est pleinement compatible avec une insertion dans l'organisation politico-sociale coloniale française.....C'est donc à l'époque même de Bouzidi que se met en place le soufisme pacifique intégré et compatible avec le monde des colons, orientation qui perdurera et sera même renforcée par les deux successeurs (Cheikh Al 'Alawi et Adda Bentounes).¹ ».*

Les inquiétudes des autorités coloniales étaient grandes de voir l'influence de la *tarîqa* 'Alawiyya se développer dans tout le territoire algérien ; dès 1921, une année après la construction de la *zâwiya* mère, les autorités menèrent une campagne de surveillance suite à un rapport sur la situation politique de la confrérie 'Alawiyya qui soulignait un développement important de la confrérie : « *Quoi qu'il en soit, l'action du cheikh Benalioua fait l'objet d'une étroite surveillance, qui doit permettre d'en suivre attentivement les développements, afin d'intervenir dans la mesure du nécessaire si elle apparaissait comme nuisible à notre domination ou dangereuse pour l'ordre public.*² »

C'est ainsi que le Gouvernement général de l'Algérie s'informa auprès de nombreux administrateurs territoriaux, des Territoires des Oasis et du Sud, d'Aflou, de Mascara, d'Oran, de Touggourt, d'Aïn Sefra, de Mecheria, de Ghardaïa, etc. sur la présence d'adeptes de la confrérie. Les administrateurs répondirent en tentant de relativiser la présence effective de disciples, allant même jusqu'à répondre par la négative au sujet d'une éventuelle « *propagande en faveur de l'Allaouisme* » ; tel fut le cas pour le Territoire des Oasis. Nombreux sont les rapports mentionnant des tentatives du cheikh al 'Alawi de recruter des adeptes, mais précisant que « *le succès qu'il rencontra resta minime* ». D'autres rapports mentionnaient que le cheikh al 'Alawi était connu par les personnalités religieuses locales ; ainsi, par exemple, le rapport concernant le territoire de Laghouat stipule-t-il : « *Le marabout (cheikh al 'Alawi) est connu seulement des personnages religieux de l'annexe de Laghouat,*³ ». Les disciples les plus nombreux se trouvaient en Kabylie⁴.

¹ Manuel Chabry, *op.cit.* p 91.

² CAOM, GGA, 16H35, *Rapport sur la situation politique et administrative des indigènes*, mai et juin 1921,

³ CAOM, GGA, 16h35, *Nouvelle secte religieuse « Allaouisme »*, Laghouat le 3 septembre 1921.

⁴ Un rapport officiel sur la commune mixte de Guergour en Kabylie, du 17 oct. 1939, mentionne la présence de 3000 membres.

Le cheikh al 'Alawi mena une campagne contre la naturalisation française : « *La naturalisation porte atteinte à la Foi, à nos croyances, à nos coutumes, à notre statut personnel. Ô peuple, jusqu'à ce jour tu as conservé ton unité, ta nationalité algérienne, ton caractère : tu es resté, jusqu'à ce jour, fidèle à ta religion ; ton attachement à l'Islam t'a placé au premier rang des pays musulmans... Ô peuple ! tu as donné à la France des preuves de ton dévouement. Tu mérites une récompense. Cette récompense tu l'obtiendras. Mais elle ne saurait être liée à ta naturalisation*¹. »

Le cheikh al 'Alawi dénonçait le refus d'accorder des droits égaux aux Algériens musulmans qui ne renonceraient pas à leur statut personnel fondé sur le Coran, refus maintenu par la loi Jonnart du 4 février 1919. Sur ce plan, il était d'accord avec le capitaine Khaled, petit-fils de l'émir Abd-el-Kader, et avec l'Association des *Ulémas* fondée en 1931. Augustin Berque alla jusqu'à dire : « *Pendant plus d'une décennie (1921-1934) Ben Alioua prêcha en faveur de la nationalité algérienne*² ».

La politique de naturalisation l'inquiéta fortement au point qu'il s'exprima dans *El Balagh al Jazairi* avec un style particulier propre aux maîtres spirituels : « *Ô ! peuple... tes ancêtres n'ont jamais trahi le pacte qu'ils ont conclu avec Dieu. Tu as toujours respecté ce dépôt sacré. Peux-tu sacrifier ton passé, faire bon marché de tant de vertus ou permettre à des parvenus, guidés par l'intérêt, de le faire*³ ? »

L'alcoolisme était devenu un fléau social qui minait la société algérienne. Lorsque le ministre français de la Guerre promulgua un décret interdisant la consommation de boissons alcoolisées aux soldats indigènes, le cheikh al 'Alawi lui télégraphia le message suivant : « *En mon nom personnel et au nom de tous les musulmans d'Algérie, nous vous félicitons pour votre prohibition (des boissons alcoolisées), dans l'espoir que (votre gouvernement) étendra cette mesure à toute la population (indigène) dans un avenir proche*⁴. »

Le cheikh al 'Alawi critiquait également l'occidentalisation dans la façon de se vêtir, qui était pour lui symptomatique de la personnalité. Il était, par exemple, contre le port du chapeau. L'habillement moderne était pour lui un certain reniement de l'identité culturelle. La langue arabe était reléguée au dernier plan dans le système pédagogique colonial ; le cheikh 'al

¹ *Balagh al Jazairi*, 6 octobre 1933, in Berque Augustin : « Un mystique moderniste : le Cheikh Ben Alioua », *Revue africaine* n°79, 1936, p 721. Cette position est la même que celle du cheikh Ibn Badis à la même époque.

² Augustin Berque, *op.cit.* p 724.

³ *Balagh al Jazairi*, 6 oct 1933, in Saleh Khelifa, *op.cit.*, p 330.

⁴ *Balagh al Jazairi*, 20 octobre 1931, in Saleh Khelifa, *op.cit.* p 331.

‘Alawi prêchait pour la rénover et la remettre au premier plan, car pour bien comprendre le Coran et les livres de *hadiths*, la connaissance de la langue arabe s’imposait. Le journal *al Balagh* s’y employa avec énergie, selon Saleh Khelifa : « *Il est légitime de leur rendre justice (au cheikh al ‘Alawi et cheikh al-Madani) et de reconnaître qu’à leur manière, en silence, sans grand tapage (car ils ne cherchaient qu’à plaire au Seigneur), ni grands renforts de publicité démagogique, ils travaillèrent à l’éviction du colonialisme, en enracinant, très profondément dans l’inconscient de leurs adeptes, les valeurs sûres de l’Islam immuable pouvant faire front aux forces coloniales les plus brutales, en enseignant bénévolement la langue arabe à des centaines de milliers d’enfants indigènes, en détournant les adultes du tabagisme, de l’alcoolisme, de l’européanisme négatif.*¹ ».

Concernant la vision du cheikh al ‘Alawi vis à vis du colonialisme, elle est certes apolitique mais elle pouvait également, comme le rapporte Augustin Berque, manifester des tendances nationalistes. Il n’en reste pas moins que l’intention première du cheikh al ‘Alawi n’était pas d’entrer en conflit ouvert avec les colons. Une entrée en conflit avec eux aurait été contradictoire avec sa vision qui consistait au départ à s’ouvrir à l’Europe. Cela ne l’empêcha pas d’utiliser les moyens dont il pouvait disposer pour défendre la religion musulmane quand cela s’avérait nécessaire, ni de tout faire pour mettre en valeur la tradition musulmane, à travers sa langue, sa religion, sa culture et son histoire. Il n’était pourtant pas engagé non plus dans le cadre de ce nationalisme, mais il luttait contre les « déviances religieuses » notamment en ce qui concerne des produits comme l’alcool, tabac etc.

C’est ce qu’il expliqua dans un de ses articles, paru dans *L’Echo d’Alger* le 14 août 1927 : « *La religion quand elle est bien enseignée, oblige l’homme à devenir meilleur avec lui-même et avec ses semblables et l’empêche de prendre ce qui est pernicieux dans la civilisation, à savoir la consommation d’alcool, la luxure et les jeux de hasard. Notre seigneur Mahomet avait tout de suite compris l’intérêt qu’il y avait à combattre au nom de Dieu, dès la naissance de l’islamisme, ces trois plaies de la race humaine, et je suis fort étonné que des pays civilisés comme la France tolèrent encore la consommation de spiritueux... Ils préfèrent, hélas ! se livrer à des distractions qui ne servent à rien moins qu’à dilapider leurs économies, à ruiner leurs forces morales et physiques et à faire de leur descendance une classe de souffreteux et de dégénérés.*² »

¹ Saleh Khelifa, *op.cit*, p 910.

² Archive privée Mostaganem, *L’Echo d’Alger*, le 14 août 1927.

Le cheikh al 'Alawi cria haut et fort contre les « injustices et les excès de débauches » subis par le peuple Algérien en conséquence de l'introduction des consommations alcoolisées prohibées par l'Islam. Dans ses interventions dans la presse, le cheikh al 'Alawi savait se montrer très subtil quant à son positionnement ; par exemple, pour les festivités du Centenaire, il eut l'occasion de s'exprimer dans *les Annales coloniales* du 30 juillet 1929. Il aborde les thèmes de façon provocatrice ; ce qui aurait pu attirer l'inimitié des autorités coloniales et de ce que les journalistes intitulèrent la « *pensée autorisée*¹ ». Le cheikh al 'Alawi en profita pour mettre en avant son expérience de la presse en rappelant ce qu'était la mission de celle-ci : « *La presse est la messagère des peuples, elle est un facteur de premier ordre de civilisation et de progrès, elle permet au riche comme au pauvre de connaître journallement ce qui se passe sur notre planète, elle combat avec courage et ténacité, les abus, l'arbitraire et les injustices* ».

Dans cet article le cheikh al 'Alawi mit en avant deux idées principales. Il y proposa de ne pas mentir aux Algériens sur les injustices subies par le fait de la guerre de conquête, l'expropriation des terres, les souffrances, car il faudrait, selon le Cheikh, « plus d'un siècle pour en guérir ». La deuxième idée était celle de montrer les bénéfices apportés par la civilisation de la France, notamment dans tout ce qui concerne les infrastructures, chemins de fer, l'exploitation des terres incultes, la construction des grandes villes, les routes, les télégraphes, etc. Démontrer les deux aspects, positifs et négatifs, de la colonisation était pour le cheikh al 'Alawi « *Le seul moyen, à mon avis, d'effacer le passé qui choque et de démontrer aux indigènes et aux puissances étrangères que la France est venue en Algérie pour civiliser et non pour spolier les indigènes* ». Mais c'était à la fois avec humour, ironie et subtilité que le cheikh invitait les autorités à ériger sur la place du Gouvernement général à Alger un monument qui « *représenterait la France souriant à un colon et à un fellah se donnant l'accolade* », et sur laquelle on pourrait faire revivre en bas-reliefs « *par quelques scènes, l'Algérie d'avant la conquête et de l'autre l'Algérie actuelle* ».

Ainsi le cheikh al 'Alawi devait mener de front une résistance face à la politique d'assimilation et d'un autre côté il devait faire face aux attaques de l'important mouvement des Oulémas algériens, sujet que nous devons aborder dorénavant.

¹ *Les Annales Coloniales*, « Le centenaire de l'Algérie », 30 juillet 1929.

2.2) L'AVENEMENT DU REFORMISME RELIGIEUX EN ALGERIE.

2.2.1 La situation de l'Islam en Algérie au début du XX^{ème} siècle et la fondation de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA).

A la fin du XIX^{ème} siècle, tout laissait croire que les confréries étaient marginalisées, elles se retrouvaient en une sorte d'éclatement dans le temps et l'espace, comme si rien ne pouvait les unifier face à l'avancée coloniale, la lutte armée n'avait plus sa place à la fin du XIX^{ème} siècle. Il n'eut pas une seule confrérie d'envergure capable de prendre le relais de la résistance et parmi la vingtaine de confréries répertoriées par Louis Rinn, même celle de la Sanûssiyya (dont l'influence au Sud de l'Algérie est significative), ne fut capable de remplir les fonctions maîtresses d'agitation et de rassemblement¹. Comme l'écrivait Jean Claude Vatin, ancien directeur de recherche au CNRS : « *Les confréries ont plié sous la pression coloniale ou composé avec elle. En apparence, il n'est plus d'intercesseurs religieux indépendants, d'envergure, dont l'essentiel de la légitimité était de nature islamique. L'ordre ancien paraît inadapté aux besoins et affrontements nouveaux....la résistance d'essence religieuse se fait repli ou enfermement*² ».

Selon Fanny Colonna³, on assiste avec la fin de la « puissance des saints » à un bouleversement culturel parmi les plus importants dans les sociétés maghrébines de la fin du XIX^{ème} siècle, changeant ainsi les cadres de pensée, une manière globale de concevoir les rapports entre les hommes, le monde et Dieu, et elle rajoutait, « *C'est pourquoi leur basculement fut si important et ses effets, successifs et différés, encore si actuels* ».

Le chercheur en études démographiques, Kamel Kateb⁴ mentionne l'existence de 349 zâwiyas et 1999 tolbas au début du XX^{ème}. Il rajoute : « *En général, chacune (les zâwiyas) avaient quinze à vingt élèves, ce qui correspondrait à 7000 élèves environ, alors que les tolbas reliés aux confréries religieuses constituent un réseau dispensant un enseignement à trente ou quarante mille élèves pour les deux niveaux d'enseignement* ».

¹ Vatin Jean-Claude, *Islam et politique au Maghreb*, CNRS, Paris, 1981, 374p, p 250.

² Vatin J.C, *op.cit.* p 252

³ Fanny Colonna, *Les versets de l'invincibilité : permanence et changement religieux dans l'Algérie contemporaine*, Presses de Science Po, Paris, 1995, 376 p155

⁴ Kamel Kateb, *Ecole, populations et société en Algérie*, l'Harmattan, Paris, 2005, p 42.

Ce qui correspond globalement au chiffre du milieu du XIX^{ème} siècle. Mais il faut dire que les confréries du début du XX^{ème} siècle avaient été en quelque sorte « démystifiées » par l'administration coloniale, mais constituaient toujours l'objet de surveillance. L'administration coloniale avait mieux saisi leur fonctionnement et avait adopté une stratégie de division dans le but de mieux régner. Peut-on parler pour autant d'accommodement de la part des confréries ? Cela est difficile à dire, mais elles étaient usées d'avoir trop combattu, et le contexte international avec le bouleversement des mœurs, l'exode rural, la guerre de 1914-1918 avait procédé à des changements profonds de la société algérienne. Chaque *zâwiya* avait sa position particulière, et certaines confréries pouvaient se montrer conciliantes avec l'administration coloniale, et d'autres farouches. Nous pouvons trouver des dissensions au sein même de certaines *zâwiyas*. Comme la confrérie *Tidjaniyya*, qui était considérée par l'administrateur Jacques Carret¹ comme étant plus accommodante et collaboratrice à l'égard de l'administration coloniale, contrairement à la *rahmaniyya* ou la *qadiriyya* qui avaient toujours joué un rôle insurrectionnel. Nous pouvons penser également que l'administration coloniale espérait compter sur les confréries pour pouvoir contrebalancer l'action des *Ulémas*, mais elle espérait surtout la neutralité des *zâwiyas* en cas de conflit.

Durant le premier quart du XX^{ème} siècle, les travaux d'études systématiques sur la religion musulmane en Algérie cessèrent au profit des aspects folkloristes, à deux exceptions près, celles que constituent les travaux de l'écrivain Joseph Desparmet (1863-1942) et d'Augustin Berque² dont nous avons déjà fait mention.

Le changement religieux en Algérie fut déclenché par l'avènement du réformisme musulman qui prit forme à travers l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA). Il est certain que les *Ulémas* en Algérie s'inspiraient pleinement des idées du panislamisme. L'ouvrage fondamental sur ce sujet est celui d'un auteur acquis aux idées de *l'islah*, Ali Merad *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*³, dont l'œuvre très riche en documentation reste incontournable pour mieux comprendre les aspects religieux, politiques et sociaux de l'Algérie du début du XX^{ème} siècle. Cependant, le vocabulaire utilisé par l'auteur est assez évocateur dans la mesure où il ne fait pas de distinction entre maraboutisme et confrérisme. La même terminologie fut reprise par tous les opposants au soufisme.

¹ Jacques Carret : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, imprimerie officielle, Alger, 1959.

² Fanny Colonna, *op.cit.* p38.

³ Merad Ali : *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris, 1967, 472 p.

Cependant le soufisme apparaissait comme un courant dont les pratiques se perpétuèrent dans plusieurs continents, alors que le maraboutisme était propre à l'Afrique du Nord et de l'Ouest. Le travail d'Ali Merad consiste à démontrer les liens directs entre le nationalisme et le réformisme. Dans cette partie il s'agit de voir comment s'est constitué le mouvement des *Ulémas* en Algérie, avant d'en étudier les rapports avec les confréries religieuses en général, avec celle de la 'Alawiyya en particulier, mais aussi avec l'administration coloniale du début du XX^{ème} siècle jusqu'au milieu du même siècle.

Les *Ulémas* ont su manier les concepts religieux pour eux-mêmes tout en les liants au progrès et aux facteurs de changement politique et social. Pour Jean-Claude Vatin, le réformisme musulman en Algérie est « un peu » des trois points suivants :

- Une stratégie pour frayer une voie originale à la renaissance d'une société.
- Un moyen d'acquérir une audience, un pouvoir.
- Un projet qui s'inscrit dans une perspective panislamique¹.

La situation religieuse de l'Islam en Algérie avait quelque peu changé. Des hommes religieux (les Vieux Turbans) se lamentaient de voir que « la plupart des gens ne fréquentèrent plus les mosquées, qu'ils auraient perdu la foi ». Cette situation s'expliquait selon eux « par le long contact des musulmans algériens avec les infidèles ». Cette vision de l'Islam était rapportée par des voyageurs orientaux comme le cheikh Muhammad Abduh, qui visita Alger et Constantine en 1903. Ces hommes ou ces réformateurs n'hésitaient pas à condamner les confréries, ils déploraient « le grand nombre de musulmans algériens aveuglés par le culte des superstitions » et entendaient mener la lutte contre elles pour rénover l'Islam. Car il s'agissait bien de rénover l'Islam à travers un modernisme musulman qui gagna de l'audience chez les lettrés des villes. La presse algérienne ouvrait ses colonnes à ceux qui critiquaient les pratiques des confréries qui étaient considérés comme : « *la religion grossière fabriquée par un certain nombre de scélérats aux seules fins de plumer les nouveaux adeptes* ² ».

Le phénomène de progression du réformisme doit être mis en relation avec l'émigration en France de la jeunesse musulmane algérienne, mais aussi avec le phénomène d'urbanisation que connut l'Algérie à la fin de la Première guerre mondiale. En effet le « mythe » de l'Europe attira un grand nombre de jeunes ruraux algériens dont la curiosité avait été attirée

¹ Vatin Jean Claude, *Islam et politique au Maghreb*, éd/CNRS, Paris, 1981, p 253-257.

² Ageron C.R., *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Tome 2, PUF, Paris, 1979, p 181.

par l'exemple des militaires et travailleurs partis en France. Cette émigration était due à une émancipation des contraintes traditionnelles chez la jeunesse musulmane algérienne et à une meilleure aspiration économique. Vers les années 1920-1925, de rudes épreuves frappèrent les Algériens (disette, sécheresse, appauvrissement eu égard à la première guerre mondiale) et le monde rural se vida lentement au profit de l'émigration en France, puis en faveur des grands centres urbains en Algérie, la main d'œuvre commença à manquer aux colons et l'extension de la misère accentua le mouvement de la jeunesse vers les villes, réduisant de fait la clientèle ordinaire des confréries. Cette évolution et ses conséquences ne furent pas négligeables sur le plan de l'évolution générale des esprits au sein de la communauté musulmane et de la transformation sociale.

Par ailleurs, l'Algérie connut le départ de jeunes musulmans algériens lettrés qui se formèrent dans les écoles orientales et notamment à l'Université islamique de Tunis (la Zitouna). Ces derniers revenaient chez eux chargés d'idées neuves. Cette jeunesse se lança dans le journalisme, ils suscitèrent la formation des partisans du renouveau arabo-islamique en Algérie. Ces courants intellectuels furent défavorables aux confréries, et il se constitua une élite de formation arabe et foncièrement opposée aux traditions maraboutiques, leur reprochant d'entretenir la « crédulité naïve des populations rurales et leurs croyances relevant de la magie et des superstitions au détriment de la véritable tradition musulmane¹ ».

Le rôle d'autorité, selon Ali Merad, commençait à échapper aux confréries au profit des membres du clergé officiel algérien. Les grandes villes algériennes disposaient de mosquées, contrôlées par l'Etat et pourvues d'imams et de *muderes*, qui assuraient le magistère islamique officiel. Le culte musulman était assimilé à un service administratif et son personnel considéré comme un corps de fonctionnaires. Les agents du culte ne pouvaient en aucun cas s'opposer aux autorités et les candidats étaient recrutés selon le dossier administratif et selon la « docilité politique² » mais le recrutement ne se faisait pas sur l'aptitude des candidats. Les confréries qui, jusque-là, avaient été le cadre de la société musulmane, se virent isolées.

C'est le cheikh Muhammad 'Abduh, qui sans aucun doute, réussit à mieux incarner le principe du réformateur de l'Islam dans un contexte de décadence lié à la progressive chute de

¹ Merad Ali: *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris, 1967, 472 p, p 65.

² Kaddache Mahfoud. (1993) : *Histoire du nationalisme algérien*, tome 1, éd. / E.N.A.L., Alger, 525 p, p 37.

l'empire ottoman, mais aussi à l'affaiblissement du rôle joué par les confréries. C'est suite à son passage en Algérie en septembre 1903, que le cheikh 'Abduh donna espoir aux Algériens à travers une impulsion religieuse. En effet, l'Islam algérien se trouvait replié sur lui-même, manquant de ressources. Cette situation inspirait aux Algériens le désir d'un rétablissement du lien sentimental et spirituel entre cette portion du Maghreb (l'Algérie) et le reste du corps de la communauté musulmane¹. Le cheikh 'Abduh fit « sentir le rythme de l'islam oriental » et fit prendre conscience aux Algériens de ce qu'était l'orientation réformatrice. Ces idées se trouvaient relayées en Algérie par des professeurs appartenant aux *madradas* officielles, notamment le professeur Abd al-Halim b. Smaya de la *madrada* d'Alger, acquis à l'idéologie *salafiste* et occupant un poste de choix pour propager les idées réformistes parmi les futurs cadres civils et religieux de la société musulmane algérienne. Une des idées maîtresses du réformisme orthodoxe de la *salafiyya*, fut la « nécessité de réformer le système maraboutique ».

Ali Merad précise qu'au tout début du XX^{ème} siècle, un lettré algérois d'origine kabyle, Saïd al Zawawi publia un petit livre au titre assez évocateur : « *Les évidentes preuves pour démontrer la nécessité de réformer les zaouïas en pays kabyle* ». Ce qui révèle un nouvel état d'esprit chez les lettrés musulmans algériens.

C'est quelques années après la mort du cheikh Muhammad 'Abduh que ses idées se propagèrent à travers la parution en 1913 d'un journal hebdomadaire *Dû-l-Faqâr* (du nom d'une épée du Prophète, dont hérita son gendre 'Ali). Ses objectifs se résumaient entre autres, à « *Défendre la sunna (tradition) mohammadienne, et combattre les innovations (bida`) sataniques, qui ont conduit musulmans et musulmanes à leur perte. Dû-l-Faqâr est un journal de réforme, suivant la tendance de Mohamed 'Abdu. Il ne s'écartera pas de la voie qui lui a été tracé par les réformateurs authentiques. Il s'impose, par principe, de s'éloigner de la politique, car la politique n'intervient en rien qu'elle n'en change le bien en mal*² ».

Ce point est important car malgré les préconisations des réformateurs précurseurs, les *Ulémas* algériens ne réussirent pas toujours à respecter ce principe, ils furent étroitement liés à la montée du nationalisme algérien.

Les idées réformistes gagnaient du terrain auprès des Algériens. Des questions importantes comme la critique du maraboutisme, la lutte contre les innovations blâmables (*bid'a*) et la dépravation des mœurs étaient nettement posées devant l'opinion publique algérienne.

¹ Merad Ali, op.cit., p33.

² Ali Merad, op.cit. p 35.

De l'autre côté, la chute de l'empire ottoman à la veille de la première guerre mondiale modifia les relations avec l'Algérie, dans le sens d'une rupture.

Les *zâwiyas* se trouvaient dépeuplées, par l'exil des jeunes Algériens en quête de vie urbaine autant en Algérie qu'en France. Les institutions confrériques n'étaient pas préparées à faire face à de telles situations d'isolement géographiques, doublées d'un manque de moyens intellectuels. Face aux réformistes, les confréries et *zâwiyas* ne trouvèrent pas de porte-parole efficace, à l'exception de l'œuvre du cheikh al 'Alawi¹, nous reprendrons celle-ci un peu plus loin.

Il est certain que les nouveaux penseurs musulmans prônant une rénovation de l'Islam étaient des pionniers en la matière et ont su marquer et accompagner l'évolution des sociétés musulmanes arabes du début du XX^{ème} siècle, en cela ils étaient des « avant-gardistes » de l'Islam contemporain. Les Algériens ont bénéficié de cette évolution, à travers l'œuvre du charismatique leader Ibn Badis, dont Rachid Benzine, nous dit : « *Il faut également citer Abd al-Hamid ibn Badis (1889-1940), figure essentielle du mouvement des oulémas en Algérie qui a joué un si grand rôle dans l'éveil de l'identité nationale algérienne face à la colonisation française. C'est d'ailleurs avec la mort de Ben Badis que l'on considère généralement que s'est achevée la période du réformisme²* ».

- **Abdelhamid Ibn Badis** (1889-1940), intellectuel, commentateur du Coran, fit une partie de sa formation à l'université de la Zitouna, puis il dispensa un enseignement à l'université de Constantine Djemaa el Akbar. Sa famille avait prêté allégeance à la France, et son père fut délégué financier, *bachaga* (dignitaire arabe), et fut un dignitaire de la Légion d'Honneur. Mais cela n'empêcha pas Ibn Badis de se ranger très tôt dans le camp des adversaires de la colonisation. En juillet 1925, il fonda la revue *El Muntaqid* pour inculquer aux Algériens l'idée de patrie, destinée principalement aux élites. Mais ce journal fut interdit dès sa parution car il fit part de sa sympathie pour le chef du soulèvement du Rif Abdelkrim al-Khattabi. Le journal fut remplacé en novembre de la même année, par la revue *Ach Chihab* (1925-1939)³. Il fut l'initiateur principal de la fondation de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA). L'AOMA avait pour but, selon Ali Merad de : « *purifier la religion des superstitions et fausses croyances* ». Les *Ulémas* furent les régénérateurs de l'Islam algérien

¹ Ali Merad, op.cit. p75.

² Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Albin Michel, Paris, 2004, p47.

³ Mahfoud Kaddache : *Histoire du nationalisme algérien*, tome 1, éd. / E.N.A.L., Alger, 1993, p222, 525p.

en lui donnant une conscience religieuse et nationale. Ibn Badis comprit vite la nécessité de réformer la tradition religieuse musulmane. Il s'attacha à développer chez le lecteur algérien la proposition d'un idéal de vie sociale et culturelle placé sous le signe de la fidélité à l'islam, l'arabisme et le nationalisme.

L'Association fut créée le 5 mai 1931 à Alger, celle-ci était devenue la structure par laquelle s'exprimèrent les *Ulémas*. Parmi ces derniers, il est important de citer quelques principaux acteurs :

- **Mohamed Bachir Ibrahimi** (1889-1965), figura parmi les acteurs les plus influents de l'action réformiste, c'est lui qui succéda à Ibn Badis à sa mort en 1940, il rejoignit Ibn Badis en 1924 à Constantine, invité par ce dernier il assura la propagande réformiste à Tlemcen. L'apogée de son action se situa dans la création de la *madrassa* libre de Tlemcen en 1937. Grâce à celle-ci l'AOMA disposait d'un centre de propagande et d'un foyer de rayonnement culturel en Oranie

- **Mohamed Ibn Mohamed al- Hilali** (1897-1945), dit **al Mili**, du fait de sa naissance à Mila près de Constantine. Diplômé de l'université de la Zitouna, auteur d'une œuvre maitresse : « *L'associationnisme et ses divers aspects* », il diffusa son enseignement à Bou Saada et à Mila. Ce fut le personnage le plus discret de l'équipe des réformistes et il fut le principal missionnaire du réformisme dans le sud algérien, lieu où la confrérie Tidjaniyya s'épanouissait. Il apparait comme le penseur et fin stratège de l'action des réformistes.

- **Tayeb al Oqbi** (1889-1960), il entra en contact avec Ibn Badis en 1925. Pour sa part, il s'appuya sur la thèse de Muhammad Abduh en ce qui concernait le fait de proscrire « la chose politique ». Il prêchait à Biskra et à partir de 1931 à Alger. Ces fonctions lui permirent de bénéficier d'un des principaux moyens de propagande de la capitale qui fut *le Cercle du progrès*, café-salon littéraire en même temps que lieu de culte. Ce fut le véritable forum politique et culturel du peuple musulman algérien de l'entre-deux guerres. Selon Ali Merad, Tayeb al Oqbi marqua une certaine indépendance à l'égard du mouvement réformiste et la place que lui avait offert l'AOMA, à Alger fût inadaptée pour lui. Le leader réformiste était connu pour son caractère offensif qui entraîna une réaction de défense des représentants du maraboutisme et du « clergé officiel musulman », en solidarité avec l'administration coloniale. Tayeb al Oqbi fut considéré comme la victime de l'administration coloniale qui prît des mesures compressives à l'égard des réformistes en 1933.

Ces mesures furent interprétées par les sympathisants du leader comme une nouvelle « croisade anti-islamique » et suscitèrent une effervescence générale de l'opinion musulmane. L'accès des plus grandes mosquées d'Alger lui fut interdit. Le cheikh Tayeb al Oqbi fut suspecté de l'assassinat du vice grand mufti d'Alger, Mahmoud ibn Dali dit Kahoul en 1936¹. L'assassin M. Akache, affirma, dans un premier temps, avoir reçu de la main du réformiste Tayeb al Okbi un couteau et 30000 francs. Tayeb al Okbi fut donc arrêté mais presque aussitôt relâché après que le repris de justice ait démenti ses dénonciations. La libération du leader réformiste ne fit qu'accroître sa palme de martyr, et l'administration coloniale fut déconsidérée aux yeux des musulmans. Cependant, le cheikh al Okbi resta sous surveillance policière. Il sortit de cette affaire définitivement en 1939 profondément meurtri et se retira de l'AOMA dès 1938.

- **Mohamed al-'Id (1904-1979)**, fut considéré comme le poète des réformistes, disciple de Tayeb al Oqbi, diplômé de l'université de la Zitouna. Il occupa la place de professeur à l'école primaire de la Sahiba à Alger. Grâce à ses interventions poétiques, la doctrine réformiste se pourvoyait d'un visage humaniste.

L'AOMA fut composée le 5 mai 1931 dans un contexte qui était favorable à une « détente générale », car l'année 1931 venait après les célébrations du Centenaire de la présence française en Algérie. L'ambiance fut donc portée à l'optimisme vis-à-vis des Algériens et à une sorte de généreuse sollicitude, donc d'adoucissement de la politique indigène. L'AOMA ne rencontra donc pas d'obstacles majeurs de la part des pouvoirs publics. La présence de Jules Mirante à la tête des Affaires indigènes du gouvernement général, facilita en quelque sorte la création de l'AOMA, car il était connu pour son positionnement anti-maraboutique. En mars 1931, l'AOMA par la voix du *Chihab*, proclama que l'association était conçue comme une association religieuse, devant s'interdire toute intervention dans les discussions ou les affaires d'ordre politique : « *Nous avons le devoir de dire dès à présent que l'Association devra être uniquement une association de direction spirituelle, destinée à*

¹ Le mufti Mahmoud ibn Dali, n'avait pas la sympathie des nationalistes et des réformistes, qui lui reprochaient d'être trop sensible aux directives politiques de la Direction des affaires indigènes du gouvernement général Cf., *La voix indigène*, n°8, février, 1934, in Ali Merad, *le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris, 1967, p 101. Le mufti, n'avait pas non plus la sympathie du cheikh al 'Alawi, car il lui reprochait de tout faire contre les disciples 'Aalawiyya. En effet, Kahoul avait chassé les disciples 'Alawiyya de la mosquée d'Alger où ils s'étaient réunis pour fêter la naissance du prophète Muhammad, puis avait tenté de les empêcher de tenir une assemblée (*ihitfal*) à Alger. Le cheikh al 'Alawi, lui écrivit une lettre au ton inhabituellement dur, qui fut publié en 1944 dans un recueil publié par la confrérie, et dont le contenu se concluait par une menace explicite de « châtement divin », in Manuel Chabry, *Les contours de la sainteté dans la mémoire de l'algérien, Ahmad al 'Alawi (1874-1934), fondateur de la confrérie 'Alawiyya*, mémoire de diplôme EHESS, 2012.

relever le peuple de sa déchéance intellectuelle et morale, vers les plus hauts degrés du savoir et de la moralité, dans le cadre d'or de sa religion, et dans la voie de son prophète...En aucun cas, elle ne devra avoir le moindre rapport avec la politique, ou tout ce qui touche le domaine politique¹..... ».

Cependant les *Ulémas* s'immiscèrent malgré eux dans le domaine politique, dans la mesure ou ils proposèrent de :

- Soustraire les masses à l'assimilation occidentale.
- Créer le sentiment de la nation arabe
- Replacer l'Algérie dans le cadre de la civilisation orientale.

Les partisans de l'*islah* menèrent des programmes d'activités sur le :

- Plan religieux : conférences, tournées de propagandes.
- Plan culturel : fondations d'écoles coraniques.
- Plan social : création de cercles, de salles de lectures et organisation de manifestations diverses jusque dans els endroits les plus reculés.

L'influence des *Ulémas* se fit sentir à travers toute l'Algérie, mais particulièrement dans la région de Constantine, l'Aurès, la Petite Kabylie. Alger, Tlemcen et Mascara, de quoi inquiéter largement les autorités coloniales.

Pour accompagner l'expansion du mouvement réformiste, de nombreux jeunes lettrés et diplômés de la Zitouna, secondèrent les principaux personnages que nous venons de citer. Parmi les leaders qui assurèrent le relais des idées réformistes se trouvaient notamment Lamine Lahmoudi, Saïd Zahiri, Larbi Tebessi, Tawfiq al-Madani.

Les *Ulémas* algériens, pour la plupart avaient été formés à la prestigieuse université de la Zitouna en Tunisie qui était gagnée par les idées wahhabites et leurs critiques contre les confréries. Il est certain qu'après ils soient gagnés aux idées du néo-wahhabisme et vont se montrer virulent à l'égard des confréries.

2.2.2 Le cheikh al 'Alawi et l'Association des Ulémas.

Il est important de dire que les auteurs acquis au nationalisme algérien comme Abou-al Kassem Saadallah, dont le positionnement nationaliste n'est pas obligatoirement en faveur des

¹ *Chihab*, mars 1931, in Ali Merad, *op. cit*, p 130.

confréries, mais aussi Ali Mérad acquis aux idées réformistes, reconnaissent en le cheikh al 'Alawi un nationaliste algérien, mais aussi un réformiste religieux, notamment Ali Mérad qui le cite comme une exception : « *Une seule tentative mérite d'être signalée, pour l'époque de l'entre-deux-guerres : celle d'Ahmed Ben 'Aliwa de Mostaganem. Mais ses démarches mystiques furent dès l'origine suspectées d'hérésie par les milieux réformistes ou simplement attachés à la stricte orthodoxie coranique, pour les deux raisons suivantes :*

- *le cheikh Al 'Alawi manquait de formation religieuse ; il s'était plongé dans les anciennes doctrines mystiques et avait repris à son compte les exégèses allégoriques de la gnose musulmane.*

- *d'autre part il s'était orienté vers la recherche d'un syncrétisme islamo-chrétien¹.*

L'historien Aboul Kassem Saadallah établit un lien étroit entre réformisme et nationalisme, rapporte au sujet du cheikh al 'Alawi : « *Le mouvement réformiste algérien ne peut cependant pas être bien compris et réellement apprécié si l'on ne tenait pas compte de la personnalité de Ben Alioua... Ben Alioua retourna en Algérie et s'engagea dans une vaste campagne de réformes sociales et religieuses. Il fonda d'abord l'hebdomadaire en langue arabe le plus lu à cette époque, Al Balagh al Jazairi, qui portait son message non seulement à l'Algérie, mais également à toute l'Afrique du Nord, le Moyen Orient, l'Angleterre et les Amériques. Berque le désigne comme l'évangéliste moderne qui a su combiner la culture musulmane avec la discipline européenne... Ben Alioua était un panislamiste, mais dans un cadre algérien, et aussi un nationaliste, au lieu de faire connaître sa doctrine par l'intermédiaire d'une organisation socioreligieuse, comme le firent ses collègues réformistes, il revint à l'ancienne méthode algérienne qui consistait à créer sa propre confrérie, avec sa zaouïa, ses pratiques mystiques et ses ordres hiérarchiques².* »

Saadallah A.K va beaucoup plus loin lorsqu'il évoque des liens du cheikh al 'Alawi avec le panislamisme. Il rapporte que le Cheikh entretenait des rapports étroits avec les dirigeants du panislamisme dont certains, comme par exemple Chekib Arslan de Syrie, envoyèrent des articles à son journal. Chekib Arslan (1869-1945) était un homme de lettres, d'origine libanaise et fut le chef de la délégation permanente à Genève pour le comité syro-palestinien auprès de la Société des Nations, et à ce titre il dirigea la *Nation Arabe*.

¹ Ali Merad, op.cit., p 75-76.

² Saadallah Aboul Kassem : *La montée du nationalisme algérien*, ENL , Alger, 1983, p304-305.

Il ajoute que le cheikh Alawi se distinguait des réformistes, d'une part, car ces derniers étaient trop engagés dans les affaires politiques et d'autre part dans l'affrontement avec le pouvoir colonial, qui selon lui, ne présentait pas d'autres alternatives que celui d'affronter ouvertement les autorités françaises : « *Cependant, il n'était pas d'accord avec eux sur le degré de participation que devait avoir le mouvement réformiste dans les affaires politiques. Benalioua croyait qu'il pouvait lutter contre le pouvoir français en utilisant les méthodes algériennes du dix-neuvième siècle, c'est-à-dire par le biais des confréries, des liaisons secrètes et des ordres religieux*¹. »

Pour situer l'action du cheikh al 'Alawi face aux réformistes, il nous faut revenir à la publication de l'ouvrage « *Lettre ouverte à celui qui critique le soufisme* » rédigé en 1920. Il y affichait publiquement son rôle de défenseur du soufisme face aux idées réformistes d'un savant de la Zitouna. Le cheikh al 'Alawi créa en 1923 la revue *Lissan ed Dine* (dont la revue fut interdite en raison de la guerre du Rif). Rivalités et hostilités s'exacerbèrent. De nombreuses polémiques parurent dans la revue *Chihab* en 1925 notamment suite à un article d'un certain Baydawi qui s'en prit à l'imam Abu Ya'la al-Zwâwî de la mosquée Sîdî Ramadân d'Alger pour avoir reçu le cheikh al 'Alawi et ses disciples dans sa mosquée. Il s'en suivit de nombreuses polémiques dont celle parue dans la revue du 6 janvier 1927 qui traitait le cheikh al 'Alawi de « *Ibn Mujlam (imposteur) du XX^{ème} siècle*² ».

C'est dans ce contexte que le 6 août 1927 dans *Al Balagh al Jazâiri*, le cheikh al 'Alawi fit un « *Appel aux cheikhs des zaouïas dans le but d'éveiller le Peuple, de l'instruire, de l'aider à conserver sa tradition et dignité* ». Augustin Berque rapporte que le cheikh 'Alawi pensait que : « *l'Islam ne se renouvellera point par les réformistes, en qui il ne veut plus voir que des ambitieux gagnés par le siècle et sans véritable spiritualité. C'est au peuple qu'il s'adresse, ce peuple qu'il aime profondément et dont il espérait le réveil religieux. Mais l'intermédiaire entre la masse et lui, ce sont les marabouts qu'il a maintes fois combattus*³ ».

Pourtant, nous devons noter qu'en 1931, lors de la création de l'AOMA⁴, il y eut une tentative de rapprochement entre le cheikh Al 'Alawi et Ibn Badis, car l'association :« *regroupait différentes tendances représentées par des personnalités connues,*

¹ Saadallah Aboul Kassem : *La montée du nationalisme algérien*, ENL, Alger, 1983, p304-305

² Revue *Chihab*, le 6 janvier 1927, in Manuel Chabry, *op.cit.*, p 136.

³ Cheikh Khaled Bentounes, *Soufisme, l'héritage commun*, *op.cit.* p 204.

⁴ Saleh Khelifa, *op.cit.*, p337

soit pour leur culture religieuse, soit pour leur position sociale, soit pour leur activité dans le journalisme ou l'enseignement¹ ».

Le cheikh al 'Alawi mit le journal *Balagh al Jazairi* au service de l'AOMA et il mena une vaste campagne afin de mieux faire connaître le projet : « *Al Balagh était donc le seul journal algérien qui avait loué les conséquences bénéfiques de la fondation d'une Association de cette nature... jusqu'à ce qu'un groupe d'oulémas répondit à ses exhortations²* ». Nous savons que le cheikh Al 'Alawi eut des contacts avec Ibn Badis. En 1931, Ibn Badis eut l'occasion de venir à Mostaganem, invité pour un mariage où le cheikh al-'Alawi fut également convié ; ce dernier l'invita à venir dans sa *zâwiya*. Quelques temps après, parut dans la revue de novembre 1931 *Ach Chihab*, un article faisant part de cette invitation ; Ibn Badis s'y montrait particulièrement sensible à la cordialité et à l'amabilité du cheikh³. Manuel Chabry mentionne que « *fin 1931, le rapprochement entre confréries et réformistes semble tellement possible que deux disciples d'Alawî, Trabelsi, le moqaddem de Bône, et Muhammad al-Mahdi, le directeur du Balâgh, font partie des membres importants de l'Association des oulémas musulmans algériens (A.O.M.A.)⁴* ».

Dès que le cheikh al 'Alawi apprit la nouvelle de la création de l'AOMA, il fit connaître la nouvelle dans le journal *Balagh al Djazairi*⁵. Le cheikh Khaled Bentounes mentionne que « *Le cheikh al 'Alawi n'a eu de cesse d'exhorter tous les penseurs, savants musulmans, à se fédérer en un projet commun : la défense de l'identité culturelle et spirituelle des Algériens face à la désintégration menée par les autorités coloniales⁶...* ».

Comme les *Ulémas*, le cheikh al 'Alawi défendit le sunnisme et prêcha la rénovation de l'islam et l'enseignement de la langue arabe. Il fut un fervent défenseur de l'Islam et à ce titre son combat ressemblait beaucoup à celui des réformistes, puisqu'il combattait avec véhémence les pratiques de dévotion sur les tombeaux de marabouts, qui selon lui, sont « des coutumes stupides et anti-musulmanes⁷ ». Selon Augustin Berque, il a été un des premiers à

¹ Salah Khelifa, *op.cit.*

² Cf, Revue *El Morchid*, imprimerie 'Alawiyya, Mostaganem, novembre 1950, n°43.

³ Martin Lings, *op.cit.* p128.

⁴ Manuel Chabry, *op.cit.* p 140.

⁵ *Balagh al Djazairi*, le 31 mai 1931. L'AOMA fut constitué le 5 mai 1931.

⁶ Cheikh Bentounes Khaled, *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alawiyya*, Ed/ Zaki Bouzid, Alger, 2009, 361p, p 166.

⁷ *Balagh al Jazairi*, 12 janvier, 6 février, 20 juin, 20 novembre 1931, in BERQUE Augustin, « Un mystique moderniste : le Cheikh Ben Alioua », *la Revue Africaine* n°79, 1936, p 718.

prêcher la rénovation et l'enseignement de la langue arabe dont il déplorait la décadence. Mais à la différence des *Ulémas*, le cheikh al 'Alawi mena la réforme d'un point de vue ésotérique, son cheval de bataille ne consistait pas à éradiquer le soufisme mais à l'épurer en le revivifiant.

Cependant l'adhésion du cheikh al 'Alawi à l'AOMA ne dura pas longtemps. Jacques Carret, rapporte à ce sujet : « *En 1932, plusieurs d'entre eux, qui avaient adhéré à l'Association des 'Oulémas (en particulier le Cheikh Ben Alioua), outrés des attaques dont ils étaient l'objet de la part des réformistes, quittèrent cette association avec éclat et constituèrent une Association des Oulémas Sunnites. Ce groupement n'eut qu'une existence éphémère. Il fut remplacé en 1937 par « l'Association des chefs de confrérie d'Algérie », qui n'eut guère plus de succès*¹. » Claude Collot et Jean Robert Henry dans leur ouvrage *Le mouvement national algérien*, précisent : « *Lors de sa création en mai 1931, l'Association des musulmans d'Algérie réunissait des réformistes convaincus, mais aussi un certain nombre de représentants des zaouïas et de défenseurs du maraboutisme. C'est à l'occasion du renouvellement du comité directeur, en mai 1932, que le cheikh Ben Badis et son équipe l'emportent et peuvent désormais imposer leur orientation.* »

Dans leurs déclarations, les *Ulémas* proclamèrent : « *L'institution congréganiste (confrérie maraboutique) est une innovation qu'ignoraient les générations des premiers temps de l'Islam. Elle est basée sur une dévotion excessive à l'égard du cheikh et un parti pris sectaire dans la soumission au cheikh. Ce qui aboutit à l'exploitation et à l'avilissement des gens, de même de ceux qui les exploitent et oppriment, et enfin à l'abêtissement des esprits, la déchéance des caractères et des consciences et bien d'autres maux*². »

Nous pouvons dire qu'il s'agit là d'une sorte de coup d'Etat des réformistes qui vont imposer définitivement leur tendance et écarter celle des confréries. Il paraît certain que l'engagement dans les affaires politiques de l'AOMA amena le cheikh al 'Alawi à prendre ses distances.

Le cheikh al 'Alawi approuvait l'initiative des réformes, car pour lui l'Algérie avait besoin de se réformer de l'intérieur. Cependant, la position radicale du mouvement réformiste à l'égard des confréries l'a dissuadé de poursuivre les relations. Le fait qu'il fût un chef religieux à la

¹ Jacques Carret: *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p, p 19.

² Claude Collot et Jean Robert Henry, *le mouvement national algérien, textes 1912-1954.*, Paris l'Harmattan et Alger, OPU, 1978, p99.

tête d'une confrérie soufie était incompatible avec le mouvement réformiste lui-même, car un de ses principes fondamentaux était de lutter contre les confréries. Par ailleurs, l'engagement quelque peu politique des *Ulémas* avait fini de dissuader le cheikh al 'Alawi de poursuivre l'engagement en collaboration avec les *Ulémas*. Il n'en continua pas moins à faire valoir ses idées.

Les autorités coloniales reconnurent également en le cheikh al 'Alawi un réformateur algérien. Un rapport des services administratifs coloniaux le mentionne : « *A son origine la zaouïa Alaouia est d'inspiration derkaoua. Bien que conservant les préceptes du soufisme, elle admet cependant l'évolution de l'Islam vers un certain modernisme et libéralisme, théorie dont le mouvement ouléma réformiste du cheikh Ben Badis adversaire déclaré des confréries et des marabouts, paraissait avoir l'exclusivité¹.* »

Le cheikh al 'Alawi se retira de l'association quand il vit qu'elle devenait un instrument d'éradication du soufisme en Algérie. L'adhésion à l'association des *Ulémas* avait été une tentative d'union. Comme le dit Saleh Khelifa : « *Il fut clair qu'à partir de ce jour (de l'assemblée constitutive) l'AOMA passait aux mains des réformistes, non des oulémas et chaque jour elle revêtit une parure nouvelle du réformisme au point qu'elle devint une association (néo) Wahhabite à cent pour cent. Cette expérience de conjugaison d'efforts entre les différents groupements idéologiques musulmans ayant avorté, le cheikh al 'Alawi ne s'avoua pas vaincu pour autant, il disposait de l'hebdomadaire *El Balagh al Jazairi*, dont on se flattait qu'il avait le plus fort tirage en Algérie².* »

Augustin Berque parla d'une brouille avec Tayeb al Okbi, qui amena le cheikh à rompre avec le mouvement réformiste. Il reprochait aux réformateurs leur intransigeance, leur fanatisme ainsi que leur prétention politique qui compromettrait la cause musulmane en Afrique du Nord. Il précisait que finalement le cheikh al 'Alawi prît la défense des marabouts : « *Il serait souhaitable que le Maghreb évoluât dans le bon sens et non celui que veulent lui donner les oulémas du groupe Ben Badis ; ceux-ci font la guerre aux marabouts sans se douter qu'en*

¹ Synthèse dont l'objet est : Confrérie dite « Zaouïa Alaouia », document anonyme et non daté, mais qui doit relever du début des années 1940, SN/DST/A, secret, CAOM, GGA, 16h71-72.

² Saleh Khelifa, *op.cit.* p 339.

détruisant les croyances populaires, ils favorisent la propagande des missionnaires.¹ » Il s'agissait des missionnaires protestants à qui le cheikh al 'Alawi reprochait leur prosélytisme.

Le cheikh al-'Alawi exposa ses points de vue (à l'égard des réformistes), il affirma que le plus grand danger qui menaçait l'islam venait des réformateurs et des théologiens ; ce qui l'amena, en 1931, à écrire dans le journal : « *Il vaut mieux mourir pour la Foi, que de vivre dans l'ignorance... L'islam se plaint à Dieu. Il est trahi par les siens. Ses propres docteurs ont déserté la lutte qui tendait à les maintenir. S'il pouvait parler, il énumérerait à Dieu les maux qui le frappent. Les musulmans l'abandonnent, sans savoir qu'ils abandonnent ainsi leur gloire, leur noblesse, leur salut dans ce monde et dans l'autre*². » Il tenta d'unifier et de rassembler les marabouts, mais son initiative n'aboutit pas. Augustin Berque explique ces échecs par la jalousie grandissante de ses collègues marabouts inquiets de voir la confrérie progresser rapidement.

Nous pouvons dire que la société algérienne résistait à l'administration coloniale et qu'une des principales armes de résistance était l'Islam. Les penseurs musulmans algériens craignaient l'assimilation et la condamnaient. Les Algériens se virent contraints de chercher une solidarité à travers l'Islam. Bien que le flambeau fût repris par les partisans du réformisme, les confréries soufies restaient actives, mais quelque peu laissées en marge. Cependant, le point commun restait l'Islam. Il nous paraît important de souligner que les chefs de confréries étaient aussi des partisans des réformes. Ce point ne semble pas très bien relayé par les historiens qui mettent en avant le mouvement réformiste. Cela peut s'expliquer par l'objet même du réformisme qui consistait à éradiquer les confréries en les considérant comme « hérétiques ». Les confréries, après avoir été combattues par le pouvoir colonial durant le XIX^{ème} siècle, allaient se voir également contrecarrées par les *Ulémas* durant la plus grande partie du XX^{ème} siècle.

La vision accusatrice à l'égard des confréries dans laquelle s'engageaient les partisans du réformisme, amena le cheikh al 'Alawi à prendre ses distances avec l'orientation trop politique des *Ulémas*. Il continua à s'exprimer dans *Balagh al Jazairi*. Toutefois, le journal fut récupéré par le mouvement dissident qui survint au lendemain du décès du cheikh al

¹ *Balagh al Jazairi*, 2 juin 1933 in Berque Augustin : « Un mystique moderniste le Cheikh Ben Alioua », *la Revue Africaine*, Alger, 1936, p 724.

² Berque Augustin : « Un mystique Moderniste le Cheikh Ben Alioua », *la Revue Africaine*, Alger, vol.79, 1936, p 691 à 776.

'Alawi. A sa mort il laissa plusieurs milliers de disciples dans le monde ; parmi eux de nombreux intellectuels européens. Son souhait était de créer un pont entre l'Orient et l'Occident ; nous verrons que ce pont est resté d'actualité jusqu'aujourd'hui à travers les *chouyoukh* successifs. Comme nous l'avons vu, le cheikh al 'Alawi fit construire la *zâwiya* entre les années 1920 et 1926. Suite à la construction de la *zâwiya* mère de Mostaganem, le cheikh 'Alawi eut le souci de faire rédiger des attestations par les autorités communales des villes de Mostaganem, Tlemcen, Oran et Alger... Ces documents témoignent de l'intégrité du cheikh al 'Alawi tout en officialisant les possessions de la *zâwiya* auprès des autorités ; le maître était soucieux du legs à ses successeurs. Le cheikh al 'Alawi entretenait donc de bonnes relations avec les autorités coloniales, notamment d'un point de vue administratif mais aussi politique car il n'hésitait pas à manifester sans ambiguïté son point de vue religieux tout en limitant ses interventions en ce qui concerne le domaine politique. Son positionnement ne fut pas obligatoirement celui des confréries en général, qui face au réformisme cherchèrent à se rapprocher de l'administration coloniale.

2.2.3 Les confréries face au réformisme

Que ce soit les confréries ou les réformistes, nous pouvons dire que la volonté restait la même : contribuer à exprimer et diffuser la culture de l'islam authentique, et d'autre part se réapproprier l'islam contrôlé par un Etat non-musulman. Il semble que certains marabouts se sont laissés gagnés par le réformisme, notamment dans l'Aurès¹. Les éléments non-réformistes ne purent se contenter de suivre docilement la majorité de la tendance appartenant à l'*Islah* (réforme). Il nous faut redire qu'un des mobiles principaux des réformistes était le combat contre les confréries religieuses. A ce sujet l'article 16 des statuts adoptés en 1937 fut assez explicite : « *L'institution des confréries est une innovation. Elle n'existait pas aux premiers temps de l'Islam. Elle est d'ailleurs basée sur des principes anti-religieux. Le sectarisme qui la caractérise se traduit par la soumission aveugle au marabout, à la famille du marabout, aux enfants du marabout, ce qui aboutit pratiquement à une exploitation éhontée, à l'asservissement total des esprits, à l'abaissement, à l'abrutissement et à tant d'autres maux* »².

¹ Archive privée, *Notice secrète sur les mouvements politiques indigènes d'Afrique du Nord*, mars 1940. Archive privée, Bibliothèque Adlania, Mostaganem.

² Collot Claude et Henry Jean Robert, *Le mouvement national algérien, textes 1912-1954*, Paris, l'Harmattan et Alger, OPU, 1978, p 95.

Face aux partisans du réformisme, les indépendants et ceux acquis à la cause maraboutique, se regroupèrent autour d'un porte-parole Mawlūd Häfizi, formé à la prestigieuse université d'al Azhar. Ali Merad, dit à son sujet : « *Ce personnage complexe et versatile, une sorte d'aventurier intellectuel, très remuant et très imbu de sa personne et de sa science orientale, ne semblait guère satisfait de son rôle d'assesseur* ». Il souhaita conquérir un poste d'influence au sein du comité directeur de l'Association, il s'érigea en porte-parole des éléments non-réformistes et en zélé défenseur du maraboutisme. L'équipe de l'Association était plus homogène en 1931, outre les amis d'Ibn Badis, le Comité comprenait deux membres formés par les *madrasas* officielles, un Ibadite, trois autres par les *zâwiyas*. Outre Mawlūd Häfizi, il s'agissait de deux disciples de la confrérie 'Alawiyya, Hassan Trabelsi, le *muqaddam* de Bône, et Muhammad al-Mahdi le directeur du journal fondé par le cheikh al 'Alawi et un ibadite.

L'affrontement eut lieu le 23 mai 1932 au *Cercle du progrès*, et au moment des élections pour un nouveau comité directeur de l'Association. Les débats qui précédèrent les élections se déroulèrent dans un climat de tension extrême et la police dut faire évacuer la salle pour éviter le pire¹. Le lendemain, les élections donnèrent raison aux partisans du réformisme, en donnant la majorité à l'équipe « badisienne ». A partir de 1932, l'AOMA s'était défaite de toute attache avec les partisans du maraboutisme et les éléments appartenant aux *madrasas* officielles.

Les dissensions entre les *Ulémas* réformistes et les confréries ne se limitèrent pas uniquement à l'expression d'écrits virulents publiés dans les deux camps. Le Dr Pierre Goinard, ancien professeur des Hôpitaux d'Alger dans son ouvrage au titre assez évocateur « *Algérie, l'œuvre française* », mentionne : « *l'agression en 1933 d'un cheikh traditionaliste dans la Grande mosquée de Bône, suivie d'une bagarre entre réformistes et adeptes de la confrérie 'Alawiyya, plus tard en 1936 l'assassinat du grand mufti francophile d'Alger montraient le degré atteint par les passions*² ».

Ali Merad est assez catégorique au sujet des confréries, pour lui nous assistons à un tarissement progressif. Il semble que l'opinion musulmane algérienne était unanimement

¹ Ali Merad, *op.cit.*, p132.

² Goinard Pierre, *Algérie : l'œuvre française*, 2^{ème} ed/ Jacques Gandini, Nice, 2001, 377 p, p279. Le deuxième exemple était mal choisi puisque le cheikh Al 'Alawi avait condamné très fermement l'attitude du Mufti Bendali.

acquise à l'idée d'une évolution pacifique sous l'égide de la France. L'heure n'était plus à la guerre sainte. Ce sont les progrès de l'instruction qui contribuèrent, entre autres, à la « démystification » des confréries et des marabouts. Le maraboutisme manquait de porte-parole efficaces et de grandes figures, à l'exception du cheikh al 'Alawi. Le rayonnement culturel des *zâwiyas* était de plus en plus éclipsé par les *madrasas* officielles.

Le point de vue d'Ali Merad, en ce qui concerne la décadence systématique des confréries, n'est pas unanimement accepté, Sossie Andezian, islamologue et chargée de recherche au CNRS, écrit : « *Les tentatives périodiques des réformateurs de bannir les confréries n'ont eu qu'un succès partiel. Même l'administration coloniale, qui fermera des zaouïas et interdira des pèlerinages, n'en viendra pas à bout. Aussi la thèse de Merad, dans son travail - fort intéressant par ailleurs - sur le mouvement réformiste, selon laquelle le « maraboutisme » aurait été éradiqué par l'Islah, n'est que partiellement vraie* »¹. Elle précise que ce sont des cheikhs pré-réformistes ayant amorcé des mouvements de réformes à l'échelle de leurs *zâwiyas* et qui s'inscrivirent facilement dans le mouvement officiel de l'Association des *Ulémas*, dès que celle-ci fit son apparition dans leur fief. Selon elle, le maraboutisme et le réformisme n'apparaissent pas toujours comme « antinomique ».

De plus, comme nous l'avons vu plus haut, les réformistes agissaient plutôt en milieu citadin, alors que les confréries religieuses agissaient en milieu rural : « *Le maraboutisme n'avait rien perdu de son emprise sur les masses rurales et les santons locaux pullulaient.....Non seulement les chioukh ou les moqadems dirigeaient la prière dans les villages, mais ils jouaient toujours le rôle d'arbitres, d'intermédiaires ou de pieux courtiers.....Les grandes confréries, comme celle de la rahmaniyya à El Hamel, ou celle des tidjaniyya à Ain Mahdi, connaissaient toujours la même ferveur, et leur réussite temporelle elle-même n'était pas sans les mettre dangereusement hors du commun* »².

Pour aller toujours dans le même sens, la confrérie Rahmaniyya responsable de l'insurrection Kabyle en 1871, avait été durement réprimée et la stratégie consistait à diviser, voire fractionner dans le but de la dissoudre (annihiler), mais cet ordre religieux voyait augmenter

¹ Sossie Andezian in, *Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu'à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, p 389 à 408.

² Ageron C.R, *Histoire de l'Algérie contemporaine. De l'insurrection de 1871 à la guerre de libération de 1954*, Tome 2, Paris, 1964, p174

le nombre de ses fidèles, ce qui ne manquait pas d'inquiéter les officiels¹. L'historien Charles Robert Ageron, précise que les progrès du mouvement confrérique depuis 1880 avaient été stables, mais le mouvement n'aurait pas régressé non plus. Par ailleurs, nous savons, que pour réagir au mouvement réformiste, les chefs de confrérie ont fait plusieurs tentatives d'union, car ils étaient outrés des attaques dont ils étaient l'objet de la part des réformistes.

2.2.4 Les réformistes face à l'administration coloniale

L'association des *Ulémas*, tout en prétendant rester fidèle à son apolitisme statutaire, contestait de plus en plus ouvertement le contrôle du culte musulman par l'administration. Son point faible était que la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat, votée en 1905 et appliquée à l'Algérie par le décret du 27 septembre 1907, contenait un aménagement dont le but était de garder une tutelle administrative sur la pratique du culte musulman. Cette tutelle s'exerça par la rémunération des membres du clergé officiel, ce qui permettait aux autorités coloniales d'avoir un levier sur eux. Mais comme le rapporte Raberh Achi², professeur à l'Institut d'Etudes Politiques d'Aix en Provence, spécialisé dans le domaine de la laïcité en situation coloniale : « *Cette exception devint la règle. La distance entre une laïcité inscrite dans le droit et la portée de cette pratique administrative créa une importante brèche dans laquelle s'engouffra un regroupement de lettrés religieux tenus à l'écart de cette organisation culturelle. Créée en 1931 sous la houlette d'Abd El-Hamid Ben Badis (1889-1940), l'Association des oulémas d'Algérie s'inspira de la doctrine musulmane réformiste (islâh) pour dresser le constat d'une dépossession religieuse. Elle exhorta à une réappropriation de l'islam par les musulmans algériens et incita à contourner le système restrictif des associations culturelles recevant de l'administration l'autorisation de jouir des mosquées domaniales. Pour y parvenir, ces oulémas s'emparèrent d'une ouverture du droit – la possibilité de célébrer le culte, octroyée en 1907 aux associations régies par la loi de 1901 – pour mettre en place une organisation culturelle concurrente* ».

Ainsi, l'administration coloniale créa une brèche dans laquelle les *Ulémas* s'engouffrèrent en réclamant une stricte application de la séparation du culte et de l'Etat et l'abrogation du décret d'exception concernant l'Algérie. L'administration coloniale s'attacha à garder une emprise

¹ Ageron C.R, op.cit. p174

² Achi Raberh, « L'islam authentique appartient à Dieu, "l'islam algérien" à César » : La mobilisation de l'association des oulémas d'Algérie pour la séparation du culte musulman et de l'État (1931-1956) », *Genèses*, 2007/4 n° 69, p. 49-69

sur l'islam, et de l'autre les *Ulémas* s'attachèrent à libérer les espaces culturels de l'administration coloniale sous la bannière d'un islam libre en tentant d'unifier la population indigène.

Pour tenter de contrôler les partisans de *l'Islah*, une circulaire du 16 février 1933, rédigée par le secrétaire général de la préfecture d'Alger et connue sous le nom de « circulaire Michel » (du nom de son auteur Fernand-Jules Michel) ordonnait aux autorités locales de surveiller de près les agents communistes et les *Ulémas wahhabites*, suspectés de chercher à atteindre la cause française, la menace était principalement dirigée contre Tayeb al Okbi, dont la prédication avait un grand retentissement¹. Mais la plus grande maladresse de l'administration, fut de confier la présidence du conseil consultatif du culte d'Alger à un non-musulman. La liberté de culte devenait un thème majeur d'opposition pour les *Ulémas* mais aussi pour les partis anticolonialistes algériens.

De son côté le clergé officiel musulman jouissait du soutien de l'administration et s'était regroupé au sein de l'Amicale des agents du culte musulman d'Algérie qui exprimaient leur opinion à travers la revue *La Voix de la Mosquée (Sawt El Masdjid)*. Selon Achi Raberh, les muphtis et imams voyaient en l'Etat colonial le successeur des Ottomans, et percevaient l'administration comme l'Etat légitime. Cependant, les *Ulémas* réformistes s'attachèrent à faire valoir le principe de la non-rétribution financière ou matérielle pour les imams et muphtis. Cette critique des réformistes et leur appel à cesser les fréquentations des mosquées dont les muphtis étaient nommés par l'Etat français, suscita une faible fréquentation des lieux de culte officiel. En 1935, Ibn Badis n'hésita pas à procéder à une attaque en règle contre la prière du vendredi : « *De nos jours, la plupart des prédicateurs de notre pays prononcent en guise de prêches du vendredi de longs sermons compliqués, en prose rimée, n'ayant aucun rapport avec les circonstances actuelles, ni avec les maux des musulmans. Débités d'une voix chantante, ronronnante et sur le mode précieux, ces prêches se terminent le plus souvent par des hadîth [traditions prophétiques] indignes ou fantaisistes. De telles pratiques touchant à l'un des actes sacrés les plus importants de la religion islamique, relèvent de l'innovation blâmable (bid'a)*»². Ainsi les *Ulémas* s'engageaient au nom de la défense de la vraie religion,

¹ Charles-André Julien, *l'Afrique du Nord en marche, Algérie-Tunisie-Maroc*, éd/Omnibus, 1880-1952, Paris, 2002, 436p, p104-105.

² Ali Merad 1967, in Achi Raberh, « L'islam authentique appartient à Dieu, "l'islam algérien" à César. La mobilisation de l'association des oulémas d'Algérie pour la séparation du culte musulman et de l'État (1931-1956) », *Genèses*, 2007/4 n° 69, p 56

et de la liberté religieuse, dans une voie qui allait les conduire très rapidement à s'écarter de leur apolitisme initial, et à le renier dès 1936.

Il n'en reste pas moins vrai que l'apparition de l'Association des *Ulémas* en mai 1931 et la mainmise sur celle-ci de la tendance badisienne en mai 1932 avaient marqué la fin d'une époque. Désormais, les confréries n'apparaissaient plus comme le rempart inexpugnable de l'identité des musulmans algériens, mais tendaient à apparaître comme les instruments dociles de l'administration coloniale, et la confrérie 'alawiyya ne pouvait échapper à cette accusation en dépit des qualités exceptionnelles de son fondateur. Sa mort le 14 juillet 1934 ne permit pas à son successeur d'hériter immédiatement de son autorité et de son prestige personnel. Au contraire, la période suivante manifesta très rapidement, dès 1936, la radicalisation politique de l'Association des *Ulémas*, et l'entrée en scène du nationalisme musulman défendu par Messali Hadj depuis dix ans.

Conclusion de la deuxième partie :

Le cheikh Al 'Alawi avait grandi et s'était formé dans une Algérie musulmane restée fermement attachée à son identité religieuse dont les confréries étaient le vecteur traditionnel, mais qui avait cessé de voir dans le *jihâd* un moyen crédible de renverser la domination coloniale. Au début de sa carrière, l'émigration (*hijra*) vers l'empire ottoman pour échapper à l'obligation du service militaire dans l'armée française avait pu lui sembler une solution, mais le spectacle de cet empire en pleine crise nationaliste l'en avait définitivement détourné. C'est dans ce contexte que le cheikh al 'Alawi avait fondé sa *tarîqa* en 1914, et durant vingt ans il sut lui donner une très grande attractivité, en recrutant de nombreux adeptes en Algérie, mais aussi dans d'autres pays musulmans, et même parmi des convertis européens.

Mais pendant ce temps, le contexte religieux qui était celui de l'Algérie au début du XX^{ème} siècle avait fait place à la lente diffusion du réformisme musulman (*salafiyya*) qui avait émergé en Orient à la fin du XIX^{ème} siècle. La plupart des *Ulémas* à l'œuvre en Algérie après 1919 s'étaient formés en Tunisie à l'université de la *Zitouna*, université dont les idées étaient proches de celles du wahhabisme, et qui condamnaient fermement les confréries religieuses musulmanes.

Le cheikh al 'Alawi partageait certaines de leurs idées, tendant à préserver l'identité religieuse et culturelle des Musulmans algériens, mais il n'approuvait ni la confusion entre le maraboutisme décadent et le vrai soufisme, ni la tentation de l'engagement politique allant à l'encontre du principe d'apolitisme enseigné par le cheikh Mohammed 'Abduh et dont se réclamaient pourtant les *Ulémas* eux-mêmes. La collaboration des deux tendances dans le cadre de l'association des *Ulémas* musulmans algériens ne dura qu'un an (mai 1931-mai 1932), et celle-ci devint la propriété du mouvement islahiste dirigé par Abdelhamid Ben Badis qui en devint le chef incontesté. Le cheikh al Alawi fut rejeté du côté des marabouts, et s'éteignit deux ans plus tard.

Les historiens algériens acquis à l'idéologie du nationalisme algérien arabo-musulman, comme Abou al-Kassem Saadallah, qui considère que les confréries étaient en général des collaboratrices de la cause coloniale, reconnaissent néanmoins en le cheikh Al 'Alawi une personnalité ayant marqué l'Algérie au début du XX^{ème} siècle. Par ailleurs, l'historien Ali Merad, acquis aux idées du mouvement réformiste algérien, cite également le cheikh Al

‘Alawi comme une personnalité religieuse algérienne notable et respectable. Mais celui-ci n’échappe pourtant pas à la condamnation générale qui a longtemps pesé sur le confrérisme identifié au maraboutisme.

D’un autre côté les confréries, qui avaient fait l’objet de surveillance et de contrôle par l’administration coloniale durant tout le long du XIX^{ème} siècle, étaient systématiquement suspectées et accusées de faire de la propagande dans le but de déclencher des rebellions, et comme nous l’avons vu les suspicions des militaires comme des civils étaient fermement établies à défaut d’être réellement prouvées. Il est certain que la surveillance des confréries resta une constante durant la première moitié du XX^{ème} siècle. Dans le cas de la confrérie ‘Alawiyya au moins, les administrateurs civils (Augustin Berque, Jacques Carret) portaient un regard plus éclairé sur elles et semblaient moins inquiets qu’au XIX^{ème} siècle quant à leur danger supposé. Mais ces suspicions n’avaient pas entièrement disparu, et elles se réveillèrent quand un cheikh plus jeune, Adda Bentounes, remplaça le cheikh Al ‘Alawi

Troisième partie :
La confrérie 'Alawiyya sous la
conduite de son successeur le
cheikh Hadj Adda Bentounes
(1934-1952)

Introduction :

Après la mort du cheikh Al 'Alawi en juillet 1934, son successeur désigné le cheikh Hadj 'Adda Bentounes eut besoin de plusieurs années pour s'imposer en surmontant plusieurs dissidences. Mais il dut le faire dans un contexte nouveau, caractérisé par la rapide politisation de l'Association des *Ulémas*, qui franchit un point de non-retour avec sa participation au Congrès musulman de juin 1936, et par l'implantation en Algérie de l'Etoile Nord-Africaine de Messali Hadj, qui obligea toutes les forces politiques indigènes à prendre position par rapport au nationalisme musulman algérien à partir d'août 1936.

Le cheikh 'Adda Bentounes semblait gagné par les idées nationalistes ambiants de l'ENA certains militaires virent en lui un nationaliste dont les idées furent proches de celles des *Ulémas* et recommandaient une surveillance étroite des faits et gestes de la confrérie. Pourtant même si le cheikh 'Adda Bentounes écrivait ou tenait des discours à tendance nationaliste, il ne faisait rien qui puisse nuire aux autorités coloniales, mais comme son maître prédécesseur il s'attacha avant tout à défendre les valeurs liées à la préservation de la Tradition musulmane et tout ce qui concerne le statut personnel des musulmans algériens. Le cheikh 'Adda Bentounes créa une importante Association des Amis de l'Islam en 1947 dont l'idée n'était pas de creuser un fossé entre les Européens et les Algériens, chrétiens ou musulmans, bien au contraire il s'attacha à renforcer les liens entre les deux communautés. En cela le cheikh 'Adda Bentounes resta fidèle au cheikh al 'Alawi à savoir vivre en harmonie avec la civilisation européenne. Il faut dire qu'avec la montée du nationalisme algérien et la politisation des *Ulémas*, les autorités françaises voyaient en les confréries des alliées potentielles. Les confréries tentèrent de se regrouper en une Association pour faire face à la montée puissante des *Ulémas* qui ne ménageaient pas leurs attaques contre elles. Mais les rivalités entre les confréries empêchèrent toute union, ce qui contribua aussi à leur affaiblissement. Dans le cas de la confrérie 'Alawiyya elle s'attacha à ne participer à aucune tendance de rapprochement politico-religieux. Cependant le cheikh 'Adda Bentounes et la confrérie 'Alawiyya allait faire face aux autorités espagnoles qui leur reprochaient d'être inféodée à la France. Dans un premier temps nous nous penchons sur le contexte général de l'Algérie avec l'essor du nationalisme arabo-musulman et du réformisme musulman, pour ensuite analyser les difficultés de succession du cheikh 'Adda Bentounes et enfin analyser ses rapports avec les milieux nationalistes et sa position à l'égard des *Ulémas*.

3.1) UN CONTEXTE NOUVEAU : L'ESSOR DE L'ISLAH ET DU NATIONALISME ARABO-MUSULMAN

La politisation de l'Association des *Ulémas* progressa rapidement à partir de l'été 1934. Elle fut accélérée par un premier incident très grave survenu à Constantine, le pogrom anti-juif du 5 août 1934, qui fit 24 morts parmi les juifs de Constantine et 2 parmi les émeutiers musulmans. Si les causes profondes de l'émeute (crise économique et sociale aigüe dans la population indigène, et propagande de la presse antijuive française stimulée par l'exemple nazi) sont assez claires, beaucoup de zones d'ombre subsistent¹, et notamment le rôle du docteur Bendjelloul, président de la Fédération des élus musulmans du département de Constantine, et du cheikh Ibn Badis, qui ne surent pas prêcher l'apaisement au moment où il le fallait. Une autre émeute antijuive, survenue à Sétif le 1^{er} février 1935, fut réprimée beaucoup plus rapidement, mais le ministre de l'Intérieur Marcel Régnier, venu peu après inspecter l'Algérie, en tira la conclusion qu'il devait rétablir l'ordre par des mesures répressives contre toute contestation de l'autorité française et refuser toute nouvelle réforme politique, ce qui poussa les élus musulmans et les *Ulémas* à se rapprocher davantage dans la perspective des élections législatives françaises de 1936. Ainsi la politisation des *Ulémas* se renforça encore.

L'idée d'un congrès musulman algérien fut lancée le 3 janvier 1936 par une déclaration du cheikh Ibn Badis². Elle fut reprise par Lamine Lamoudi (1891-1951), secrétaire général de l'Association des *Ulémas* de 1931 à 1936 : tous les responsables algériens étaient conviés à faire connaître leur position face à la proposition Viollette³ de 1931, désavoué en 1935 par le Sénat à la suite du décret Régnier. Pour Lamoudi, seul un congrès représentatif pouvait recueillir l'avis des masses populaires. Le but, dans un premier temps, était de fixer un programme de revendications conformes aux aspirations de toutes les classes de la société algérienne. Après une vague de revendications, il faudrait que les Algériens se mettent

¹ Voir l'article de Charles-Robert Ageron, « Une émeute antijuive à Constantine (août 1934) », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, juin 1973, repris dans la réédition de ses œuvres par les éditions Bouchène, *Genèse de l'Algérie algérienne*, Saint-Denis, 2005, pp. 227-244, et sa critique par Pierre Darmon dans *Un siècle de passions algériennes, Une histoire de l'Algérie coloniale, 1830-1940*, Paris, Fayard, 2009, pp. 770-801.

² Déclaration publiée dans *La Défense* n° 88 du 3 janvier 1936, et reproduite par Claude Collot et Jean-Robert Henry, *Le mouvement national algérien, textes 1912-1954, op. cit.*, p. 65.

³ L'ancien gouverneur général de l'Algérie Maurice Viollette, en poste à Alger de 1925 à 1927, avait proposé en 1931, dans son livre *L'Algérie vivra-t-elle ?*, de donner aux membres des élites musulmanes le droit de voter dans le même collège que les citoyens français à part entière sans les obliger à renoncer à leur statut personnel musulman ou coutumier.

d'accord.

Ainsi, dans les premiers mois de 1936, les positions des élus et des *Ulémas* sur l'avenir politique de l'Algérie commencèrent à se clarifier à l'occasion d'un débat resté célèbre entre Ferhat Abbas et le cheikh Ibn Badis. C'est dans ce contexte que l'intellectuel algérien Ferhat Abbas, ancien président de l'Association des étudiants musulmans de l'Afrique du Nord et adjoint du docteur Bendjelloul, publia un article le 27 février 1936, sous le titre sensationnel « *La France c'est moi* ». Comme le dit l'historien algérien Mahfoud Kaddache : « *C'est l'intellectuel, nourri de culture française, qui avait pris conscience des valeurs de l'Islam¹, mais qui ne croyait pas à leurs vertus, qui avait perçu les folles espérances nationalistes des masses, mais qui en homme politique, face à l'énorme puissance coloniale, ne croyait pas comme tous les autres intellectuels d'ailleurs, à une révolution nationaliste et à une guerre libératrice².....* ». Ferhat Abbas ajoutait : « *sans émancipation des indigènes, il n'y a pas d'Algérie française durable* »³.

Les réactions ne se firent pas attendre, et c'est celle de Ibn Badis, qui fut la mieux retenue et la plus célèbre : « *Nous avons cherché dans l'histoire et dans le présent, nous avons constaté que la nation algérienne musulmane s'est formée et existe comme se sont formées les nations de la terre encore existantes. Cette nation a son histoire illustrée des plus hauts faits : elle a son unité religieuse et linguistique : elle a sa culture, ses traditions et ses caractéristiques bonnes ou mauvaises, comme c'est le cas de toute nation sur terre. Nous disons ensuite que cette nation algérienne musulmane, n'est pas la France, ne peut pas être la France et ne veut pas être la France. Il est impossible qu'elle soit la France même si elle veut l'assimilation ; elle a un territoire bien déterminé qui est l'Algérie avec ses limites actuelles⁴...* ». Dans cette déclaration d'Ibn Badis au discours nettement nationaliste, il mettait en avant l'idée d'Etat nation « *wataniyya* », notamment lorsqu'il en précisait les limites territoriales fixées par la France elle-même.

En juin 1936, juste après la victoire du Front populaire aux élections législatives françaises,

¹ Ferhat Abbas fait référence à l'histoire, et bien qu'il n'ait pas trouvé dans l'histoire une nation algérienne, il a dû au moins exister, affirme-t-il, un empire arabe et un empire musulman qui se sont toutefois éteints

² Mahfoud Kaddache, *op.cit.*

³ L'éditorial de Ferhat Abbas : « En marge du nationalisme : La France, c'est moi ! », dans L'Entente franco-musulmane, n° 24, 27 février 1936, reproduit par Collot et Henry, *op. cit.*, pp. 65-67.

⁴ *Ach Chihab*, avril 1936, pp 42-45, in Mahfoud Kaddache, *op.cit.*, et Collot et Henry, *op. cit.*, pp. 67-69.

eut lieu le premier Congrès musulman algérien, regroupant toutes les tendances politiques du pays, à ce sujet l'historienne Claire Marynower rapporte : « *Le 7 juin 1936, la première réunion du Congrès musulman algérien se réunissait à Alger. Cette assemblée regroupait des hommes venus d'horizons idéologiques divers : les leaders des « partis indigènes » – l'association des Oulémas, la Fédération des élus musulmans algériens et quelques militants de l'Étoile nord-africaine – mais aussi des militants des partis communiste et socialiste. Le Congrès musulman fut ainsi créé, à partir d'un projet existant, porté en particulier par le cheikh Ben Badis, grâce à l'impulsion du Front populaire, pour promouvoir des réformes politiques et sociales pour la population colonisée. Une charte de revendications fut adoptée, qui demandait le droit de vote au Parlement, la liberté de la religion et de l'éducation musulmanes, la promotion de l'arabe comme autre langue officielle et l'extension des droits sociaux à tous les habitants de l'Algérie¹ ».*

Ainsi, le projet Viollette de 1931, que son auteur devenu ministre d'Etat dans le gouvernement de Léon Blum allait reprendre sous la forme du projet de loi Blum-Viollette à la fin de l'année 1936, était déjà dépassé, puisque l'égalité des droits avec les citoyens français était revendiquée non plus pour une étroite élite, mais pour tous les Algériens quel que fût leur statut personnel, ce qui aurait donné la majorité dans toutes les institutions élues aux musulmans. Mais la suppression de toutes les institutions proprement algériennes (Gouvernement général, délégations financières) et le rattachement de l'Algérie à la métropole distinguaient ce programme de celui de l'Etoile Nord-Africaine.

En 1936, le projet Blum-Viollette proposait l'accès à la citoyenneté française sans perte de leur statut personnel musulman ou coutumier pour près de 25.000 Algériens. Alors qu'en 1930 le nombre d'Algériens naturalisés atteignait 150 par an, en 1936 il atteignit un total de 7.635 naturalisés². Cette idée de « naturalisation » était perçue par les *Ulémas* algériens et les militants nationalistes de l'Etoile Nord-Africaine, comme étant une promotion individuelle assimilatrice, et représentant donc un danger pour l'unité de la communauté musulmane. Pour faire face aux exigences de l'administration coloniale, l'idée pour les Algériens musulmans, était de s'unir et d'éviter les divisions entre les fractions religieuses et nationalistes. Il

¹ Claire Marynower, « Les socialistes français face au réformisme », *Revue électronique d'histoire de Science-Po*, janvier-avril 2011, [http:// www.histoire-politique.fr](http://www.histoire-politique.fr), consulté le 15 juillet 2013.

² Guy Pervillé, *La France en Algérie 1830-1954*, Editions Vendémiaires, 2012, Paris, 447p, p 120.

s'agissait de ne pas présenter une « brèche » en faveur de l'administration coloniale. L'idée de la part des « indigènes » était de créer un parti politique s'occupant essentiellement des intérêts des Algériens. Les *Ulémas*, à travers Ibn Badis, affirmaient « *que la fixation du statut politique ne peut être discuté qu'avec tous les représentants et tous les dirigeants du peuple*¹ ».

En plus de la revendication pour l'égalité des droits politiques pour tous les habitants de l'Algérie, dans le respect du Statut des musulmans et du suffrage universel, la charte revendicative portait sur plusieurs points :

- La reconnaissance de la langue arabe comme langue nationale officielle ;
- La non-immixtion de l'administration dans le culte musulman ;
- Le retour des mosquées et des biens Habous à la libre gestion des fidèles ;
- La liberté de l'enseignement ;
- L'abrogation du décret Régnier (du 30 mars 1935 et relatif à la répression des manifestations contre la souveraineté française en Algérie) ;
- Les libertés syndicales, de presse, d'association et de réunion.

Les réformistes, et la déclaration de Ben Badis, influencèrent la Charte revendicatives du congrès musulman du 7 juin 1936, et ils participèrent à son bureau et à son comité exécutif² :

- Bureau :

Président : Docteur Bendjelloul (fédération des élus).

Vice-Président : Lamine Lamoudi (Ulémas).

Secrétaire général : Benhadj (fédération des élus)

Trésorier : Boukerdenna (Elu SFIO).

Membres du Comité exécutif

Fédération des élus : Docteur Saadane, Ferhat Abbas, Docteur Lakhdari, Taleb Abdessalam, Mohamed Cadi et Tahar Cadi.

Ulémas : Ibn Badis, Ibrahimi, Saïd Zahiri

Indépendants : Tahrat. Bencheneb, Boukheloua et Benhoura

SFIO : Bachtarzi

¹ James Mac Dougall : « Répression, contrôle et encadrement dans le monde colonial au XXème siècle. S'écrire un destin : l'Association des 'ulémas dans la révolution algérienne » *Institut d'Histoire du Temps Présent* (IHTP), Bulletin n°83.

² Achour Cheurfi, *La classe politique algérienne de 1900 à nos jours, Dictionnaire biographique*, Casbah Editions, Alger 2001.

L'Association des *Ulémas* tenait une place stratégique dans la constitution de ce Comité qui se réunit le 23 juillet 1936, avant de se rendre à Paris dans le but de présenter la Charte revendicative aux responsables français. La délégation du Congrès comprenait notamment le docteur Bendjelloul, le cheikh Ibn Badis et le cheikh El Okbi. A son retour, le 2 août 1936, elle rendit compte de sa mission devant une grande foule réunie au stade municipal d'Alger. Mais un orateur imprévu réussit non sans mal à prendre la parole : Messali Hadj, le président de l'Etoile Nord-Africaine, qui avait dû se réfugier en Suisse en 1935 pour échapper à une arrestation après la dissolution officielle de son organisation. Celui-ci rendit hommage au « *vénérable cheikh Ibn Badis* », et approuva tous les éléments de la Charte revendicative du Congrès qui demandaient une égalité complète entre tous les habitants de l'Algérie ; mais il refusa d'approuver le rattachement pur et simple de l'Algérie à la France, « *parce que « nous ne voulons, sous aucun prétexte, hypothéquer l'avenir, l'espoir de liberté nationale du peuple algérien* », et il ajouta : « *Cet avenir appartient à la génération qui vient et c'est à elle seule qu'appartiendra le droit de décider comme elle entend diriger son sort et sa destinée* ».

Refusant la représentation parlementaire à Paris et les institutions coloniales (Gouvernement général et Délégations financières), il réclama la création d'un « *parlement algérien élu au suffrage universel sans distinction de race ni de religion* »¹. S'accrochant à la tribune, il réussit à se faire acclamer par la foule. Ainsi, le nationalisme algérien radical, jusque là peu représenté en Algérie, réussit à faire entendre ses revendications et à s'implanter dans toutes les régions du pays dans les mois suivants. Désormais le nationalisme devenait une option que l'on ne pouvait plus ignorer.

Mais en même temps, la participation des *Ulémas* au Congrès musulman et à sa délégation provoqua la protestation des fonctionnaires religieux algériens. Un télégramme adressé par le muphti d'Alger, Bendali Mahmoud, officiant à la grande mosquée, avec trois de ses collègues, dénonçait « *Les Oulémas algériens sans titre ni diplôme... reniés par la majorité des musulmans...ne représentant qu'une poignée d'agitateurs qui tentent de semer le trouble dans*

¹ Discours de Messali Hadj au stade municipal d'Alger le 2 août 1936, d'après *El Ouma*, septembre-octobre 1936, reproduit par Collot et Henry, *op. cit.*, pp. 82-85.

*le pays*¹ ». Or le 2 août 1936 également, ce Mufti fut poignardé, et le 14 la police arrêta le cheikh El Okbi ainsi qu'un notable musulman, Abbas Turqui, sur la dénonciation d'un ancien repris de justice considéré comme étant l'assassin. Le Cheikh ne fut jugé qu'en juin 1939, et il fut acquitté, après avoir toujours défendu l'association des *Ulémas* et désavoué l'idée d'une action violente². Mais on peut se demander si l'Association restait fidèle à l'apolitisme de ses principes initiaux. Le cheikh El Okbi s'était retiré de son conseil d'administration en septembre 1938.

En juin 1937, le Congrès musulman se réunit de nouveau, au cercle du Progrès à Alger. Des efforts avaient été faits auparavant pour surmonter les difficultés créées par la Fédération des Elus, dirigés par Bendjelloul – qui avait utilisé l'assassinat du mufti Bendali pour se désolidariser des *Ulémas* - et pour que triomphe « l'esprit unitaire ». Cette réunion devait jeter les bases d'un grand parti algérien. Différentes conceptions s'affrontèrent mais les débats ne donnèrent aucun résultat concret, si ce n'est de maintenir le Congrès Musulman Algérien (CMA) sous sa première forme. C'était peut-être là un indice de l'essoufflement du CMA, essoufflement s'inscrivant dans le contexte de la guerre d'Espagne et dû aux coups conjugués de l'administration coloniale, des menées liquidatrices de certains « élus ». A cela, il faut également ajouter l'échec de la mission du Congrès auprès du gouvernement du Front Populaire qui lui aussi s'enlisait, tandis que le fascisme s'élargissait en Europe et que s'annonçait la Seconde guerre mondiale. Prenant acte de l'échec du Front populaire à satisfaire les revendications des Algériens musulmans, l'AOMA se déclara neutre à l'égard du conflit européen : « *Cette guerre n'intéresse pas les musulmans, ils n'ont pas à y prendre part*³ » déclara Ibn Badis en 1939. Après la déclaration de guerre (septembre 1939), le gouvernement français qui avait interdit le PCA et le Parti du Peuple Algérien (PPA-qui remplaça l'ENA après que le parti soit dissout en janvier 1937) le Cheikh fut mis en résidence surveillée. Jusqu'à son décès survenu le 16 avril 1940, il n'en continua pas moins ses efforts unitaires et s'efforça de maintenir la flamme qui avait animé les multiples comités populaires. Le grand Congrès avait vécu, laissant cependant, des traces inoubliables dans la mémoire du peuple algérien dont il avait enrichi l'expérience, l'aidant par lui-même à se préparer à d'autres

¹ Julien Charles-André, *L'Afrique du Nord en marche*, éd. Julliard, Paris, 1972, 419 p, p 105 ; et Kaddache, Mahfoud, *La vie politique à Alger de 1919 à 1939*, Alger, SNED, 1970, p. 300.

² Beaucoup plus tard, un ancien dirigeant du FLN d'Alger, Mohammed Lebjaoui, a prétendu que cet assassinat avait été « le premier attentat terroriste en Algérie », commandité par le cheikh El Okbi, en s'appuyant sur les confidences des exécutants du meurtre. Voir Mohammed Lebjaoui, *Vérités sur la Révolution algérienne*, Paris, Gallimard, 1970, p. 247-249.

³ Cantier Jacques, *op.cit.*, p 275.

luttres plus âpres, luttres qui se réalisèrent sous d'autres formes d'action entre les forces patriotiques pour l'indépendance et la liberté.

L'Association des *Ulémas*, en se politisant, avait donc été de plus en plus considérée par l'administration comme une organisation politique subversive. Mais elle avait réussi en même temps à faire adopter ses revendications religieuses par la plupart des tendances politiques algériennes. Comme le rapporte le politologue spécialisé en « monde arabe » de l'IEP d'Aix en Provence, Frank Frégosi : « *l'Association des oulémas n'était pas seule à revendiquer la séparation du culte et de l'Etat, Aussi à l'occasion du 1er Congrès musulman en 1936, rassemblant l'ensemble des forces politiques musulmanes allant des oulémas au parti communiste en passant par la Fédération des élus musulmans et à l'exception de l'Etoile nord-africaine de Messali Hadj, l'association réformiste fit-elle adopter par les autres participants une motion relative à la langue arabe, au culte et à la magistrature musulmane dans laquelle les oulémas réclamaient ouvertement que "les mosquées (soient) remises aux musulmans" et que des crédits leur soient "affectés sur le budget de l'Algérie proportionnellement au produit des biens habous y afférent. La gestion des mosquées sera assurée par des associations cultuelles organisées conformément à la loi de séparation de l'Islam et de l'État en Algérie. . . Cette revendication sera par la suite non seulement reprise au IIe Congrès musulman en juillet, mais bientôt toutes les organisations politiques musulmanes, des libéraux de la Fédération des élus musulmans aux populistes (partisans de l'indépendance) de l'ENA puis du PPA, en passant par le PCA, réclameront à leur tour la liberté de culte et l'application à l'Algérie de la loi de séparation de 1905¹ ».*

De leur côté les confréries, au sujet du Congrès de 1936, étaient désemparées et sentaient que leurs voix n'étaient pas prises en compte. Le cheikh Mostefa Kassimi de la confrérie Rahmaniyya, rappela que les *Ulémas* réformistes qui animèrent le Congrès musulman avait à sa tête tous les « champions de l'anti-France² ». Jacques Carret³, ancien directeur des Affaires Musulmanes au Gouvernement général de l'Algérie, signale après l'Association des *Ulémas* sunnites fondée après la scission de 1932 une nouvelle tentative d'union des confréries en 1937, par « *l'Association des chefs de confrérie d'Algérie* », mais leur influence était en

¹ Frégosi Franck. « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État ». In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, N°65, 1992. pp. 61-76

² Voir l'ouvrage de Jacques Cantier, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Odile Jacob, Paris, 2002. p 276-277.

³ Jacques Carret : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, imprimerie officielle, Alger, 1959.

déclin par rapport à celle des *Ulémas* et du PPA. Cependant, l'entrée de la France en guerre en septembre 1939 entraîna l'interdiction du PCA et du PPA, et des sanctions contre le cheikh Ben Badis, qui réduisirent au silence les tendances nationalistes.

Puis le régime dictatorial de Vichy, à partir de juillet 1940, abolit toute vie politique indépendante du pouvoir, et rétablit en Algérie une sorte de régime militaire que le pays n'avait plus connu depuis 1870. En octobre 1940, le gouverneur général Abrial mit à la retraite le directeur des affaires indigènes Louis Milliot, et le remplaça comme directeur des affaires musulmanes par Augustin Berque à partir du 1^{er} avril 1941. Celui-ci, qui resta en fonction sous tous les régimes jusqu'en mai 1945, était un grand connaisseur de la société musulmane – dont nous avons mentionné les relations avec le cheikh al 'Alawi - et il s'efforça de la contrôler le mieux possible en reconnaissant ses diverses élites et en n'excluant que les extrémistes : « *membres du PPA, communistes, agitateurs Oulémas doivent être impitoyablement frappés. Notre élan de générosité sociale serait vain – et interprété comme une faiblesse – s'il n'allait de pair avec une rigueur à la fois dure et paternelle, avec cette sévérité équitable du père qui sait s'ouvrir aux indulgences, mais qui réprime sans faiblesse les écarts graves de ses fils* »¹.

Il entretenait des relations avec les chefs traditionnels (bachaga Bengana...), les anciens élus (Bendjelloul, Abbas...), mais aussi les notables religieux tels que le cheikh El Okbi et que les principaux chefs de confréries. Par exemple le cheikh Ghlamallah chef de la *zâwiya* chadoulia de Tiaret, se rendit à Vichy en juin 1942 aux côtés de dix chefs de *zâwiyas* pour désapprouver la tonalité trop politique des *Ulémas* réformistes ². Selon l'historien Jacques Cantier, « *Les marabouts et chefs de confrérie, ont ainsi manifesté de façon ostensible leur sympathie pour un régime bien disposé à leur égard* ». De son côté, l'administration coloniale chercha à renforcer cette « tutelle » sur l'Islam et une note du CIE (Centre d'information et d'études) d'Alger du mois de juin 1942 exprimait « *la nécessité de préserver l'islam traditionnel et mystique des ruraux qui ne pourra que renforcer la confiance de ces derniers en faveur de la France* ».

Nous voyons là que l'administration coloniale appliquait une stratégie de rapprochement en faveur des confréries. Selon Jacques Cantier, les marques de reconnaissance venant de ces

¹ Cité par Guy Pervillé dans son livre *La France en Algérie, 1830-1954*, Paris, Vendémiaire, 2012, p 148.

² Jacques Cantier, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 258.

milieux n'ont pas manqué. Il cite *Balagh al Djazaïri*, journal fondé par la confrérie 'Alawiyya, qui ne boudait pas son soutien au régime et ne ménageait pas ses attaques contre les adversaires de celui-ci. Cependant une nuance doit être faite, c'est que le journal était passé entre les mains des dissidents de la confrérie à la mort du cheikh al 'Alawi en 1934.

Puis le débarquement anglo-américain du 8 novembre 1942 en Afrique du Nord entraîna une rapide évolution du pouvoir politique français, depuis le « vichysme sous protectorat américain » incarné par l'amiral Darlan puis par le général Giraud, jusqu'à la formation du Comité français de libération nationale (CFLN) par les généraux Giraud et de Gaulle en juin 1943 et à sa rapide évolution vers un gouvernement provisoire de la République française dirigé par le général de Gaulle. L'affaiblissement momentané du pouvoir français permit la renaissance d'une vie politique musulmane sous la forme du Manifeste du peuple algérien¹ rédigé par un groupe d'anciens élus animé par Ferhat Abbas, en liaison avec les Ulémas et le PPA clandestin, et qui réclamait pour la première fois la formation d'un Etat algérien. Pour la première fois en effet, l'union nationale algérienne, ralliant les partisans du réformisme musulman autant que ceux du PPA, autour de la question nationale était réalisée au sein des « Amis du Manifeste et de la liberté » qui demanda un nouveau statut pour l'Algérie.

Pour répondre à ce Manifeste, le CFLN décida de nommer une « Commission chargée d'établir un programme de réformes politiques, sociales et économiques en faveur des musulmans français d'Algérie » le 11 décembre 1943. Cette Commission avait pour but de recueillir des auditions de personnalités et leurs avis concernant le projet de réformes Blum-Violette, qui proposait de permettre à des citoyens musulmans d'acquérir la nationalité française, dans le cadre d'une politique dite « *d'assimilation ou d'intégration* ». Devant les insatisfactions des partisans du Manifeste, le seul rétablissement de l'autorité française ne constituait pas une réponse suffisante face à la montée du nationalisme algérien. Les autorités françaises, en la personne du général Catroux (gouverneur général de l'Algérie et membre du CFLN), instituèrent le 14 décembre 1943 une commission chargée d'établir le programme des réformes. Elle était composée de quatre hauts fonctionnaires, six « membres représentants

¹ Texte du Manifeste (10 février 1943) dans Collot et Henry, *op. cit.*, pp. 155-165, et l'additif du 11 juin 1943, *Ibid.*, pp. 165-170.

français non musulmans » ; six « membres représentants français musulmans », dont le cheikh El Okbi¹.

L'historien Guy Pervillé² rapporte que la commission avait un but principal :

« 1- La politique de la France à l'égard des Français musulmans d'Algérie doit tendre de façon continue et progressive à élever leur condition politique et sociale au niveau de celle des Français non Musulmans. En partant de ce principe, le Comité estime nécessaire :

- De conférer aux élites musulmanes, sans plus attendre et sans abandon du statut personnel coranique, la citoyenneté française ;
- D'augmenter la représentation des Musulmans dans les assemblées délibérantes algériennes et d'élargir le droit de suffrage des Musulmans ;
- De faire accéder les Musulmans à un plus grand nombre de postes administratifs ;
- De tracer et de réaliser un programme complet d'ascension sociale et de progrès économique au profit de l'ensemble des populations françaises musulmanes,
- D'évaluer et de procurer parallèlement les ressources financières nécessaires à l'accomplissement de ce programme et d'en fixer les délais d'exécution ».

En ce qui concerne notre sujet, la Commission a recueilli les auditions de chefs de confréries comme les *chouyoukh* Ben Tekkouk, Tidjani, Kassimi, des *Ulémas* réformistes comme le cheikh Bachir Ibrahim devenu le Président de l'Association après la mort du cheikh Ibn Badis. Dans l'ensemble les chefs de confrérie se prononcèrent pour le projet de citoyenneté dans le statut, ils insistèrent par ailleurs, pour que le projet de citoyenneté soit offert à tous les musulmans. D'un autre côté, le président de l'association des '*Ulémas* se prononça contre les réformes annoncées. Pour Bachir Ibrahim, accepter ce projet c'est accepter un pas vers l'assimilation : « *Les Musulmans ne sollicitent pas d'être élevés à la citoyenneté française, ils se considèrent déjà comme déjà très élevé de par leur qualité de musulman* ».

Dans l'audition de la Commission, « *A la question posée de savoir si les Oulémas avaient adopté le dit projet Viollette, le cheikh Ibrahim répond affirmativement mais explique que depuis lors les avis ont changé, qu'une évolution s'est produite. Il ne s'agissait, au Congrès musulman, que d'une question de tactique, d'une position d'attente. M. Brahimi affirme qu'il*

¹ Guy Pervillé, *La commission des réformes de 1944 et l'élaboration d'une nouvelle politique algérienne de la France (1984), les actes du colloque des 4 et 5 octobre 1984*, Editions du CNRS, Paris, septembre 1986, pp.357-365, et *La France en Algérie, 1830-1954*, Paris, Venbdémiaire, 2012, pp. 207-215.

² Guy Pervillé, *Ibid.*

ne l'a jamais accepté, que la population musulmane ne l'avait adopté que par nécessité politique parce qu'elle était obligée de composer... »¹.

Il est vrai qu'Ibn Badis avait déclaré se satisfaire des réformes du projet Blum Violette, en attendant que le suffrage universel pour tous permette « l'intégration pure et simple de la collectivité musulmane dans la grande famille française² ». Finalement la commission, décida d'accorder la citoyenneté française à seulement 65.000 personnes, ce qui représentait un échec relatif du projet d'assimilation.

Par la suite, l'insurrection nationaliste manquée du 8 mai 1945 et la répression coloniale firent de nouveau apprécier favorablement par l'administration le rôle des confréries. Selon Jacques Carret : « *Au moment des incidents du 8 mai 1945 dans le Constantinois, les grands chefs de zaouïas ont prêché le calme à leurs fidèles...Dépositaire des traditions, partisans de l'ordre établi, ils se sont comportés généralement comme un élément modérateur, faisant contrepoids à la politique antifranaçaise des mouvements nationalistes. Si, dans leur grande majorité, ils ont fait montre d'un parfait loyalisme, leur attitude a pu s'inspirer, soit de leur reconnaissance pour l'œuvre de la France en Algérie, soit du souci de rechercher appui contre leurs rivaux réformistes³* ». Nous pouvons émettre l'hypothèse que ce positionnement explique, entre autres, le qualificatif de « collaborateur » appliqué aux zâwiyas à l'égard de l'administration coloniale, adjectif qui les poursuivait pendant la lutte de libération.

Puis le rétablissement des élections pour la représentation des « Français musulmans » dans les institutions algériennes et, fait nouveau, dans les assemblées nationales françaises à partir de la fin 1945, redonna un rôle notable aux partis politiques musulmans dans le deuxième collège électoral. Mais les chefs de confréries continuèrent à jouer un rôle non négligeable, surtout après le vote du statut de l'Algérie (20 septembre 1947) et la décision prise par le gouvernement en 1948 de barrer la route du pouvoir aux partis nationalistes en intervenant dans les élections des représentants du deuxième collège.

Cependant la loi organique du 20 septembre 1947 sur le Statut de l'Algérie prévoyait le principe de : "l'indépendance du culte musulman à l'égard de l'Etat », mais ce principe devait

¹ Déposition de du cheikh Brahimi, Collot et Henry, op. cit; pp. 177-178.

² Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale*, 1830-1954, la Découverte, Paris, 1991, 113 p, p 75.

³ Jacques Carret, *Le maraboutisme et les confréries religieuses en Algérie*, imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p.

être du seul ressort de l'Assemblée algérienne qui devait être issue des élections prévues pour mars 1948, et qui eurent lieu un peu plus tard dans des conditions de régularité très contestables. Après consultation des représentants de diverses tendances de l'Islam (muftis, cadis, chefs de confréries, ministre du culte et *ulémas*), la Commission se prononça pour la création d'un Conseil de l'union Générale des Comités culturels au niveau du territoire algérien alimenté par des crédits issus du budget de l'Algérie et par une rente des compensations pour la perte des biens *habous*. Mais ce projet fut rejeté par le Gouvernement car elle portait atteinte au principe même de la loi du 9 décembre 1905 sur la séparation des Cultes et de l'Etat.

L'Assemblée algérienne ne se saisit du dossier qu'à partir de 1951 et limita son action à la création d'une "Commission du Culte Musulman". Comme le rapporte l'auteur Franck Fregosi : « *Jusqu'en avril 1956, la commission poursuivit toutefois, tant bien que mal ses travaux sans jamais trouver une solution au problème du devenir du culte musulman. Dès lors que tout espoir d'une solution négociée de la "question algérienne" s'éloignait et qu'au tournant des années 1952-1954 la lutte armée pour l'indépendance s'affirmait comme seule issue, la revendication de la liberté du culte musulman céda la place aux impératifs du combat. Le nationalisme algérien fit dès lors plus amplement appel que par le passé aux valeurs de l'islam¹ ».*

Selon Jacques Carret qui avait pris la succession d'Augustin Berque en 1945 à la tête de la Direction des affaires musulmanes, les confréries tentèrent encore une fois de renforcer leur influence en 1948 par la création de « *l'Union des Confréries religieuses d'Afrique du Nord* » dont les statuts furent déposés à la préfecture d'Alger le 26 avril 1948. Il souligne l'aspect apolitique de cette dernière association. Ses actions consistaient en l'élaboration d'un programme commun d'enseignement, l'ouverture d'écoles et la création d'un journal. Mais l'action de ces associations n'eut guère de succès pour des raisons de rivalités mais aussi de « *traditionalisme archaïque* ».

Jacques Carret rapporte également dans son rapport de 1959 que les chefs de *zâwiya* jouèrent un rôle modérateur et parfois allant jusque faire contrepoids à la politique anti-française. Il précise que les chefs de *zâwiyas* cherchaient des appuis contre leurs rivaux réformistes. Pour

¹ Fregosi Franck « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État ». In : *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, N°65, 1992. pp. 61-76.

lui, en entrant dans l'arène politique les *zâwiyas* recherchaient parfois, des faveurs personnelles et substantielles : honneurs, mandats électifs, dans l'espoir de nourrir leur fief et de satisfaire de « vieilles rivalités ». Parfois, ces luttes politiques entremêlées finissent par porter atteinte à leur prestige. Il faut dire que les confréries avaient gardées l'habitude de recours auprès de l'administration coloniale comme au XIX^{ème} siècle.

Toujours, selon ses propos, les chefs de confrérie ne se sont pas contentés de rester dans les domaines religieux et éducatif, ils ont brigué des mandats électifs : « *On comptait ces dernières années à l'Assemblée Algérienne, les chioukh Tidjani Ahmed de Temacine, Chentouf Adda de Mascara, Menad d'Aïn-Bessem et Ghlamallah Menouar frère du Cheikh Ghlamallah de Tiaret*¹... ». Les confréries religieuses marginalisées par les *Ulémas*, tentèrent de participer aux débats en opposition aux *Ulémas* mais sans succès.

D'un autre côté, l'administration coloniale, qui percevait les confréries durant le XIX^{ème} siècle comme des organisations de « complot », avait tendance à chercher des relations avec elles dans le but de contrebalancer l'action des *Ulémas* algériens et d'en mieux surveiller les actions, car elle avait bien compris que les *Ulémas* étaient les révélateurs de cette prise de conscience nationaliste.

Quoi qu'il en soit, il semble que les autorités semblaient moins inquiètes de l'action des confréries qui étaient usées et fatiguées des luttes contre l'envahisseur. Désormais, c'étaient les *Ulémas* qui constituaient l'objet de tracasseries pour l'administration coloniale.

Pour autant les confréries furent toujours sous la surveillance de l'administration coloniale, et c'est ce que nous proposons de voir avec le cheikh successeur de la confrérie 'Alawiyya, 'Adda Bentounes.

¹ Carret Jacques, *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p.

3.2) LE SUCCESSEUR CHEIKH HADJ 'ADDA BENTOUNES ET LES DIFFICULTES DE SUCCESSION

3.2.1 Cheikh Hadj 'Adda Bentounes

Le cheikh Hadj 'Adda Bentounes naquit à Mostaganem le 29 octobre 1898 et décéda dans la même ville, le 4 juillet 1952. Il était issu d'une famille modeste ; son père Ben 'Awda était boucher ; sa mère s'appelait Noria Benkharcouche. Son père exerçait la fonction de *muqaddam* au sein de la confrérie du Cheikh Qaddour ibn Sliman. Il était soucieux de l'éducation religieuse de ses fils. C'est l'aîné, Munawwar, qui, ayant certainement remarqué les prédispositions de son frère benjamin, 'Adda, jugea utile de l'emmener suivre les enseignements du Cheikh Bouzidi et de son *muqaddam*, al 'Alawi. C'est ainsi qu'il commença à tisser des liens avec le cheikh al 'Alawi. Munawwar était un disciple de la confrérie *Darqawiyya* ; il était imam et enseignait le *fiqh*. 'Adda Bentounes avait dix ans quand le cheikh al 'Alawi prit la destinée de la confrérie en mains.

Il apprit les deux tiers du Coran par cœur. Afin de subvenir à ses besoins, il apprit le métier de cordonnier. Parallèlement à son éducation religieuse, il suivait des cours de *fiqh*, de grammaire et de syntaxe, en compagnie de son aîné dans la voie, Muhammad al-Madani. Grâce à sa belle voix, il devint le meilleur *musama'* (chanteur de poème) de la *zâwiya* Alawiyya. Agé de dix ans le petit 'Adda commença à fréquenter la *zâwiya* du cheikh al 'Alawi. Un jour celui-ci demanda à ses disciples ce qu'ils avaient gagné à le fréquenter. Le jeune 'Adda répondit : « *Sidi, avant que je ne fréquente la zaouïa tout le monde m'appelait 'Adda ; mais maintenant je suis appelé par tous mes frères Sidi 'Adda ; j'ai gagné l'estime de mes frères et la vôtre.* ¹ »

En 1918, il remplit le devoir de conscription militaire aux 2^{ème} et 6^{ème} régiments des tirailleurs algériens. Sergent-chef, il formait les soldats au tir à Mostaganem ; au retour de chaque manœuvre, il leur apprenait à marcher en scandant “ le nom divin ” ; cela lui valut une mutation disciplinaire près de Sidi Bel Abbés ; en 1921, date de sa démobilisation il avait le grade de sergent, ce qui est significatif d'une promotion pour l'époque.

¹ Saleh Khelifa, op.cit, p409.

Puis, avec l'autorisation du cheikh al 'Alawi, en 1922, il partit suivre des études à l'université la « Zitouna » à Tunis, dans le but de parfaire sa connaissance de la langue arabe et des sciences théologiques¹. Il y resta deux ans, jusqu'en 1924. Il revint alors auprès de son maître et se maria, en 1924, à la nièce du cheikh al 'Alawi, Lalla Kheira, qu'il avait adoptée à l'âge de huit ans.

Adda Bentounes jouissait de la confiance de son maître et cumulait les fonctions d'intendant, de rédacteur et de chauffeur. Il effectua le pèlerinage à La Mecque avec son maître, le cheikh al 'Alawi. A cette occasion, ils visitèrent les villes de Damas et de Jérusalem. Le Consul de France à Djeddah recommanda aux autorités de Beyrouth de leur faciliter le passage². Le 13 juin 1930, le Consul de France à Damas facilita également par une recommandation aux autorités de Jérusalem la venue en pèlerinage du cheikh al Alawi³.

A la suite du voyage, en 1934, le cheikh Al 'Alawi fit de 'Adda Bentounes son exécuteur testamentaire et l'établit administrateur des biens (*Habous*), comme le stipule l'acte testamentaire référencé KK 838 n° 594 du répertoire⁴. Il était donc l'un des plus proches disciples du cheikh al 'Alawi : « *J'ai été élevé depuis mon enfance par notre vénéré Cheikh, je connais l'idée, le fond du cheikh al 'Alawi. Je connais ce qu'il a dit et écrit dans son vrai sens... Il m'a éduqué dans son école, il m'a fait suivre sa vie intime, j'ai vécu ce qu'il a vécu.*⁵ »

Le petit-fils du cheikh 'Adda Bentounes, l'actuel cheikh Khaled Bentounes, témoigne à son sujet en disant : « *Plus proche de moi, le cheikh Hâdj 'Adda, mon grand-père (1898-1952), est aussi doux que le cheikh al 'Alawi est incisif et rigoureux... Le cheikh al 'Alawi s'est occupé personnellement de l'éducation de ce très jeune disciple (Adda Bentounes) qui deviendra son chauffeur et l'un des artisans infatigables des deux journaux qu'il a fondés en 1923 et 1926*⁶. » Il s'agit des revues *Lissan ed dinne* et *Balagh al Jazairi*.

¹ Cheikh 'Adda Bentounes, *La fraternité des cœurs*, Le Relié, Paris, 2003, 161p, p9

² Archive privée, Recommandation du Consul de France à Djeddah, 21 mai 1930,

³ Archive privée, Recommandation du Consul de France à Damas, 13 juin 1930.

⁴ Cheikh 'Adda Bentounes, *La fraternité des cœurs*, Le Relié, Paris, 2003, 161p, p10

⁵ Cheikh Bentounes Khaled, *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'alawiyya*, ed Zakid Bouzid, Alger, 2009, 361p, p212

⁶ Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, 181p, p45.

Jean Biés¹ eut l'occasion de rencontrer le cheikh 'Adda Bentounes. Il raconte que tandis qu'il n'était encore qu'un jeune homme, sa mère, inquiète de sa dévotion et de son engagement envers le cheikh al 'Alawi, lui dit : « *Voici le coffret de mes bijoux. Je les ai gardés pour toi afin que tu fondes un foyer. – Que ferais-je de tout cet or ? - Cesse de suivre le cheikh al 'Alawi, élève une famille ! Ces bijoux sont à toi, je te les donne* ». Le jeune homme rendit le coffret à sa mère en lui disant : « *Et moi, je te les donne afin que tu me laisses suivre le cheikh al 'Alawi* ». L'auteur poursuit : « *L'avenir allait prouver que l'homme ferait honneur au jeune homme, et le vieillard à l'enfant.* »

Le même auteur rapporte une célèbre anecdote qui nous permet de mieux cerner la personnalité du cheikh 'Adda Bentounes. Tout enfant – il était alors apprenti cordonnier –, il priait durant des heures au pied d'un arbre. Un jour un curé de Mostaganem passa et lui dit : « *Tu crois en Dieu, petit musulman ?* » L'enfant lui répondit : « *Avec toute la force de mon cœur, Sidi ! - Mais tu ne l'as pas vu !. s'exclama le Français en s'épongeant le front. L'enfant reprit : « Regarde donc, mon frère, en haut de l'arbre, cette petite feuille qui bouge ! Elle bouge au vent parce qu'elle est légère. Si nous sommes légers comme elle, nous saurons nous aussi goûter le vent².* »

Devenu chef de la confrérie 'alawiyya, le cheikh 'Adda Bentounes était toujours coiffé d'un turban, drapé dans son ample djellaba (tenue traditionnelle) de soie blanche et portait autour du cou un chapelet. Il « *respirait l'humilité, l'amour, la patience, la bonté, la simplicité³* ». Toutefois il dut faire face à un important mouvement de dissidence, de la part de plusieurs des disciples de son père adoptif, qui se pensaient plus capables que lui de succéder au fondateur de la confrérie 'Alawiyya.

¹ Jean Biés, *Voies de sages*, Philippe Lebaud, Paris, 1996, p11-18

² Jean Biés, *ibid*, p11-18.

³ *Ibid*.

3.2.2 Le cheikh Hadj 'Adda Bentounes entre la dissidence et les hostilités dues à la succession.

Au lendemain des obsèques du cheikh al 'Alawi, le 15 juillet 1934, le Congrès réunissant tous les disciples reconnut 'Adda Bentounes comme le nouveau guide spirituel : « *En se fondant sur les nouveaux liens de parenté que le cheikh avait tissés avec le disciple, l'affection continue qu'il n'avait cessé de lui témoigner, sa volonté posthume de l'ériger en gérant en chef des biens meubles et immeubles de toute la confrérie, charge pour laquelle le Cheikh, fin psychologue, grand meneur d'hommes, désigna son disciple le plus intègre et enfin, ses qualités spirituelles qui lui permirent de gravir toutes les stations de la connaissance.*¹ »

Son but était d'assurer la pérennité de l'œuvre du maître fondateur, mais il dut faire face à l'hostilité du mouvement de dissidence qui suivit sa nomination à la tête de la confrérie. Le cheikh actuel, Khaled Bentounes, nous dit à ce sujet : « *Mais cela est loin d'être agréé par tous. D'un côté, certains grands moqadems déclenchent un mouvement de dissidence, parfois aidés par les Etats, notamment dans le Rif marocain*² ». Le mouvement de dissidence contestait le choix du nouveau successeur, 'Adda Bentounes ; il était jugé inapte à conduire la destinée de la confrérie. Certains grands *muqaddim* de l'Oranais se rangèrent du côté du cheikh 'Adda Bentounes, mais ce choix ne fut approuvé ni par la majorité des Constantinois, ni par les Rifains du Maroc, ni par une majorité d'Algérois. Les dissidents firent légion. C'est dans ce contexte que l'imprimerie d'Alger qui éditait « *Al Balagh* » et qui était dirigée par Lakhdar Amrûch, rejoignit le mouvement de dissidence.

Face à ce mouvement, le cheikh 'Adda Bentounes tenta de provoquer en 1940 une Assemblée Générale de la confrérie dans le but d'arbitrer les différents entre les légitimistes groupés autour de lui et les dissidents regroupés autour de Hassan at-Tarabûlsi, *muqaddam* du cheikh al 'Alawi à Constantine. Ce dernier déclencha une violente campagne contre le cheikh 'Adda Bentounes, l'accusant d'avoir désorganisé et ruiné l'œuvre du cheikh al 'Alawi et d'avoir mal géré les biens de la confrérie. Cette campagne tua l'initiative du cheikh de convoquer une Assemblée générale. Le fossé se creusa. L'exemple de certains grands *muqaddim*, comme Hassan at-Tarabûlsi, incita plusieurs d'entre eux au séparatisme. Il faut dire que la Deuxième guerre mondiale avait paralysé toute activité et que le cheikh 'Adda

¹ Khelifa Saleh, op.cit. p 413.

² Bentounes Khaled, *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'alawiyya*, ed Zakid Bouzid, Alger, 2009, 361p, p217.

Bentounes ne put guère se déplacer. Cela permit à certains *muqaddim* dissidents de cultiver leurs tendances séparatistes. Ainsi par exemple : Salah Abdulaziz al Baghdâdi, né le 26 mai 1895 à Tlemcen, s'affranchit des légitimistes et se proclama chef autonome de la *zâwiya* d'Oran. A Einzoreim dans le Riff marocain, le *muqaddam* loyal au cheikh 'Adda fut évincé et remplacé par Mohand Dawûra, ce qui provoqua une scission en deux branches au sein de la même ville.

Le mouvement de dissidence avait à sa tête trois personnalités principales :

- **Hassan at Tarabûlsi**, né en Libye vers 1895, fréquenta l'université de la Zitouna de Tunis. Il quitta Tunis pour Mostaganem après avoir lu l'ouvrage du Cheikh Al 'Alawi « *Minah al Qudussiya* (Les dons sanctifiés). Initié par le Cheikh al 'Alawi, il fut envoyé à Bône avec l'autorisation de propager l'enseignement de la confrérie. Il fit construire une *zâwiya* impressionnante. Mais certains disciples s'aperçurent qu'il avait mis la propriété à son nom. Le cheikh al 'Alawi lui demanda de rendre la propriété en biens inaliénables (*Habous*) mais Hassan at Tarabûlsi refusa et il coupa le contact avec la *zâwiya* mère de Mostaganem. Le cheikh Al 'Alawi mourut sans avoir eu le temps de le déclarer personne non grata (révoqué). Hassan at Tarabûlsi exerçait de nombreuses fonctions : rédacteur à *Al Balagh*, président de l'Association de prédication et de direction spirituelle, *muqaddam* à Constantine. Résidant à Bône (Annaba), il se déplaçait souvent entre les *zâwiyas* de la région d'Alger et de Constantine. Au lendemain du décès du cheikh al 'Alawi, il réunit un certain nombre de dissidents potentiels qui le reconnurent comme héritier spirituel du cheikh al 'Alawi. Du fait de sa charge de grand *muqaddam*, de son dynamisme et de son éloquence, les partisans de la dissidence n'étaient pas informés des graves démêlés qui avaient opposés Hassan et Tarabûlsi et le cheikh al 'Alawi. Il fut révoqué par le cheikh 'Adda Bentounes pour s'être approprié l'édifice de la *zâwiya*. En guise de représailles, il prit la tête du mouvement de dissidence. Entre 1943 et 1945 il fut interné, accusé d'être un agent italien¹.

C'est dans ce contexte que Lakhdar Amrûch, qui était alors directeur du journal « *Balagh al Jazairi* » fut également révoqué. Ce dernier fit cause commune avec Hassan at Tarabûlsi et en profita pour faire main basse sur l'hebdomadaire « *Balagh al Jazairi* », dont l'imprimerie se situait à Alger. Saleh Khelifa relate : « *Al Balagh, désormais flottant, sans doctrine et présenté en humble style est disputé envers les divers rédacteurs, peut-être plus soucieux de publicité que de métaphysique et de spiritualité. L'élan créateur que le cheikh Ben 'Alioua*

¹ Rapport anonyme mais provenant certainement du SLNA et traitant de la confrérie 'Alaouïa. Mai 1950, archive privée Mostaganem.

donna à sa confrérie paraît s'être épuisé, Ben 'Alioua ne représente plus deux ans après sa mort, que la déception d'un grand rêve.¹ » Il s'agissait en fait d'un conflit d'intérêts opposant Hassan at Tarabûlsi au cheikh 'Adda Bentounes. Le litige ne put trouver de solution qu'à travers la justice.

- **Abdullah Ali El-Hakimi**, originaire du Yémen², fut désigné par le cheikh al 'Alawi comme *muqaddam* de la *zâwiya* de Cardiff (Angleterre). Directeur du journal « *Al Salam* », il était accusé de prendre « trop de liberté » et de s'éloigner de la voie tracée par le Cheikh al 'Alawi. La confrérie était importante à Cardiff. Un article de la revue anglaise *Islamic Review* d'août 1952 nous donne un aperçu de sa situation. Il y est question, entre autres, de fêtes annuelles (*ihitfal*) et de l'affluence de nombreux disciples arrivant par cars complets des villes les plus importantes d'Angleterre. L'article relate le dynamisme de la communauté qui a conduit celle-ci à chercher des ressources auprès de l'Université d'al Azhar en Egypte. Nous citons : « *La Machyakha d'El Azhar étudie avec beaucoup d'attention la requête de la colonie musulmane de Cardiff réclamant à la célèbre université un professeur de théologie d'Al Azhar pour la diffusion des principes de la culture et de la langue arabe. Cette région anglaise compte parmi ses habitants une colonie musulmane très importante.*³ »

Cette demande interpella le Gouverneur général de l'Algérie. Par l'intermédiaire de l'ambassadeur de France à Londres, il se renseigna sur la situation en Angleterre. Dans son courrier du 28 mai 1949, l'ambassadeur conclut : « *L'envoi d'un instituteur égyptien à Cardiff ne paraît donc pas répondre au désir du gouvernement du Caire de renforcer son influence sur cette communauté religieuse. Il faut noter, d'ailleurs, que les confréries ont en Egypte un rôle moins important qu'en Afrique du Nord. Cette mesure reflète plutôt les velléités d'expansion culturelle de l'Egypte qui, depuis un an notamment, a procédé à l'envoi d'assez nombreuses « missions » d'enseignement dans divers pays musulmans.*⁴ »

Les implications politiques d'Abdullah Ali Al-Hakimi au Yémen risquaient de compromettre la notoriété du cheikh 'Adda Bentounes ; ce dernier se défendait d'avoir quoi que ce soit en commun avec al-Hakimi, « qu'il considérait comme inféodé aux Anglais et qu'il accusait de

¹ Saleh Khelifa, doctorat d'Etat intitulé : *Alawisme et Madanisme des origines immédiates aux années 1950*, présenté en 1987 à l'université de Lyon 3, p 439

² En effet, suite à son expansion au Yémen, la confrérie 'Alawiyya arriva par le biais des marins yéménites jusqu'à Cardiff en Angleterre ; une importante *zâwiya* y existait, in Jacques Carret, *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, imprimerie officielle, 1959, archive privée Mostaganem, 34p, pp30-31.

³ Journal égyptien, *El Misri* du 11 mars 1952, in 'Adda Bentounes, *La fraternité des cœurs*, le Relié, Paris, 2003, 156p.

⁴ Cheikh 'Adda Bentounes, *La fraternité des cœurs*, le Relié, Paris, 2003, 156p, p19.

n'être pas étranger à l'assassinat à caractère politique de l'imam Yahia au Yémen¹ ». Abdullah Ali Al-Hakimi finit par échapper à l'influence du cheikh 'Adda Bentounes, et de nombreux disciples de la confrérie au Proche Orient et en Angleterre restaient sous son obédience. Il fut limogé de ses fonctions de grand *muqaddam* et fut remplacé par al Hajj Hassan Isma'il et Muhammad 'Ali 'Awdi al-Murâdi. Il rejoignit alors le Caire, mais, selon une note de synthèse, Abdullah Ali Hakimi finit par être expulsé du Caire et rejoignit Beyrouth au lieu même où s'était réfugié l'un des meurtriers de l'imam Yahia². La prétendue culpabilité du *muqaddam* al Hakimi entraîna de nombreux soupçons à l'égard du cheikh 'Adda Bentounes. Aussi, pour prouver sa neutralité et parce que al Hakimi était trop impliqué dans des questions politiques, le cheikh 'Adda Bentounes préféra-t-il prendre ses distances en le révoquant.

- **Ali el Bûdaylami** rejoignit le mouvement de dissidence en 1948. C'est suite à la demande de Mohamed L'ach'âchi, alors Président de la cultuelle musulmane de Tlemcen, que le cheikh al 'Alawi institua son disciple Ali al Bûdaylami au poste de *muqaddam* à Tlemcen où il enseignait le droit islamique et la théologie. Ali al Bûdaylami contribua activement à combattre l'influence des réformistes, tout particulièrement celle de Bachir Ibrahimî à Tlemcen. Il avait pourtant fait ses premières initiations religieuses à l'école d'Ibn Badis qu'il quitta pour des raisons inconnues. A ce sujet, le Centre d'Information et d'Etudes (CIE) d'Oran rédigea le 21 juillet 1939 un rapport intitulé *Controverses entre islahistes et alaouites*, dans lequel il est mentionné que le *muqaddam* reprochait au réformiste Bachir Ibrahimî de vouloir diviser les habitants de la ville de Tlemcen. Ali Bûdaylimi fit imprimer une brochure en arabe intitulée *Le voile levé sur les hérésies et le schisme à Tlemcen*. Le pamphlet contenait une série de questions et de polémiques visant directement le réformiste Bachir Ibrahimî.

Une note de renseignements du 17 avril 1939 sur la propagande des 'Alawiyya, informe que les disciples d'Alger se sont réunis afin d'y entendre la lecture des statuts de la société « Et-Tadkir El 'Alaouia » (Association 'Alawiyya de Prédication), fondée par le cheikh 'Adda Bentounes le 11 décembre 1938. Le but de celle-ci, par l'intermédiaire de laquelle le cheikh ouvrit plusieurs écoles de langue arabe, consistait à donner une éducation morale et religieuse. Au cours de la réunion, il aurait été mentionné le nécessaire appui à accorder à l'Association des Chefs de Confrérie dans leur lutte contre les *Ulémas*. L'Association fut dirigée par Ali al

¹ L'Imam Yahia fut assassiné au Yémen en février 1948,

² CAOM, 16H71-72. SN/DST/A. Synthèse anonyme, classée secret, Confrérie dite Zaouïa Alaoui, Gouvernement Général d'Algérie, datant des années 1945

Bûdaylimi qui rédigea un tract de propagande, dans lequel il exhortait les disciples à suivre la voie tracée par le *cheikh* al 'Alawi, et à encourager la nouvelle association dont le programme était présenté comme « le seul remède susceptible de soulager le peuple ». Cette structure se voulait donc rivale de l'Association *El Ouad oua el Irchad* (La Prédication et l'Éducation Spirituelle), dirigée par le dissident Hassan at-Tarabûlsi. Il faut dire que cette dernière, fondée par le cheikh al 'Alawi lui-même, avait été récupérée lors de la scission. Les tensions étaient telles que le 2 octobre 1942, le cheikh 'Adda Bentounes écrivit un télégramme, intercepté par les services des renseignements généraux de l'administration coloniale, dénonçant l'agression d'un disciple de la confrérie 'Alawiyya, Tahar Bel Hacène de Rélizane.

C'est en 1948 qu'Ali al Budaylami se déclara cheikh indépendant et fonda une nouvelle confrérie « les frères soufis Bûdaylami ». Les autorités coloniales lui reprochaient de fréquenter les milieux nationalistes : « *Il (Ali al Bûdaylami) fréquenta, tout particulièrement les membres du Parti Populaire Algérien (PPA) de Messali Hajj, nourris d'un nationalisme ardent dont il conserva l'espoir du temps où il était l'élève d'Ibn Badis.*¹ »

Un congrès fut organisé en août 1951 pendant lequel quelques 500 adeptes se sont rassemblés sous la présidence d'Ali Bûdaylami. Plusieurs questions furent abordées comme la reconstitution de l'Association de Prédication et d'éducation spirituelle fondée par le cheikh al 'Alawi. Il s'agissait là de tentatives de cohésion entre les diverses *zâwiyas* dissidentes. Une note de renseignement nous dit au sujet d'Ali Bûdaylimi et de ses rapports avec l'administration coloniale : « *Il a toujours prêché la nécessité de l'union entre Musulmans, prôné l'instruction en langue arabe et méprisé la culture française, qui n'a servi, selon lui, qu'à former des ivrognes.*² »

En 1952, lorsqu'ils apprirent le décès du cheikh 'Adda, Hassan at Tarabulsi et Ali Bûdaylami se déplacèrent à Mostaganem afin de présenter leurs condoléances aux fils du défunt. Hassan at Tarabulsi ne manqua pas de rendre hommage à la valeur du cheikh 'Adda et à son œuvre et exprima le regret de la querelle qui l'avait brouillé avec lui. Ce n'est pas pour autant qu'ils reconnurent le nouveau cheikh Mehdi Bentounes. En réalité, l'harmonie était loin de régner dans les rangs dissidents. Hassan at Tarabulsi et ses adeptes n'étaient pas en parfait accord avec Ali al Bûdaylami ; ils lui reprochaient d'être trop ambitieux et d'avoir organisé une

¹ CAOM, GGA, 16H71 Rapport du SLNA. ; H.M 10/CA., Oran, octobre 1947.

² CAOM, GGA, 16H71 Cheikh Boudilmi et si Mohamed Hadj Lachachi, CIE, préfecture d'Oran, Oran le 27 janvier 1939.

nouvelle confrérie sous son obédience. Tel était l'état des rivalités dissidentes, tandis que : « *La droiture morale du cheikh 'Adda d'une part, la dysharmonie, la suspicion, la méfiance, la recherche d'intérêts séculiers qui animaient les dissidents jouèrent incontestablement dans le maintien et la pérennité de l'œuvre du grand cheikh. Peu à peu, avec beaucoup de persévérance, d'endurance, le cheikh 'Adda réussit à préserver la confrérie de la désintégration.*¹ »

Réunis à Alger le 5 avril 1950, dans le but de ressusciter l'Association de Prédication et d'Education Spirituelle, les *muqaddim* dissidents refusèrent de placer à la tête de celle-ci Hassan Tarabulsi, jugé trop suspect aux yeux des autorités coloniales, d'autant plus que ses deux fils militaient au sein du PPA ; ils refusèrent aussi de placer à la tête de l'Association Larbi Mesrâr, un des disciples de Bône, car l'intéressé avait collaboré précédemment avec le PCA².

De son côté, pour faire face à ce mouvement de dissidence, parallèlement à l'Association 'Alawiyya de Prédication qu'il avait créée le 17 février 1939³, le cheikh 'Adda Bentounes fit reparaître de 1936 à 1939, à la veille de la seconde guerre mondiale, le journal hebdomadaire *Lissan Ed-Din* (« Porte-parole de la religion »), qui avait été fondé en 1923 par le cheikh al 'Alawi. Il y demandait avec insistance au gouvernement de pouvoir s'occuper des délinquants mineurs. La demande fut satisfaite. Des dizaines de délinquants affluèrent à la *zâwiya* ; ils étaient orientés vers divers travaux, à la ferme, à la boulangerie, à l'imprimerie, à l'atelier de mécanique ; le soir ils apprenaient le Coran à la *zâwiya*.

Toujours dans la même dynamique, en 1944, le cheikh 'Adda Bentounes fit publier une revue bilingue (arabe et français) mensuelle, *El Morchid* (Le Guide). Cette revue avait pour but de transcrire et de transmettre un enseignement religieux. Elle parut jusqu'en 1952. A travers cette revue, le cheikh 'Adda Betnounes avait le souci de perpétuer l'œuvre de son maître, c'est à dire la préservation de l'Islam traditionnel et, en même temps, une ouverture sur le monde et le modernisme.

¹ Cité par Saleh Khelifa.

² Rapport du SLNA. ; n°305, Oran, le 4 mai 1950, CONFIDENTIEL. (Archives du Gouvernement Général de l'Algérie).

³ CAOM, 16H73, Association Alaouite de Prédication, Sous-préfecture de Mostaganem, le 20 juillet 1939.

Pour le cheikh ‘Adda Bentounes, il s’agissait de lever toutes ambiguïtés et de mettre fin aux amalgames entre maraboutisme, soufisme et obscurantisme, que nourrissaient à des fins partisans certains réformistes. Cette revue représentait un instrument de lutte. En voici quelques extraits :

- contre les propagandes partisans réformistes : « *Mon cœur saigne de voir le peuple musulman dominé par ses passions, accepter de vivre dans l’ignorance de sa langue, de son passé, de son Créateur et de sa religion.* » (*El Morchid* septembre 1946) — « *Où sont les musulmans ? Nous n’obéissons ni aux prescriptions de la religion, ni à celles de la vraie humanité. Au secours ! L’Islam est morne, misérable, accablé d’infortunes, assiégé de toute part.* » (revue *El Morchid* N°7, février 1947) — « *Les mosquées deviendront des lieux de propagande pour s’immiscer dans les croyances et les pratiques des musulmans.* » (*El Morchid* n°46, février 1951)

- contre la domination du colonialisme, la déculturation et le détournement de la religion à des fins matérialistes promises par la modernité : « *L’Islam est méconnu parce que les peuples qui se réclament de lui l’abandonnent pour une civilisation matérialiste et des coutumes qui en font un peuple pervers¹.* ».

Selon le cheikh Khaled Bentounes, le cheikh ‘Adda dénonce les « dérives » des effets colonialistes d’une part et réformistes d’autre part. Notamment lorsqu’il évoque la civilisation matérialiste dans ce qu’elle aurait de « néfaste », et pour ce qui concerne les réformistes, le reproche de faire une propagande salafiste qui maintient le Peuple algérien dans la « méconnaissance » de l’Islam. Le cheikh ‘Adda Bentounes ne manqua pas de maintenir l’éloignement des *Ulémas* réformistes, mais pas obligatoirement du mouvement nationaliste du PPA. La manifestation de sentiment nationaliste ne lui interdisait pas non plus de pouvoir réaliser des activités (que nous développons plus loin avec les Amis de l’Islam) portant sur le « rapprochement des communautés humaines ». Le cheikh ‘Adda continua l’œuvre de son prédécesseur en prenant en compte l’ouverture sur l’Occident, il fut amenée à recevoir de nombreux Européens en « quête spirituelle », ce qui ne manqua pas d’interpeller les autorités coloniales, mais aussi les algériens nationalistes du FLN que nous verrons le moment venu.

¹ Bentounes Khaled, *Soufisme l’héritage commun, centenaire de la voie soufie ‘Alawiyya*, éd/Zakid Bouzid, Alger 2009, 361p, p 227.

L'écrivain française Emile Dermenghem (1892-1971) vit dans le cheikh Adda Bentounes un maître initié¹ et ouvert sur le monde. Il eut l'opportunité de le fréquenter. Catherine Delorme en témoigne : « *Le cheikh ('Adda) et le fakir qui lui servait d'interprète se trouvaient avec quatre Européens, une femme et trois hommes. Quand je m'approchais d'eux, je compris à travers leur attitude que je venais d'être le sujet de leur conversation. Le plus âgé se présenta ; j'eus alors le plaisir de reconnaître l'auteur éminent d'ouvrages qui m'avaient profondément intéressée, Emile Dermenghem.*² »

Le maître a écrit un recueil de poèmes mystique sur son prédécesseur, ainsi qu'une anthologie sur le cheikh Al 'Alawi intitulée *Ar Rawda As Saniyya*³ (Les Sublimes Florilèges). La transmission du cheikh 'Adda relève tout autant de la tradition orale que de la tradition écrite. Plusieurs disciples recueillirent ses propos et les rassemblèrent dans des écrits sur lui ; notamment :

- Léon Langlet, directeur honoraire des hôpitaux d'Alger, qui rédigea « *Ainsi m'a parlé le vénéré cheikh sidi Hajj 'Adda* » qui est un recueil d'anecdotes et d'histoires traditionnelles.
- Alphonse Izard (Abdallah Reda), artiste sculpteur ; « *Jésus Âme de Dieu* ».
- Jean Biés, qui rencontra le cheikh 'Adda Bentounes en 1952 à la *zâwiya* de Mostaganem en parle dans son ouvrage *Voies de sages* (1996).

Cheikh Khaled Bentounes (son petit-fils) a eu le souci de réunir tous les écrits existants dans deux ouvrages : « *Le chœur des prophètes, enseignements soufis du cheikh 'Adda Bentounes* » et « *La fraternité des cœurs* ».

Dans le souci de permettre aux Européens un accès plus facile aux fondamentaux de l'Islam, le cheikh 'Adda réédita sous le titre « Dogme de l'Islam » un manuel que son prédécesseur, le cheikh al Alawi, avait publié pour la première fois à Alger en 1930 sous le titre « Guide pratique du musulman » ; cet ouvrage était d'usage courant en Algérie jusque dans les années 1990. Parmi les revues que le cheikh 'Adda Bentounes fonda, figurent :

- *Lissan ed din, la parole, ou le porte parole ou la langue de la religion*, mensuel arabe, 1936-1939.
- *El Morchid*, le guide mensuel arabe-français, 1947-1952.
- *Bulletin des Amis de l'islam*, 1947-1952.

¹ Dermenghem Emile, *Le culte des Saints dans l'Islam Maghrébin*, Paris, Gallimard, 1957, 332p, p21

² Delorme Catherine, *Le chemin de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1979, p 274.

³ Cheikh 'Adda Bentounes, *La fraternité des cœurs*, Le Relié, Paris, 2003, 156p, p 22

Du vivant du cheikh al 'Alawi, la *zâwiya* de Mostaganem connaissait de grands rassemblements. Son successeur, le cheikh 'Adda insista sur ces rencontres¹ : en plus des fêtes religieuses, chaque année se tenaient de grands congrès (*ihthifal*), où les disciples venaient des quatre coins du Maghreb et d'Europe.

Avant les débuts de la seconde guerre mondiale, le cheikh 'Adda Bentounes entreprit de nombreuses tournées dans le Rif. Il se rendit également en Kabylie et à Alger. De nombreuses personnalités venaient à Mostaganem pour lui rendre visite, l'écrivain Frithjof Schuon, qui rendit visite au cheikh 'Adda Bentounes en 1935.

Cependant son influence diminua à partir de 1940 à cause de la deuxième guerre mondiale et des mesures administratives qu'elle entraînait et qui entravèrent les visites à ses disciples. Le contexte de la guerre engendra des problèmes de famines ; de nombreuses confréries dont la '*Alawiyya*, l'*Ammariyya*, la '*Qadiriyya* et la '*Senoussia* furent ravitaillées par le Bureau Régional de Ravitaillement². La confrérie rencontra des problèmes d'ordre financier car elle accueillait les personnes défavorisées ; pendant la Seconde guerre mondiale, elle se trouvait au bord de la saisie judiciaire.

Un regain d'activité eut lieu en 1946, année pendant laquelle se tint le premier grand congrès post-'Alawi réunissant quelques 1500 disciples³.

Le cheikh 'Adda Bentounes était quelqu'un de dynamique. Il fonda une association importante, *les Amis de l'Islam*. Cette association s'inscrivait fidèlement dans la continuité d'une assertion du cheikh al 'Alawi : « *Si je trouvais, un groupe qui soit mon interprète, auprès du monde d'Europe, on serait étonné de voir que rien ne divise l'Occident de l'Islam.*⁴ »

3.2.3 L'Association des Amis de l'Islam

Les « Amis de l'Islam » furent présentés pour la première fois lors d'une rencontre spirituelle à Mostaganem au lendemain de la Seconde guerre mondiale, le 27 septembre 1947. A cette

¹ Emile Dermenghem : *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, éd. / Gallimard, Paris 1954, p324

² CAOM GGA 16H73, Note de service du Gouvernement général d'Algérie, 22 août 1944, Mostaganem.

³ Rapport de la police des renseignements généraux, n° 658, Oran, le 15 juillet 1956 (archive du Gouvernement Général de l'Algérie). CAOM GGA, 16h73.

⁴ Cité dans la revue n°4 *des Amis de l'Islam* : « Commémoration de la naissance des prophètes Jésus et Muhammad », Paris, 1982.

occasion, le cheikh 'Adda Bentounes prononça un discours : « *Je suis à vos ordres, dit-il ! mais prenez garde! Si vous décidez de me laisser continuer la route que j'ai eu conscience de trouver droite, si vous ne désavouez pas mon travail, alors, pour vous tous un devoir s'impose : c'est de m'aider dans cette voie. Si vous êtes des croyants sincères, et je n'en doute pas, si vous êtes des foqara honnêtes, et je le crois, vous devez venir aux côtés de votre frère et épauler notre œuvre commune, l'œuvre des 'Alawis, au service de toute l'humanité qui perd la route de la foi et qu'il faut aider*¹ » Dans ce discours, le cheikh 'Adda Bentounes demanda à ses disciples d'accomplir un devoir : celui de faire connaître la tradition islamique.

Quelques mois plus tard, en décembre 1947, dans la revue « *El-Morchid* » paraît un article intitulé « LES AMIS DE L'ISLAM » :

« *Un groupe d'êtres aux origines diverses viennent de créer une association qui se pose comme but de faire connaître l'islam sous son véritable visage. Cette association : « LES AMIS DE L'ISLAM », réunira, s'il plaît à Dieu, tous ceux qui cherchent et aiment la vérité sans tenir compte des croyances, des races ou des couleurs.*

Il n'est nul besoin d'être musulman pour être aux Amis de l'islam, il suffit simplement de vouloir découvrir, sans aucun parti pris, sans aucun esprit de suprématie, en toute honnêteté, ce qu'est la tradition islamique. Si l'Orient semble se détacher de cette tradition, l'Occident l'ignore totalement. C'est l'abandon des uns et l'ignorance des autres qui ont poussé des musulmans d'origine, des néophytes et des êtres imbus de traditions prophétiques et de vérité à se grouper pour éclairer leurs frères.

Déjà, une élite autant européenne qu'algérienne a répondu aux premiers efforts. Dieu aide ceux qui aiment œuvrer pour le bien. Dans ce sens, ceux qui connaissent et ceux qui cherchent doivent se trouver dans le même chemin fraternel.

Pour tous renseignements, s'adresser à M. Joseph Le Mer ou Abdellah Faïd, secrétaire de l'association, Mostaganem (Oran). »

Parmi les contemporains de cette période des Amis de l'Islam, le disciple Saïdane Mohamed², alors âgé de 16 ans, assista à cette Assemblée. Selon le témoin, c'était un petit groupe de *foqara* qui se rencontrèrent à Mostaganem. Le cheikh 'Adda Bentounes s'exprima pour la première fois en un français « rudimentaire » ; cela surprit tout le monde mais convenait très

¹ Extrait du discours, paru dans la revue *El Morchid*, septembre 1947.

² Nous avons eu l'opportunité de rencontrer le Dr Saïdane Mohamed le 23 nov. 2013 à Mostaganem à propos de sa participation à la lutte de libération ; nous y revenons plus loin.

bien au projet des Amis de l'Islam. Le témoin précise que c'était quelque chose de novateur que de « voir un Cheikh en Algérie parler en Français ». Cela annonçait la volonté de faire connaître la tradition islamique autant en Europe qu'au Maghreb.

Le cheikh 'Adda Bentounes avait le souci, d'une part de faire connaître l'Islam et d'autre part de réunir toutes les personnes qui sont en quête de spiritualité, quelle que soit leur confession : « *Si les Européens trouvaient quelqu'un qui leur explique ce qu'est l'islam, ils constateraient à leur grand étonnement qu'il y a si peu de différence entre chrétiens et musulmans qu'il ne vaut pas la peine d'en parler... Je ne demande pas au chrétien de devenir musulman, ni au musulman de devenir chrétien ; c'est une chose de Dieu. Je demande au chrétien d'aller au fond de son christianisme et au musulman d'aller au fond de son islam. Et là, ils se rencontreront*¹. » Il ne s'agissait donc pas de convertir ou de tenter d'affirmer la suprématie d'une religion sur une autre, mais de faire découvrir l'islam ésotérique.

Le 17 Janvier 1948 naquit officiellement l'association « LES AMIS DE L'ISLAM », déclarée à la sous-préfecture de Mostaganem. Le rayonnement de l'Association s'étendit dans les villes principales de l'Algérie et plus tard en France. « *Des causeries sont organisées, on discute, on se réunit, c'est une association qui vit.*² »

Dans le cadre de cette association, le cheikh 'Adda Bentounes mit en place d'importants comités, que nous citons ici dans le but de montrer la diversité des membres :

- Président : Hadj ABED Abdelkader, Oukil Judiciaire – président de l'association des Oukils Judiciaires d'Algérie.
- Vice-président : SEBBAH Hadj 'Adda – Propriétaire.
- Secrétaire général : DERKAOUA Mekki – Industriel.
- Secrétaire adjoint : ZEROUALI Benaouda – Préparateur en pharmacie.
- Trésorier : Hadj Abed SOUSSI – Commerçant.
- Trésorier adjoint : SAIDANE Mohammed – Maroquinier.

Enfin, une invitation fut lancée aux Européens, dans le but de découvrir la « Vérité » en insistant sur le fait que personne ne peut être contre les « Amis de l'Islam », puisqu'ils appellent à « la fraternité en Dieu ».

En mars 1948, se créa un comité d'honneur, ou de parrainage :

¹ Cheikh 'Adda Bentounes dans un entretien avec Jean Biés en 1952, (archives privées)

² Revue *El Morchid*, 16 juin 1950, Mostaganem.

- Président fondateur : Cheikh Hadj 'Adda BENTOUNES
- Président d'honneur : Monsieur Marcel CARRET – (médecin et ami personnel du cheikh al 'Alawi)
- M. Paul KOPPE – Attaché d'ambassade
- H. VIALLOIN – Docteur en médecine
- REINDOLLAR T. – Capitaine de la marine marchande américaine
- CAMPAGNAC – Interprète principal
- GASSET – Propriétaire
- KELLAL – Interprète Judiciaire
- BENMANSOUR Mustapha – Commerçant
- BURET – Professeur de langue Orientale
- JOSSOT – Artiste Peintre.
- FOMERAND P. – Directeur de banque.
- G.AIM – Docteur en médecine
- OMAR RACIM – Artiste et sculpteur (bien connu)
- Jean VEGA – Propriétaire
- DERKAOUA Tayeb – Industriel. ¹

Nous pouvons remarquer la présence au sein de l'association de nombreux Européens dont des artistes, des industriels, des hommes politiques et des hommes de professions libérales. L'Association organisa des conférences entre diverses confessions religieuses et diverses nationalités. Elle prit de l'ampleur et s'étendit jusqu'au Maroc, puis en Europe – les statuts furent déposés à Paris en 1949 –, ainsi qu'au Sénégal.

Le 24 Juin 1949, lors du congrès annuel de la confrérie, le cheikh 'Adda développa et clarifia le but de l'association en insistant sur l'aspect universel. Il le fit probablement en réponse aux mauvaises interprétations, d'une part de ceux qui craignaient l'islamisation et d'autre part de ceux qui craignaient pour leur islam : “ *Qu'est-ce qu'un Ami de l'Islam ?.....c'est un vrai chrétien, ou un vrai israélite, ou un vrai bouddhiste, bref ! un vrai chercheur de Vérité, qui accepte tous ceux qui veulent aimer Dieu et Le servir, sans regarder l'origine de son frère....Ne croyez pas, mes frères, que les prophètes, aussi bien Moïse, Jésus que Mahomet soient venus pour nous diviser ou bien dans leur propre intérêt, non, vraiment, ils sont venus pour le seul bien et le seul intérêt du monde, pour rassembler tous les cœurs de ce monde* ”

¹ Revue n° 16 : *El Morchid* : mars 1948, Mostaganem

dans le chemin de Dieu, dans la Voie de la vérité. C'est pour cela que la maxime des " Amis de l'Islam" est ce merveilleux verset du Coran :

" Attachez-vous tous, fortement, au pacte de Dieu ; ne vous divisez pas. " (Coran. S III. V 103).

Oui tous les prophètes sont venus pour nous réunir jusqu'à ce que les créatures arrivent à s'aimer comme des frères ou même plus que des frères"¹.

A travers ce discours, le cheikh 'Adda Bentounes clarifia la définition « d'Amis de l'Islam ». On peut y voir le souci de faire de l'association un interlocuteur auprès des Européens pour expliquer, sans esprit de prosélytisme, ce qu'est « l'Islam ».

De 1952, année du décès du cheikh 'Adda Bentounes, jusqu'à la fin de la guerre d'Algérie en 1962, la revue des « Amis de l'Islam » fut publiée à un rythme mensuel et régulier. Selon les propos de Sahli Bentabet, instituteur à la retraite, et de Si Saïd, *Muqaddam* de la *zâwiya* de Relizane, tous deux compagnons de route du cheikh Mehdi Bentounes, successeur du cheikh 'Adda Bentounes, « *Pendant la guerre d'Algérie, et même après, la notion même des Amis de l'Islam perd de son sens car les Européens et notamment les Français devaient quitter le sol algérien et le concept même de l'association était destiné aux Européens* ². »

Dans le cadre de l'éducation religieuse, le cheikh 'Adda Bentounes avait également le souci de bousculer l'émotivité des disciples en les confrontant à la différence dans le but de mieux comprendre l'autre. Il exhortait ses disciples à s'ouvrir aux autres.

Jacques Carret, nous dit au sujet de l'Association : « *Un certain nombre d'Européens ont adhéré ou sympathisé avec cette confrérie, dont de notables intellectuels comme M. Schuon, de Bâle, principal héritier de la doctrine traditionnelle de René Guénon. Une Association les « Amis de l'Islam », fondée à Mostaganem en 1947 par un instituteur M. Brosset, en accord avec le cheikh Bentounes 'Adda, qui s'est donné pour but de faciliter les contacts spirituels et métaphysiques entre Chrétiens, Musulmans et Israélites.* ³ » Cette Association fut surveillée de près, car les autorités coloniales constataient que de nombreux Européens y participaient ; ce

¹ Cité dans la revue des, *Amis de l'Islam*, Drancy, n° 2, 2^e trimestre, 1982, p2

² Propos recueillis lors de la rédaction de la maîtrise d'histoire : *Les Amis de l'Islam*, dirigée par Djamila Amrane et soutenue à l'Université de Toulouse le Mirail en 2000.

³ Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p, p30-31.

qui les laissait perplexes. Il convient ici de rappeler que la confrérie 'Alawiyya ne participait à aucune association depuis l'échec des tentatives de rassemblement des *zâwiyas*. Les activités des « Amis de l'Islam » furent interrompues pendant la Révolution algérienne mais elle continua à publier la revue pendant la lutte de libération. La publication ne reprit qu'en 1982 avec le cheikh actuel, Khaled Bentounes qui avait établi le siège en région parisienne, à Drancy. *La revue des Amis de l'Islam* reparut de 1982 à 1984.

Avant d'aller plus loin et afin d'approfondir la question des relations de la confrérie 'Alawiyya avec l'administration coloniale, il nous faut restituer quelques éléments contextuels qui démontrent la position des confréries à l'égard de l'administration coloniale. La plupart du temps, la position du cheikh 'Adda Bentounes cette position se voulait apolitique, car il restait fidèle à son prédécesseur.

3.3 LE CHEIKH 'ADDA BENTOUNES ET LES MILIEUX NATIONALISTES

Quand le cheikh 'Adda Bentounes prit la succession, les autorités françaises s'inquiétèrent de son attitude, car l'intérêt politique qu'il représentait était d'importance. Il jouissait d'une grande influence et le nombre de disciples en Algérie était considérable, malgré les difficultés liées aux dissidences. Comme nous l'avons vu, la confrérie avait de nombreux disciples au Rif marocain ; l'administration coloniale reprochait à la confrérie d'avoir maintenu ses relations avec ses disciples pendant la guerre du Rif entre 1924 et 1926¹. Un rapport du Centre d'Informations et d'Etudes (CIE) mentionne le fait que le journal *Balagh al Jazairi* était passé entre les mains de Baghdadi Moulay Hassan qui en fut le rédacteur en chef. Mais c'est surtout le directeur de l'époque, Lakhdar 'Amrûch², qui entretemps avait rejoint les dissidents et pris en main la destinée du journal. Lakhdar 'Amrûch était sous l'influence du dissident Abdullah Ali Al-Hakimi.

De même, l'administration coloniale, s'étonnait des relations que les chefs successifs de la confrérie ont toujours entretenues avec des personnalités françaises et étrangères. Elle surveillait donc de près les activités de la confrérie : « *Plus caractéristique par contre a été la dernière réunion (Ihtifal) de la confrérie les 17, 18 et 19 septembre 1937 à Mostaganem : d'après un informateur généralement bien informé et qui assistait à la séance du 18 septembre, la culture de la langue arabe y fut prônée et des discours assez semblables à ceux que pourraient prononcer les fidèles des 'Oulémas ; de même, des enfants récitèrent des poèmes dont certains ne laissaient pas d'être empreints de nationalisme³* ».

Comme l'unité linguistique et culturelle est un des éléments déterminants du nationalisme arabe, les autorités coloniales s'en inquiétèrent. Il faut dire que parmi les publications du cheikh 'Adda Bentounes figure le poème « *A yabina al watan⁴ !* » (Ô gens de notre nation qui figure en annexe) au ton largement empreint de nationalisme Ce poème fut repris par le

¹ Centre d'Informations et d'Etudes, *Renseignements du cheikh 'Adda Bentounes et de la confrérie des alaouites*, Oran le 30 décembre 1937 (archive privée).

² CAOM, 16H73, CIE, *Nouveau congrès des alaouïas à Alger*, Préfecture d'Alger, Alger le 17 oct. 1941, N°1376, confidentiel.

³ Centre d'Informations et d'Etudes, *Renseignements du cheikh 'Adda Bentounes et de la confrérie des alaouites*, Oran le 30 décembre 1937 (archive privée).

⁴ Centre d'Informations et d'Etudes, *Renseignements du cheikh 'Adda Bentounes et de la confrérie des alaouites*, Oran le 30 décembre 1937 (archive privée). Le poème est traduit et retranscrit dans l'ouvrage du cheikh Khaled Bentounes, *Soufisme, l'héritage commun*, op.cit. 361p, p 221.

Général P.J André de l'Académie des sciences coloniales, auteur de l'ouvrage « *Contribution à l'études des confréries religieuses musulmane* » publié en 1956, et lui servit de base pour dénoncer les tendances nationalistes du cheikh 'Adda Bentounes.

Une note du CIE, datée du 31.12.1937, stipule que : « *Dès le mois de mars 1937, M. le Sous-Préfet de Mostaganem, adressant une lettre à M. Le préfet d'Oran, avec la traduction d'une poésie que venait de composer le Cheikh 'Adda Bentounes, écrivait dans un rapport annexe que cette poésie marquait une « tendance, qui est celle qu'affichait Benbadis Abdulhamid à ses débuts : nécessité pour les musulmans de s'instruire, de suivre scrupuleusement la religion... de s'unir* ». Parlant ensuite du Cheikh 'Adda, M le Sous-Préfet ajoutait : « *Son action dans les milieux indigènes où s'exerce son influence doit être cependant surveillée de près...¹* ». La même note rajoute : « *Le cheikh 'Adda Bentounes aurait reçu Ahmed Choïb, haute personnalité du Rif et dignitaire de l'ordre des 'Alawiyya* ».

Pour renforcer leurs propos, les autorités coloniales signalèrent que des partisans adeptes de la confrérie 'Alawiyya et des idées de Messali Hadj étaient présents lors du défilé du Front Populaire le 14 juillet 1937 : « *Mohamed Haddouni, directeur du journal 'Alawiyya « Lissan ed Dine » (Porte-parole de la Religion) et Ali Abdelbaki, tous deux sympathisants du cheikh Adda Bentounes* » et la « *Défense* » du 23 juillet 1937, sous le titre « *Réponse à Messali Hadj* » parlaient aussitôt de l'embrigadement de la confrérie des alawiyyas sous la bannière du PPA et demandait que la medersa fondée par le cheikh 'Adda Bentounes d'Oran soit remise aux nationalistes²... ».

Le poème fut censuré par la Préfecture d'Oran, contrairement à la sous-préfecture de Mostaganem qui ne semblait pas être aussi inquiète des activités de la confrérie ; elle s'engagea tout de même à approfondir la question des activités politiques de la confrérie. Le sous-préfet de l'arrondissement de Mostaganem fit traduire le poème du cheikh, afin de rassurer les autorités en précisant qu'il ne contenait rien de « subversif » bien qu'alimentant la tendance réformiste en soulignant la nécessité pour les musulmans de s'instruire, de suivre scrupuleusement leur religion, de lutter contre la dépravation des mœurs et de s'unir³.

¹ CAOM 16H73, note du CIE, 31.12.1937. *Note succincte sur l'attitude du cheikh Adda Bentounes et des disciples du cheikh Benalioua*. Le Sous-Préfet de Mostaganem

² Ibid

³ CAOM, 16h71-72 GGA, le Sous-préfet de Mostaganem au Préfet d'Oran, lettre n1.682, Mostaganem le 3 mars 1937.

Il s'en suivi une surveillance étroite des activités de la confrérie 'Alawiyya. L'administration coloniale, à travers les caïds, se tenait informée de tous les agissements de la confrérie. Un courrier du 26 juillet 1937 du caïd Rahal informe l'administrateur principal de l'installation à Nédroma d'un disciple « alaouïte », Medjahdi Mohammed, coiffeur de profession, et de sa famille. Il semble qu'il se livrait au prosélytisme en faveur de la confrérie 'Alawiyya. Un autre courrier du 7 août 1939 du commissariat de Mostaganem signale le passage à Mostaganem d'un disciple, Fardjaoui Abdallah, et informe dans le détail la sous-préfecture d'Oran de sa venue. Il en va de même de la part des commissariats de Constantine, d'Oran, de Tlemcen et d'Alger.

Le cheikh 'Adda Bentounes pouvait dénoncer les méfaits du colonialisme au niveau des produits prohibés par l'islam, mais il en appréciait aussi certains aspects culturels et technologiques puisqu'il s'engagea dans une Association visant un public Européen.

Une autre note provenant des renseignements généraux sur l'attitude du cheikh 'Adda et ses disciples, attira l'attention sur le fait que le 13 novembre 1936 le Journal « *Lissan ed Dine* », dans un de ses articles intitulé « *Pour établir le contact et faire revivre l'amitié* », rendait compte d'un voyage de propagande effectué par le cheikh 'Adda à travers la Kabylie au mois d'octobre 1936... Faisant allusion à ce voyage, le service de la presse faisait suivre la traduction de cet article avec les commentaires suivants : « *Le mouvement des alaouites, qui s'est ralenti depuis la mort du cheikh Benalioua, reprend avec Si Adda, et la confrérie, que l'on croyait désagrégée, semble se reformer... Son activité en petite Kabylie est-elle dirigée contre les Oulémas, qui comptent dans cette contrée plusieurs Cheouba, ou bien assisterons-nous à une fusion (Réformistes, Alaouites) des deux clans comme en 1930 ? On ne peut oublier que le maraboutisme à forme combattive est aussi nocif que le réformisme des Oulémas. On peut lire dans « En Nadjah » du 6 novembre 1936, que Si Adda veut s'arroger le titre de « Cheikh At-Tarbia (Directeur spirituel) et s'identifier par la même, à un « Kotb » (pôle).¹»*

Nous pouvons apercevoir dans cette note le souci du rapprochement de la confrérie avec les *Ulémas*, chose qui inquiéta l'administration coloniale dans la mesure où « l'union fait la force », elle espérait pour sa part des divergences. De même, le général P.J André voyait dans le cheikh 'Adda Bentounes un nationaliste : « *L'esprit de la confrérie Alawiyya paraît avoir*

¹ CAOM 16H73, GGA, Note du CIE, *Note succincte sur l'attitude du Cheikh 'Adda Bentounes et des disciples du cheikh Benalioua*, 31 déc. 1937, document classé secret.

bien changé depuis la mort de son prédécesseur, remplacé par son fils adoptif BENTOUNES Adda, lequel ne paraît avoir conservé que le spiritualisme de l'ordre sans pouvoir continuer l'œuvre mystique de Cheikh Ben ALIWA. Il se rapprochait semble-t-il de la conception des oulémas : créer des medersas, fonder des journaux en langue arabe, agir sur la masse musulmane, pour la réveiller, la fanatiser au besoin et faire naître en elle des sentiments de nationalisme¹. »

Comme nous l'avons vu, le général s'appuya sur le poème qui ne fait qu'exhorter le Peuple algérien à prendre en charge son destin, notamment du point de vue religieux et culturel. Selon le général, la conception du Cheikh 'Adda Bentounes se rapprochait de celle des Ulémas. Il mentionne, par exemple : « *qu'il a accueilli des personnes qui ont été les anciens élèves de Ben Badis, comme un des principaux leaders de la dissidence, Ali al Bûdaylimi, qui enseigna à la grande mosquée de Tlemcen* ».

Au sujet d'Ali al Bûdaylimi, *muqaddam* 'Alawi à la mosquée de Tlemcen, une note de renseignement du CIE², nous informe sur son positionnement à l'égard du leader réformiste Bachir Ibrahim. Ali al Bûdaylimi qui n'était pas entré en dissidence à cette époque, demanda par l'intermédiaire de Mohamed Hadj Lachachi l'autorisation de publier un factum dans le but d'attaquer les Ulémas réformistes : « *Il (le factum) comporte condamnation formelle, non seulement de la naturalisation mais aussi de toutes les concessions qui faciliteraient un rapprochement social et durable.*³ » Ali al Bûdaylimi était un fervent opposant à la naturalisation et à la politique d'assimilation ; il rendit hommage au journal « El Balagh » pour s'être élevé contre les tendances assimilationnistes et les mœurs étrangères. Ali al Bûdaylimi cita dans ce factum un article du cheikh Al 'Alawi (*Balagh al Jazairi* N° 313) mettant en demeure El Okbi et ses partisans « de mettre fin à leur dangereuse campagne en faveur de la naturalisation »⁴. Il s'agit probablement du projet Blum Violette que les Ulémas algériens n'avaient pas totalement rejetés au départ et des relations du cheikh El Okbi avec Robert Randau et Abdelkader Fikri – partisan de la naturalisation - signalées dans leur livre *Les compagnons du jardin* en 1933).

¹ André Pierre-Jean : *Contribution à l'études des confréries religieuses musulmanes*, éd/ La Maison des Livres, Alger, 1956, 368p, p260

² CAOM, 16H71-72, GGA, Note de renseignements CIE, Cheikh Boudlimi et si Mohamed Hadj Lachachi, Préfecture d'Oran, le 27 janvier 1939, (Secret).

³ CAOM, 16H71-72, GGA, Direction Générale des Affaires Indigènes, Note, CIE, 9 janvier 1939.

⁴ CAOM- 16h71-72, traduction du Factum d'Ali al Budaylimi, « Le voile soulevé sur l'intention de ceux qui veulent avilir les musulmans par la suppression du voile et la naturalisation », 1934.

Il faut dire que dans l'Algérie de l'après centenaire, un courant littéraire « algérieniste » se constitua. Cette école avec son chef de file Robert Randau, affirmait les particularités et les similitudes des populations algériennes et françaises qui coexistaient. Les Algérienistes étaient des colonisateurs, mais qui se découvraient sans répulsion une origine partiellement berbère. Robert Arnaud connu sous le pseudonyme de Robert Randau (1873-1950), fonda une « association des écrivains algériens » qui décerna chaque année à partir de 1921 un prix littéraire de l'Algérie, et il publia de 1924 à 1960 la revue *Afrique Latine* devenue *Afrique*. Promoteur du courant algérieniste, il publia en 1921 *Cassard le Berbère* qui œuvra à la naissance d'un peuple franco-berbère et les *Compagnons du jardin* en 1933 qu'il co-rédigea avec Abd-el-Fikri et dans le lequel ils mettent en scène un dialogue entre jeunes Algériens et intellectuels Européens, traitant des problématiques sociétales rencontrées comme par exemple le mariage mixte qui apparaît comme alors un des modes de la fusion entre les deux peuples¹. En lisant ce livre, on a la surprise de voir le Cheikh El Okbi sembler approuver la « naturalisation » avec perte du statut personnel musulman que préconisait Abdelkader Fikri.

Les confusions étaient grandes. Il est difficile de parler d'engagement nationaliste de la part du cheikh 'Adda Bentounes, car dans ses discours, jamais il n'a parlé d'engagement politique. Cependant le fait de voir certains disciples participer à des manifestations à caractère politique, suffisait à l'administration coloniale pour signaler toutes initiatives jugées suspectes. Il suffisait également que certaines personnalités politiques entretiennent des relations d'ordre spirituel avec la *tarîqa 'Alawiyya* pour que des conclusions en soient tirées. A ce sujet, une synthèse, datant probablement de la Seconde guerre mondiale, provenant du Gouvernement Général d'Algérie considérait les leaders dissidents de la confrérie 'Alawiyya, Ali Bûdaylmi, Al Hakimi et Tarabulsi comme parfois impliqués dans des incidents diplomatiques. Ainsi, Hakimi était-il soupçonné d'implication dans l'affaire du meurtre de l'imam Yahya au Yémen..La synthèse, reconnaissant l'apolitisme du cheik Hadj 'Adda Bentounès, conclut : « *Malheureusement le cheikh n'a pas – de très loin s'en faut – été suivi dans cette voie par tous les adeptes des zaouïas Alaouia, qui compteraient des partisans nationalistes dans leurs rangs.*² »

¹ Liauzu Claude, « Entre Algérie française et Algérie musulmane », *CONFLUENCES Méditerranée* - N° 33 Printemps 2000. Voir le livre de Robert Randau et Abdelkader Fikri *Les compagnons du jardin*, 1933.

² CAOM, 16H71-72. SN/DST/A. Synthèse anonyme, classée secret, Confrérie dite Zaouïa Alaouia ; elle provient certainement du Gouvernement Général d'Algérie, datant des années 1940

Pourtant, le cheikh ‘Adda Bentounes proscrivait de façon explicite l’engagement politique de ses disciples, par exemple dans une annonce solennelle, parue en première page de la revue *El Morchid* de mars 1948 : « *Je soussigné Adda Bentounes... demande à tous les membres de la Tarîqa Alawiyya qui sont liés à la zaouïa de Mostaganem, et spécialement ceux du Maroc, de se suffire de l’engagement dans leur confrérie et dans les éminents enseignements qu’elle apporte et de ne s’associer à aucun parti quel qu’il soit. Le parti de Dieu nous suffit : « En vérité, les partisans de Dieu, voilà ceux qui réussiront. »*

Nous verrons que les disciples du Maroc furent victimes de représailles, notamment ceux qui étaient engagés dans des questions politiques.

Parmi les archives, une note du CIE¹ d’Alger mentionne que le nommé ‘Adda Bentounes aurait eu l’intention de créer avec Salah Bendimered, commerçant à Relizane, une association de jeunes musulmans qui aurait eu pour but de regrouper les jeunes messalistes de Mostaganem, Relizane, Frenda et Mascara. Mais cela semble peu probable : comme nous l’avons vu plus haut, si le cheikh ‘Adda se préoccupait bien de la jeunesse, c’était dans un but éducatif et non politique. D’autant plus que la source citée semble quelque peu de parti pris, dans la mesure où le *muqaddam* qui rapporte l’information fut en opposition avec le cheikh ‘Adda Bentounes.

Il semble en effet que la *tarîqa* ‘Alawiyya ne fut jamais impliquée, de près ou de loin, dans des « manifestations », hormis sa tentative de former une association contrant le mouvement des *Ulémas* qui avaient pris l’initiative de bannir l’action des confréries. Que ce soit en Algérie, au Maroc, en Europe..., si la confrérie agissait, elle le faisait par nécessité et, surtout, elle le faisait en son nom.

Il fallait peu de choses pour attirer l’attention des autorités coloniales. Cependant nous pouvons émettre l’hypothèse que le cheikh ‘Adda Bentounes avait des attirances pour les idées nationalistes du PPA sans pour cela verser dans l’activisme politico-religieux. Il paraît certain que les militants nationalistes trouvèrent un milieu propice à la rencontre dans les quartiers arabe et populaire de Tijdit à Mostaganem. Cependant le cheikh ‘Adda Bentounes et les disciples semblaient, malgré les velleités concernant le poème à l’origine des inquiétudes, bénéficier de la confiance des autorités coloniales.

¹ CIE, *Activité des ‘Aliouas*, Alger le 27 août 1940, CAOM, GGA 16H71-72.

Les choses se présentent de façon encore plus complexe avec l'extension de la confrérie dans la zone du Rif Espagnol. Selon Manuel Chabry, « géographiquement, il est évident que la proximité entre le Rif et l'Oranie garantit la diffusion immédiate de la renommée d'un cheikh important des deux côtés d'une frontière algéro-marocaine complètement poreuse à la sainteté : dans ce domaine, les dispositions psychologiques et religieuses des habitants de ces régions sont telles qu'aucun régime, qu'il soit turc, français ou autochtone ne peut bloquer le « souffle de l'esprit.¹ »

La confrérie 'Alawiyya fut suspectée par les autorités espagnoles d'entretenir des relations suspectes avec les milieux nationalistes marocains, mais également de jouer le jeu de l'administration coloniale.

3.3.1 La situation de la confrérie 'Alawiyya sous le joug des autorités espagnoles et les difficultés au Maroc.

Les sources que nous avons trouvées à cet égard proviennent du Service de Liaison Nord-Africain (SLNA). Il n'est pas étonnant de voir l'importance de l'implantation de la confrérie dans les régions montagneuses de Kabylie et du Rif. La France avait établi le protectorat au Maroc en 1912. L'Espagne occupait le Rif. Les autorités espagnoles considéraient comme suspect les mouvements 'Alawiyya, allant du Rif à Mostaganem ; elles les accusaient d'être des « collaborateurs » de la cause française et de servir les intérêts de la France. Mais ce sont surtout les relations des disciples avec les rebelles du Rif, mais aussi la relation qu'entretenait le cheikh al 'Alawi avec le leader nationaliste Abdelkrim al Khattabi qui suscitèrent les controverses espagnoles.

Nous allons voir que nous avons ici deux positions contradictoires : une qui affirme que la confrérie a une position à tendance nationaliste, et l'autre qui affirme que la confrérie est collaboratrice de la cause coloniale. La confrérie semblait surtout être préoccupée par des questions religieuses et spirituelles. Pour garder cette position, le cheikh 'Adda Bentounes, comme son prédécesseur, refusait d'engager la confrérie dans des engagements politiques. Mais le cheikh 'Adda Bentounes, comme le cheikh Al 'Alawi, maintenait des contacts étroits avec les disciples du Rif pendant et après la guerre du Rif.

¹ Manuel Chabry, op.cit. p 95.

Comme on l'a vu plus haut, c'est à partir d'une correspondance¹ datée d'avril 1922 écrite en arabe, que Saleh Khelifa rapporte les liaisons entre le cheikh al 'Alawi et le leader nationaliste marocain Abdelkrim Khattabi. Celle-ci démontre que le cheikh al 'Alawi et son futur successeur, cheikh 'Adda Bentounes, ont pu entretenir des relations personnelles avec Abdelkrim Khattabi.

Durant la guerre civile espagnole (1936-1939) opposant le général Franco aux Républicains, le général républicain Miaja écrivit une lettre au cheikh 'Adda Bentounes pour lui demander que les adeptes 'Alawiyya du Maroc combattent contre le général Franco. Cependant le cheikh, fidèle à sa position non politique, refusa et remit la lettre du général Miaja aux autorités françaises².

Dans le même ordre d'idées, suite au débarquement allié en Afrique du Nord, qui eut lieu le 8 novembre 1942, des officiers anglais vinrent solliciter le cheikh 'Adda Bentounes au nom de leur pays et lui demandèrent d'écrire dans une revue arabe patronnée par la BBC ; ils furent éconduits³ ; le cheikh 'Adda Bentounes préférant rester neutre. Nous pouvons dire qu'il procédait au recours de l'administration coloniale dès que la confrérie était sollicitée pour des questions d'ordre politique.

Les autorités espagnoles franquistes se montrèrent inquiètes des progrès de la « secte 'Aliwa », car elles y virent un instrument de propagande française. Une lettre de 1937 adressée au cheikh 'Adda Bentounes par Omar Solimane de Valence (Espagne républicaine), se présentant comme Directeur du groupement de « L'Union Hispano-Marocaine » et comme secrétaire général du Ministre de la propagande en Espagne, et qui avait fait partie du voyage lors du pèlerinage du cheikh al 'Alawi et de 'Adda Bentounes en 1930, demandait au cheikh 'Adda d'intervenir auprès de ses disciples se trouvant dans la zone du Rif : « *Le gouvernement républicain de l'Espagne à laquelle nous attachent des liens historiques est uni au gouvernement de la France qui est si bienveillante sur les peuples faibles, il espère de votre grâce que vous lui prêtiez aide et que vous donniez des conseils à vos adeptes marocains du Rif et de la zone espagnole pour qu'ils observent la neutralité.* »⁴

¹ Saleh Khelifa, *op.cit.*, p 217.

² CAOM, GGA, 16H71-72. SN/DST/A. Synthèse anonyme, classée secret, Confrérie dite Zaouïa Alaouia, elle provient certainement du Gouvernement Général d'Algérie, non datée.

³ CAOM, GGA, 16H71-72. SN/DST/A. Synthèse anonyme, classée secret, Confrérie dite Zaouïa Alaouia, non datée

⁴ CAOM, GGA 16h71/72, n°5579, *Lettre (traduite)* adressée au Cheikh 'Adda Bentounes, par le nommé Omar Slimane, Préfecture d'Oran au Gouverneur Général de l'Algérie, 14 avril 1937.

Plus tard le vice-consul de France à Melilla au Maroc, André Decamps, s'adressa à l'ambassadeur de France le 18 août 1945 : « J'ai l'honneur de faire connaître à votre excellence que les autorités espagnoles s'inquiètent de l'activité et des progrès de la secte « *aliua* » dans laquelle elles voient un instrument de propagande française. En effet, dans un rapport du 1^{er} de ce mois, le Délégué aux affaires indigènes rend compte au général Varela, de réunions, tenues les 28 et 29 juillet dernier (1945), à Sidi Taha par la secte susnommée... les dirigeants actuels obtiennent, depuis quelques temps, de nombreuses affiliations. Le Délégué rappelle ensuite que cette association a son siège à Mostaganem, qu'elle est d'origine française et que nos autorités en ont fait, dit-il, une arme politique dirigée contre le protectorat espagnol.¹ » Comme nous l'avons vu plus haut, le cheikh 'Adda Bentounes avait le souci de poursuivre ces congrès *ihitfal*, qui sont des rites habituels de la confrérie, mais ne souhaitait pas engager la confrérie contre le protectorat espagnol au Maroc.

Selon le gouvernement espagnol, la confrérie était considérée « comme une arme politique dirigée contre le protectorat espagnol ». Les autorités espagnoles notaient : « *Le chef suprême des 'Alawiyyas (cheikh 'Adda Bentounes)... est un ancien sergent des troupes indigènes.* » Il est vrai que le cheikh 'Adda Bentounes avait fait son service militaire à partir de 1918, en qualité de sergent-chef, mais ce n'était pas une option facultative. La situation des Marocains du Rif, disciples de la confrérie, représentait un souci majeur pour les autorités espagnoles. Celles-ci s'inquiétaient des activités et de la présence de nombreux disciples 'alawis. Elles demandèrent dès lors que la confrérie soit surveillée de près, ce qui ne manqua pas d'être fait ; diverses correspondances en découlèrent.

Toujours soucieux de l'activité de la confrérie, l'administrateur du Service d'Information et de Documentation Musulmane (SIDM) s'adressa au Colonel Courtés, qui en était le responsable, au sujet d'un rapport provenant des autorités espagnoles et traitant d'une rencontre religieuse, qui s'était tenue le 24 et 25 septembre 1946, à Imzorem au Maroc. Cette rencontre avait réuni 700 personnes. Selon la source, il s'agissait de : « *régler certaines questions (dont celles de la dissidence) et d'échanger pour en tirer profit dans l'avenir.... Des moqadems qui furent présents on ne connaît de leur opinion politique que celle qu'ils peuvent manifester au sein de la confrérie, nous exceptons cependant Si Mohamed Daoura el*

¹ Le vice Consul de Melilla André Decamps, *au sujet de la secte 'Aliua, à l'ambassadeur de France*, le 18 août 1945. Dans ce rapport le vice consul fait mention de correspondances entre les autorités espagnoles inquiètes du mouvement de la confrérie 'Alawiyya (archive privée).

Tlemsani qui sympathise et fréquente ouvertement avec les nationalistes et fréquente les consulats anglais de Melilla et de Tetouan ».

Ainsi la confrérie 'Alawiyya fut étroitement surveillée et toutes activités politiques étaient rapportées, mais ces activités politiques concernaient l'implication de disciples qui ne pouvaient pas engager totalement la confrérie, aussi la note précise que pendant la réunion aucune question d'ordre politique ne fut abordée. Mais cela n'empêcha pas les autorités espagnoles de considérer la position des 'Alawiyya vis à vis de la France comme acquise.

Il est intéressant de constater une importante implantation de la confrérie dans le Rif comme en Kabylie. La revue *Afrique du Nord*¹ mentionne qu'à la mort du cheikh al 'Alawi en 1934, la Kabylie concentrait la moitié des disciples de la confrérie dont le nombre d'affiliés était alors estimé à 100 000.

Traditionnellement, les Rifains de la zone espagnole venaient chaque année effectuer des travaux agricoles en Oranie et y restaient quelques mois. Ceux d'entre eux qui étaient affiliés à la confrérie en profitaient pour faire un « pèlerinage » à Mostaganem. Les autorités espagnoles, inquiètes de ces déplacements, procédaient à des contrôles administratifs incessants et à de longs interrogatoires, dans le but de dissuader les déplacements. Cela amena le cheikh 'Adda Bentounes à réagir et à intervenir auprès du Gouvernement français pour qu'une démarche soit faite, par voie diplomatique, auprès du Gouvernement espagnol. La situation était telle que : « *Les adeptes du cheikh Benalioua, nombreux dans le Rif, ne viennent presque plus en pèlerinage à la zaouïa mère, sans qu'il soit possible de dire si ceci est le résultat des récents événements d'Espagne ou le fait d'une nouvelle dissidence.* ²»

C'est ainsi que la correspondance du SLNA du 14 mai 1949 rapporte les faits suivants : « *Le cheikh se plaignait que ses disciples de la zone espagnole du Maroc se sentaient parfois, à leur retour dans cette zone, suspectés par les autorités de contrôle. Certains d'entre eux auraient été soumis à de longs interrogatoires et se seraient vus reprocher leur affiliation aux ALAOUIA. Ils croient que les autorités espagnoles considèrent la confrérie comme ayant une orientation politique subversive. Il (cheikh Adda BENTOUNES) fait valoir que sa confrérie n'a que des buts religieux, qu'elle n'est nullement hostile aux chrétiens, qu'à l'exemple du*

¹ Revue, *L'Afrique du Nord illustrée*, n° 668 du 17 février 1934.

² CIE, Note succincte sur l'attitude du Cheikh Adda Bentounés et des disciples du cheikh Benalioua, 31 déc, 1937, CAOM, 16h73, GGA, classé secret.

Cheikh 'Alawi, il n'a jamais manqué de donner à ses adeptes le conseil de se montrer loyaliste à l'égard des autorités qui administrent leurs territoires.¹ »

Lors d'un *Ihtifal* (fête, rencontre) en septembre 1950, le *muqaddam* de Nador (Maroc) rendit visite à un officier de la garnison espagnole, dans le but de lui démontrer son esprit de conciliation. L'officier en aurait profité pour poser de multiples questions sur la confrérie, constatant le fait que la confrérie 'Alawiyya était la seule confrérie à voir ses effectifs augmenter, ce qui justifiait l'intérêt des autorités espagnoles pour celle-ci. Les suspicions étaient telles qu'ils refusèrent plus de 800 demandes d'autorisation de se rendre au congrès annuel de la *zâwiya* à Mostaganem. Le SLNA note la participation de 5.000 adeptes à la rencontre de Mostaganem du 9 au 11 septembre 1949, dont 3.000 venus de la zone française du Maroc et seulement 250 de la zone espagnole : « *Il s'en fallut de peu que [l'affiliation à l'Alawiyya ne se généralise dans toute la région, mais le gouvernement espagnol y fit obstruction.² »*

Enfin, les autorités espagnoles considéraient la confrérie comme impliquée dans l'assassinat en 1948 de l'Imam Yahia au Yémen. Il faut rappeler qu'en Angleterre, la communauté yéménite rattachée à la *tarîqa* 'Alawiyya était suspectée d'œuvrer pour des intérêts étrangers, notamment anglais et égyptiens. Mais le cheikh 'Adda Bentounes « *...se défend, en particulier d'avoir rien de commun avec le Cheikh Abdallah Ali al Hakimi, originaire du Yémen, chef de la zaouïa de Cardiff, qu'il considère comme inféodé aux Anglais, et qu'il accuse de ne pas être étranger au meurtre de l'imam Yahia.³»*

Dans les années 1950, l'état de la confrérie 'Alawiyya et sa considération de la part du gouvernement espagnol ont fait l'objet d'un article publié le 11 avril 1950 à Madrid par l'hebdomadaire espagnol « *7 Fechas (7 jours)* ». C'est un adepte de la confrérie du Maroc espagnol qui l'a transmis au SLNA. La copie de cet article a été expédiée le 22 mai 1950 à plusieurs destinataires, dont le colonel Schoen (chef du SLNA). Pour les auteurs de l'article, la confrérie est comparable à la franc-maçonnerie. Ils expliquent l'« acharnement » des autorités espagnoles par l'attitude conciliante des adeptes de la confrérie 'Alawiyya à l'égard du Marocain nationaliste Abdelkrim al Khattabi.

¹ SLNA, *la confrérie 'Alawiyya*, 14 mai 1949.

² Ibn 'Abd al-Bârî, *Shahâ'id*, in Manuel Chabry, op.cit. p96.

³ CAOM, GGA 16h73, *La confrérie des ALAOUÏA*, SLNA 14 mai 1949.

Les relations qu'entretenaient Abdelkrim avec le cheikh al 'Alawi ne signifiaient pas pour autant un engagement politique de la confrérie 'Alawiyya, ni que le cheikh al 'Alawi ait eu un quelconque intérêt pour la cause de la lutte contre les Espagnols. Il n'en reste pas moins que ces relations suffisaient pour attirer la méfiance des autorités espagnoles. L'hebdomadaire espagnol « *7 fechas* » donnait des précisions à ce sujet : « *En 1921, durant les succès de la zone espagnole, des envoyés de la confrérie de la zone de Mostaganem servirent d'agents d'approvisionnement et de contrebande, en provenance d'Algérie, qui tomba entre les mains d'Abdelkrim. Ce sont les moqadems de la secte alaouite du Rif qui donnent des ordres aux membres de la secte qui habitent sur toute la zone, se glissent dans les troupes indigènes espagnoles et chérifiennes, pour ensuite passer dans les clans du rebelle rifain, avec armes et bagages.*¹ »

L'article parle de « l'Extension et la puissance d'une 5^{ème} colonne ». Il mentionne de nombreux affiliés également en Tunisie et au Maroc. L'article souligne un fait « curieux », source de suspicions, sur un groupe existant à Paris et à Londres : « *Il est à rappeler que durant la dernière guerre, les navires anglais qui atteignaient les ports africains neutres, ou en possession des alliés, profitaient de leurs escales pour étendre leur propagande. Un jour un ami marocain nous porta un manifeste en arabe invitant les Arabes à lutter contre l'Allemagne. Ceci se passait en juin 1942. Peu de temps après eut lieu le débarquement anglo-saxon en Afrique du Nord. Le manifeste, distribué par les Anglais, portait la signature du Moqadem de la confrérie addaouite (du nom du maître spirituel successeur Hadj Adda BENTOUNES) chef de la zaouïa de Londres.*² »

Il est certain que l'article a tendance à exagérer le rôle de la confrérie 'Alawiyya lors de la Seconde guerre mondiale. La mise en relation du débarquement anglo-saxon et des agents intermédiaires de la *zâwiya* paraît peu probable. Toutefois il est tout à fait probable que le cheikh 'Adda Bentounes ait pu être sollicité pour participer à la propagande en faveur des Anglais.

La situation de la confrérie '*alawiyya* au Rif en 1950 est évaluée entre six mille et dix mille disciples³ restés fidèles à la *zâwiya* mère. En 1947, le cheikh 'Adda maria son fils Mehdi (le *cheikh* successeur) à une fille du Rifain Ahmed Tafersif qui était le *muqaddam* du Rif. Ce

¹ Hebdomadaire espagnol les « *7 fechas* », n°28, 11 avril 1950, archives privées, Mostaganem.

² Ibid

³ SLNA, *La confrérie 'Alaouïa et de sa situation dans la zone espagnole du Rif, mai 1950* (archive privée).

mariage eut pour effet de consolider les relations avec les disciples du Rif. Les incessants déplacements des disciples en direction de l'Algérie inquiétaient les autorités espagnoles et elles ont vu en la confrérie une organisation politique subventionnée par l'administration coloniale française.

Les autorités espagnoles n'ont pas compris la présence de nombreux disciples européens, et considéraient ces derniers comme un relais de l'administration coloniale. Il faut dire qu'ils étaient nombreux. Parmi les plus connus, nous les avons déjà cités, le sculpteur Alphonse Izard nommé Abdallah Réda, secrétaire du cheikh Bentounes, le chauffeur Jean-Charles El-Mehdi, le capitaine américain au long cours Rein Dollar, le journaliste Hollandais Dirk Van Der Leeuwen et le docteur Marcel Carret, Président d'honneur des Amis de L'islam. Les adeptes de la *zâwiya* comptaient un certain nombre de disciples partisans du nationalisme algérien de Messali Hajj¹. Avant sa conversion à l'Islam, le sculpteur Alphonse Izard (Abdallah Réda) était considéré par l'administration coloniale comme un communiste ; ainsi une note du SLNA datant du 31 mai 1956 affirme-t-elle : « *Abdallah Reda, est un ancien communiste, mais qui a renoncé à toute politique depuis sa conversion à l'Islam et son affiliation aux alaouïa.* »

Comme nous l'avons vu l'administration coloniale tenta de relativiser la position des autorités espagnoles à l'égard de la confrérie 'Alawiyya. Pourtant une autre source vient renforcer les soupçons des liens entre le cheikh de la *Tarîqa* 'Adda Bentounes avec abdelkrim Khattabi qui était alors établi au Caire. Cette source du 7 juillet 1967 provenant du Ministre marocain El Hassan El Youssi, a pour objet principal la description des activités du militant Mohamed Embarek Benajiba El Fizazi, afin de le reconnaître en sa qualité de militant et de dévoué à la cause royale et à la cause nationaliste menée par le mouvement de l'*Istiqlal*. Ce dernier aurait servi d'intermédiaire, il rapporte qu'Abdelkrim Khattabi entretenait des relations (par son intermédiaire) avec des leaders, en Tunisie, Maroc, Egypte, Algérie : « *...nous vous confirmons que l'appartenance du professeur Benajiba à la résistance et au militantisme sont connus de tous les leaders du Maghreb arabe et autres au Caire, puisqu'il était réfugié politique et membre du bureau de libération du Maghreb au Caire, qui fut alors présidé par Monsieur Mohamed Abdelkrim el Khattabi qui était son confident et qu'il envoyait du Caire à Tanger en passant par les quatre pays du Maghreb arabe portant des lettres et des recommandations pour ses leaders, à Benghazi pour le professeur Omar El Homami, à*

¹ SLNA, *La confrérie 'Alaouïa et de sa situation dans la zone espagnole du Rif, mai 1950* (archive privée).

Tripoli pour le professeur Saâdani, à Tunis pour les professeurs Mohidine El Klibi, Salah Ben Youssef, et Bourguiba, à Alger pour El Hadj et Cheikh Bachir Ibrahimi, pour le Cheikh Larbi Tebessi, au professeur Abbas Farhat et au Cheikh Haj Ouda (Adda) à Mostaganem¹...».

Abdelkrim Khattabi, installé au Caire depuis 1947, y fonda le Comité de Libération du Maghreb en 1948. Il semble que ces relations entraient dans le cadre de ce Comité. Nous pouvons reconnaître les noms de nombreux leaders nationalistes mais aussi réformistes musulmans algériens, et celui du *cheikh* 'Adda Bentounes. A travers ce document, il semble que les inquiétudes des autorités espagnoles, bien qu'exagérées, n'étaient pas totalement infondées. Mais pour autant, les relations qu'entretenaient les disciples 'Alawis entre eux, appartenant ou non à des mouvances nationalistes, ne doivent pas être obligatoirement interprétées comme des complots d'insurrections nationalistes. C'est souvent des interprétations de ce type qui ont amené des confusions, car, comme nous l'avons dit plus haut, la vocation première de la confrérie est religieuse et non politique.

¹ Document officiel du 7 juillet 1967 provenant du Ministre marocain El Hassan El Youssi, et dont l'objet principal consiste à décrire les activités du militant Mohamed Embarek Benajiba El Fizazi, archives privées, Mostaganem.

3.4 LE CHEIKH ADDA BENTOUNES ET LES ULEMAS REFORMISTES

Le cheikh successeur, 'Adda Bentounes, qui avait suivi de près l'évolution de l'AOMA à ses débuts, et qui, en 1932, assista à la « récupération » du projet de l'Association, rapporte : « *chaque jour elle revêtit une parure nouvelle du réformisme au point qu'elle devint une Association néo-wahhabite à cent pour cent*¹ ... ».

Le cheikh 'Adda Bentounes n'entretenait pas de rapports particuliers avec les *Ulémas*, mais il ne manquait pas de dénoncer à travers *El Morchid*, la revue qu'il avait fondée, leurs « initiatives politiciennes », notamment en ce qui concerne le domaine des biens *habous* que les réformistes tentaient de contrôler tout particulièrement après la mort de Ibn Badis en avril 1940. Le cheikh 'Adda Bentounes avait participé aux côtés du cheikh al 'Alawi à la création de l'Association des *ulémas* en 1931. Il s'imprégna alors des idées de départ, la nécessité de la connaissance de la langue arabe par exemple. En cela le cheikh 'Adda Bentounes était assimilé au courant réformiste des débuts. L'administration coloniale écrit à ce sujet : « ... *il paraît avoir les mêmes idées et viser le même but... recommandant très chaleureusement la culture générale uniquement en langue arabe, il entretient des professeurs pour la formation de la jeunesse et voulait fonder une Medersa dont l'autorisation lui a été refusée par M. Le Sous-Préfet Masselotte.*² »

Cette analyse montre que le cheikh 'Adda Bentounes prenait clairement position pour la promotion d'un système d'éducation et utilisait les moyens à sa disposition selon le cadre administratif imposé.

Il n'existe pas beaucoup de sources concernant les rapports et prises de position du cheikh 'Adda Bentounes à l'égard des *Ulémas* algériens. Ce n'est pas pour autant que sa position est neutre à l'égard des réformistes. C'est dans la revue *El Morchid* que nous trouvons des traces, notamment dans la revue du 12 novembre 1950 traitant, entre autres, *De la séparation du Culte et de l'Etat* ; la confrérie y condamne fermement la position du cheikh réformiste Bachir Ibrahim, qui à l'époque était le rédacteur en chef de l'organe *El Bassair*.

Dans cet article, la confrérie accuse les *Ulémas* réformistes, de vouloir récupérer la gestion du culte ainsi que celle des biens *habous* : « *Le Cheikh Brahimi cherche à mettre la population*

¹ Cf., *El Morchid*, novembre 1950, n°43, p3 (édition arabe), in Saleh Khelifa, op.cit. p339.

² CAOM, GGA 16H71-72. SN/DST/A. Synthèse anonyme, classée secret, Confrérie dite Zaouïa Alaouïa, non datée.

musulmane algérienne sous ses bottes et à devenir son souverain religieux ou son unique leader, ayant la direction de tous les emplois culturels et civils, afin de pouvoir, plus tard les confier à des gens du même acabit que lui, c'est à dire des impies¹ ». Il est vrai qu'à cette époque, veille de la guerre d'Algérie, les réformistes ont gagné du terrain tant du point de vue religieux que politique. La confrérie 'Alawiyya préférerait nettement laisser la gestion du culte à une administration « neutre », car les fidèles étaient respectés dans leur choix de rite, de croyance et de piété, tandis qu'aux yeux de la confrérie, les réformistes obligeaient les musulmans à suivre leur voie, sans d'autres choix possibles.

Dans un autre article de la revue *El Morchid* datée du 8 février 1951, la confrérie prit également position à l'égard des réformistes. Les membres de la confrérie exprimèrent leurs inquiétudes quant à l'intention réelle des réformistes : *« C'est pourquoi nous estimons devoir demander à l'administration de maintenir le statu quo, sous réserve toutefois que les nominations des membres du Culte se fassent sous l'autorité d'une cultuelle comprenant le concours d'un élu ou d'un fonctionnaire du Département. Cette cultuelle aura également à elle seule le droit de se prononcer sur les candidatures et de procéder aux nominations. Il ne restera plus alors à l'Administration qu'à les homologuer. Cette cultuelle aura également pour attribution, la faculté d'examiner la situation matérielle des mosquées en ce qui concerne la propriété, l'état des tapis et la diffusion des sciences théologiques aux fidèles. Quant à séparer les biens habous et à les donner au Cheikh Brahimi et à ses acolytes, c'est un point certainement faux.....En résumé, et à notre avis, nous estimons que les mosquées doivent rester entre les mains de ceux qui les ont entretenues aussi bien dans le passé que dans le présent, que l'Administration accepte la création de cultuelles dans les villes importantes en leur donnant le droit de procéder aux candidatures et aux nominations de tous les agents du Culte....² »*

Le cheikh 'Adda Bentounes et ses disciples se montraient surtout inquiets quant à l'accaparement de ces biens par les *Ulémas* réformistes. Craignant une main mise sur le domaine des biens des *zâwiyas*, la confrérie 'Alawiyya n'eut de cesse de lutter contre ces initiatives.

¹ Cheikh 'Adda Bentounes, De la séparation du culte et de l'Etat, revue *El Morchid*, novembre 1950.

² Revue *El Morchid*, 8 fév. 1951.

Conclusion de la troisième partie :

Ainsi, à partir de 1934, la scène politique algérienne fut profondément transformée par l'engagement croissant des *Ulémas* réformistes au côté des forces politiques anticolonialistes, engagement qui allait changer entièrement l'avenir du pays, et ce d'autant plus qu'il fut rapidement dépassé à partir d'août 1936 par l'implantation rapide en Algérie de l'Etoile-Nord-Africaine de Messali Hadj, remplacée à partir de 1937 par le PPA – officiellement dissout en 1939, mais passé à la clandestinité – et enfin à partir de 1946 par le MTLD.

Dans ces conditions, les confréries qui étaient condamnées par les deux forces montantes du nationalisme algérien apparurent aux autorités françaises comme des alliées. Dans le cas de la confrérie 'Alawiyya, nous observons la même évolution, mais avec des nuances. Les administrateurs civils (Augustin Berque, Jacques Carret) portent un regard éclairé sur les confréries et semblent beaucoup moins inquiets qu'au XIX^{ème} siècle quant à leur possibilité de sédition. Cependant un militaire comme le général André considère le cheikh 'Adda Bentounes comme étant un nationaliste agissant sur ses disciples en faveur du nationalisme arabe. En suivant cet exemple, le point de vue militaire peut sembler perpétuer les reflexes des administrateurs coloniaux du XIX^{ème} siècle en systématisant les accusations à défaut d'éléments tangibles. Nous devons toutefois noter le point de vue différent du colonel Schoen, chef du Service des liaisons nord-africaines connu pour son libéralisme, qui plaida souvent en faveur des musulmans d'Algérie. Il déplora la dégradation de la situation des musulmans algériens et se montra critique envers les réformes de l'administration ; nous verrons qu'il porta une attention particulière à la confrérie 'Alawiyya.

Le fond du problème était sans doute que le cheikh 'Adda Bentounes, étant beaucoup plus jeune que le cheikh al 'Alawi, paraissait susceptible d'avoir été davantage sensible à l'influence des *Ulémas*. Pourtant les textes que nous avons cités prouvent qu'il n'en était rien. Il y avait bien des points communs entre les idées des deux parties qui avaient momentanément cohabité durant un an après la fondation de l'Association des *Ulémas*, mais ils s'étaient rapidement opposés sur deux points essentiels : le refus d'une condamnation absolue de toutes les confréries, et ensuite le refus d'abandonner l'apolitisme qui avait été recommandé par le cheikh Mohammed 'Abduh. De même l'attachement du cheikh 'Adda Bentounes à la langue et à la culture arabes n'impliquait pas nécessairement un engagement politique nationaliste.

En dépit de ces points communs avec les Ulémas réformistes, l'engagement de la confrérie 'Alawiya pour un dialogue fraternel entre tous les « Amis de l'islam » à partir de 1947 semblait prouver que la confrérie divergeait de plus en plus avec la conception politisée de l'islam qui était celle de l'Association des Ulémas et du MTLD. De même la surveillance tracassière exercée sur cette confrérie par les autorités du Maroc espagnol semblait démontrer qu'elles la considéraient comme une force inféodée à la France, bien que le cheikh al 'Alawi et son successeur Hadj 'Adda Bentounes aient été en correspondance avec l'émir Abdelkrim El Khattabi.

Mais cette orientation apparemment pro-française allait être remise en question par le troisième cheikh de la confrérie, Mehdi Bentounes, à l'occasion de la guerre d'indépendance.

Quatrième partie :

**Le cheikh Mehdi Bentounes à
travers l'épreuve de la lutte de
libération (1956-1962) et des
persécutions d'après
l'indépendance (1962-1979)**

Introduction quatrième partie :

La période de la guerre d'Algérie est déterminante pour ce qui concerne notre sujet car c'est en fonction de l'adhésion aux idées du nationalisme algérien que la confrérie allait être persécutée ou réhabilitée, notamment à travers sa contribution pendant la lutte de libération. Nous aurons l'occasion de voir que les critères d'adhésion au nationalisme algérien définis par les responsables politiques algériens étaient subjectifs et pouvaient évoluer au fur et à mesure des périodes. Dans un premier temps, il s'agit de définir la guerre d'Algérie et pour cela nous faisons référence à l'ouvrage de Guy Pervillé¹ « *Pour une histoire de la guerre d'Algérie* » dans la mesure où il procède à la distinction de la guerre civile et militaire, sachant que c'est dans le cadre de la guerre civile que les confréries furent persécutées.

Il s'agit de voir ici le rôle et la contribution du cheikh Mehdi Bentounes, désormais nouveau maître de la confrérie, et la nature de son implication à la lutte, dans les villes de Mostaganem, Relizane et Alger. Nous aurons l'occasion de développer les contraintes auxquelles étaient assujetties les chefs de confréries qui ne leur laissaient pas beaucoup le choix. La confrérie 'Alawiyya, comme toutes les confréries, était prise en tenaille entre l'administration coloniale qui les surveillaient de près et espérait au mieux la neutralité de leur part, et les responsables politico-militaires du FLN qui bouscullaient les neutralités car ses membres proclamaient la thèse selon laquelle : « *qui n'est pas avec nous, est contre nous*² ». Le cheikh Mehdi Bentounes joua un rôle important pendant la lutte, mais est ce qu'il l'a fait sous la contrainte ou non? Nous allons tenter de répondre à cette question.

Il s'agit aussi de mettre en évidence la situation des confréries en général afin de mieux situer celle de la 'Alawiyya, car nous verrons que la répression était violente à leur égard. Pour cela c'est surtout l'ouvrage du journaliste Philippe Bourdrel³ « *Le livre noir de la guerre d'Algérie : Français et Algériens 1945-1962* » qui nous fournira des références. L'auteur s'appuie entre autres, sur le rapport de l'administrateur Jacques Carret⁴ que nous avons souvent cité et auquel nous faisons également référence ici.

Nous considérons les confréries comme des acteurs religieux, et à ce titre nous faisons une place au rôle des *Ulémas* dans leur implication à la lutte de libération. Pour cela nous faisons

¹ Pervillé Guy, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, Picard, Paris, 2002, 323 p.

² Bernard Ménager, Phil. Rathe, J.L Thiebault, R. Vandenbussche, C.M Wallon, *Guy Mollet, un camarade en République*, PUF, Lille, 1987, p 471.

³ Bourdrel Philippe, *Le livre noir de la guerre d'Algérie : Français et Algériens 1945-1962*, Plon, Paris, 2003, 396 p.

⁴ Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34 p.

référence à l'article de l'historien britannique James Mac Dougall¹ : « Répression, contrôle et encadrement dans le monde colonial au XXème siècle. S'écrire un destin : l'Association des 'ulémas dans la révolution algérienne ». L'ouvrage de l'historien Gilbert Meynier² « *Histoire intérieure du FLN 1954-1962* » nous servira également de référence.

Concernant la période d'après l'indépendance, nous sommes amenés à traiter de la nature des relations du cheikh Mehdi Bentounes avec les deux gouvernements successifs, celui d'Ahmed Ben Bella (1962-1965) pour lesquelles les relations sont plus favorables qu'avec le gouvernement d'Houari Boumediene (1965-1979) qui procéda à la persécution de la confrérie. Pour cette partie nous nous servirons des sources immédiates, à savoir les articles de journaux, mais aussi du rapport de la Direction Générale de Sûreté Nationale, établi à Alger en juin 1970 et que nous avons trouvé dans les archives privées de la confrérie. Dans un entretien avec le cheikh Khaled Bentounes³, celui-ci nous précisa que le rapport lui fut remis lors de la mort de son père en 1975 par l'intermédiaire du colonel de la gendarmerie, un certain M. Boudebza, et que l'expéditeur était Kaïd Ahmed (1921-1978) qui fut l'adjoint de Houari Boumediene à partir de 1958.

Le rapport⁴ de la DGSN est important à double titre : d'abord parce qu'il prend le relais des rapports de l'administration coloniale et nous indique les activités de la confrérie dans la période post-indépendance ; ensuite parce qu'il explique les raisons de l'arrestation du cheikh Mehdi Bentounes, contredisant les propos selon lesquels la confrérie avait contribué à la lutte de libération. Le rapport est constitué de vingt et une pages, mais il ne contient pas les annexes qui y sont cités. Il contient une analyse historique du soufisme, dénonçant les dérives de l'Islam à travers le soufisme, même s'il reconnaît le rôle important joué par le cheikh al 'Alawi, il déplore la falsification religieuse des *chouyoukhs* successeurs, il constitue un réquisitoire contre la confrérie en l'accusant d'abord de collaboration avec le colonialisme, ensuite d'ingérence du cheikh Mehdi Bentounes dans les affaires politiques. Il conclut par une condamnation sans appel de ce dernier et prône la mise en œuvre nécessaire de la démystification de la confrérie. Mais nous détaillerons tout cela au fur et à mesure.

¹ James Mac Dougall : « Répression, contrôle et encadrement dans le monde colonial au XXème siècle. S'écrire un destin : l'Association des 'ulémas dans la révolution algérienne » *Institut d'Histoire du Temps Présent* (IHTP), Bulletin n°83.

² Meynier Gilbert, *Histoire intérieure du FLN 1954-1962*, Fayard, Paris, 2002, 705 p.

³ Entretien avec le cheikh Khaled Bentounes, le 24 janvier 2013 à Cannes.

⁴ Rapport de la Direction Générale de la Sûreté Nationale, « *Etude sur la confrérie Alaouia* », Alger, juin 1970. Nous trouvons des extraits de ce rapport dans l'annexe F de l'ouvrage du cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, p199.

4.1) LA CONFRERIE ALAWIYYA PENDANT L'EPREUVE DE LA GUERRE D'ALGERIE.

4.1.1 De la guerre du Maroc (1953-1956) à la guerre d'Algérie

L'échec des réformes coloniales et musulmanes conduisit inévitablement l'Algérie dans la voie de la guerre pour l'obtention de la libération du colonialisme. Le Parti du Peuple Algérien (PPA) fondé suite à la dissolution de l'ENA en 1937, fut dissout à son tour dès la déclaration de guerre de septembre 1939. Mais en 1946, Messali Hadj fonda le Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques (MTLD). Le MTLD constitua l'Organisation Spéciale (OS) en 1947, qui était le bras armé clandestin afin de procéder à des actions violentes pour obtenir la libération du pays suite aux répressions du 8 mai 1945. Finalement l'OS fut démantelé en 1950 et ses principaux responsables arrêtés.

En 1954, le MTLD signa avec la Ligue arabe un pacte pour l'indépendance de toute l'Afrique du Nord. Les partis nationalistes des pays voisins – Néo Destour pour la Tunisie et Istiqlal pour le Maroc – s'étaient eux même lancés dans la lutte armée contre la France depuis 1952-1953. A ce propos, il convient de rappeler l'importance du Maroc pour la confrérie 'Alawiyya qui y comptait de nombreux adeptes. Or le sultan Mohammed Ben Youssef, qui soutenait les revendications des nationalistes marocains, fut déposé le 20 août 1953 par ses ennemis marocains avec la complicité de la Résidence française, puis exilé en Corse et enfin à Madagascar. Mais l'action armée des nationalistes, qui aboutit à l'insurrection du 20 août 1955 et à l'entrée en action de l'Armée de libération marocaine venue du Maroc espagnol le 1^{er} octobre 1955, aboutit au retour du sultan après qu'il eut signé les accords de La Celle Saint-Cloud (6 novembre 1955) sur « l'indépendance dans l'interdépendance ». Le désordre persista encore durant des mois, même après l'accord franco-marocain du 2 mars 1956 qui abrogea le traité de Fès et reconnut l'indépendance du Maroc.

En 1956 de nombreux disciples marocains de la confrérie 'Alawiyya furent victimes d'attentats. Rappelons au préalable que 1956 c'est la fin du protectorat français au Maroc et que jusque-là, selon la note du SLNA rédigée par le colonel Schoen le 31 mai 1956, les confréries du Maroc avaient une attitude hostile à l'égard du parti de *l'Istiqlal* (indépendance) fondé en 1943.

Le cheikh Kittani était connu pour ses positions fidèles à la France et hostiles au souverain. Alors qu'il s'adressait à un écrivain anglais, il s'exprima en ces termes : « *La situation est entièrement due aux méthodes autocratiques du sultan qui s'efforce de réveiller les sentiments*

*anti-français de notre pacifique nation. Mais chaque Marocain sait que le protectorat français est notre salut. Une fois parti, dites à vos compatriotes que le sultan est plus dangereux pour le Maroc qu'aucun autre tyran qu'ait connu notre histoire.*¹ »

Le cheikh Kittani condamnait ouvertement la politique du « Sultan de l'*Istiqlal* » (indépendance, et parti nationaliste ainsi nommé). Ces condamnations avaient amené le Sultan du Maroc à manifester son hostilité à deux reprises aux confréries religieuses, en 1934, en restreignant leurs activités et en 1945, en les accusant d'avoir été à l'origine de la pénétration française au Maroc. En effet, il aurait refusé de recevoir le cheikh Hakum, chef des Hamamis de Berguent, et descendant de Bouâmama, du fait de la défaite de leur père².

Le cheikh Kittani, qui se targuait d'être un descendant du grand saint marocain Moulay Idriss, était reconnu pour être un savant authentique, mais il choisit d'entrer en conflit avec les représentants de la dynastie alaouite alors au pouvoir. Au cours du congrès des confréries réunies à Fez en 1953, où furent représentés de nombreux chefs de *zâwiyas* d'Afrique du Nord et de Mauritanie, de nombreux théologiens, de nombreux caïds, cadis et bachaghas, il prit clairement position contre les nationalistes extrémistes appartenant au parti de l'*Istiqlal*³. En conséquence, d'après le colonel Schoen, les partisans de l'*Istiqlal* s'en seraient pris aveuglément aux confréries, parmi celles-ci la confrérie 'Alawiyya : « *Les 'Alaouia du Maroc seraient victimes depuis quelques semaines d'attentats terroristes de la part des nationalistes extrémistes. Leur Moqadem d'Oujda aurait été abattu, celui de Djerada aurait été enlevé et malmené (bras cassé), un autre, originaire de Tlemcen, aurait eu un bras cassé et un œil crevé. Plusieurs adeptes auraient été abattus à Casablanca et Meknès*⁴ ».

Ici nous avons un élément qui paraît cohérent avec les positionnements signalés plus haut, car les Espagnols accusaient la confrérie d'être « l'instrument de la France », et les nationalistes marocains agressaient certains disciples car ils seraient des partisans du cheikh Kittani, lui même partisan de la France au Maroc.

Face à cette situation, il semble que le nouveau cheikh de la tarîqa 'Alawiyya, Mehdi Bentounes, investi depuis juillet 1952, ait interpellé le colonel Schoen pour que les autorités françaises interviennent en faveur de la confrérie, afin que les agressions cessèrent à l'égard des disciples de la confrérie 'Alawiyya au Maroc. Le colonel Schoen (1900-1984), fondateur

¹ Julien Charles-André, *L'Afrique du Nord en marche*, éd. Julliard, Paris, 1972, 419 p, p128.

² Saleh Khelifa, op.cit., p 222.

³ *Compte rendu du congrès des confréries de Fès (4, 5 et 6 avril 1953) par le chérif MOHAMMED EL MOUMNI CHENGUITI de la fédération des zaouïas de L'Oriental - Délégué Général de la propagande* - disponible sur le site : <http://berkanecity.free.fr/zaouia4.htm>, consulté le 12 février 2013.

⁴ Colonel Schoen, SLNA, *Renseignement sur la situation des 'Alawiyya au Maroc*, 31 mai 1956 (archive privée).

du SLNA en 1947, était le grand spécialiste des affaires musulmanes de 1938 à 1957, connu pour son libéralisme il entretenait de nombreuses relations de confiance dans les milieux arabes et kabyles. Il était soucieux de l'avenir de l'Algérie, mais la carrière du colonel atteint par la limite d'âge s'interrompit en 1957, ce qui ne l'empêcha pas de poursuivre son action en faveur des Algériens musulmans depuis la métropole. Dans le cas de la confrérie 'Alawiyya nous verrons qu'il y portait une attention particulière.

Le colonel Schoen précisa la position de la confrérie en affirmant qu'elle n'avait adhéré à aucune organisation politique, religieuse ou associative, et qu'elle n'avait jamais été impliquée dans des question d'ordre politique : « *La confrérie n'a ni pris parti dans les élections, ni participé aux divers congrès maraboutiques d'avant et d'après-guerre, ni à la fédération des chefs de zaouïas d'Algérie, ni à celle des chefs de zaouïa d'Afrique du Nord que présidait le cheikh Kittani, ni à celles des « chefs de zaouïa du Maroc oriental fondée en 1953 par le cheikh Laaredj, connu pour avoir fait campagne contre le Parti de l'Istiqlal. Pour l'administration coloniale, il s'agit : « d'une confrérie nullement rétrograde, qui paraît animée d'une faveur politique sincère, étrangère aux choses de ce monde et qui se tient en dehors de toute agitation, se distinguant de beaucoup d'autres confréries, et n'entretenant d'ailleurs aucun rapport avec elles¹. »*

La neutralité de la confrérie ne pouvait donc pas amener les protagonistes à considérer les disciples de la confrérie 'Alawiyya comme soutenant la démarche du cheikh Kittani

La confrérie 'Alawiyya fût tellement inquiétée qu'elle demanda l'aide de l'administration coloniale pour intervenir auprès des nouvelles autorités marocaines ; ainsi, dans le même rapport, le colonel Schoen précise-t-il : « *Il y aurait intérêt semble-t-il, à appeler sur cette situation l'attention du Makhzen central ou des dirigeants de l'Istiqlal, voire des chefs de l'Armée de Libération Marocaine. »*

Les enjeux étaient donc importants et il en allait de la sécurité des disciples au Maroc. Pourtant, comme on l'a vu plus haut, le cheikh Hadj 'Adda Bentounes semblait avoir entretenu des relations avec le leader nationaliste Abdelkrim Khattabi, par l'intermédiaire du professeur Mohamed Embarek Benajiba². Mais rien n'indique quel avait pu être le contenu de cette correspondance dans les deux sens.

¹ Colonel Schoen, SLNA, Renseignement sur la situation des 'Aawiyya au Maroc, 31 mai 1956 (archive privée).

² Document officiel du 7 juillet 1967 provenant du Ministre marocain El Hassan El Youssi, et dont l'objet principal consiste à décrire les activités du militant Mohamed Embarek Benajiba El Fizazi, archives privées, Mostaganem.

Pour finir à ce sujet nous pouvons dire que le cheikh Mehdi Bentounes en appela aux autorités françaises, car il savait qu'il en allait des intérêts de la France que le conflit n'éveillât pas des velléités insurrectionnelles dans les territoires qu'elle contrôlait en Afrique du Nord. Il défendit le droit pour ses disciples de pouvoir bénéficier de son enseignement, et s'il paraît vrai que dans les rangs des disciples 'Alawiyya certains aient pu fréquenter les milieux nationalistes, sur le plan tactique, le cheikh Mehdi Bentounes pouvait solliciter la bienveillance des autorités françaises. Le recours aux autorités coloniales tendait à servir les intérêts de la confrérie 'Alawiyya. Mais en même temps, les troubles survenus au Maroc pouvaient faire craindre à son chef les mêmes risques pour celle-ci en Algérie.

En effet, en Algérie les luttes d'influence entre les partisans des deux tendances du MTLD (centralistes et messalistes) avaient conduit le mouvement dans une impasse. Cette situation fut une raison supplémentaire pour la formation du Front de Libération Nationale (FLN) et de l'Armée de Libération Nationale (ALN) par les partisans de la troisième force issue de l'Organisation spéciale (OS) dissoute en 1950. Les 10 et 20 octobre 1954, Mourad Didouche et Mohamed Boudiaf décidèrent le soulèvement du peuple Algérien. Le déclenchement de la lutte armée le 1^{er} novembre fut marqué par quelques attentats simultanés et la manifestation de groupes armés dans les Aurès. La guerre s'étendit d'Est en Ouest. En 1956, les activités politiques du FLN s'intensifièrent et aboutirent à d'incontestables succès politiques : ralliement des *Ulémas*, du Parti Communiste Algérien clandestin, création de syndicats (UGTA, UGEMA), grève illimitée des étudiants et des écoliers musulman¹. Durant la même période, le 20 août 1956, les responsables du FLN réunirent clandestinement le Congrès de la Soummam ; il y fut défini les événements qui se succédèrent depuis le 1^{er} nov. 1954, en proclamant que le mot révolte (*thawara*) était le moyen nécessaire de la libération nationale ; le Conseil national de la Révolution algérienne (CNRA) adopta les statuts du FLN comme organisation nationale du Peuple algérien dans la guerre d'indépendance. Stratégiquement le FLN songea à « l'internationalisation du conflit algérien » en utilisant comme moyens d'action la « Voie des Arabes » (Radio du Caire) et l'ONU. Le rapt du 22 octobre 1956, de l'avion marocain transportant les principaux responsables du FLN à l'extérieur, Mohamed Boudiaf, Ahmed Ben Bella, Aït Ahmed, et Khider, ainsi que l'intervention franco-britannique en coopération avec l'armée israélienne contre Suez augmentèrent l'audience des pays arabes et du FLN algérien auprès des Nations Unies.

¹ C.R Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, PUF, Paris, Paris, 1990, p 101.

Concernant la place de l'Islam dans le conflit, l'historien Guy Pervillé rapporte : « *Jamais la Révolution ne fut définie comme une rupture avec les « principes islamiques », indissociables de l'identité nationale algérienne.*¹ » Après le renversement, en mai 1958, de la IV^{ème} République par la foule d'Alger et par l'armée d'Algérie, le général de Gaulle fut rappelé au pouvoir par les partisans de l'Algérie française ; c'est lui qui finit par proclamer en 1959 « *le principe nouveau du droit des Algériens à l'autodétermination*² ». Pour Guy Pervillé, le FLN dut mener une « double guerre civile : « ... *contre la France... et contre plusieurs catégories d'Algériens qui refusaient d'admettre sa légitimité. En ce sens, la guerre d'Algérie fut aussi une guerre civile entre Algériens.*³ » Le GPRA fondé en 1958 et présidé par Ferhat Abbas ne contrebalançait pas le véritable pouvoir de décision et de contrainte qui appartenait à l'appareil politico-militaire des « activistes » du groupe des 22 fondateurs : « *Les dissensions entre les dirigeants, volontairement occultées tant que dura la guerre, furent souvent tranchées par la violence ou par la menace ; elles aboutirent à un affrontement généralisé entre de nombreuses factions au lendemain de l'indépendance.*⁴ ».

Le but du FLN était de rallier toutes les tendances, de gré ou de force, afin qu'il ait le monopole de la représentation du peuple algérien. C'est dans le cadre de cette guerre civile que certaines confréries furent persécutées par celui-ci, mais la confrérie 'Alawiya échappa à ce risque en lui donnant des gages dès 1956.

Le territoire national algérien était divisé en six zones (*wilayas*), c'est principalement mais pas uniquement dans la wilaya V (Oranie) que le cheikh Mehdi Bentounes joua un rôle. Nous présenterons donc d'abord la biographie succincte du Maître spirituel avant de nous pencher sur la nature de ses relations avec la guerre d'Algérie et les membres du FLN.

4.1.2 Le cheikh Mehdi BENTOUNES.

Le cheikh Mehdi Bentounes naquit le 26 février 1928 et décéda le 24 avril 1975 à Mostaganem. Il vécut six années auprès du cheikh Al 'Alawi. Dès son plus jeune âge, il reçut l'enseignement islamique traditionnel à la *zâwiya*. Son grand père, le cheikh al 'Alawi, demanda à un précepteur spécialement venu du Maroc de gérer l'apprentissage du futur cheikh Mehdi. On raconte que le cheikh 'Alawi pria Dieu, afin qu'il lui prête vie assez longtemps pour qu'il puisse faire la prière derrière le jeune Mehdi Bentounes. Intelligent,

¹ Guy Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, Picard, Paris 2002, p 126.

² Guy Pervillé, *op.cit.* p 132.

³ Guy Pervillé, *op.cit.* p132.

⁴ *Ibid*, p134.

éveillé, attentif, ce dernier eut l'opportunité, pendant le mois de ramadan 1934, alors qu'il était âgé de six ans, de tenir la place exceptionnelle d'*Imam* devant le cheikh al'Alawi. Il connaissait la totalité du Coran à l'âge de 9 ans.

En 1939, alors que Mehdi Bentounes avait 11 ans, pour le récompenser, son père, le désormais cheikh 'Adda Bentounes, l'emmena avec lui au pèlerinage à la Mecque. Le jeune Mehdi ne s'intéressa pas uniquement à la religion ; il se passionna pour tout ce qui l'entourait ; il lut énormément et se tenait au courant de l'actualité ; il s'intéressa au vélo, à la moto, à l'équitation, au football, à la natation, à la mécanique. Il avait adhéré au mouvement des Scouts Musulmans Algériens qui assurait souvent le service d'ordre pendant les Congrès de la confrérie¹. Il devint un jeune homme dynamique et surtout infatigable. Il se maria en 1948 avec la fille du Rifain Ahmed Tafersif, *muqaddam* au Rif.

Le cheikh 'Adda Bentounes fut inhumé le 5 juillet 1952², soirée de la nomination du nouveau cheikh Mehdi Bentounes. Les renseignements généraux, à travers le SLNA, surveillèrent toujours de près les activités de la confrérie. Ainsi, une note des services administratifs de l'administration coloniale de Mostaganem du 11 août 1952 relate-t-elle la cérémonie des 9 et 10 août 1952, commémorant le décès du défunt cheikh 'Adda³. A cette occasion, de nombreux adeptes (2.000 selon la police d'Etat de Mostaganem et 5.000 selon la police des renseignements généraux) vinrent d'Algérie, du Maroc et d'Europe pour se rendre à la *zâwiya* de Tijdit à Mostaganem.

Il fut officiellement et unanimement investi le 5 juillet 1952 comme nouveau maître de la *tariqa* à l'âge de 24 ans. Dès le début de son investiture, il s'attacha à rénover la *zâwiya* de Mostaganem et construisit une grande cour avec des salles afin de recevoir des *Ulémas* de Kabylie et du Maroc pour des échanges culturels, mais aussi pour enseigner ; une centaine d'étudiants y étaient accueillis. Il fit également bâtir en face de la *zâwiya* une mosquée où il fit la *khotba* (sermon) du vendredi⁴. Le cheikh Mehdi Bentounes était plutôt de tradition orale ; il ne laissa pas d'ouvrages particuliers ; mais il existe un recueil de ses enseignements sous forme d'enregistrements audio.

¹ Cheikh Khaled Bentounes, *Soufisme l'héritage commun*, op.cit., p 219.

Scouts Musulmans Algérien assurant le service d'ordre pendant le congrès de 1948.

² Police des renseignements généraux, « Rapport sur la zaouïa Allaouia », Inspecteur Garrigues au Chef de District d'Oran, Mostaganem, le 10 juillet 1952, archive privée.

³ Il est de tradition musulmane, de commémorer la mémoire du défunt lors du 40^{ème} jour de son décès.

⁴ Cité par Chamia GHANJAOUÏ : *La tariqa 'Alawiyya : historique, culte et méthode* Document de la *tariqa*, Mostaganem, 1997, elle est aussi l'auteur de : *Quête du sujet et voie mystique dans la diaspora musulmane en Occident*, qui est un mémoire pour l'obtention du diplôme d'étude appliquée en études méditerranéennes, et qui fut soutenu à l'institut national des Langues et Civilisations orientales, à Paris 3.

C'est dans la soirée du 11 août 1952, que le nouveau cheikh Mehdi Bentounes prit la parole pour la première fois : « *Je viens de prendre une lourde charge, celle de diriger la zaouïa. Je suis encore jeune (24 ans) pour assurer une pareille responsabilité, mais par la volonté de Dieu et du défunt cheikh et avec votre aide, je ferai en sorte d'agir pour le mieux, pour réussir. Le défunt m'a toujours recommandé à faire du bien. Dans ce monde rien n'est éternel. C'est pourquoi, il faut éviter de faire du mal à son prochain. Dieu est partout, il nous regarde, comme le dit le verset du Coran : « Il sait ce qui se passe sur terre et dans la mer ». J'ai reçu des encouragements par les adeptes et les autorités qui m'ont bien reçu. Je pars avec la certitude de faire du bien et de suivre l'exemple de mon défunt père dans la voie de la religion et du Prophète* »¹.

La note administrative mentionne l'absence des principaux leaders dissidents de la confrérie. Les administrateurs coloniaux se montrèrent soucieux de la loyauté du cheikh Mehdi Bentounes, ils firent en sorte de maintenir les confréries, dont la 'Alawiyya, sous surveillance. Parmi les destinataires des notes de surveillance, outre le préfet de Mostaganem, figurent le Commissaire divisionnaire chef de la Police des Renseignements généraux et le colonel Schoen, spécialiste des Affaires musulmanes². Il fut à l'origine de la fondation du SLNA, créé en 1947 et révéla en avril 1954 l'existence du Comité Révolutionnaire d'Unité et d'Action (CRUA).

La description du cheikh Khaled Bentounes nous permet de mieux cerner la personnalité du cheikh Mehdi. Comme le déclara son fils Khaled : « *Le Cheikh al Mehdi était un homme très charismatique ; il avait un regard, un sourire très particuliers, une façon de dialoguer avec les autres, une prestance, une force qui faisaient que l'on se trouvait subjugué par sa personnalité. Je crois que cette dimension charismatique a été perçue très tôt par le Cheikh al-'Alawi, qui n'a fait que la cultiver et l'épanouir. L'âme du Cheikh al-Mehdi a été profondément marquée par l'espoir qu'a placé en lui le Cheikh al-'Alawi... Le cheikh Mehdi Bentounes était un savant et un coraniste de haute valeur, il avait fondé la mosquée dite du cheikh al'Alawi à Mostaganem, qui devait servir d'institut Coranique et d'université traditionnelle, où les études auraient été conduites dans cet esprit du Cheikh al-'Alawi. Malheureusement, ce projet ne put être mené à bien, dans la conjoncture peu favorable de l'époque* »³.

¹ Police des renseignements généraux, Mostaganem, le 11 août 1952, archive privée Mostaganem.

² Faivre Maurice, « Le colonel Paul Schoen du SLNA au comité Parodi », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2002/4 n° 208, pp. 69-89.

³ Déclarations du cheikh Khaled Bentounes lors du congrès de commémoration du 30^{ème} anniversaire du décès du cheikh Mehdi Bentounes, le 11 novembre 2005, Mostaganem.

Le cheikh Mehdi était réputé pour ses qualités de commentateur du Coran. Selon l'islamologue Eric Geoffroy, il avait la particularité de savoir mettre en relief le Coran¹. Il est souvent cité comme étant le premier cheikh sans barbe, une manière de souligner son aspect moderniste et novateur, car à l'époque, un cheikh se devait de porter une barbe et le turban traditionnel.

Il semble qu'il pressentait une certaine accélération de l'histoire à travers les affrontements et les conflits, et que ce changement était sa façon à lui d'apporter un souffle nouveau et adapté à la culture européenne. Dans cette dynamique, comme ses prédécesseurs, il eut le souci de rapprocher les Occidentaux et l'Islam ; pour cela, dès 1953, il entreprit de nombreux voyages en Europe. Il se rendit d'abord à Paris, où il rencontra les disciples 'Alawiyya, et où de nombreux Européens embrassèrent l'Islam. Il se rendit ensuite à Morez dans le Jura, où il rencontra également de nombreux disciples, dont nous avons déjà parlé, comme Frithjof Schuon, qui devint le cheikh Îsâ Nûr al-Dîn, et Titus Burckhardt, disciple de la voie tracée par René Guénon. La visite se poursuivit à Genève puis à Lausanne ; puis il partit en Grande Bretagne où résidaient de nombreux Yéménites et Somaliens.

Le cheikh Khaled Bentounes rapporte qu'en Angleterre : « *Il inaugure une mosquée à Newport où il est accueilli chaleureusement par les musulmans de la ville.... Le 4 août, il arrive à Birmingham : A notre arrivée, nous trouvâmes un nombre impressionnant de frères qui nous attendaient, raconte Muhammad Saïd, nous nous dirigeâmes vers la zâwiya en chantant un poème du cheikh al-'Alawi annonçant la bonne nouvelle... Plus d'une quarantaine de personnes prirent le rattachement²* ».

Durant la pérégrination qui se poursuivit à Londres et Liverpool, le cheikh Mehdi Bentounes fut interviewé par des journalistes, notamment par la BBC, sur des sujets concernant les musulmans. Il est intéressant de voir dans son interview que le cheikh Mehdi n'hésite pas à donner son point de vue politique en répondant à la question du journaliste de la BBC concernant l'attrance des pays arabes vers le communisme : « *Les musulmans ont une religion qui leur a enseigné les lois et les traditions dont ils ont besoin dans leur vie sociale et religieuse, et ils ne souhaitent rien de plus. Mais à notre époque, nous voyons les musulmans d'Asie et d'Afrique dans une extrême agitation pour obtenir leur indépendance comme les Européens et les autres nations avant eux. S'ils trouvent donc des gens pour les aider et*

¹ Cité lors de sa conférence, lors du congrès de commémoration du 30^{ème} anniversaire du décès du cheikh Mehdi Bentounes, le 10 novembre 2005, Mostaganem.

² Khaled Bentounes, *Soufisme, l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alawiyya 1909-2009*, éd/Zakid Bouzid, 2009, 361p, pp. 250-279

*parvenir à ce but sans contrepartie sociale et religieuse, ils n'hésiteront pas à accepter leur soutien.*¹ »

Le cheikh Mehdi Bentounes profita de son séjour en Europe pour se rendre à Paris muni de la recommandation du docteur Pierre Goinard, professeur à la faculté de médecine d'Alger, pour rencontrer le grand islamologue Louis Massignon au Collège de France².

Son voyage en Europe prit fin le 15 août 1954. Le but du cheikh était de revivifier la foi entre les disciples vivant en Europe. De cette façon, il ne fit que consolider le pont ainsi bâti entre les différents pays et poursuivre l'œuvre du cheikh El 'Alawi qui avait déjà effectué de tels déplacements. Suite aux vagues d'immigration vers l'Europe depuis le début du XX^{ème} siècle, les disciples 'Alawiyya y étaient plus nombreux. Les déplacements du cheikh étaient l'occasion de resserrer les liens de part et d'autre de la Méditerranée à la veille du déclenchement de la Révolution algérienne.

4.1.3 La confrérie 'Alawiyya pendant l'épreuve

Comme nous l'avons mentionné, parmi les sources dont nous disposons, figurent celles des archives privées de la *tarîqa*. Parmi elles, de nombreuses correspondances entre le Maître et les membres du FLN, nous permettent de mettre en évidence les activités du Cheikh, mais également les relations qu'il entretenait avec les rebelles du FLN, implanté dans l'Ouest Oranais, à Alger et en Kabylie.

Il faut préciser que les disciples de la *tarîqa* 'Alawiyya n'étaient pas des combattants armés (*mudjahid*) proprement dits mais des volontaires (*moussebel*) qui agissaient en rendant des services divers. Ce statut de *moussebel* n'en engageait pas moins leur responsabilité et ne comportait pas moins de risques. Les *moussebelin* soutenaient l'action des combattants.

Ils sont répertoriés en qualité de membre de l'Office Civil du Front de Libération Nationale (OCFLN). Il existe dans la région de Petite Kabylie des disciples qui rejoignirent le maquis ; la famille Ouchamlakh³ compte cinq « martyrs ». Le témoin Ouchamlakh Hassan, dont l'état

¹ Khaled Bentounes, *Soufisme, l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alawiyya 1909-2009*, éd/Zakid Bouzid, 2009, 361p, pp. 250-279

² Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, 181p, p 55

³ Nous avons eu l'occasion de le rencontrer au cours du mois de février 2014 à Alger mais nous n'avons pas pu faire aboutir notre interview, suite à des problèmes de santé.

de santé ne nous a pas permis de réaliser l'entretien, fut un maquisard actif. Il faisait le lien entre le cheikh Mehdi Bentounes et Krim Belkacem. Ouchamlakh Hassan dut exiler en France au même titre que Krim Belkacem suite à ces oppositions au gouvernement Ben Bella et Boumediene. Les disciples cités ont tous été arrêtés et ont subi des actes de torture.

Les sources provenant directement du cheikh Mehdi Bentounes sont extrêmement rares, nous avons réussi à mettre la main sur un seul document datant de 1961.

L'ouvrage de Mohamed Freha, *Oran du Mouvement national à la guerre de libération (1945-1962)*, qui relate l'engagement du cheikh Mehdi Bentounes dans la lutte de libération, nous sert également de référence. Nous précisons que l'auteur, ancien maquisard n'a pas eu de relations particulières avec la confrérie et que son ouvrage, nourri de nombreux détails s'inscrit dans une perspective de mise en valeur de la participation de la Wilaya V dans la guerre d'Algérie.

Enfin, nous avons eu l'opportunité de rencontrer le cheikh Khaled Bentounes, qui était âgé de 5 ans lors du déclenchement des hostilités et qui est l'auteur des ouvrages : « *Soufisme, l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alawiyya (2009)* », et « *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie (2009)* ». Nous précisons que celui-ci est un fervent défenseur de l'engagement de son père dans la cause nationaliste. Il faut dire qu'il dénonce les injustices qu'a subies le cheikh Mehdi Bentounes sous le gouvernement de Houari Boumediene, car nous verrons que celui-ci a subi des persécutions malgré sa contribution.

Dans cette partie, nous tentons de voir en quoi consistait le rôle du cheikh Mehdi Bentounes et de ses disciples durant la guerre. Nous nous appuyons pour cela sur le témoignage de disciples ayant côtoyé le Cheikh de près et de loin. Nous pouvons dire qu'ils ont joué leurs rôles selon la discipline de la *Tarîqa*, plus proche du principe de l'Organisation Secrète (OS) que de celle du FLN, discipline qui se traduisait pour le cheikh Mehdi à : « *à faire ce qu'on dit, mais ne pas toujours dire ce qu'on faisait*¹ ». Cela est démontré par les cellules qu'il fonda et guidait à Mostaganem, Relizane, Alger ; elles ne se connaissaient pas les unes les autres, et appartenaient pourtant toutes à la *tarîqa* 'Alawiyya et parfois à la même *zâwiya*. Il s'agissait d'agir dans le secret le plus total dans le but de protéger les disciples et d'agir le plus efficacement possible. Il convient donc de dire que le cheikh Mehdi Bentounes était plus

¹ Témoignage du Dr Mohamed Saïdane, Mostaganem, le 19 nov. 2013, Mostaganem.

proche des idées nationalistes du PPA que de celles du FLN-ALN qui utilisait des méthodes violentes. C'est ce que confirme le rapport critique de la DGSN de 1970, la confrérie sous le cheikh Adda Bentounes était rangée derrière Messali Hadj. Mais ce fait n'est pas fondé.

Il faut rappeler que l'OS était une forme d'organisation héritée du Parti du Peuple Algérien qui regroupait en son sein des fidèles aux traditions de l'Etoile Nord Africaine et dont les méthodes furent reconnues comme étant révolutionnaires¹.

L'administration coloniale à travers Jacques Carret mentionne que le cheikh Mehdi Bentounes est entré en contact avec les membres du FLN pour la première fois en 1956 : « *Les 'Alaouia ont toujours été étrangers à la politique. Or, en 1956, le Cheikh Mehdi Bentounes, soit sous la contrainte, soit par sympathie, a pris contact avec des membres du FLN, laissant ainsi planer un doute sur la sincérité de ses sentiments à l'égard de la France. Il semble depuis, se consacrer à son rôle de chef religieux.*² »

De son côté, l'administration coloniale espérait surtout la neutralité à défaut de la loyauté des confréries.

4.1.4 Le rôle de médiation et humanitaire du cheikh Mehdi Bentounes.

Le cheikh Mehdi Bentounes n'était pas engagé dans un parti politique proprement dit, mais il faisait partie sans aucun doute de l'élite nationale qui militait pour les droits et la dignité du pays. Son rôle de maître spirituel ne l'enfermait pas dans un « nationalisme fermé » mais lui permettait d'agir en faveur des droits, de la dignité et du partage des richesses.

Les disciples actifs qui ont fréquenté le cheikh pendant la lutte de libération rapportent tous qu'ils n'étaient pas informés des activités du cheikh Mehdi Bentounes mais qu'ils étaient sûrs de son implication. Pour autant, cet engagement dans la Révolution algérienne était pacifique ; il visait à atténuer les souffrances et les douleurs de part et d'autres, mais toujours dans une perspective de libération nationale.

¹ Le Tourneau Roger. « La révolution algérienne ». In : *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°5, 1968. pp. 153-160.

² Jacques Carret, *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p, p 31.

Selon les témoins, les interventions du cheikh Mehdi Bentounes à l'égard des Français d'Algérie étaient nombreuses. Il n'hésitait pas à intervenir également auprès des *Ulémas* d'Oran et Mostaganem, qui étaient menacés par le FLN mais également auprès des Pieds Noirs, qui à la proclamation de l'indépendance, devaient quitter le territoire algérien. Le cheikh Mehdi Bentounes transforma la *zâwiya* en une antenne du Croissant Rouge.

Le cheikh Mehdi se souciait des œuvres humanitaires autant à l'égard des Algériens que des Français, c'est ce que rapporte le cheikh Khaled Bentounes : « *Dans ce contexte de souffrance, de haine et de violence, mon père s'emploie à aider les plus démunis, transformant la zaouïa en antenne de la Croix-Rouge, afin de soigner les blessés et d'offrir refuge à ceux qui en ont besoin. Au fur et à mesure des années, porter secours s'avère de plus en plus difficile. Pour emmener les blessés à l'hôpital, il faut téléphoner au commissariat afin qu'il envoie une escorte pour les protéger. Rapidement, la seule issue se révèle être un dispensaire que l'on aménage dans une petite mosquée sur la place Suiqa où officiera le jeune docteur Saïdane, (que nous avons eu l'opportunité de rencontrer et qui confirme ces propos) récemment sorti de prison pour avoir soigné des hommes du FLN. Sa tâche n'est pas simple. Il opère sur une vulgaire table en bois et doit faire face à une demande sans cesse croissante de blessés qui arrivent de toutes parts, conduits par des voitures civiles.* ¹ »

L'œuvre humanitaire du cheikh Mehdi Bentounes consistait également à faire acheminer des repas dans les camps de Memech et Cassaigne (Sidi Ali), où étaient emprisonnés de nombreux Algériens. Mokhtar Boussaïd, intendant de la *zâwiya* de Mostaganem, nous rapporte un témoignage intéressant : « *Le cheikh Mehdi n'aimait pas les actions aveugles, les attentats, il aimait les actions correctes, tellement il avait de l'estime pour les moudjahidin, qu'il sauva de nombreuses personnes qui étaient condamnées à mort par les membres de l'ALN et du FLN. Son principal souci c'était la préservation de la tarîqa (voie)'Alawiyya*². » Mokhtar Boussaïd était surtout chargé de porter « les repas » tous les jeudis aux nombreux prisonniers, disciples ou non, dans le camp d'internement de Memech et de Cassaigne (Sidi Ali) aux environs de Mostaganem. C'est le cheikh qui l'ordonnait, et il aimait à subvenir aux besoins des familles des prisonniers et des maquisards. Au sujet de la personnalité du cheikh, il rapporte qu'il était de forte taille et d'une présence impressionnante avec beaucoup de prestance et un regard perçant.

¹ Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, p 57.

² Entretien avec Mokhtar Boussaïd, le 8-12-2004 à la *zâwiya* de Mostaganem.

Le cheikh Khaled Bentounes ajoutait : « *A la fin de la guerre, il n'hésitera pas à plaider la cause d'Européens, enfants de Mostaganem, auprès du FLN, pour leur sauver la vie. Il crée aussi un réseau d'assistance juridique avec deux avocats, maîtres Boutaleb et Hamadou (ce dernier fut assassiné en 1961 par l'OAS). Il œuvre sur le terrain mais également en coulisse auprès des instances dirigeantes, et notamment du général de Gaulle, qu'il rencontre en 1958, avec Omar Bensallah, fervent nationaliste du FLN, juste avant le discours du Général.* ¹ »

En effet, le cheikh Mehdi Bentounes ne manquait pas de saisir des opportunités pour faire valoir son point de vue, surtout s'il pouvait apaiser les tensions, ce fut le cas lors du passage du Charles de Gaulle à Mostaganem en juin 1958 dans le but de proposer aux membres du FLN « La paix des braves », ce qui pour les membres du FLN n'étaient pas acceptables. Les auteurs du rapport de la DGSN reprochèrent au cheikh Mehdi Bentounes de militer en faveur de la « Paix des braves » : « *Dans un brouillon de lettre que Mehdi Bentounes semble avoir dicté dans le même sens, on peut lire son désir d'être reçu par le Général De Gaulle pour discuter avec lui des meilleurs moyens de réaliser la fraternisation si chère à l'Administration Française de l'époque. Cette lettre montre combien Mehdi Bentounes a milité en faveur de la « Paix des braves » et de la « troisième force » prêchée au cours de cette période de libération. Le grand « flirt » continuera de la même façon jusqu'en 1962. P.10² ».*

Le cheikh Khaled Bentounes dit de son père qu'il n'était pas toujours présent à la maison, en raison de ses allées et venues entre Mostaganem et la Casbah d'Alger, où il tenta de maintenir des contacts avec les responsables du FLN et le maire de la ville, Jacques Chevalier, pour tenter de trouver une issue à la crise. Il ajoute : « *Le cheikh Mehdi, nourri par la foi religieuse et le sentiment nationaliste est un fervent militant de la lutte de la libération de l'Algérie. Maître soufi en quête de paix, il s'engage dans la résistance pour lutter contre le régime colonial et l'injustice faite aux Algériens privés de leurs droits nationaux et spoliés de leurs terres. Déjà familier des nationalistes du PPA, il participe activement à la lutte, avec sa famille et ses adeptes de toutes nationalités... La zaouïa est également un refuge nocturne précieux pour les moudjahidines dont le cheikh Mehdi assure lui-même le ravitaillement... Les descentes de police et de militaires français accompagnés de chiens sont régulières à la zaouïa pour des fouilles et des interrogatoires musclés. Pourtant à Dabdaba, tous arrivent*

¹ Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, 181p, p 58. Il s'agit du discours de Charles de Gaulle le 6 juin 1958 à Mostaganem.

² Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, Annexe F : Extrait du rapport de la DGSN, P199.

ensemble, à vivre des moments de « paradis » au regard de la guerre qui fait rage. Des moments de paix, assis devant un verre de thé... Mais aucun de ceux qui accompagnent le Cheikh ne se doute que sous ses pieds se trouve une cache d'armes. Si la journée, le Cheikh fait bonne figure devant tous, la nuit il devient un combattant résistant, à l'insu de tous. ¹»

Le cheikh Mehdi Bentounes était conscient qu'il engageait la confrérie et ses disciples. De nombreux disciples furent des victimes de la lutte. Les témoignages du docteur Mohamed Saïdane (sur lequel nous revenons plus en détail un peu plus loin) mettent en avant la volonté qui animait le cheikh Mehdi Bentounes : « *C'est le devoir envers Dieu et la patrie.* » Celui-ci nous rapporte qu'au lendemain de l'indépendance, le cheikh Mehdi déclara : « *Ce que j'ai fait, je l'ai fait par devoir envers ma patrie et pour plaire à Dieu. Je ne cherche pas à ce qu'on écrive l'histoire pour parler de moi.* »

Le cheikh œuvrait de façon officielle et dans le secret. Le journaliste Sid-Ahmed Hadjar, à l'occasion du 30^{ème} anniversaire commémorant le défunt Cheikh, mentionne dans son article paru dans « *Le Soir d'Algérie* » : « *L'homme de culte ne tardera pas à se révéler comme un authentique militant de la cause algérienne et c'est en compagnie des Belkacem Hamiyya et Hamida Moulay Chérif qu'il créera en 1956 le tout premier noyau du FLN à Mostaganem avec le premier attentat perpétré dans la localité de Sidi-Ali (ex-Cassaigne).* ² ». Le rapprochement que fait le journaliste concernant l'attentat perpétré semble peu probable et ne pas correspondre aux méthodes d'actions du cheikh Mehdi Bentounes. Les témoins précisent tous qu'il insistait sur l'utilisation de méthodes propres à une confrérie soufie qui restent pacifiques.

Toujours dans le cadre de son œuvre caritative, les témoignages, qu'ils proviennent de disciples ou non, sont unanimes dans le fait que le cheikh Mehdi accueillait des *mudjahidin* au sein de la *zâwiya* ; ils venaient passer la nuit et repartaient le matin, par roulement et au nombre de trois maximum. Parmi eux, le Dr Saïdane Mohamed est témoin du passage de Moulay Hamida Cherif et Hamiyya Belkacem (dit Jacques). En recevant les *mudjahidin*, le cheikh Mehdi Bentounes prenait un grand risque ; cela finit par attirer l'attention de l'armée qui intervint pour fouiller et contrôler la *zâwiya* ; le cheikh fut convoqué par la Direction de la

¹ Khaled Bentounes, *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alâwiyya 1909-2009*, ed/Zakid Bouzid, Alger, 2009, 361p, p261

² Sid-Ahmed Hadjar, « Soufisme/Confrérie 'Alawiyya. De Benalioua à cheikh Khaled, près d'un siècle de règne », *Le Soir d'Algérie*, 11 août 2005.

Surveillance du Territoire (DST) à Oran, il put retourner à Mostaganem sans être inquiété, mais toutefois surveillé.

Mourad Bentounes, frère cadet du cheikh Khaled Bentounes et gérant actuel de la *zâwiya* de Mostaganem, rapporte au sujet de son père que pendant la guerre, il a sauvé de nombreuses personnes du FLN mais aussi des Européens. Ces personnes étaient aussi bien des civils européens que des révolutionnaires. La *zâwiya* était devenue une antenne de la Croix Rouge internationale pour les enfants considérés comme réfugiés. On y prodiguait des soins et y fournissait médicaments et nourriture. Il y eut deux grandes fouilles. Mourad Bentounes était jeune et impressionné par ces fouilles. La première eut lieu en 1957 et la deuxième en 1958. Ces fouilles étaient menées simultanément au quartier populaire de Mostaganem, là où se trouve la *zâwiya*, et à la Vallée des Jardins, qui est un domaine relevant des biens *habous*. Là, les fouilles ont été menées de fond en comble par l'armée. Mais celles-ci ne furent pas fructueuses pour l'armée française.

Concernant son rôle de médiation, le Cheikh est souvent intervenu en faveur des personnes menacées de mort, comme par exemple le dénommé Habib Bensmain, qui était menacé pour attitude indisciplinée par le Gouvernement Provisoire de la République Algérienne (GPRA) à qui il devait verser une somme de cinq millions de Francs¹. Selon le rapport de la Direction Générale de la Sûreté Nationale (DGSN et auquel nous faisons une large place plus loin) de 1970, Habib Bensmain était un riche commerçant et aurait brigué la succession de la confrérie 'Alawiyya en 1934 lors du décès du cheikh al 'Alawi, ce qui montre que c'était un proche disciple de la confrérie 'Alawiyya. A ce sujet, une correspondance, celle (non datée) provenant de l'Armée de Libération Nationale (ALN) signée Abdelmajid de la Wilaya d'Oran invite le cheikh « Redouan » à jouer un rôle de médiation : « ... *Maintenant, cher frère, voilà ce que vous allez faire, il y a 2 mois environ, Mahmoud Bensmain était en Espagne. Il a rencontré le Dr Boumediene avec lequel il a discuté de l'attentat à la grenade dont ils étaient l'objet. Mahmoud avait déclaré au docteur que son père, Hadj Habib, était disposé à verser à l'organisation la somme de 5 millions de francs. Sur ce, vous voudrez bien aller le voir et discuter avec lui du versement de cette somme qui s'effectuera en deux fois, 3 millions de suite et 2 millions un mois après. Vous verserez cette somme à l'organisation. Nous avons donné des instructions pour qu'on les laisse tranquilles. Vous essaierez d'avoir la somme en*

¹ALNA-FLNA à M. Bensmain Habib - avertissement et menace de mort prononcé par le GPRA, le 26-11-1960, archive privée, Mostaganem.

une seule fois. A défaut, vous pouvez conclure comme je vous le propose. C'est bien malheureux pour une famille aussi honorable et pour laquelle j'ai beaucoup d'estime. ¹»

A travers cette correspondance, nous pouvons constater que le cheikh Mehdi Bentounes jouait bien un rôle de médiateur. Nous ne savons pas si la famille Bensmain a pu régulariser la situation, mais après l'attentat à la grenade dont elle était l'objet, une médiation s'imposait et c'est souvent au cheikh Mehdi Bentounes que les membres du FLN pensaient.

4.1.5 Implications du cheikh Mehdi Bentounes dans les villes de Mostaganem, Relizane, Alger

Le cheikh Mehdi Bentounes était un agent de médiation et de liaison et agissait dans tout l'Est oranais. A des fins d'anonymat, il utilisa plusieurs noms de guerre : Rédouan², Okba et Karim³. Il joua un rôle de *Merkez* (centre d'accueil et de rencontre) régional ; il transportait des *fidayîns* (soldats de la guerre de libération) ; il aidait financièrement la lutte de libération⁴. Les sources concernant l'implication du cheikh Mehdi Bentounes dans la lutte de libération disent toutes qu'il a contribué sans réserves. La majorité des activités du cheikh consistaient à maintenir de bonnes conditions de vie pour *les mudjahidin*.

Dans le courant de l'année 1956, les membres du FLN-ALN distribuèrent des tracts menaçant de mort les Algériens musulmans travaillant au sein de l'administration coloniale, tout particulièrement les fonctionnaires. Le cheikh Mehdi Bentounes réagit activement en disant que c'était une erreur, car ces derniers pouvaient donner des informations et servir de relais le cas échéant. L'intervention du Cheikh n'allait pas tarder à s'avérer pertinente. Le cousin du Cheikh, Bentounes Mostefa travaillait comme policier dans le commissariat de la Police judiciaire de Mostaganem sous la direction du commissaire Mauries Pierre. Celui-ci exerçait comme policier au sein de la Brigade Mobile de Mostaganem put intervenir en faveur du

¹ Correspondance de l'Armée de Libération Nationale au frère Cheikh Rédouan (nom de guerre attribué au cheikh Mehdi) signé Abdelmajid de la wilaya d'Oran. Correspondance non datée.

² Correspondance de l'Armée de Libération Nationale au frère Cheikh Redouan (nom de guerre attribué au cheikh Mehdi) signé Abdelmajid de la wilaya d'Oran. Correspondance non datée. Archives privées Mostaganem, bibliothèque Adlania.

³ Correspondance du FLNA-ALNA, Abdelkrim Chibani, commissaire politique et militaire de la ville de Mostaganem au « frère Si Cheikh Karim (Mehdi Bentounes) », le 26-11-1957. Archive privée Mostaganem bibliothèque Adlania.

⁴ Dossier de reconnaissance du cheikh Mehdi Bentounes déposé au ministère des *habous* le 26 juin 1983. Le dossier comprend les témoignages de trois personnes décrivant le rôle joué par le maître spirituel.

capitaine Benkedadra¹, cadre du PPA/MTLD et originaire de Mostaganem. C'est au capitaine Benkedadra que Hajj Benalla pensa en premier pour étoffer son réseau dans la région de Mostaganem mais il était très recherché et préféra décliner l'offre. Le capitaine Benkedadra fut interpellé par la police d'Oran ainsi que de nombreux autres comparses appartenant au même réseau. Lors de l'interrogatoire, comme Benkedadra était originaire de Mostaganem, les policiers d'Oran firent des vérifications auprès du Commissariat de cette ville afin de savoir s'il était recherché. Bentounes Mostefa, de service ce jour-là, répondit à l'appel téléphonique et démentit la recherche. Le capitaine fut libéré sans être inquiété et en ne comprenant pas pourquoi. Comme il était le seul à quitter le commissariat, il se dit que ses compagnons de guerre croiraient qu'il avait trahi et l'abattraient sans hésiter. Il partit donc en exil au Maroc accompagné des *foqara* 'Alawiyya.

Le docteur Mohamed Saïdane rapporte que, parmi les policiers algériens et disciples de la *tarîqa* 'Alawiyya qui travaillèrent pour l'indépendance du pays, figuraient : Mohamed Bennabou ; Abdelkader Belhouari. Ahmed Guellati. ; Bentounes Mostefa ; Mostefa Kara ; Lakhdar Bella Boughara. Finalement le réseau des policiers algériens fut démantelé ; Bentounes Mostefa fut accusé de renseignement et de liaison avec le FLN et condamné à près de deux années d'emprisonnement du 1^{er} novembre 1956 au 4 août 1958². Tous les policiers cités ci-dessus furent convoqués par le Tribunal Permanent des Forces Armées d'Oran le 15 novembre 1958 qui coïncida avec la citation à comparaître du cheikh Mehdi. Les autorités françaises se doutaient fortement de l'implication du cheikh Mehdi dans les relations du FLN, mais elles ne réussirent jamais à le prouver.

Dans le cadre de cette affaire le cheikh Mehdi Bentounes fut convoqué à deux reprises par le Tribunal militaire français, le 1^{er} août et le 15 novembre 1958, pour « association de malfaiteurs », en compagnie de Bentounes Mostefa, que nous venons de citer. A ce moment-là, le Cheikh Mehdi Bentounes était considéré comme étant en liberté provisoire. Il lui était reproché de *s'être affilié, au courant de 1956 et dans la région de Mostaganem, à une association dans le but de préparer ou de commettre des crimes*³ ». Tous les disciples et le cheikh Mehdi Bentounes furent accusés « d'association de malfaiteurs » ; les personnes concernées furent placés en « détention à la maison d'arrêt d'Oran » et le cheikh Bentounes Mehdi fut considéré en liberté provisoire à la *zâwiya*.

¹ Mohamed Freha, *Oran du mouvement national à la guerre de libération 1945-1962*, El Oufia Talita, Alger, tome 1, 441p, p 133.

² Attestation de Mudjahid le 4 septembre 1964, archive privée, Mostaganem.

³ Citation à comparaître à l'audience du 1^{er} août et 15 novembre 1958, au tribunal permanent des forces armées d'Oran, archive privée dont nous reproduisons une copie en annexe.

Les autorités du FLN de la région de Mostaganem ont voulu faciliter la circulation des informations ; une attestation du « responsable politico-militaire », Mohamed Chaâli, dit : « *Nous délivrons la présente au frère Karim (cheikh Mehdi) en priant tous les responsables du FLN et de ALN quel que soit le lieu où ils se trouvent de lui faciliter toutes les liaisons en cas de besoin urgent - le 1^{er} janvier 1958* ». Cependant le document que nous reproduisons en annexe ne contient pas de cachet officiel de l'ALN, ce qui paraît étrange pour un document d'une telle importance car nous le verrons le cheikh Mehdi Bentounes agissait dans plusieurs wilayas.

De nombreuses correspondances remercient le cheikh Mehdi Bentounes de son dévouement à la patrie, comme par exemple, le courrier de Mohamed Chaâli écrit le 29 décembre 1957 : « *... nous vous exprimons toute notre reconnaissance de vous savoir très dévoué pour la cause nationale. C'est maintenant que commencera la Renaissance prospère du Tarik (chemin) de Si Ahmed El 'Alaoui... Maintenant pour notre rencontre, pour veiller à votre sécurité et vous voir toujours travailler en toute quiétude, nous avons décidé de vous rendre visite dans votre ferme : La vallée des Jardins. Nous viendrons la nuit et dans un avenir très proche ; on ne peut pas vous désigner ce jour mais vous n'aurez qu'à avertir le fakir, qui s'occupe de la ferme pour préparer et attendre notre arrivée. On tapera 4 coups à la porte. Le lendemain de cette visite on vous enverra quelqu'un pour vous prévenir. S'il y a des chiens, il faut les éloigner. Cher frère, soyez prudent et très discret et quant à nous, nous prendrons toutes dispositions pour votre sécurité. Nous t'envoyons ci-jointe, une lettre pour l'interprète Nacer Eddine, vous la lui remettrez et nous ferons par la suite le nécessaire pour le rencontrer* ».

Pour citer un autre exemple, il existe la correspondance, non datée, de Si Abdelkader Chibaoui, qui dit : « *J'ai l'honneur de vous écrire pour vous dire que nous sommes fiers de votre conduite sincère et patriotique envers cette terre algérienne, qu'elle devrait être libérée des colonialistes et des traîtres anti-religion musulmane car vous êtes le guide de cette religion et c'est pour cela que je m'adresse à vous pour être médiateur et collecter cet argent, pour payer les familles des djounouds (soldats) et le reste en achetant des armes pour combattre l'ennemi féroce, n'ayez pas peur de qui que ce soit, il y a l'Armée et le Front derrière vous et il y a le paradis pour les patriotes qui veulent libérer leur patrie du joug des anti musulmans. Tachez de nous rendre ce service, je compte sur vous dans un délai de 3*

jours, j'ai déjà fait la liaison avec vous. J'ai envoyé déjà Si Mohamed Ould el Hadj Kaddour¹ ».

L'ouvrage de Mohamed Freha², ancien maquisard, met en valeur la contribution de la région oranaise dans la lutte de libération en donnant de nombreux détails et événements sur le déroulement des opérations, nous confirme le rôle joué par le cheikh Mehdi Bentounes. Selon lui, Hajj Benalla qui était alors l'adjoint du leader Larbi Ben M'Hidi, responsable de la willaya V, cherchait à développer l'implantation de l'ALN dans l'est oranais avec Mostaganem comme base. L'objectif était de trouver quelqu'un de confiance, un « patriote » de Mostaganem, apte à prendre toutes les dispositions nécessaires, afin d'étudier et de préparer au moment opportun, une jonction avec toutes les nouvelles zones. Il s'agissait de mettre à disposition de l'ALN des guides capables d'assurer l'acheminement des hommes à travers la région³. On avait d'abord pensé au capitaine Benkedadra que nous avons déjà mentionné, mais, comme il était repéré et surveillé, celui-ci déclina la proposition. Le cheikh Mehdi Bentounes fut sollicité et joua ce rôle, Mohamed Freha mentionne : « *dans ce même déploiement, le contact est pris avec le Cheikh el-Mehdi, chef spirituel des alaouïa de Mostaganem. Après un entretien fructueux, il a manifesté une volonté de collaborer efficacement avec le FLN. Il est alors invité à se déplacer pour rencontrer Hajj Benalla en présence de son adjoint Djellouli dans un refuge à Maraval.* ⁴ » Nous sommes alors en avril 1956 quelques mois avant l'arrestation de Hajj Benalla arrêté le 17 novembre 1956. L'auteur précise que le cheikh Mehdi Bentounes connaissait ses interlocuteurs depuis 1953, car Hajj Benalla avait été assigné à résidence avec Ouaddah Benaouda et Zabana Ahmed de Tijdit, précisant qu'ils se rencontraient chez Hamiyya Belkacem (dit le coiffeur) ; il s'agissait de créer une « boîte aux lettres » recueillant les informations nécessaires au bon déroulement des opérations.

Mohamed Freha rajoute : « *Mis en veilleuse à cause des coups de boutoirs des services de sécurité de la ville, les deux principaux responsables de la Zone inquiets de cette accalmie, se concertent et décident de réactiver les réseaux dormants de la région. Benallah, pour tester le puissant homme des alaouïtes, charge Djellouli de remettre à Si Mehdi un paquet contenant*

¹ Correspondance de Abdelkader Chibaoui ALN-FLN au Cheikh Mehdi, non datée, archive privée, bibliothèque Adlania, Mostaganem.

² Mohamed Freha, *Oran du mouvement national à la guerre de libération 1945-1962*, Tome 1 et 2, El Oufia Talita, Alger, 2010, L'auteur a fondé un musée dédié à la lutte de libération dans la willaya d'Oran.

³ Mohamed Freha, tome 1, op.cit. p 133.

⁴ Mohamed Freha, tome 1, op.cit. 441p, p 134.

des tracts appelant les Algériens à se mobiliser derrière le FLN et à poursuivre la lutte armée. Sans hésiter, ce dernier a accepté la mission et mis la zaouïa ainsi que tous les membres de sa Confrérie jusqu'à Relizane, ville hautement stratégique à la disposition de la Zone oranaise.¹ »

Ces propos sont confirmés par le témoignage d'un sympathisant de la confrérie, témoin direct du rôle joué par le cheikh, le *moudjahid* Hamida Moulay Cherif que nous avons rencontré, nous rapporte une anecdote intéressante concernant le paquet de tracts de propagande remis au cheikh suite à sa rencontre avec Hajj Benalla, car il était au volant de la voiture à ce moment là : « *Moi (Hamida Moulay Cherif) j'étais au volant de la voiture et à la vue du barrage, j'ai perdu tous mes moyens, je n'arrivais même pas à freiner, c'est le Cheikh Mehdi, qui, avec le frein à main a progressivement freiné la voiture. Les militaires français, se sont mis à fouiller la voiture et à nous faire un contrôle d'identité. Puis ils ont mis la main sur un paquet qui contenait des tracts de propagande militaire provenant de l'ALN. A ce moment-là, juste avant qu'ils n'ouvrent le paquet, le Cheikh pour faire diversion, a sorti un revolver de sa poche, en demandant aux militaires si c'était l'arme à feu qu'ils cherchaient².* » Cela a fini, en effet par créer la diversion, et ils ont pu continuer leur route jusqu'à Mostaganem.

Il faut dire que le cheikh Mehdi Bentounes était détenteur de façon légale, d'une arme à feu, qui lui avait été attribuée par la préfecture d'Oran le 11-01-1956³. Rappelons que les chefs de confrérie étaient menacés par les membres du FLN ; par conséquent, ils pouvaient posséder une arme dans le but de se protéger. Cependant, le fait qu'il possède une arme à feu signifie plusieurs choses. D'abord, le cheikh Mehdi Bentounes devait se sentir menacé puisqu'il a fait une demande aux autorités pour la possession de cette arme. Ensuite, le cheikh Mehdi Bentounes a trahi la confiance des autorités coloniales et militaires puisqu'il s'en est servi ici pour faire diversion. Ce constat valide en partie, l'hypothèse selon laquelle le cheikh aurait agi sous la contrainte. Mais d'un autre côté il agissait en volontaire car les membres du FLN recherchaient quelqu'un de confiance et non repéré par les autorités, c'est donc en s'appuyant sur ses relations avec les autorités coloniales que le cheikh Mehdi Bentounes servait la lutte.

¹ Mohamed Freha, tome 1, *op.cit.* 441p, p 158.

² Entretien mené le 9 novembre 2004 à Mostaganem dans le cadre du DEA d'histoire.

³ Récépissé de déclaration à la préfecture d'Oran, de détention d'une arme à feu effectué par le Cheikh Mehdi Bentounes, fait à Mostaganem, le 11-01-1956, signé le commissaire de police Guy Perrotin.

Cela constitue un témoignage important pour comprendre et situer l'action du cheikh Mehdi Bentounes dans la région oranaise. C'est à côté de figures importantes comme Hajj Benalla qui fut le premier président de l'Assemblée nationale algérienne sous le gouvernement de Ben Bella après l'indépendance, et comme Djellouli Habib, qu'il contribua à la libération du Pays. Hajj Benalla laissa une attestation (citée en annexe) stipulant le rôle du cheikh Mehdi durant la lutte : « *Le Cheikh Mehdi mit la confrérie et l'imprimerie au service et à la disposition du Front de Libération Nationale et c'est de cette façon, dit-il que « l'implantation a pu s'effectuer sans difficulté dans l'Est oranais » « Il a notamment servi d'agent de liaison, de boîte postale. Il a mis le siège de la zaouïa et son imprimerie à la disposition du Front de Libération Nationale. Il a également mis à disposition tous ses adeptes et les locaux appartenant à la confrérie à travers tout le territoire national. C'est aussi grâce à lui que l'implantation de l'ALN dans l'Est Oranais s'est effectuée sans difficultés¹ (voir citation en annexe)».*

Dans la région d'Oran, le fils du *muqaddam* de la *zâwiya* 'Alawiyya, Habib Belkaïd (dit Fellouh), endossa le rôle de responsable politico-militaire. Selon les témoignages, tous les *foqara* qui avaient des postes à responsabilité étaient liés au cheikh Mehdi Bentounes et les descriptions qu'ils en font disent qu'il était un « révolutionnaire éclairé ».

Nous faisons place aux témoignages de personnes qui ont agi sous la direction directe ou indirecte du cheikh Mehdi Bentounes dans les villes de Mostaganem, Relizane et Alger.

- L'implication à Mostaganem

Les leaders militants de la région oranaise cherchaient une personne de confiance. Comme nous l'avons vu Hajj Benalla et Djellouli Habib choisirent le cheikh Mehdi Bentounes pour déployer des réseaux dans la région de l'Est oranais.

Par sa situation géographique, la région de Mostaganem est un intermédiaire entre Relizane et Oran. L'ensemble des disciples que nous avons rencontré, racontent et attestent qu'ils ont subi des arrestations et des actes de tortures.

Parmi les témoins que nous avons rencontrés, figurent :

- Moulay Hamida Cherif (né en 1927 à Mostaganem), originaire de Mostaganem, qui est un témoin important. C'est un ancien maquisard et membre de l'Organisation Secrète (fondée en 1947), créée au lendemain des événements de Sétif de mai 1945 et chargée de préparer

¹ Il rédigea une attestation relatif au rôle actif que joua le cheikh Mehdi Bentounes durant la lutte de libération, le 16 janvier 1963. Archive privée.

l'insurrection armée. Hamida Moulay Cherif a beaucoup travaillé à Ténès dans l'Ouest algérien. Avant la guerre (il ne se rappelait plus des dates exactes), et il a plusieurs fois été interné. Il a été privé de ses droits civiques pendant 5 ans et il a reçu une amende de 200 000 anciens francs. Durant cette période il rencontra Hajj Benalla, par l'intermédiaire duquel le cheikh Mehdi Bentounes entra en relation avec les responsables de la région oranaise.

Le témoignage de Hamida Moulay Cherif nous donne plus de détails sur le rôle que le Cheikh a joué pendant la guerre d'Algérie. Il formait, avec deux autres personnes, un groupe qui était recherché par les autorités françaises. Un soir de 1956 (dont il ne se rappelle pas exactement la date) , Hamida Moulay Cherif décida d'aller rencontrer le Cheikh qui l'invita à aller retrouver ses camarades de guerre pour venir prendre un repas à la *zâwiya*. Comme nous l'avons mentionné, le cheikh Mehdi Bentounes accueillait les *mudjahidin* au sein de la *zâwiya* ; c'est dans ce contexte que Moulay Hamida Cherif rendit visite au cheikh. Ils arrivaient directement du maquis. Ils pénétrèrent par la porte de derrière, car ils étaient tous en uniforme. Hamida Moulay Cherif nous rapporte que le Cheikh lui fit part de sa volonté de jouer un rôle actif et qu'il lui dit « *ne pas simplement vouloir être Merkez (centre d'accueil)* ». Selon le témoin la mère du cheikh, Lalla Kheira, pour qui le cheikh avait beaucoup de respect et de considération, était contre cette initiative, mais après un rêve, elle lui donna l'autorisation de jouer un rôle actif dans la guerre.

A partir de là, le témoin lui fit attribuer le nom de guerre de Okba et le mit en contact avec Hajj Benalla. Le cheikh forma un groupe de plusieurs personnes situées à Relizane, Mostaganem et Oran. Quelques temps plus tard le groupe de Relizane fut démantelé et c'est probablement suite à cette arrestation que le tribunal militaire convoqua en 1958 le cheikh Mehdi Bentounes. Les relations entre le cheikh et Moulay Hamida Cherif s'estompèrent car ce dernier rejoignit le maquis. Selon lui, « *le cheikh a démontré ses capacités politiques et militaires durant la guerre, il était rusé.* »

Mostaganem, siège de la *zâwiya*, restait surtout une région où transitaient les informations et un refuge pour les maquisards et le lieu depuis lequel les transports des *mudjahidin* étaient assurés.

- L'implication à Relizane

Les *foqara* 'Alawiyya étaient nombreux à Relizane ; les cellules actives auxquelles appartenaient les disciples de la confrérie était placées sous la responsabilité de Hadj Abed Soussi qui fut arrêté et assassiné en 1958 ; il avait été nommé par le cheikh Mehdi Bentounes

comme responsable politico-militaire, qui désigna ensuite Mostafa Benyettou qui, sous le pseudonyme de Si Kheir Dine, prit la relève jusqu'à la libération. Les responsables de cellules agissaient comme intermédiaires entre le cheikh Mehdi Bentounes et les disciples. Parmi eux : Benaouda Zerouali, préparateur en pharmacie, Benserai Allaoui, commerçant, Khdim Djilali et Mohamed Saïdane, médecin. Ils témoignent :

- Le docteur Mohamed Saïdane¹ (né en 1931 à Relizane) fréquenta le cheikh Adda et le cheikh Mehdi Bentounes, c'est lui qui opérait dans la *zâwiya* transformée en centre de la Croix Rouge. Il étudia la médecine à l'hôpital d'Alger sous la direction du Dr Goinard. Selon lui, le cheikh Mehdi Bentounes s'attachait à appliquer les principes de l'Organisation Spéciale² constituée en 1947, qui consistaient en une « discipline sévère » et selon ses propos consistait à « *agir dans le secret le plus total.* »

Selon Mohamed Saïdane, le quartier de Tijdit où est implantée la *zâwiya* était le fief du PPA à Mostaganem. Le cheikh fréquentait, entre autres, Hamiyya Belkacem et Moulay Hamida Cherif qui jouèrent plus tard des rôles actifs dans la Willaya V dans le but de soutenir la Révolution algérienne. Le cheikh Mehdi Bentounes quant à lui appartenait au groupe des Scouts Musulmans Algérien et jouait au club de football à Mostaganem. « *Tout cela l'avait préparé à la Révolution* ».

Le docteur mentionne que vers 1950, Mehdi Bentounes, alors qu'il n'avait pas encore investi la fonction de cheikh, ne fréquentait plus les *djemaas* – le seul auquel il assista était le *Djema* de 1951 à la *zâwiya* d'Alger – car, pendant cette période qui correspond au démantèlement de l'OS et à la préparation du soulèvement armé, il était préoccupé par la tournure des événements. Il précise que lors de ses passages à Alger, il fréquentait des musiciens et des artistes de renom qui pratiquaient la musique classique arabo-andalouse et la musique populaire Chaabi.

En 1955, alors qu'il était étudiant à Alger, le docteur Mohamed Saïdane pensait que la révolution serait « éphémère ». Il sollicita l'avis du cheikh Mehdi. À sa grande surprise, le cheikh l'encouragea à la soutenir et à y participer, car « *celle-ci va réussir* ». Le cheikh manquait de contacts avec les membres du FLN et sollicita son aide afin de subvenir à ce besoin. C'est en 1956 que le cheikh Mehdi Bentounes entra officiellement en contact avec les

¹ Entretien mené avec le Dr Mohamed Saïdane, le 19 nov. 2013 à Mostaganem.

² L'organisation fut démantelée en 1950 et s'en suivit par une violente répression et la plupart furent condamnés à des peines de prison allant de deux à sept ans.

membres du FLN et que, avec des disciples, notamment le docteur Saïdane, Mostefa Benyettou, Benaouda Zerouali, Abed Soussi et Khdim Djilali, il fonda la cellule de Relizane dont le « nom de guerre » était Hamza et qui opérait en lien avec Mostaganem ; les informations étaient transmises par Hamiyya Belkacem, dit le coiffeur, qui assurait la « Boite aux lettres ».

Le Docteur Saïdane et Benaouda Zerouali, tous deux fervents disciples de la confrérie, entrèrent en contact avec les membres du FLN par l'intermédiaire du gardien de l'hôpital d'Alger. Ce dernier organisa une rencontre avec des *mudjahidin* de la région à qui, de façon « naïve », ils demandèrent à entrer en contact avec des chefs de zone en impliquant sans hésitation toute la *zâwiya* et le cheikh Mehdi Bentounes, avec comme garantie leur vie à tous deux. Une fois convaincus, début 1956, les *mudjahidin* leur remirent une lettre confidentielle pour le cheikh Mehdi. Ils partirent donc pour Mostaganem afin de remettre le courrier au Maître. Le docteur Saïdane et Benaouda Zerouali, par l'intermédiaire d'un certain Bensallah, entrèrent en contact avec les « maquisards » de Mostaganem, dont Moulay Hamida Cherif et plus tard Hamiyya Belkacem et bien d'autres. Le médecin se vit confier la mission du ravitaillement en produits et en instruments médicaux. Étudiant, le Dr Saïdane n'avait pas accès aux médicaments. Il demanda l'aide du Dr Tahrat Adda de Relizane qui consentit.

Le témoin considère son action comme relevant de la naïveté plus que de l'héroïsme, car ils avaient engagés toute la *zâwiya* ainsi que le cheikh Mehdi Bentounes. Ils furent contactés par le réseau de Hamiyya Belkacem de Mostaganem. Après avoir rencontré ce dernier, ils furent convoqués par le cheikh Mehdi qui leur demanda la confirmation de leur engagement au prix du sacrifice de leur vie.

Les choses se compliquèrent pour le docteur Saïdane lors de l'arrestation de son frère Tahar par une « Unité Territoriale », car dès lors sa famille était connue des forces de l'ordre. De plus, au moment des faits, eut lieu l'assassinat politique de l'élus Boukhalwa, natif de la région de Relizane, membre de l'Assemblée de l'Union française. La police recourut à la liste des suspects, dont le frère du docteur Saïdane, chez qui elle se rendit, mais le suspect était absent. Ayant levé les soupçons, le docteur continua de ravitailler les *mudjahidin*. Quelques mois plus tard, le 7 janvier 1957 à 5h00 du matin, il fut arrêté chez lui par la police de Mostaganem qui était venue jusqu'à Relizane. C'était le Commissaire Mauriés qui mena l'enquête. Le docteur chercha à gagner du temps avant que l'information du démantèlement du réseau puisse se propager et éviter ainsi que d'autres se fassent arrêter. Il ne savait pas que d'autres de ses

comparses avaient été arrêtés, dont Benaouda Benyettou qui venait de subir des tortures. Il donna de fausses informations. En vain, car il fut présenté aux personnes membres du réseau qu'il essayait de protéger. Il précise que la police cherchait surtout à savoir si le réseau avait un lien avec l'assassinat de Boukhalwa, la personnalité que nous avons évoquée plus haut.

Pendant l'arrestation, un autre attentat eut lieu à El Bordj : le frère du commissaire Mauriès fut assassiné. La tension monta. Les prisonniers avaient peur de la furie du commissaire, qui pouvait liquider et « classer l'affaire sans suite ». L'intervention d'un « policier français qui semblait avoir des contacts avec les membres du FLN », permit au docteur et à son compagnon de passer devant le juge d'instruction avant le retour du Commissaire Mauriès et d'être placés en détention, ce qui les protégeait, en attendant le procès qui eut lieu en 1957. Lors du procès, il fut interrogé sur ses liens avec le cheikh Mehdi Bentounes, mais il fit diversion en disant que la *zâwiya* était un lieu neutre.

La détention provisoire du docteur Mohamed Saïdane dura 15 mois au bout desquels il fut jugé. Il rapporte que le cheikh Mehdi Bentounes était présent lors du jugement, assis dans un fauteuil, un chapelet à la main, « aussi imperturbable que jamais ». Il demanda au cheikh ce qu'il devait dire au juge. « Dis ce que tu veux », lui répondit le cheikh, lui faisant ainsi comprendre qu'il ne devait pas s'inquiéter. Selon le témoin, le Colonel Schoen qui était présent au procès plaida en faveur du cheikh Mehdi en interpellant le Tribunal sur la nécessité de préserver le contact avec des interlocuteurs de « qualité » dans un contexte de guerre et qui pourraient être utile par la suite.

Comme il avait déjà passé quinze mois à la maison d'arrêt d'El Asnam du 30 avril 1958 au 9 juillet 1959¹, il ne lui restait plus que trois mois à effectuer, période pour laquelle il fut transféré à la nouvelle prison d'Orléans-ville (Chlef). Le médecin précise : « *Je n'ai pas la prétention de connaître toute l'action du cheikh Si Hadj Mehdi pendant la Révolution pour pouvoir en parler, mais je pourrais dire cependant un mot... Il avait activé des réseaux sous des pseudonymes différents, dont le plus connu était si Redouan. Pour engager quelqu'un dans l'action, il le soumettait d'abord à de multiples tests pour juger de sa sincérité et de son engagement. Grâce à sa forte personnalité et à son courage dans les épreuves, il gardait toujours son sang-froid et cela mettait en confiance ceux qui collaboraient avec lui. Un jour,*

¹ Dossier de dépôt au ministère des *mudjahidin* visant à reconnaître la qualité de *mudjahid* au médecin Mohamed Saïdane. Le 18-7-1982.

j'étais en voiture avec un autre frère moudjahid du nom de Si Abed Benyettou. Nous venions d'une mission et le cheikh portait sur lui un papier contenant des secrets importants ; à la vue d'un barrage militaire au loin, Abed Benyettou avala le papier. »

Ce geste qui demanda du « sang froid » suscita l'admiration du docteur Mohamed Saïdane. Ils furent fouillés, mais les militaires français ne trouvant rien sur eux, les militants purent poursuivre leur route. Le cheikh avait le souci de protéger les siens. Nombreux sont les témoignages démontrant des actes visant à réhabiliter quelqu'un auprès des autorités françaises ou auprès des membres du FLN. Ceci dit, il n'hésitait pas à manifester son mécontentement quand cela se révélait nécessaire. C'est ce qui arriva à Mostefa Benyettou du fait du cheikh Mehdi Bentounes. Le cheikh lui avait donné une grande responsabilité à l'échelle d'une ville, afin de voir s'il respectait les règles de sécurité et de secret dans son action. A son retour, le cheikh n'était pas du tout satisfait ; il raconta à Mohamed Saïdane une anecdote signifiant que la « *chechia* (port d'un turban traditionnel sur la tête) *ne contient pas obligatoirement les vertus d'un talisman* » !

- **Benaouda Zerouali** (né en 1927 à Relizane). Préparateur en pharmacie, il travaillait à l'hôpital de Birkhadem à Alger lors du déclenchement des hostilités. Il exerçait aux côtés du Docteur Goinard, sympathisant de la confrérie et hostile au FLN, et de l'étudiant en médecine, Saïdane Mohamed. Il rapporte que les *mudjahidin* venaient passer la nuit à l'hôpital et repartaient tôt le matin. Mais l'armée française suspecta le Dr Saïdane et Benaouda Zerouali. Ce dernier interrompit ses activités professionnelles à Alger pour participer à la Révolution à Relizane. Les activités de Benaouda Zerouali consistaient à distribuer des médicaments. Soupçonné, il fut arrêté le 3 août 1958.

Après l'assassinat de Boukhalwa, un dispositif fut mis en place à Relizane qui consistait à empêcher quiconque d'entrer et de sortir de la ville. Benaouda Zerouali rapporte qu'il fut arrêté, torturé et amené avec Mostafa Benyettou, dans le camp de transit situé à Mostaganem, camp dans lequel il subit des « tortures abominables ». Finalement le réseau fut démantelé et Hadj Abed Soussi, chef de la cellule et disciple 'Alawiyya, fut arrêté et torturé. Hadj Abed Soussi mourut en détention en 1958.

Finalement, Benaouda Zerouali fut libéré avant d'être de nouveau emprisonné et enfermé dans le « camp de transit » de Mostaganem où se trouvait également le frère du docteur Mohamed Saïdane, Tahar, à qui il demanda si c'est lui qui avait « donné son nom » aux autorités militaires, il répondit « *qu'il n'avait pas le choix et que les autorités militaires lui firent la promesse d'une libération sous les trois mois* ». L'acte de dénonciation à l'encontre

de Benouada Zerouali était grave car il était en possession de nombreux documents et rapports prouvant son implication à la lutte. L'armée française fouilla la pharmacie. Les autorités mirent la main sur l'ensemble des documents. Il fut envoyé à Mostaganem dans un endroit destiné aux « condamnés à mort ». Mais grâce à une ancienne cliente de la pharmacie mariée à un officier de l'armée française il ne fut pas exécuté. Il fut nommé infirmier du camp où il resta pendant six mois durant l'année 1960. Puis, une fois libéré il rejoignit la cellule de Benyettou Mostafa qui était en lien alors avec le commandant Aoued Bendjebbar, dit commandant Sabri, qui fut assassiné par l'OAS en janvier 1962.

- **Benseraï Allaoui**¹ (né en 1933). Commerçant de chaussures, il faisait la collecte des fonds, et fournissait des pataugas aux *mudjahidin*. Il avait des relations jusqu'à Constantine et travaillait sous le commandement de Mostafa Benyettou. Il raconte qu'il se fournissait chez un marchand juif d'Alger et que pour faire diversion, il faisait mentionner sur les cartons « chaussures pour enfants » alors qu'ils contenaient des chaussures pour adultes destinées aux *fidayins* de Relizane. Dénoncé en 1957, il fut arrêté par la Garde mobile de Relizane et emprisonné pendant trois mois.

- **Khdim Djilali**² (?) était chargé de faire la collecte des fonds afin de subvenir aux besoins des familles dont les parents étaient détenus en prison ou dans des camps. Il recevait les instructions du cheikh Mehdi par l'intermédiaire de Hadj Abed Soussi. Il fut arrêté en 1956. Accusé de soutenir l'ALN il fut emprisonné dans le camp de Memech à Mostaganem pendant quatre mois.

- L'implication à Alger³.

- **Mostafa Belkheyyar**⁴, né le 3 sept 1935 à Bejaïa en petite Kabylie, il a été actif de 1956 à 1957 auprès de la cellule de Beni Idel, dont le chef était Hadj Kassa (connu par le nom de Ouldkheyyar), son oncle adoptif, *muqaddam* de la *zâwiya* de Kabylie. Selon son témoignage, son oncle, qui était le représentant du cheikh, organisa vers la fin de 1956, une réunion à la *zâwiya* de Beni Brahim et une autre dans la banlieue Ouest d'Alger, Dely Ibrahim, auprès des

¹ Entretien mené le 20 nov. 2013, à Relizane.

² Entretien mené le 20 nov. 2013 à Relizane.

³ Ici nous avons pu uniquement recueillir le témoignage de Mostefa Belkeyar qui constitue un témoignage important.

⁴ Entretien mené le 21 nov. 2013 à Alger. Attestation officielle de la wilaya de Bejaïa stipulant que Mustapha est reconnu comme *mudjahid* pour avoir contribué à la « révolution algérienne », 24.04 .2012. Nous nous appuyons sur la traduction de Hadj Idriss Kasmi el Hadnani qui était présent lors de l'interview, car le témoin parle surtout en langue Kabyle.

foqara de petite Kabylie en leur demandant de soutenir comme ils le pouvaient la « Révolution algérienne ».

Lui même transportait des médicaments, de l'alimentation, des armes, des tracts de propagande et des correspondances. En 1958 il fut arrêté par les parachutistes. Libéré après 15 jours, il reprit aussitôt les activités dans la région d'Alger. En effet, la petite Kabylie ayant été déclarée Zone interdite en 1958, comme tous les disciples de la région, il partit pour Alger, sous la recommandation du colonel Amirouche, commandant de la Wilaya III de 1957 à 1959¹.

Parmi les disciples de la confrérie les frères Ouchamlakh el Hassan et Hocine, engagés dans les rangs de l'ALN, étaient en contact avec le commandant Fedal Ahmed (dit Commandant si Hamimi) qui était un proche sympathisant de la *tarîqa*. Selon le témoin, c'est suite à la demande du colonel Amirouche que le cheikh Mehdi Bentounes demanda aux disciples de soutenir les *mudjahidin* d'un point de vue financier et humanitaire. Le témoin précise que Hadj Kassa Belkheyar était muni d'une lettre du Commandant 'Amirouche tamponnée du cachet de l'ALN et recommandant le cheikh Mehdi Bentounes.

Le témoin mentionne que vers 1960, le cheikh Mehdi prétextant des travaux à la *zâwiya* d'Alger, qui se trouvait dans la Casbah, en profita pour faire circuler l'information et prendre des nouvelles. Il rapporte que le cheikh demanda des nouvelles des « deux lions », le disciple Ouchamlakh Hassan et le sympathisant commandant Si Hamimi.

Le 24 mai 1961, le cheikh Mehdi adressa une lettre aux *foqara* de la région d'Alger par l'intermédiaire de Sidi Kassa Belkheyar ; il y fait allusion au fait que la fin de la lutte est proche. Devant la menace des interceptions militaires qui pouvaient compromettre les opérations civiles ou militaires, le cheikh Mehdi Bentounes s'exprima en termes « codés » : «... *le soleil de la beauté commence à briller en nous annonçant des jours heureux pleins de bonté et de bonheur selon la volonté divine*² » ; ce que nous pourrions interpréter comme un encouragement à maintenir les efforts en vue de la proche libération du joug colonial. Le rôle joué par le cheikh Mehdi Bentounes et ses disciples en Kabylie et à Alger consista une fois de plus à user de son influence pour faciliter les liaisons de communication. Selon le témoin, il

¹ Cheurfi Achour, *Dictionnaire biographique, La classe politique algérienne de 1900 à nos jours*, op.cit., p 38

² Correspondances du cheikh Mehdi à sidi Kassa Belkheyar, sidi Hajj Abdelmajid, sidi El Alawi, sidi Saleh, votre fils Sidi Mustapha et son frère Sidi Ahmed, le 24 mai 1961, Mostaganem, archive privée. Traduit en Français par Driss Rennane, professeur de mathématiques et Aumônier général des Scouts musulmans de France.

s'agissait avant tout d'agir selon la discipline propre à la confrérie religieuse, mais aussi selon les principes de l'Organisation Secrète.

Nous voyons à travers cette partie que le cheikh Mehdi Bentounes et ses disciples ne sont pas restés inactifs dans le cadre de la lutte de libération nationale, et que leurs principales motivations étaient un sentiment d'injustice et la conviction que pour obtenir la paix, la prospérité, il fallait se libérer du joug colonial. Est ce que ce rôle était contradictoire avec son rôle de Maître spirituel ? Nous pouvons penser que le cheikh Mehdi Bentounes agissait à double titre, en qualité de citoyen musulman algérien et de maître spirituel après. Il utilisait des méthodes « d'infiltration » au sein de l'administration coloniale comme avec le colonel Schoen, le maire d'Alger Jacques Chevallier et nous pouvons surtout le constater lorsqu'il maintint « les disciples fonctionnaires » à leurs postes afin d'obtenir des renseignements pouvant être utiles aux membres du FLN. Il se servait des relations qu'il avait avec les autorités coloniales, de par les surveillances qu'elles exerçaient sur lui, pour obtenir les informations nécessaires au bon déroulement des opérations du FLN. Les témoins précisent que c'est surtout le sentiment d'injustice et de persécutions à l'égard des autochtones, qui le motivaient. A la fin de la guerre, il fut souvent sollicité pour jouer un rôle politique dans l'Algérie en construction, mais fidèle aux préceptes des prédécesseurs il ne souhaitait pas s'engager dans la « politique » et déclina toutes ces propositions.

Pourtant la confrérie connut des violences de la part du FLN, notamment à travers l'assassinat d'Abdallah Reda de son vrai nom Alphonse Iazard, ancien sculpteur, il était présenté comme communiste et athée. Expulsé par le gouvernement de Vichy, il fut interné à Aïn Sefra dans le Sud algérien. Au contact des prisonniers algériens, il découvrit l'Islam¹. En 1946, il fut libéré et adopta l'islam des *Ulémas* réformistes, qui dénoncent l'exploitation des masses par les confréries religieuses, le culte des saints et la superstition. En qualité de « redresseur de torts », Abdallah Reda vint rencontrer le cheikh Adda Bentounes en 1946 pour le mettre en difficulté, mais la rencontre prit une toute autre tournure à un tel point qu'il quitta son atelier de sculpteur à Oran et vint s'installer auprès de son nouveau maître, dont il devint le secrétaire. C'est lui qui s'occupa de la publication de la revue des Amis de l'Islam dès 1952.

¹ Voir sa notice sur le site non officiel des amis du cheikh Ahmed al 'Alawi : <http://al.alawi.1934.free.fr/index.php/biographies-ulterieures-/105-abd-allah-redha-izard.html> .

Il fut assassiné en 1962¹. Selon le cheikh Khaled Bentounes c'est la confusion avec son passé d'homme politique qui sema le trouble et poussa le FLN à croire qu'il pouvait être impliqué dans une collaboration avec les autorités coloniales. Il mentionne que les membres du FLN vinrent à la *zâwiya* pour « reconnaître leur méprise et témoigner de l'innocence d'Abdallah Reda ».

Le rapport de la DGSN établi en 1970 suite à l'arrestation du cheikh Mehdi Bentounes (sur lequel nous revenons plus loin) donne des indications opposées au sujet de Abdallah Reda (Alphonse Izard) en disant qu'il voyait en lui un « agent secret », s'appuyant pour cela sur une note de service de 1958 qui indiquerait sans équivoque que l'intéressé était un « repris de justice pour recel ». Les auteurs du rapport le présentèrent comme l'éminence grise du cheikh Bentounes Mehdi qui aurait fait de lui son « protégé », et qui aurait mené de nombreuses relations avec les autorités coloniales, notamment avec le colonel Schoen qui aurait fait une recommandation auprès des autorités pour les « deux présumés coupables ». Abdallah Reda aurait été en possession d'une carte de circulation spécialement délivrée par le colonel Schoen, c'est sur ordre du FLN de Mostaganem qu'il fut abattu le 10 mars 1962.

La particularité de la confrérie 'Alawiyya ne reflète pas obligatoirement celles des autres confréries, il convient de dire que les confréries en général connurent des persécutions violentes. Nous proposons de voir dorénavant la situation de certaines confréries pendant les répressions du FLN.

¹ Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, 181p, p61.

4.2 LES CONFRERIES EN GENERAL ET LES REPRESSIONS DU FLN.

Dès les débuts de la guerre d'Algérie, les relations des confréries avec l'administration coloniale étaient réprimées par le FLN ; de nombreux chefs de *zâwiyas* furent assassinés. Cette pression exercée par les rebelles modifia les relations des confréries avec les autorités coloniales. Jacques Carret dit à ce sujet : « ...on a pu constater chez certains une évolution consécutive semble-t-il à la forte pression des rebelles et à la terreur que ces derniers leur inspirent. C'est ainsi que trois chefs de zaouïa ont adressé en Février 1956 une lettre au Président du Conseil et au ministre résidant en Algérie, « condamnant la formule de l'intégration... » En 1956, les Tidjaniyya du Soul impressionnés par l'assassinat de plusieurs de leurs adeptes aux mines de Redeyel (Tunisie) semblaient vouloir se rapprocher des rebelles¹. » Il ajoute que par la pression des rebelles du FLN, certains chefs de confréries se rapprochèrent progressivement du mouvement révolutionnaire.

Les circonstances ont tendu les rapports entre les confréries et le FLN. Cette situation a amené les confréries à jouer un rôle moins actif comme facteur de stabilité, point sur lequel l'administration coloniale comptait beaucoup.

L'auteur semble assez nuancé sur les attitudes des chefs de confrérie. Il rapporte que certains d'entre eux auraient fait répondre que « leur devoir de chefs strictement religieux leur interdisait de juger, d'approuver ou de désavouer les causes et les actions du mouvement insurrectionnel » ; ce qui laisse assez perplexe les autorités coloniales. D'autres chefs de confréries auraient, au début de l'insurrection : « ...témoigné de leur attachement à la France....² ».

Nous pouvons penser que la position de neutralité des chefs de confrérie fut bousculée par le FLN et que le contexte les obligeait à prendre position. L'attitude loyaliste, comme le cite Jacques Carret, a coûté la vie à une vingtaine de chefs de *zâwiyas*. Parmi les plus connus figurent :

- Cheikh Hafidi Lamine, chef de la zaouïa *rahmaniyya* et directeur de la *madrassa* bilingue Mohammedia de Biskra, assassiné en août 1955.
- Cheikh Mouheb si Mouhoub, chef de la zaouïa *rahmaniyya*, de Sidi Mohand.

¹ Jacques Carret : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p, p 16

² Jacques Carret, op.cit, p16.

- Cheikh Chentouf Adda, chef de la zaouïa *darqawiyya* de Mascara, ex délégué à l'Assemblée Algérienne.

- Cheikh Bentekkouk¹, chef de l'importante confrérie *Senoussiyya* de Bouguirat, assassiné à Mostaganem le 26 mai 1957. A son sujet, voici la retranscription du commentaire de Radio Tunis sur l'assassinat du Cheikh Bentekkouk : « *Avant-hier, la presse française a annoncé la mort du cheikh Ben Tekkouk, chef de la confrérie des Senoussiya. Les moudjahidines l'ont assassiné avec son fils dans la région de Mostaganem. Le cheikh Ben Tekkouk était un vieil homme, âgé d'environ 80 ans. On dit qu'il était pieux, mais ses prières et ses dévotions n'étaient pas adressées à Dieu, il les faisait pour les besoins de sa cause, pour le colonialisme (...). Ses maîtres l'avaient chargé dernièrement d'apaiser les tribus voisines. Un jour de ramadan, il s'est rendu à une réunion à laquelle avaient assisté plusieurs milliers d'Algériens. Il a prêché en disant : « Au nom de Dieu clément et miséricordieux, je suis partisan de la France. Que celui qui adore le prophète me suive. La France est notre amie, la France est notre mère. » Telle est la récompense de tout traître. Bonne nuit !* »²

L'avertissement du FLN était clair : on ne collaborait pas, de près ou de loin, avec l'administration coloniale, sans représailles en conséquence. L'assassinat du cheikh Bentekkouk de la confrérie des Sanûssiya reflète un paradoxe important : la confrérie qui était connue pour avoir résisté à l'avancée coloniale et inspiré une « légende noire » aux colonialistes, fut assassiné par les membres du FLN un demi-siècle plus tard pour cause de collaboration avec le colonialisme. Le cheikh Abdelkader Bentekkouk fut investi en 1924, et il lui était reproché de trop s'être impliqué dans les affaires politiques au détriment des affaires spirituelles. Il soutint notamment le candidat de l'administration en l'occurrence le Bachaga Si Khelladi Ben Miloud d'Aïn Sefra au détriment de son adversaire à tendance nationaliste: maître Hassan Boukli de Tlemcen³.

Suite à l'assassinat du cheikh Bentekkouk, son frère (nouvellement institué) n'hésita pas à démontrer publiquement son désaccord avec le FLN, en se rendant chez le général Edmond Jouhaud, futur chef de l'OAS d'Oran, qui l'accueillit. Edmond Jouhaud, général de l'armée

¹ Le cheikh Ben Tekkouk était le chef algérien de l'importante confrérie religieuse sanûssiya, qui joua un rôle historique important en Lybie ; la famille de la monarchie régnante jusqu'en 1969 en est issue. (Cf. Triaud Jean Louis, *op.cit.*).

² Mohamed Harbi et Gilbert Meynier, *le FLN, documents et histoire*, Fayard, 2004, 898p, p577 (SHAT*1H2517-1).

³ Site web : http://www.vitaminech.com/annuaire/la-tariqa-es-snoucia/Articles_16358_56725_27_1.html, consulté le 23 décembre 1015.

française, rejoignit l'OAS en 1961 et devint l'adjoint du général Salan, en charge de la région d'Oran. Ce général a rapporté : « *Ce fut ensuite le cheikh Bentekkouk, qui, dans la région de Mostaganem, bénéficiait d'une autorité morale... Je recevais le cheikh, auquel j'avais demandé la discrétion, dans un appartement très bourgeois, à proximité du boulevard Laurent Fouque. Accompagné du capitaine Favarel, officier des affaires indigènes, il arriva en tenue d'apparat... Il est peu probable que sa visite soit passée inaperçue, mais nos commandos assuraient notre sécurité. Le cheikh avait choisi de rester fidèle à notre drapeau et, de ce fait, s'était rallié à l'OAS. Il m'exposait ses inquiétudes, sachant bien, lui, un homme du bled, que le FLN une fois installé, les règlements de comptes interviendraient, c'est pourquoi seule l'Organisation de l'Armée Secrète (OAS) lui inspirait confiance.*¹ »

Pris entre « l'enclume et le marteau », la confrérie finit par se retrouver « piégé » par les jeux politiques, ce qui marque une évolution pour la confrérie Sanûssiyya qui avait maintenu la résistance face aux conquêtes coloniales.

Le journaliste et écrivain Philippe Bourdrel², auteur du « *Livre noir de la guerre d'Algérie. Français et Algériens 1945-1962* », nous éclaire sur le sujet. L'auteur décrit des événements qui illustrent les rapports difficiles du FLN avec les confréries. Il fait référence à un document provenant du Gouvernement général qui contient une note de la dixième Région militaire. Ce document recense les exécutions « *des chefs de confrérie et autres personnalités religieuses, pendant une année, d'août 1955 à août 1956* ». Mais, selon Philippe Bourdrel, si l'on prend en compte les informations de la wilaya 5 (Oranie), les exécutions dépassèrent largement la vingtaine d'assassinats.

La plupart du temps, selon Jacques Carret : « *C'est en entrant dans l'arène politique que les chefs religieux se trouvent parfois mêlés à des conflits qui portent atteinte à leur prestige*³. »

Mais il est difficile de dire qu'une confrérie, dans son entité, ait collaboré avec l'Administration. Toujours selon Jacques Carret, au sein d'une même confrérie, on pouvait trouver des attitudes différentes. Si nous prenons l'exemple de la *Tidjaniyya*, l'attitude de Si Ahmed Tidjani, chef de la *zâwiya* de Temacine et ex-délégué à l'Assemblée Algérienne,

¹ Jouhaud Edmond, *Ce que je n'ai pas dit*, Fayard, Paris, 1977, p216.

² Bourdrel Philippe, *Le livre noir de la guerre d'Algérie : Français et Algériens 1945-1962*, Plon, Paris, 2003, 396p,

³ Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34p, pp16-18

manifestée par une activité franche en faveur de la réconciliation et de la pacification des esprits. Mais il n'en est pas de même de son cousin, Tidjani Ben Amor, qui, convaincu de collusion avec le FLN, déclara (après avoir été arrêté en mars 1957 par les autorités coloniales et assigné à résidence) qu'il avait agi sous la contrainte.

Le cheikh de l'importante *zâwiya rahmaniyya* d'Oued Athménia (près de Constantine), déclara qu'il voulait limiter son action au plan religieux et aurait souhaité qu'une solution pacifique soit trouvée pour les Français comme pour les Algériens. Les chefs de la *zâwiya* de la même confrérie à Tolga, et Ouled Djellal se seraient rendus à Rabat au Maroc, afin de féliciter le sultan, qui était partisan de l'Istiqlal, pour l'accession de son pays à l'indépendance en 1956. Le chef de *zâwiya* de Tolga, Othmani Abderahmane, convaincu de collusion avec le FLN, aurait procédé à une collecte de fonds destinée aux rebelles ; arrêté en janvier 1958, il fut mis sous résidence surveillée et fut interdit de séjour à Batna.

D'une part, les autorités coloniales procédèrent à des arrestations ; d'autre part, les rebelles du FLN n'hésitèrent pas à assassiner des chefs de *zâwiya* et auraient fait circuler le mot d'ordre de « *combattre les marabouts qui maintiennent le peuple dans l'obscurantisme et soutiennent l'Administration*¹ », reprenant ainsi les propos des *Ulémas* réformistes sur les pratiques obscurantistes des marabouts. Jacques Carret rajoute des propos intéressants concernant la pression menée par les rebelles du FLN : « *En avril 1957, décidant d'éliminer l'influence qu'ils exerçaient sur les populations, le FLN aurait interdit aux marabouts et aux chefs de zaouïa de faire les ziaras (visite) et auraient exigé qu'ils participassent ainsi que leurs épouses aux travaux collectifs. En Kabylie, et dans plusieurs autres régions, ces chefs religieux ne tranchent plus les différends entre musulmans, le FLN se jugeant seul habilité à le faire*². »

L'attitude des membres du FLN consistait à semer la terreur en cherchant à impliquer et à enrôler de nombreux *mudjahid*. Le mois de mai 1957 fut particulièrement éprouvant pour l'Algérie. La liste des exécutions ne cessa d'augmenter : « *...le FLN a en effet déclenché contre ses collaborateurs musulmans, après les avoir dûment choisis, une offensive très dure qui finira par dissuader les volontaires les plus résolus. L'emploi de la terreur reste la règle*

¹ Jacques Carret, *op.cit.* p18

² Jacques Carret, *op.cit.* p18

*d'or.*¹ » Lors de la grande grève du 28 janvier 1957, le FLN mena une propagande dans le but de mener une action militaire avant et pendant les discussions à l'ONU ; le peuple algérien fut pris en otage. Parmi les plus visés par la propagande du FLN figuraient « *les quelques lâches qui, lors de la dernière grève (celle du 5 juillet 1956), ont trahi leur patrie et leurs morts.*² » L'ordre du FLN fut suivi dans la plupart des villes algériennes de l'Algérois, d'Oranie, et de Bône (Annaba). D'un autre côté, le FLN profita également des répressions et des exactions commises par l'armée française pour enrôler les partisans potentiels.

Il est certain que dans ce contexte, les autorités coloniales ne pouvaient plus compter sur la participation des chefs de *zâwiya* comme facteur de stabilité, mais seulement sur une « neutralité », si possible « bienveillante », de leur part.

La mobilisation des acteurs religieux de la part du FLN ne concernaient pas uniquement les confréries religieuses mais également les *Ulémas*, ce que nous proposons de voir maintenant.

¹ Bourdrel Philippe, *Le livre noir de la guerre d'Algérie : Français et Algériens 1945-1962*, Plon, Paris, 2003, 396p, p151.

² *Ibid.*

4-3 LES ULEMAS ET LEUR CONTRIBUTION A LA LUTTE DE LIBERATION

Les *Ulémas* furent considérés comme des nationalistes à part entière, dans la mesure où ils avaient créé les conditions de la « renaissance » de l'islam et avait favorisé une action militante dans les campagnes. Pourtant, pour l'historien algérien Mahfoud Kaddache, il existait une ambiguïté politique chez les *Ulémas*, qui était largement compensée par leur contribution culturelle¹. De cette façon, il est difficile de discerner les *Ulémas* du nationalisme. Cette reconnaissance de la part des historiens est unanime, et il ne s'agit pas de remettre en question ce fait, mais lorsque nous traitons de réformisme nous traitons de fait de nationalisme, un aspect de la religion musulmane, qui une fois de plus englobe les questions de société, du point de la vue de la culture et de la langue. Ces pratiques religieuses des *Ulémas* ont revêtu une importance particulière et comme le dit l'historien britannique James Mac Dougall : « *On sait quelle fut l'importance du langage et de la pratique de l'islam en tant que code de pureté révolutionnaire dans les maquis*² ». Mais la contribution des *Ulémas* porta son message également au niveau international, pour l'auteur précédemment cité : « *Ce sont, surtout, les 'ulémas qui se sont faits les porte-parole de la lutte armée aux yeux et aux oreilles des pays frères dans le monde arabe* ».

Les *Ulémas* (à l'exception, entre autres, du cheikh Ibrahimi) selon l'historien algérien Kamel Chachoua avaient été les « derniers à rejoindre la lutte de libération³ ». L'historiographie a officialisé, plus ou moins, le rôle révolutionnaire joué par les *Ulémas*, mais aujourd'hui la version est « taxée de falsification⁴ ». Ils jouèrent surtout un rôle de conseillers culturels autant ou plus que de chefs naturels de la lutte, avec une stratégie fondée sur des ressources financières, à travers la gestion des biens *habous*.

Cependant ils furent surpris par l'arrivée « intempestive » du FLN, et les *Ulémas* espéraient trouver dans le mouvement une opportunité pour l'accélération du cours de leurs propres

¹ Mahfoud Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien. Question nationale et politique algérienne, 1919 - 1951*, 2 tomes, Alger, ENAL, 2^e ed., 1993, p. 223.

² James Mac Dougall, « Répression, contrôle et encadrement dans le monde colonial au XX^e siècle. S'écrire un destin : l'Association des 'ulama dans la révolution algérienne », *Institut d'Histoire du Temps Présent (IHTP)*, Bulletin n°83 :

³ Kamel Chachoua, *L'Islam kabyle. Religion, État et société en Algérie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, p. 256, in James Mac Dougall, *ibid.*

⁴ James Mac Dougall, *ibid.*

idées, estime James Mac Dougall, s'appuyant sur une note des services de la Police des Renseignements Généraux : « En novembre 1955, en effet, en tournée au Maroc avec une délégation des 'ulama, Ahmed Tawfiq El Madani « a prononcé un discours extrêmement violent à l'égard du "colonialisme français" » Parlant du combat mené en Algérie contre « l'opresseur », le secrétaire général (de l'Association des Ulémas) a affirmé que « le peuple algérien tout entier luttait les armes à la main pour obtenir la libération de l'Algérie et que l'union dans le sacrifice était enfin devenue une réalité¹ ».

Il précise que Larbi Tebessi et Mohamed Kheireddine avaient pris contact avec les membres du FLN dans le but de mettre à sa disposition des ressources financières et humaines. Le 7 janvier 1957, selon Mohammed Harbi, les *Ulémas* publièrent un manifeste où ils reconnurent « qu'il n'est pas possible de résoudre d'une façon définitive et pacifique l'affaire algérienne autrement qu'en reconnaissant et sans détour la libre existence de la nation algérienne, ainsi que sa personnalité spécifique, son gouvernement national, son assemblée législative souveraine, et cela dans le respect des intérêts de tous et la conservation des droits de chacun »² ; ils reconnurent le FLN comme « représentant authentique du peuple algérien ».

Comme Ferhat Abbas, ils se rallièrent au FLN en secret puis publiquement, quand Ahmed Tawfik el Madani rejoignit le Caire en compagnie de celui-ci le 22 avril 1956, avant qu'ils soient nommés ensemble dans le nouveau Conseil national de la Révolution algérienne désigné par le Congrès de la Soummam (20 août 1956), puis dans le GPRA proclamé au Caire le 19 septembre 1958, Abbas en tant que président et El Madani en tant que ministre des affaires culturelles, puis ministre des affaires religieuses dans le gouvernement Ben Bella de 1962.

La contribution des *Ulémas* à la lutte de libération voulait s'inscrire dans une démarche pacificatrice. Le réformiste Ahmed Tawfiq Al-Madani dans son intervention durant l'Assemblée générale de l'AOMA le 7 et 8 janvier 1956 (moment crucial), prôna un discours sur « le rôle naturel de guide spirituel du peuple » : « *Notre Association n'a plus à nuancer*

¹ Note de renseignement, PRG Alger, 1^{er} décembre 1955 n° 10331. Discours tenu à Rabat, le 19 novembre), In James Mac Dougall, *ibid*

² Harbi Mohammed, « Le FLN, mirage et réalité. Des origines à la prise du pouvoir 1945-1962 », *Jeune Afrique*, Paris, 1980, 446p. pp 136-137, et Gilbert Meynier, *Histoire intérieure du FLN 1954-1962*, Fayard, Paris, 2004, 898p, p 190.

ses déclarations, quant à sa position en face de ces problèmes. Nous sommes les guides du peuple et nous avons notre place à la tête de la délégation qui ne manquera pas d'être bientôt appelée à discuter avec le gouvernement français. Je pense qu'il est urgent de rédiger une proclamation fixant notre position en faveur de la constitution d'un gouvernement démocratique algérien, autour duquel seraient rassemblées toutes les minorités et majorités ethniques. Nous ne pouvons rester à l'écart des discussions qui s'imposent pour mettre fin aux tueries que nos convictions religieuses réprouvent, car des deux côtés des innocents en sont les victimes ¹».

La démarche des *Ulémas* consista surtout à dénoncer un climat dont le colonialisme était responsable, mais cela ne veut pas dire non plus, qu'ils étaient tous partisans pour fusionner avec le FLN. Les *Ulémas* en appelèrent au rassemblement de tous les Algériens, c'est le statut de *murshid al-umma* (guide de la nation) qui leur fut conféré. Mais à la fin de l'année 1956, l'Association se trouvait dans une situation de « dépassement » au fur et à mesure que la lutte s'amplifiait : *« De partout, il nous est signalé des défections, parmi ceux-là mêmes sur qui nous comptons le plus. Nos chioukhs qui auraient dû, en raison de la situation particulière dans laquelle nous vivons depuis quelque temps, prendre en main la quasi-totalité de la jeunesse, travaillent avec une désinvolture déconcertante, et nos écoles qui devraient être comblées, sont désertées de plus en plus. Il est urgent, pour notre Association, de faire cesser au plus tôt, pareil état de chose ²».*

Au début de l'année 1957, le FLN aurait tenté de rallier totalement les *Ulémas* dans ses rangs : *« Les chioukhs (de l'AOMA) n'occupant pas actuellement, d'une manière permanente, des fonctions dans les médersas de l'Association, ont été invités à rejoindre d'urgence la Tunisie. Ces instructions émanant du bureau FLN de Tunis, ont été transmises au bureau directeur des Oulémas, le 10 mars courant. Il convient de signaler, par ailleurs, que la totalité des étudiants Algériens inscrits à l'université de la Zaytuna de Tunis ont été, depuis quelques jours, mis dans l'obligation d'assister à des conférences et à des exercices de préparation militaire donnés dans des casernes tunisiennes, par des instructeurs du FLN ³».*

¹ Note de renseignement, Commissaire divisionnaire de la PRG, Alger, le 9 janvier 1956 n° 241, in James Mac Dougall, *ibid.*

² Note de renseignement, Police des Renseignements Généraux Alger, le 30 novembre 1956, n° 14135, in James Mac Dougall, *ibid.*

³ Note de renseignement, PRG Alger, le 14 mars 1957, n° 3198, in James Mac Dougall, *ibid.*

Quelques mois après, le 4 avril 1957, le leader réformiste Larbi Tebessi, vice-président de l'Association fut assassiné par les militaires français¹. Il avait été le premier à négocier un accord avec le FLN, et selon James Mac Dougall : « *On a dit que Tebessi était devenu gênant suite à des tentatives échouées de tractations avec le gouvernement français.... On a supposé que les services spéciaux français à Alger l'avaient enlevé (version reçue majoritairement dans la littérature), mais il subsistait (en Algérie) des bruits qui couraient, convaincus de son assassinat par des éléments du djeich²(armée)* ».

L'Association perdit en fin de compte son autonomie car les leaders du FLN sollicitèrent les membres directeurs de l'AOMA afin de procéder à un versement des sommes collectées par eux et qui étaient destinées à l'entretien des *madrassas* de la ville d'Alger. Cette requête sonna la fin de l'autonomie de l'AOMA d'Alger.

Ahmed Tawfik Madani se prononçait pour le recours aux armes, mais il préféra faire un choix pour devenir un homme de la révolte mais aussi pour façonner celle-ci dans le but d'y impliquer son projet et ses idées, il proclama : « *Si nous avons été de vrais musulmans, si nous nous étions réunis dans la véritable lutte dans la voie de Dieu », etc., les malheurs du pays n'auraient pu se produire. Par conséquent, c'est par la revivification de l'islam que l'on doit passer pour arriver à la libération, non seulement de l'Algérie, mais de « notre grande patrie islamique³* ». D'un autre côté le cheikh Bachir Ibrahimi était parti au Caire en 1952, Ahmed Ben Bella le sollicita afin qu'il avalise le mouvement du 1^{er} novembre en le proclamant *jihâd*. Mais le cheikh refusa par prudence, préférant lancer un appel à un rassemblement algérien.

L'historien Gilbert Meynier mentionne : « *Culturellement et socialement, les Oulémas restaient bien éloignés d'un FLN que le cheikh Bachir Ibrahimi considérait à peu près comme une bande de vauriens et d'assassins à manier avec des pincettes...il rappela au FLN que l'islam interdit la torture, le meurtre des femmes, des vieillards et des enfants, de même que l'incendie des récoltes et l'abattage des animaux domestiques⁴* ».

¹ Cheurfi Achour, *La classe politique algérienne, le dictionnaire biographique*, Casbah Editions, Alger, 2001, p 330.

² *Ibid.*

³ Ahmed Tawfiq al-Madani, *Hayât Kifâh. Mudhakkirât* [Une Vie de Lutte. Mémoires], Alger, ENAL, 3 tomes ; 1^{re} ed. 1976, 2^e éd. 1988, préface, tome 1, p. 5.

⁴ Gilbert Meynier, *Histoire intérieure du FLN 1954-1962*, Fayard, Paris, 2002, 705p, pp 189-192.

Le FLN pour sa part cherchait avant tout à préserver le ralliement des *Ulémas* à la cause nationale, mais celui-ci se déroula dans la violence et selon Gilbert Meynier : « *D'après un pointage portant sur 136 'ulemâ du département d'Annaba, 25% d'entre eux se seraient enfuis à l'étranger et 40% auraient franchement rejoint le FLN, en Algérie, soit deux tiers d'adhésions authentiques au FLN*¹ ».

Durant l'année 1956, le ralliement des *Ulémas* au FLN était un fait acquis, et la religion sonnait à l'unisson du politique aux yeux des Algériens. Mais cela n'empêcha pas des tensions et parmi les dirigeants, des *Ulémas* furent assassinés. Tawfiq Madani rejoignit le Caire en avril 1956. C'est finalement : « *au congrès de la Soummam en août 1956 que le FLN découvrit qu'il avait agrégé en lui un véritable front de résistance à partir des éléments divers de la palette politique algérienne*² ». Parmi eux les *Ulémas*. Finalement les confréries comme les *Ulémas* furent contraints de soutenir la révolution algérienne. Le recours du FLN auprès des *Ulémas* d'Alger en 1957 et la nationalisation des *zâwiyas* après la guerre, eurent le même but : permettre une mainmise du FLN sur le « religieux ». Mais il s'agit dorénavant d'étudier le fait religieux sous les gouvernements algériens post-indépendants et de considérer le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya dans ce contexte.

¹ Gilbert Meynier, *op.cit.*, p189-192.

² Gilbert Meynier, *op.cit.*, p189-192.

4.4 LA CONFRERIE 'ALAWIYYA DANS L'ALGERIE POST-INDEPENDANCE (1962-1975).

Il s'agit dans un premier temps de voir les grands lignes politiques des gouvernements d'Ahmed Ben Bella et de Houari Boumediene. C'est durant cette période que le gouvernement algérien procéda aux persécutions de la confrérie 'Alawiyya.

4.4.1 Politique religieuse du gouvernement d'Ahmed Ben Bella (1962-1965) et ses relations avec la confrérie 'Alawiyya.

Durant la guerre d'indépendance, en 1956, les représentants légitimes de la mouvance des *Ulémas* avaient rejoint le FLN. L'étatisation de la religion permit la récupération de l'héritage réformiste au profit de l'Etat provisoire. Une fois l'indépendance acquise, la tactique gouvernementale consista à assurer le contrôle de tout ce qui pouvait être d'essence ou d'inspiration religieuse et de renforcer la mainmise sur l'appareil du culte et de l'enseignement. Le ministère des *habous* fut créé et devint par la suite le ministère de l'enseignement et des affaires religieuses qui eut, entre autres, la fonction de garder la main sur le personnel des mosquées, sur l'organisation du pèlerinage, etc. La tactique consistait alors à étatiser l'Islam : « *c'est par le gouvernement que transitaient les symboles et images religieux, et progressivement nous assistons à une utilisation des références religieuses pour le plus grand service de l'Etat*¹. »

Au moment de l'indépendance, les membres de la Fédération de France du FLN posèrent ouvertement la question du statut officiel de la religion dans le nouvel Etat indépendant, et proposèrent la séparation du Culte et de l'Etat ainsi que la séparation de l'enseignement religieux et de l'enseignement public. Mais Ben Bella s'y opposa, et fit rajouter la place de l'islam comme religion de l'Etat dans le programme de Tripoli, adopté à l'unanimité par le CNRA en mai 1962². De toute façon, cette proposition de la Fédération de France ne convenait pas aux *Ulémas* réformistes qui avaient réclamé cette séparation des pouvoirs durant la période coloniale, mais qui considéraient dorénavant que tous les acteurs politiques algériens étaient issus de la population musulmane et que le culte musulman devait donc être intégré dans l'Etat. Par conséquent, les *Ulémas* ne revendiquaient plus l'application de la

¹ Vatin Jean Claude, *Islam et politique au Maghreb*, éd. CNRS, Paris, 1981, p253-257.

² Mohammed Harbi, *Le FLN, mirage et réalité*, op. cit., p. 333.

séparation du religieux et de la politique, ils revendiquaient pleinement d'intégrer le gouvernement et de faire de l'Islam la religion de l'Etat, ce qui fut une contradiction fondamentale avec ce qu'ils préconisaient avec l'administration coloniale. La tendance des *Ulémas* finit par l'emporter et la constitution de 1963 consacra l'Islam comme religion d'Etat. Nous assistons dès lors à la « constitutionnalisation de l'Islam ».

Cela est important car jusqu'au début de la montée du nationalisme, les domaines politiques et religieux représentaient jusque là, deux entités bien distinctes, avec des accords comme des désaccords, mais complémentaires l'une de l'autre. Il y avait une hétérogénéité de la religion et du politique ; ce n'est par la suite que les aspects politique prirent le dessus ¹.

La situation doit être analysée comme une tentative de mise sous tutelle du religieux par l'Etat algérien. Le professeur de Sciences politiques à l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence Franck Fregosi dans son article « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État » rapporte : « *Cela se vérifie parfaitement pour le cas de l'Algérie où le champ religieux ayant toujours généré de multiples résistances à la puissance centrale (agitations confrériques sous les Turcs, révolte d'Abd el Kader contre la France... (J.-C. Vatin : 243-269), le nouvel Etat algérien ne pouvait manquer, une fois ce champ libéré de la tutelle française, de s'en assurer le contrôle, faisant ainsi la preuve "qu'en cela l'Etat indépendant, sans assurer l'héritage de l'Etat colonial, prolongeait ses pratiques* ² ».

Ici l'auteur précise que l'Etat avait « sacralisé le combat pour la libération nationale, érigé au rang de *jihâd* et transformé le combattant en un soldat de la foi *mudjahid* ». Ceci permit au gouvernement en place de s'affirmer dès le début de l'indépendance comme unique instance productrice de la norme religieuse ; ce qui était contradictoire avec la tolérance de courants en marge de l'Islam officiel.

Dans cette logique, dès les débuts de l'indépendance, de nombreuses personnalités ayant appartenu au courant des réformistes intégrèrent le gouvernement avec la charge des Affaires religieuses dans le cadre de la représentation permanente des *Ulémas* : Tawfik el Madani (ministre en 1958-1959 et de 1962 à 1964), Larbi Saadouni (1965-1970), Mouloud Kassim (1970 -1979), Chibane Abderrahmane (1980-1986).

¹ Fregosi Franck, « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État », in : *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°65, 1992. pp. 61-76.

² Fregosi Franck. « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État », In : *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°65, 1992. pp. 61-76

Dès les débuts du gouvernement d'Ahmed Ben Bella, l'Islam marqua l'appartenance au nationalisme arabo-islamique. Ce n'est pas pour autant que le gouvernement songea à la stricte application de la loi divine pour prouver cette appartenance. Ce sont les *Ulémas* qui se chargèrent de « défendre l'islam ». Ils travaillèrent pour la récupération des biens vacants et l'auto gestion des domaines agricoles et des entreprises industrielles. Les *Ulémas* se regroupèrent dans « l'Association des oulémas Al Qiyam (Les Valeurs) et dirigé par Al-Hachemi Tijani, qui proclamait la suprématie des valeurs de l'islam sur celles du « socialisme » et du « national-populisme » et revendiquait l'application intégrale de la charia (loi islamique. ¹».

La stratégie du gouvernement Ben Bella consista dans un premier temps à ménager les conservateurs religieux. Après avoir rattaché les *madrasas* des *Ulémas* à l'Education nationale, le gouvernement rendit obligatoire l'enseignement religieux dans les écoles publiques. En 1962, Ahmed Tawfiq El Madani (1898-1983) fut nommé ministre des *habous*. Il fut le premier des *Ulémas* à exercer ces fonctions. Expulsé de Tunisie en 1925 pour ses activités nationalistes et de propagande en faveur du leader nationaliste marocain Abdelkrim Khattabi, il arriva à Alger, rejoignit le mouvement des *Ulémas* et fréquenta assidument le cercle du Progrès. Il devint secrétaire général de l'Association des *Ulémas* en 1952 et adhéra au FLN en 1956². Ministre des affaires culturelles dans le premier GPRA (septembre 1958-janvier 1960), il fut nommé ministre des *Habous* par Ahmed Ben Bella dans son premier gouvernement, et il fut remplacé à ce poste dans son dernier gouvernement (décembre 1964-juin 1965) par le docteur Tedjini Haddam, qui était à la fois chirurgien et pieux musulman.

Il nous faut préciser également que suite à l'indépendance algérienne, le Pays devant assurer l'enseignement des jeunes algériens sollicita l'aide de l'Egypte. L'Egypte en profita pour se débarrasser des professeurs les plus virulents appartenant à la mouvance des « Frères Musulmans »³.

¹ Mustafa Al-Hanaf, Bernard Botiveau, Franck Fregosi, *L'Algérie par ses islamistes*, Karthala, Paris, 1991, 288 p, p 24.

² Achour Cheurfi, *La classe politique algérienne de 1900 à nos jours, Dictionnaire biographique*, Casbah Editions, Alger, 2001, p 245.

³ Zaater Miloud, *L'Algérie de la guerre à la guerre: 1962-2003*, l'Harmattan, Paris, 2003, 212p, p74.

L'historien professeur à l'université Paris VII, Omar Carlier¹, auteur de l'ouvrage « *Entre nation et jihad, Histoire sociale des radicalismes algériens* » rapporte qu'Ahmed Ben Bella entreprit une « tournée à l'intérieur du pays », cherchant à tisser des « relations de proximité propre au populisme » : « ... cette relation de proximité est confortée par la place centrale qu'occupent la liturgie et la fête dans la communication politique par le biais de la commémoration². » Cette relation montre combien la religion prônée par les *Ulémas* est omniprésente dans la société algérienne. Plus loin l'auteur ajoute : « Dans la relation entre le leader révolutionnaire sorti des geôles coloniales et la masse des ruraux sortis de la guerre, quelque chose paraît ressortir de l'imprégnation d'un vieux fonds anthropologique irréductible à l'instrumentation consciente, comme c'était déjà le cas pour Messali à partir de son héritage Derkaoua.³»

- Les interactions du cheikh Mehdi Bentounes avec le gouvernement d'Ahmed Ben Bella

Le jour de l'indépendance officielle, le 5 juillet 1962, alors que son proche disciple le docteur Mohamed Saïdane était en sa compagnie, le cheikh Mehdi Bentounes lui aurait confié qu'il n'était pas satisfait de ce qu'il présageait, notamment à travers les luttes d'opposition qui se dessinaient entre les membres du FLN. Mais cela ne l'empêcha pas de participer aux activités de célébration.

A l'indépendance, le cheikh Mehdi Bentounes demanda aux *foqara* de ne pas faire valoir leur qualité de *mudjahidin* auprès du gouvernement, au moins dans l'immédiat. Lui-même n'a pas déposé de dossier de reconnaissance de *mudjahid* (combattant), non par modestie, mais parce qu'il semble qu'il ne voulait pas être mêlé à des affaires politiques, démontrant ainsi que s'il avait pris part à la guerre ce n'était pas pour des questions d'intérêts personnels dans le but d'obtenir des privilèges. En ce qui concerne les disciples ils obtinrent tous des attestations les reconnaissant comme « *moussebelin* ».

Selon les témoignages, le cheikh Mehdi Bentounes était un homme éminemment actif, pas seulement du point de vue religieux, mais aussi social et culturel. Il chercha à développer des

¹ Omar Carlier, *Entre nation et jihad, Histoire sociale des radicalismes algériens*, Presses de Science po, Paris, 1995, p 313.

² Omar Carlier, *op.cit.*, p313.

³ Omar Carlier, *op.cit.*, p 317.

réseaux de solidarité par le biais des revenus des terres agricoles, de l'imprimerie et des bains que possédait la *zâwiya*.

Les manifestations et activités de la confrérie n'étaient pas toujours pour plaire aux acteurs politiques algériens. La *zâwiya* implantée en Kabylie vit dénoncer ses pratiques par le parti d'opposition au pouvoir en place, le Front des Forces Socialiste (FFS), dirigé par Aït Ahmed. Celui-ci s'adressa à la confrérie implantée en Kabylie, à travers un disciple de la confrérie, un certain Oukakou, et dans une correspondance du 5 mars 1964 qui stipulait une interdiction des rencontres des *foqara* en Grande Kabylie. La *zâwiya* avait pour habitude d'organiser régulièrement des *ihlifals* (réunions spirituelles), initiatives qui n'étaient pas appréciées du FFS.

Concernant les relations du cheikh Mehdi Bentounes avec le gouvernement Ben Bella, les archives privées de la confrérie mentionnent des interventions du chef spirituel au sujet de la politique de nationalisation des biens *habous*. En 1964, le gouvernement tenta de nationaliser le patrimoine foncier et spirituel de toutes les confréries religieuses¹. Ce qui révolta le cheikh Mehdi Bentounes, qui entra en contact avec le gouvernement par l'intermédiaire de son compagnon de lutte Hajj Benalla, afin de le mettre en garde contre les divisions et les conflits que cette décision supposait. Il reçut une réponse de Hajj Benalla (voir en annexe) qui était alors Président de l'Assemblée nationale constituante: « *Cher frère, A la suite de l'entretien que nous avons eu hier soir au sujet du décret du 22 septembre 1964, le Président de la République confirme que ce décret ne touchera pas les biens cultes appartenant aux zaouïas. Il y a donc lieu de vous rassurer à ce sujet*². »

Il semble que le décret ait été tout simplement annulé, nous pouvons donc supposer que l'influence du Cheikh était importante.

Sous le gouvernement Ben Bella, le cheikh Mehdi Bentounes put donc intervenir auprès du Président, par l'intermédiaire de Hadj Benalla, dans le but de demander à ce que le décret des nationalisations des biens *habous* soit annulé. Il obtint d'ailleurs satisfaction. Ce ne fut plus le cas avec celui du gouvernement Houari Boumediene.

¹ Paru au *Journal Officiel*, décret du 22 septembre 1964, promulgué par le Minsistre des affaires religieuses qui est alors le réformiste Tawfiq el Madani.

² Hadj Benalla Bureau Politique du FLN au cheikh Bentounes correspondance affirmant au cheikh « *qu'il n'a aucune inquiétude à avoir au sujet du décret 22-9-1964 confirmant que celui-ci ne touchera pas les biens cultes appartenant aux zaouïas* ». le 22-10-1964. (Archives privées).

4.4.2 La politique religieuse de Houari Boumediene (1965- 1979) et la confrérie 'Alawiyya.

Le gouvernement de Houari Boumediene accusait les confréries de collaboration avec l'administration coloniale, y compris la confrérie 'Alawiyya. Il faut dire que le pouvoir se voulait héritier et continuateur du réformisme. C'était un « réformisme d'Etat » qui fut mis en place¹. De leur côté, les réformistes n'eurent d'autres recours que d'accepter l'étatisation de leur doctrine. De ce fait les confréries continuèrent à être l'objet de controverses qui contribuèrent à les marginaliser.

L'influence du cheikh Mehdi Bentounes qui fut tolérée par le gouvernement de Ben Bella, ne l'a plus été après le coup d'Etat de l'armée le 19 juin 1965 et la prise du pouvoir par le colonel Houari Boumediene, qui entreprit quelques années plus tard une véritable campagne offensive contre les *zâwiyas* d'Algérie.

La démarche religieuse de Ben Bella fut jugée démagogique par les opposants au pouvoir incarné par Houari Boumediene. Au lieu de privilégier la « proximité » avec le peuple, Houari Boumediene privilégia « la distance ». Une fois le pouvoir de Ben Bella renversé, le 19 juin 1965, Houari Boumediene s'entoura des *Ulémas* les plus en vue de l'époque, entraînant ces derniers sur le terrain idéologique.

De leur côté, les *Ulémas* espéraient pouvoir bénéficier de la gestion des secteurs éducatifs et culturels et avoir leur mot à dire sur tout ce qui concernait la famille et le contrôle des mœurs. Boumediene confia la direction de l'Education nationale à Ahmed Taleb-Ibrahimi, né en 1932. Celui-ci, fils du cheikh Bachir Ibrahimi, fit sa scolarité primaire à Tlemcen, ville où son père s'était installé en 1933, pour y exercer les responsabilités qui le liaient à l'AOMA pour l'Ouest du pays. C'est en mars 1956 qu'Ahmed Taleb-Ibrahimi, alors président de l'UGEMA, rejoignit le comité fédéral de la Fédération de France du FLN. Militant nationaliste, il défendait une orientation basée à la fois sur l'arabisme et sur une dimension religieuse. Houari Boumediene le nomma aux fonctions de ministre de l'Education nationale et peu de temps après, Ahmed Taleb Ibrahimi publia des directives d'enseignement axées sur trois points : « *Démocratisation, arabisation et orientation scientifique et technique* ».

¹ Jean-Claude Vatin, *Islam et politique au Maghreb*, éd. CNRS, Paris, 1981, p 258.

Il fut alors confronté à une manifestation d'étudiants et n'hésita pas à fermer l'université d'Alger le 7 février 1968, pendant trois semaines. Le 21 juillet 1970, il prit le ministère de l'Information et de la Culture, qu'il dirigea jusqu'en 1977.

Le ministère des affaires religieuses fut confié au réformiste Larbi Saadouni. Il resta en fonctions jusqu'en 1970. C'est sous son ministère et par ses interventions que la confrérie 'Alawiyya fut persécutée. A partir du deuxième gouvernement Boumediene, Larbi Saadouni fut remplacé par Mouloud Kassim, qui resta en place jusqu'en 1977. Originaire de Kabylie, Mouloud Kassim fit ses études à Tunis et au Caire. Il rejoignit la révolution algérienne en 1954, et il fut promu au ministère des affaires religieuses sous le deuxième gouvernement de Boumediene.

Face à la politique de nationalisation agraire du gouvernement, les *Ulémas*, comme les *zâwiyas* manifestèrent leur opposition. La politique socialiste du gouvernement Boumediene marqua le point de rupture avec les courants religieux de l'époque. Ces derniers menèrent une campagne contre les atteintes à la propriété privée, défendue et protégée par l'islam. Cette initiative de nationalisation des « biens agraires » eut pour effet, selon certains auteurs, dont Franck Fregosi, que « *durant ces batailles idéologiques les Frères minoritaires et persécutés, perdirent la partie dans l'enceinte de l'Université et commencèrent à se réfugier dans les mosquées. C'est à cette époque que le plus virulent des membres encore vivants de l'Association des Oulémas, Abdelaziz Soltani publia son livre (interdit en Algérie) : « Le socialisme, c'est le mazdakisme », où le socialisme est assimilé à l'impiété et, surtout, où est affirmée la solution islamique comme seule et unique voie de salut pour le peuple algérien.*¹ »

Nous assistons ici à une montée du fondamentalisme religieux opposant la religion à la politique. Le gouvernement de Houari Boumediene adopta la Charte nationale de 1976 qui servit de base pour l'établissement de la Constitution algérienne et fut approuvée par référendum le 19 novembre 1976. C'est à cette époque que se manifesta la première opposition islamiste « violente » au régime de Boumediene. Cette opposition fut incarnée à

¹ Mustafa Al-Hanaf, Bernard Botiveau, Franck Fregosi, *L'Algérie par ses islamistes*, Khartala, Paris, 1991, 328 p, p 24.

travers Mahfoud Nahnah, qui trouvait la Charte nationale trop laïque et trop peu musulmane. Après avoir tenté de saboter un poteau électrique près de Blida, celui-ci fut arrêté et condamné à quinze ans de prison ; il fut libéré quatre ans plus tard (1984) par le Président Chadli Bendjedid.

La mort de Houari Boumediene, le 27 décembre 1978, coïncida avec la révolution iranienne de 1979 qui transforma l'Iran en république Islamique et souleva au sein de la jeunesse algérienne un véritable écho de sympathie. Elle trouvait cette révolution très pertinente dans la mesure où « l'islam se présentait comme la solution ». Aux yeux des musulmans, la révolution devenait urgente pour sauver les musulmans de tous les pays. Dans l'imaginaire collectif de la jeunesse musulmane, les références révolutionnaires telles que celles de Lénine, Mao ou Guevara, furent remplacées par la référence à Khomeyni. Désormais, s'imposa l'alternative d'une solution islamique à tous les problèmes dont souffraient les peuples « humiliés et opprimés ».

- Le cheikh Mehdi Bentounes, les controverses et son arrestation.

Le Gouvernement algérien finit par considérer le cheikh Mehdi Bentounes comme suspect. Les raisons de cette suspicion étaient notamment la visite à la *zâwiya* de Mostaganem de nombreux étrangers, des disciples venant de France, de Suisse, d'Angleterre, du Maroc... Nous avons déjà vu que la *zâwiya* reçut de nombreuses visites d'Européens à l'époque du cheikh 'Al 'Alawi et du cheikh Hadj 'Adda, et que cela n'avait pas manqué d'interpeller les autorités coloniales. C'est donc là un point commun avec les autorités algériennes, à la différence près que ces autorités algériennes prirent pour « prétexte » que la *zâwiya* était un « nid d'espions ».

Le cheikh Mehdi Bentounes était un homme qui souhaitait rester libre et indépendant. Il faut dire que le gouvernement algérien, à travers son appareil militaire, exprimait ouvertement son mécontentement quant aux activités de la confrérie. Mais le cheikh Mehdi Bentounes entendait rester libre. Dès lors, les autorités algériennes n'eurent de cesse de le persécuter.

Au préalable, et avant les controverses qui apparurent en juillet 1968, il s'agit de mentionner les activités de la confrérie notamment à travers les célébrations de la naissance du Prophète

Muhammad (*Mawlid*) dans un contexte où seules les activités et célébrations officielles comme les commémorations étaient tolérées.

Pour cela nous nous appuyons sur le rapport établi en 1970 par la DGSN, comme nous l'avons déjà dit, le rapport avait surtout pour but d'établir une enquête sur le cheikh Mehdi Bentounes et sa confrérie, qui parut aux yeux des autorités algériennes largement suspecte. Ses activités qui étaient répertoriées habituellement par l'administration coloniale, le furent dorénavant par les autorités algériennes.

Le premier congrès post-indépendance eut lieu du 10 au 13 août 1963 à Mostaganem, le rapport mentionne la présence de deux milles participants et parmi eux de nombreux étrangers venus de toute l'Europe, et un fait particulier celui de la participation de personnalités appartenant au gouvernement de la Confédération helvétique. Le deuxième congrès eut lieu du 31 juillet au 2 août 1964 avec la participation de cinq milles personnes.

Le 19 mars 1966 eut lieu l'inauguration de la nouvelle mosquée construite en face de la *zâwiya*. L'inauguration eut lieu en présence de nombreuses personnalités locales que la DGSN ne manque pas de répertorier comme des opposants au régime. Les manifestations religieuses et culturelles sont présentées par les autorités algériennes comme de véritables provocations à leurs égards.

Parmi les inculpations des autorités algériennes à l'égard du cheikh Mehdi Bentounes, figure la fraude électorale de février 1967 aux Assemblées Populaires Communales. Selon le rapport, la commission de contrôle reçut une urne sans numéro d'identification. Elle demanda à recevoir le Président du bureau de vote, c'est un des frères de la famille Bentounes qui se présenta, il lui fut présenté l'extrême gravité de la situation de fraude, le rapport ajoutant, « *et c'est alors que seront brûlés les quelques mille trois cent cinquante bulletins, imprimés sur les presses de la zaouïa et, tous favorables à un seul candidat Adda BENGUETTAT* ».

Ce dernier membre du FLN joua un rôle en matière d'information pendant la guerre d'Algérie en assurant quotidiennement une mission de speaker à la radio de l'Algérie combattante qui émettait à partir du Caire¹. Nous supposons que les bulletins brûlés devaient favoriser Adda Benguettat, puisque le rapport ajoute, « *bien que Adda Benguettat n'ait pas été élu Président de l'APC de Mostaganem, la zâwiya y compte plusieurs membres qui lui restent entièrement*

¹ Site officiel du journal quotidien, *Ouest Tribune* : <http://www.ouestribune-dz.com/fr/adda-benguettat-speaker-de-radio-lalgerie-combattante/> publié le 11 octobre 2014, consulté le 2 janvier 2016.

dévoués. » C'est donc l'ingérence dans les affaires politiques qui inquiéta les autorités algériennes.

La falsification religieuse, la trahison à l'égard du FLN due à la collaboration avec le colonialisme et l'ingérence du cheikh Mehdi Bentounes sont les trois axes sur lesquels reposèrent les mises en accusation du maître spirituel.

Une année avant la parution médiatique des controverses de juillet 1968, pendant le congrès organisé par la confrérie les 15 et 16 juin 1967, la DGSN signala l'intervention du cheikh Mehdi Bentounes qui reprochait aux Imams de s'en tenir aux causeries programmées par le Ministère rajoutant, « comme au temps du colonialisme ». Le cheikh Mehdi Bentounes faisait allusion à la mise en place de *madrastas* contrôlés et gérés par l'Etat. Cet état de fait était critiqué par les *Ulémas* eux-mêmes, et le Cheikh reprochait aux *Ulémas* de reproduire le principe en mettant sous tutelle la « liberté d'expression ». Le rapport poursuit en mentionnant le voyage du cheikh Mehdi Bentounes au pèlerinage à la Mecque à la même période, mais le pèlerinage ne put se réaliser en raison de la guerre des six jours (du 5.06 au 10.06.1967) il fut bloqué en Egypte avant de revenir en Algérie.

Quelques semaines avant la parution de l'article médiatique (que nous citons plus loin), lors des activités cérémoniales les 7 et 8 juin 1968 à Mostaganem, la DGSN signala un groupe d'hommes de mains de la confrérie constitué en « commando » afin d'intervenir chez l'inspecteur régional adjoint des habous Djellouli Nacer pour lui reprocher d'avoir critiqué publiquement le cheikh Mehdi et la confrérie lors d'un de ses prêches. Mais à la vue du « commando » Djellouli Nacer aurait fui et serait allé déposer plainte au commissariat de la ville. C'est certainement ce qui provoqua le déclenchement des polémiques qui parurent dans les articles « *d'El Moudjahid* » des 20, et 23 juillet 1968.

Le samedi 20 juillet et le mardi 23 juillet 1968, le quotidien *El Moudjahid* publia le résultat de l'enquête intitulé : *Les Alaouites ou l'Islam des hommes d'affaires. Qui sont-ils ? Que veulent-ils ? Des musulmans à part entière ou des musulmans bien à part ?* (cité en annexe).

Dans cet article, la confrérie est accusée d'être un mouvement des plus rétrogrades allant jusqu'à adopter des mesures anti-nationales. On y dénonce la tentative des « alaouites » de constituer un Etat dans l'Etat ; on y affirme que des agents de la CIA américaine se cachèrent au sein de la *zâwiya* sous la « bénédiction du Cheikh ». Le journaliste Zouaoui Benamadi auteur de l'article, rapporta un prêche qui eut lieu à une des mosquées de Mostaganem dans

lequel l'imam (qui était l'inspecteur régional adjoint des habous Djellouli Naer) expliquait les dérives du cheikh fondateur, Ahmed Benalioua : « *Ahmed Al 'Alawi chercha à inventer quelque chose, à enrichir le Coran, comme ont coutume de dire ses successeurs. Il s'aventura alors dans la voie du soufisme. Mais il n'était pas assez instruit pour défendre ses thèses auprès des fidèles... Dans les années 30, il créa un quotidien, Lissan Eddine, dans lequel il combattait ouvertement la voix d'authentiques oulémas comme le cheikh Abdelhamid Ben Badis...* » A travers cet extrait d'article d'*El Moudjahid* nous pouvons largement apercevoir la vieille polémique opposant la confrérie et les *Ulémas*. Selon le journaliste algérien, « c'est une lutte farouche qui dure depuis presque plus de 50 ans, opposant les musulmans orthodoxes et les adeptes des confréries ».

Est-ce l'heure des règlements de comptes ? Il semble que oui ! Le gouvernement n'hésita pas à prendre parti. Les imams, dans le but de discréditer la confrérie et de réanimer les querelles, accusèrent le Cheikh Al 'Alawi et ses successeurs d'avoir « falsifié la tradition islamique », de pratiquer « la sorcellerie, d'abuser de supercherie », notamment en ce qui concerne la *khalwa* (retraite spirituelle). Nous citons : « *Après plusieurs entrevues avec le Cheikh, le candidat est emmené dans une salle obscure (qui est une cellule de retraite spirituelle) appelée Khalwa. Devant lui, un tableau où est inscrit en gros caractères le nom du Suprême : Allah. Durant des heures, des jours, parfois même des semaines, le candidat fixant le tableau, ne prononce qu'un seul mot : Allah... J'ai (le journaliste) demandé à des disciples les apparitions dont ils ont été témoins... (selon les autorités religieuses), ce n'est ni plus, ni moins qu'une sorcellerie de bas étages* ».

Malgré cela, le journaliste n'est pas convaincu des accusations qui sont portées à l'encontre de la confrérie et du cheikh Mehdi, car il précise qu'il a été reçu pendant plus de six heures et que le Cheikh a fait de lui qui n'est pas alaouite, « un hôte privilégié », ce qui paraît contradictoire avec le ton général de l'article.

D'après lui, les Mostaganemois, surpris de voir de nombreux étrangers et un « carrousel de convertis » européens défiler à la *zâwiya* de Mostaganem, auraient accusé la confrérie « d'avoir collaboré avec les colonialistes français », « d'avoir menacé l'inspecteur adjoint des *habous* ». Ils auraient considéré le cheikh Mehdi Bentounes comme « *peu instruit mais puissant, dangereux et très rusé* », mais jamais personne n'avait « osé faire quoi que ce soit » contre le maître spirituel. Les Mostaganemois auraient dénoncé « l'exploitation sordide de la religion », car des centaines d'adeptes venaient travailler à la *zâwiya*, à la ferme, à

l'imprimerie... pour un « salaire d'esclave ». Ils auraient accusé le cheikh Mehdi Bentounes de posséder « une Mercedes, une imprimerie, des entreprises... ».

Quant aux propos concernant la constitution d'un Etat dans l'Etat, ils se justifiaient par le fait de l'existence de l'Association de la Jeunesse Islamique 'Alawiyya (JIA) dirigée par le jeune Khaled Bentounes, alors âgé de 18 ans. Pour les autorités algériennes, la JIA était là pour contrecarrer le projet de la Jeunesse du FLN (JFLN). Pour la JIA, il s'agissait de promouvoir des rencontres. Le journaliste en décrit les activités : « *Elle a une charte, un budget autonome, entreprend des voyages à l'étranger et défile à Mostaganem à l'occasion du Mouloud Ennabaoui (Naissance du Prophète). Presque tous les soirs, les jeunes alaouites de Mostaganem se retrouvent dans la zaouïa. Ils échangent des idées, lisent des poèmes et prient pendant des heures. Ils sont élevés ainsi dans le respect le plus absolu des rites et coutumes de la secte à laquelle ils ont choisi d'appartenir¹.* »

Pourtant ce qui vient contredire ces propos, c'est une lettre de la Jeunesse du Front de Libération Nationale, qui le 4 mars 1968, « *souhaite ses meilleurs vœux de prospérité et d'amitié à son excellence Cheikh Hadj Mehdi²* ». Ainsi, la JFLN de Mostaganem n'avait pas l'air inquiète de l'influence du cheikh Mehdi Bentounes, bien au contraire, elle reconnaissait en lui une personnalité religieuse.

Le contexte algérien n'était pas propice à la liberté d'association. La JIA, à travers sa Commission d'information, ne manqua pas de répondre à la « vaste campagne de diffamation de la presse algérienne en 1968 ». Voici un extrait de cette réponse : « *Une fois de plus nous cherchons à affirmer notre civisme. Nous ne cherchons à remplacer personne. Nous ne cherchons pas à nous imposer à personne ; cette attitude qui est celle des théocrates et fut souvent celle des cadis ne saurait nous séduire ; car elle ne correspond pas à une exigence vraiment spirituelle ; Dieu seul est maître des âmes et de leur destin. Chacun porte sa propre*

¹ Zouaoui Benamadi, « Enquête à Mostaganem : les alaouites ou l'Islam des hommes d'affaires », *El Moudjahid*, 20 juillet 1968.

² Courrier de la part de la Jeunesse du Front de Libération Nationale d'Oran au Cheikh Mehdi Bentounes. Le courrier fait part de leurs vœux d'amitiés et de prospérité à l'occasion des fêtes de l'Aïd. Oran le 4 mars 1968. (Archives privées)

*responsabilité*¹. » La tension était grande. Pour la JIA, il s'agissait de mettre en valeur sa position en affirmant l'attachement à des valeurs spirituelles qu'elle voulait authentiques.

L'association de la « Jeunesse Islamique 'Alawiyya » fondée par Khaled Bentounes en 1967 disposait d'une bibliothèque et était destinée à diffuser un large enseignement. Accusée de contrecarrer l'action de la Jeunesse du FLN, elle répondit aux questions du journaliste Zouaoui Benamadi, en affirmant qu'elle ne faisait pas de politique. Nous citons : « *Nous ne nous sommes pas constitués pour contrecarrer l'action de la Jeunesse du Front de Libération Nationale, ce n'est pas vrai*². »

Il est important de rappeler que la France vivait les événements de mai 1968, qui étaient un mouvement de révolte étudiant et un mouvement de contestation politique, sociale et culturelle. Pour l'heure en Algérie les Associations de jeunesse, outre celles créées par l'Etat (comme la JFLN et les Scouts Musulmans Algériens) étaient interdites. La persécution à l'égard de la confrérie entraîna l'exil du fils de son chef Khaled Bentounes, accusé de « complot », il quitta l'Algérie en 1968 pour n'y revenir qu'en 1975 lors des obsèques de son père.

Selon le cheikh Khaled Bentounes, tout cela n'était qu'un prétexte pour mettre le cheikh Mehdi Bentounes hors d'état d'exercer une d'influence qui aurait pu aider les opposants au régime : « *mon père a appelé, à travers lui (Krim Belkacem), à la réconciliation et à l'apaisement, notamment en Kabylie. Cela a fortement déplu à tous ceux qui avaient intérêt à ce que le pays s'embrace*³. »

Pour le régime, la campagne de presse médiatique était un moyen de lutte. Le 23 juillet 1968, quelques jours après la première publication d'*El Moudjahid*, parut un autre article, dans lequel le Ministre algérien des *habous*, le réformiste Laarbi Saadouni, dénonça une entorse à la loi concernant l'attribution des *habous* de la confrérie 'Alawiyya.

Le cheikh Mehdi Bentounes n'entendait pas rester sous le contrôle de l'Etat. Dès lors, Laarbi Saadouni, avertissait des mesures qui allaient être mises en œuvre concernant l'attribution des

¹ Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, 2009.

Annexe G : Commission d'information des Jeunesses islamiques Alawiyya (JIA) en réponse à la vaste campagne de la presse algérienne en 1968, 181p, p 209.

² Cité dans le journal algérien *El Moudjahid*, 21 et 23 juillet 1968.

³ Cheikh Khaled Bentounes, *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie 'Alawiyya 1909-2009*, Ed/Zakid Bouzid, Alger, 2009, 361p, p 274.

habous. Nous citons : « Le gouvernement dispose d'un organisme qui s'appelle le ministère des habous. A mon avis toutes les activités religieuses du Pays doivent dépendre de cet organisme. Actuellement il existe des confréries telles que celle des alaouites, par exemple, qui pensent n'avoir aucun lien avec le ministère des habous. Le ministère est censé contrôler tout le patrimoine spirituel, il y a donc une entorse. Le ministère étudie donc d'une manière très profonde une solution pour ce genre de problèmes¹. »

L'idéologie socialiste prenait aussi position contre les confréries. Nous pouvons le constater à travers un discours du président Boumediene, le 25 mai 1970, sur la « révolution agraire » : « *Il est bien entendu que par religion nous entendons celle qui a été prêchée par le prophète, car nous ne croyons pas aux impostures des confréries maraboutiques et autres charlatans². »*

L'arrestation était prévisible. Suite aux articles du journaliste déjà cités, un nouvel article particulièrement significatif à cet égard, intitulé « *Une affaire à suivre* » et signé *El Moudjahid*, annonçait clairement la répression. Pour cause de « fausse doctrine religieuse » et d'entrave à l'Etat algérien, l'article invitait les fonctionnaires et les autorités religieuses à « assainir la situation » : « *Le reporter de notre journal a fait son enquête et vient d'en exposer les résultats trois jours durant.Ainsi les hommes de religion doivent rappeler avec insistance qu'il n'y a qu'un seul Islam, qu'un seul prophète, comme il n'y a qu'un seul Dieu, et mettre à nu toutes les duperies, toutes les manœuvres des falsificateurs. Ainsi les fonctionnaires doivent avoir une juste conscience de leur véritable devoir, de la véritable autorité à laquelle ils sont tenus d'obéir. Et s'il le faut, qu'ils y soient rappelés ! En vérité, la série publiée dans El Moudjahid n'a pour but que d'engager l'indispensable œuvre d'assainissement³. »*

A partir de 1969, la répression s'accroît. La confrérie se vit interdire la célébration de la naissance du Prophète Muhammad hors des murs de la *zâwiya* (elle procédait chaque année à une procession dans les rues de Mostaganem). Ce que le cheikh Mehdi Bentounes ne manqua pas de contester. C'est à cette période que l'on proposa au cheikh Mehdi Bentounes de travailler pour les services de l'Etat en devenant un discret informateur. A ce sujet, il fit

¹ Cité dans le journal algérien *El Moudjahid*, le 23 juillet 1968.

² Cité par Khalfa Mameri : *Citations du président BOUMEDIENE*, ed/ S.N.E.D, Alger, 1975

³ Cité dans le journal algérien *El Moudjahid*, le 23 juillet 1968.

parvenir un courrier¹ en date du 3 avril 1969 au commandant de la 2^{ème} région militaire d'Oran, le colonel Chadli Bendjedid. Il s'y exprimait en ces termes : « *J'ai l'honneur de venir très respectueusement attirer votre attention sur les agissements de M. Belhamiti Mehdi, lequel, par l'entremise de mon frère, m'a demandé de me rendre à Oran le 2 courant afin de lui rendre visite, et ce amicalement. M'étant rendu dans cette ville à la date précitée, j'eus la désagréable surprise, après les salutations d'usage, d'entendre le susnommé me proposer d'activer au sein de la sécurité militaire, organisme duquel se réclame cette personne, faute de quoi, il ne manquerait pas de tirer les conclusions utiles... Je ne vois pas en quoi je puisse intéresser les autorités, et à quel titre M. Belhamiti verrait en moi une recrue de choix. Par conséquent, je vous serais particulièrement reconnaissant de bien vouloir rappeler à l'ordre le susnommé...* ».

D'un côté, les autorités algériennes tentèrent de recruter le cheikh dans leurs rangs et d'un autre côté, elles l'accusèrent de collaboration avec l'administration coloniale, ce qui était largement contradictoire.

Quelques temps avant l'arrestation du Cheikh, le 22 janvier 1970, le quotidien algérien *La République* publia un article qui annonçait le climat de répression qui régnait sur la confrérie 'Alawiyya ; le journaliste y rapportait le point de vue du colonel Bencherif : « *...il n'a pas manqué en réponse à une question de stigmatiser l'action de la zaouïa 'Alawiyya dont les maîtres abusent de la foi des adeptes à des fins obscures et inavouables. C'est là, a précisé le colonel Bencherif, « un vestige de l'ère coloniale incompatible avec la révolution du peuple algérien.* »

Le cheikh Mehdi Bentounes fut arrêté par la Direction Générale de la Sûreté Nationale (DGSN) algérienne le 18 février 1970 et emprisonné pendant six mois, pendant lesquels quasiment personne, à l'exception de sa mère Lalla Kheira, ne réussit à avoir de nouvelles. Puis il fut mis en résidence surveillée à Djidjelli² à l'Est de l'Algérie ; libéré en novembre 1970³, il continua à être contrôlé jusqu'en 1972. Il semble qu'il n'y ait eu aucun procès ni

¹ Voir annexe E dans l'ouvrage de Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, p197.

² Procès-Verbal de notification de la Direction Générale de Sûreté Nationale de Jijel. Bentounes Mehdi est assigné à résidence surveillé à Jijel. 27 mai 1970. Archive privée

³ Procès-Verbal de notification de la Direction Générale de Sûreté Nationale de Djidjelli. L'assignation à résidence surveillée de Bentounes Mehdi prend fin le 6 novembre 1970. Cependant il est interdit de séjour dans les principales villes (Oran, Annaba, Constantine, Alger) d'Algérie. Alger le 6 novembre 1970. Archive privée.

mandat d'arrêt et que seul subsiste le rapport de la DGSN. Le dossier d'accusation du cheikh était vide. C'est ce que dénonce le cheikh actuel Khaled Bentounes : « *Il n'y a ni mandat, ni aucun autre document officiel. Deux disciples français sont arrêtés avec lui quarante-huit heures plus tard : Pierrette Bry et Joseph Gabriel Le Mer... Mon père passe une première nuit au commissariat de Mostaganem avant d'être transféré le lendemain par convoi spécial à la DGSN où il est mis au secret*¹. »

En effet, les seuls éléments constitutifs du dossier d'arrestation du cheikh Mehdi Bentounes sont des procès verbaux de notification de la DGSN, dont l'un, daté du 27 mai 1970, stipule : « *Le nommé Bentounes Hadj Mehdi est assigné à résidence dans la commune de Djidjelli, wilaya de Constantine (art1)- Le carnet d'assignation à résidence... sera remis à Bentounes Hadj Mehdi (art 2)...L'intéressé devra se présenter chaque matin à la Sûreté Daira de Djidjelli, afin de viser son carnet anthropométrique d'assignation (art 3)... »* Le deuxième élément concerne la fin de l'assignation et les conditions de la sortie du cheikh Mehdi Bentounes : « *Mr Bentounes Hadj Mehdi est interdit de séjour sur tout le territoire de la wilaya d'Alger, des communes d'Oran, d'Annaba et de Constantine.* »

Concernant les relations de la confrérie 'Alawiyya avec le colonialisme, le rapport cité précise : « *...la colonisation entreprendra une véritable stratégie qui passe tout naturellement par la confrérie 'Alawiyya, et toutes les sectes maraboutiques qui s'agglutinent autour d'elle. De ce temps-là, (du cheikh 'Adda Bentounes) de toutes les régions d'Algérie, Mostaganem a été celle où la France a maintenu d'importants contingents militaires*². »

Parmi les autres éléments du rapport de la DGSN figurent, entre autres, les services rendus au Colonel Schoen. La disciple Pierrette Bry (Salima), fit de longs séjours à la *zâwiya*, elle est soupçonnée d'avoir fourni de l'argent pour l'acquisition de la *zâwiya* de Paris. Le navigateur anglais Joseph Le Mer (Abdallah Faïd) qui fréquenta la *zâwiya* depuis 1943 y est considéré comme un « parfait instrument » d'espionnage. S'en suivent de nombreuses critiques contre les associations fondées par les *chouyoukh* successifs. Les Amis de l'Islam y sont considérés comme inféodés par le cheikh Adda à la cause coloniale, et la Jeunesse Islamique 'Alawiyya est accusée de vouloir étendre son pouvoir auprès de la jeunesse. Toujours selon le rapport de

¹ Voir annexe E dans l'ouvrage de Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, p197.

² Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, Annexe F : Extrait du rapport de la DGSN, P199.

la DGSN, qui reprend ainsi une critique des autorités espagnoles susmentionnée, la confrérie était le meilleur moyen de jouir d'une « cinquième colonne » et considérée comme un « outil de propagande et d'espionnage » au profit des puissances étrangères.

Parmi les « espions » cités figurent « *un certain Jean Charles qui fréquenta la zaouïa vers 1944-1945, né à Paris en 1914, boulanger de profession, mais en réalité officier du Service de documentation extérieure et de contre-espionnage* ». Parmi les soutiens dont a pu bénéficier le cheikh Mehdi Bentounes figure celui de Hajj Benalla, mais il fut remis en question et ce dernier fut considéré comme victime des tromperies du Cheikh. Hajj Benalla avait été arrêté en 1956 ; pour les auteurs du rapport, il s'agissait d'un complot du cheikh : « *Vraisemblablement, l'arrestation de Ben Alla en 1956 qui a permis le démantèlement de toute l'organisation de la région d'Oran, est le fait de Mehdi Bentounes. Cependant, si l'intéressé n'a souffert d'aucune représailles par la suite et en particulier en 1962, c'est que l'attitude de Ben Alla (qui était un ami de Ben Bella) n'a pas été exemplaire, tant durant son activité que durant son arrestation, et Mehdi Bentounes était bien placé pour le savoir.* »

Le rapport dénonce une hostilité de la confrérie contre le nouveau régime de Boumediene, contrairement à celui d'Ahmed Ben Bella. Les deux régimes étant opposés, on ne doit pas s'étonner des accusations dont Hajj Benalla faisait l'objet puisqu'il était un proche d'Ahmed Ben Bella.

Pour la DGSN, le fait que le cheikh Mehdi Bentounes soit intervenu par l'intermédiaire de Hajj Benalla auprès du Président Ben Bella au sujet de la nationalisation des *zâwiyas*, était une preuve d'ingérence du cheikh Mehdi Bentounes dans les affaires politiques du Pays. Pour finir la DGSN considérait la confrérie 'Alawiyya comme un « danger permanent » nécessitant la prise de mesures : « *A l'heure actuelle Mohammed Mehdi Bentounes, Le Mer Joseph alias Faïd Abdallah et Bry Pierrette se trouvent en état d'arrestation. La campagne de démystification entreprise par les services de police de Mostaganem, aidés de ceux du Parti s'est soldée par de bons résultats puisque la zaouïa de cette ville a complètement été désertée depuis.* »

Pour faire face à ces accusations et aux arrestations qui en découlèrent, de nombreux disciples mais aussi des sympathisants de la confrérie 'Alawiyya intervinrent auprès de personnalités politiques dans le but de disculper le cheikh Mehdi :

- Courrier de Zazoua Moustafa au directeur du quotidien « *El Moudjahid* », demandant de bien vouloir faire publier « la lettre » dans la rubrique courrier des lecteurs et qui vise à faire rectifier la position du quotidien. Tlemcen le 31-07-1968.
- Courrier de Bounoua Mohamed au directeur « d'*El Moudjahid* ». Il accuse « le frère M.B.K » d'avoir une attitude négative. Il invite à établir des éléments suffisants, face à ce qu'il avance à l'égard de la confrérie. Hennaya le 2-8-1968.
- Courrier de Bengattat Moussoum à M. le Ministre des Habous, courrier dont l'objet est le projet de suppression des *zaouïas*. C'est une réaction à « *L'enquête à Mostaganem* ». Gdysel le 3-8-1968.
- Correspondance de Bekhlouf Mohamed au « frère ministre Si Abdelaziz », le nom du ministre n'est pas précisé mais nous pensons que c'est le Ministre Abdelaziz Bouteflika qui occupait alors la fonction de ministre des affaires étrangères. Il faut dire que durant la période 1956-1958 Abdelaziz Bouteflika était à la frontière algéro-marocaine en Wilaya V où il était chargé de la mission de contrôleur général. C'est la période où le cheikh Mehdi est entré en contact avec les membres du FLN. Cela explique qu'à travers le réseau qu'il avait tissé, des disciples de la *tarîqa* pouvaient être en contact avec Abdelaziz Bouteflika. Le courrier demande une intervention de la part du Ministre à l'égard de la situation du cheikh Bentounes assigné à résidence. Il témoigne de sa participation à la guerre de libération nationale alors que lui-même était responsable militaire régional en 1956. Oran le 12-9-1970.

Ces interventions montrèrent que la confrérie était très touchée par la situation, elle avait dû suspendre les activités de la confrérie jusqu'en 1975, et organiser l'exil de Khaled Bentounes à l'étranger. Selon les disciples et les témoignages que nous avons réalisés, le cheikh Mehdi Bentounes paraissait surtout comme un témoin gênant.

Le domaine Debdaba de la *zâwiya* 'Alawiyya, fut nationalisé en 1970 et ne fut restitué qu'en 1987 par le biais de longues procédures administratives et juridiques. Au mois de novembre 1970, lorsqu'il fut libéré, la *zâwiya* resta tout de même surveillée, les biens furent confisqués ainsi que la mosquée. Les étudiants de l'Institut Coranique de la confrérie furent chassés. Des milliers de livres furent réquisitionnés et les comptes bancaires bloqués.

A partir de 1972, lorsque les surveillances se relâchèrent, les autorités algériennes rendirent le passeport au cheikh Mehdi Bentounes, tout en le surveillant de près. Il en profita pour resserrer les liens avec les disciples d'Europe en se rendant à Paris, Londres, Bruxelles,

Lausanne, Morez, Genève, St Imier, Chexbres, Pontoise, Ivry, Birmingham et Utrecht. En 1974, il effectua le pèlerinage à la Mecque avec un groupe d'Européens et il décéda l'année suivante, le 24 avril 1975.

Conclusion de la quatrième partie :

La période de la guerre d'Algérie et post-indépendance est déterminante en ce qui concerne le fait religieux en Algérie. Le mouvement réformiste étant reconnu pour avoir contribué au développement nationaliste ainsi qu'à la guerre d'indépendance, les héritiers du réformisme occupèrent des postes dans les gouvernements de l'Algérie indépendante. Il semble qu'avec le temps les *Ulémas* algériens tentèrent d'avoir le monopole du religieux dans un cadre étatique, ce qui paraît contraire à ce qu'avaient préconisés les réformistes précurseurs, Djamel Eddine El Afghani, Mohamed Abduh : « *Il ne s'écartera de la voie qui lui a été tracée par les réformateurs authentiques. Il s'impose, par principe, de s'éloigner de la politique, car la politique n'intervient en rien qu'elle n'en change le bien en mal¹.* »

Pourtant les *Ulémas* avaient revendiqué l'application du principe de laïcité sous l'administration coloniale, mais leur positionnement évolua avec le temps en composant avec les gouvernements algériens successifs. L'Etat algérien n'a fait que renforcer la légitimité de la référence à l'Islam en faisant de l'Islam la religion de l'Etat par la constitution de 1963. En cela comme nous l'avons vu dans l'introduction générale, la référence à l'Islam par la Constitution algérienne présente des similitudes avec le contrôle de l'Etat colonial qui avait mis la religion musulmane sous son contrôle, en créant un clergé officiel. Une autre similitude entre les pratiques de l'Etat colonial et l'Etat algérien concerne la surveillance des confréries, comme ce fut le cas particulier pour celle de la 'Alawiyya. Le gouvernement algérien considérait la confrérie 'Alawiyya comme une « organisation de complot », ne comprenant pas la présence de nombreux disciples étrangers qui furent considérés comme des agents secrets d'Etats étrangers. Cela nous rappelle les pratiques de contrôles et de surveillance des autorités coloniales à l'égard des confréries durant tout le long du XIX^{ème} siècle.

Les *zâwiyas* furent largement discrédités et durement réprimés par les membres du FLN qui les accusaient de collaboration avec le joug colonial. De ce fait les confréries religieuses ajoutèrent à leurs actifs les persécutions du gouvernement algérien, à côté de celles de l'administration coloniale et du mouvement des *Ulémas*.

¹ MERAD Ali, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, 441p, p35.

Sossie Andezian, chargée de recherches au CNRS, parle de lutte systématique entre les Etats indépendants et les confréries. Pour elle, ces luttes ont été la suite des luttes entre les réformistes et les confréries, si bien qu'elle pense que le XX^{ème} siècle est la période où les confréries ont été « combattues systématiquement » : « *Ayant adopté comme religion d'Etat l'Islam redéfini par les oulémas réformistes, l'Algérie indépendante devait « bannir » du champ religieux toutes les manifestations du mysticisme¹.* »

Selon Sossie Andezian, les confréries qui ont sérieusement été ébranlées dans l'Algérie indépendante sont restées actives, mais elles furent amenées à reprendre position progressivement dans une société en pleine restructuration et en prenant en compte la recomposition des sphères du pouvoir : « *Bien que sérieusement ébranlé avec la modernisation des structures sociales, le courant mystique demeure plus ou moins actif selon les contextes locaux et plus ou moins visible selon sa position sur l'échiquier national. Des confréries continuent d'exister sous d'autres formes et avec d'autres fonctions. Si la plupart d'entre elles poursuivent leurs activités dans le domaine de l'enseignement religieux (Rahmaniyya, 'Alawiyya), elles constituent des lieux de socialisation et de pratique religieuse pour beaucoup d'adhérents, les femmes notamment, qui évitent les mosquées qu'elles considèrent comme des espaces masculins²...* »

Pour ce qui concerne la confrérie 'Alawiyya elle contribua à sa manière à la lutte de libération, mais elle n'échappa pas pour autant aux persécutions du Gouvernement algérien. Toutefois, nous devons souligner un fait important, il semble qu'avec le cheikh Mehdi Bentounes la confrérie connut une évolution importante dans la mesure où elle a été impliquée dans la lutte de libération, que nous pouvons considérer comme un engagement à caractère politique. En effet, l'appel à la rencontre de tous les hommes de bonne volonté quelle que soit leur croyance à travers "Les Amis de l'Islam" constitué en 1947, et l'engagement secret du nouveau chef de la confrérie à partir de 1956 dans le rôle de soutien de l'organisation du FLN, qui n'était pas des moins violentes, présentent une contradiction historique, même si le cheikh a voulu se limiter à une action non violente.

¹ Sosie Andezian, *Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu'à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, 568p, p 389 à 408.

² Sosie Andezian, *ibid.*

Les relations du cheikh Mehdi Bentounes avec l'administration coloniale, notamment à travers le colonel Schoen furent considérées comme ambiguës par le gouvernement algérien, même si parfois il semble qu'il se servait de ses relations pour informer les membres du FLN. Il est difficile de décrire les motivations du Maître spirituel, mais il semble qu'il agissait également en qualité de citoyen musulman algérien.

L'Islam voulu comme religion d'Etat, appuyé par le gouvernement, prit pour prétexte l'idée que les confréries auraient systématiquement collaboré avec les autorités coloniales. C'est par la nationalisation des biens *habous* que l'Etat algérien agit et laissa le champ religieux redéfini par les *Ulémas* réformistes. En pleine restructuration sociale, politique, économique, et culturelle la société algérienne allait progressivement basculer vers le radicalisme religieux et faire place à la montée de l'islamisme armé, qui de fait entraîna la réhabilitation des confréries dont nous sommes amenés à traiter maintenant.

**Cinquième partie : Le cheikh
Khaled Bentounes et la période
de réhabilitation (1975-2009)**

Introduction cinquième partie :

La cinquième et dernière partie est consacrée à la période de la réhabilitation des confréries. Le cheikh Khaled Bentounes réussit à maintenir la confrérie, la moderniser et lui donner une aura internationale.

Mais la période de la réhabilitation eut lieu en parallèle avec la montée du fondamentalisme religieux en Algérie et dans le reste du monde. L'année 1979 qui marque le début du XV^{ème} siècle de l'hégire (calendrier musulman) correspond à plusieurs dates clefs au niveau international, d'abord la Révolution iranienne qui a transformé l'Iran en république islamique, l'invasion soviétique en Afghanistan, et la tentative de coup de force islamiste à la Mecque¹. En Algérie, c'est le président Chadli Bendjedid qui fut porté au pouvoir le 9 février 1979 à la suite du décès du président Boumediene. Dix ans plus tard le Pays dut faire face à la montée de l'islamisme armé et, malgré des tentatives d'interruption du processus, il sombra dans la guerre civile. Dans cette partie nous verrons dans un premier temps la montée du fondamentalisme religieux. Nous traiterons des premiers signes d'actes terroristes durant la présidence de Chadli Bendjedid (1979-1992), qui fut impuissant face à la montée des islamistes. La période de la guerre civile (1992-2004) qui opposa le gouvernement et les islamistes révéla à quel point le pays traversait plusieurs crises, économique, sociale, politique et religieuse. Puis le gouvernement d'Abdelaziz Bouteflika (à partir de 1999) procéda à une nouvelle stratégie de politique religieuse en se rapprochant des confréries. Ensuite nous analyserons le rôle de ces confréries, rôle quelque peu politisé puisqu'il concerne une tentative d'alternative au terrorisme. En filigrane, nous parcourrons les principaux signes de réhabilitation à l'égard des confréries en général à partir de 1991, et celle de la 'Alawiyya à partir des années 2000 qui avait à sa tête le cheikh Khaled Bentounes depuis 1975. Pour élaborer celle-ci, nous nous référerons entre autres, à l'historien Omar Carlier à partir de son ouvrage *Entre nation et djihad, histoire sociale des radicalismes algériens*² publié en 1995. Nous retiendrons particulièrement ce qui met en perspective le processus de montée du radicalisme religieux, mais aussi ce qui relève du rôle des *zâwiyas* en Algérie. Pour ce qui concerne la période des années noires, nous nous référons aux travaux recueillis par « *Algéria Watch* », association de défenses des Droits de l'homme, notamment le dossier n°2 « *Les*

¹ Voir l'article de Robert Ilbert, « Le quinzième siècle de l'Hégire », dans *XXème siècle, revue d'histoire*, n° 17, janvier 1991, pp. 3-19.

² Carlier Omar, *Entre nation et djihad, histoire sociale des radicalismes algériens*, presse de science politique, 1995, Paris, 443p.

massacres en Algérie de 1992 à 2004 », rédigé par la journaliste algérienne Salima Mellah (2004). Algéria Watch est installé à Berlin et anime un site Web d'information sur l'Algérie, connu pour couvrir des dossiers brûlants. Enfin pour ce qui concerne la confrérie 'Alawiyya nous nous référerons entre autres aux écrits du cheikh Khaled Bentounes, mais aussi aux nombreux articles de presse qui abondent à ce sujet, car il est toujours aussi contesté par les *Ulémas*.

5.1 LE GOUVERNEMENT ALGERIEN DE 1979 à 1999 FACE AU FONDAMENTALISME RELIGIEUX

5.1.1 La progressive montée du fondamentalisme religieux sous le gouvernement de Chadli Bendjedid.

Face à la *rechoua* (corruption) et la *hogra*¹ (abus de pouvoir), c'est une rupture concomitante de génération politique. La socialisation culturelle et la masse critique propice au changement étaient déjà là. L'auteur Omar Carlier explique que les « islahistes » (réformistes) étaient parvenus à occuper une position hégémonique au sein de l'appareil éducatif, et que cela a donné naissance à une nouvelle génération des maîtres et des élèves en même temps que l'arrivée au pouvoir du président Chadli Bendjedid en 1979.

C'est au début des années 1980 que le courant religieux se radicalisa ; en juillet 1982, une partie de ce mouvement se constitua en Mouvement islamique armé. Le président Chadli Bendjedid (1929-2012), élu chef de l'Etat en février 1979, nomma au Ministère des Affaires religieuses, pour la période 1980-1986, Abderrahmane Chibane (1918-2011). Ce dernier né en 1918 à Bouira, fit ses études à l'université de la Zitouna. Il devint professeur de langue et de littérature arabe dans les établissements de l'Association des *Ulémas*. Au sein de l'AOMA, il fut un membre actif. Il fut membre de la cellule FLN de Constantine. En 1962, il fut élu membre de l'Assemblée nationale constituante.

C'est sous son mandat qu'eut lieu l'affrontement à la cité universitaire de Ben Aknoun (Alger), affrontement qui provoqua un mort et plusieurs blessés. Suite à cela, le 12 novembre 1982, un grand rassemblement eut lieu à la faculté, en présence des *chouyoukh*, Soltani, Sahnoun et Abbassi Madani, pour protester contre les arrestations qui firent suite aux affrontements évoqués plus haut. La réponse fut l'arrestation des trois organisateurs.

Ces arrestations ne firent qu'accentuer la tension, et c'est à partir de 1979 : « *qu'un ancien maquisard, Mustapha Bouyali constitue 16 cellules en vue de la lutte armée. Il a divisé le territoire en dix régions, et après s'être assuré d'un important armement, il est passé à*

¹ Carlier Omar, *Entre nation et djihad, histoire sociale des radicalismes algériens*, presse de science politique, 1995, Paris, 443p, p351.

l'action.¹ » Finalement l'organisation fut démantelée, ses membres arrêtés et son chef tué au cours d'une embuscade. Mohammed Harbi, qui a étudié de près le dossier du procès, rapporte que la composante sociale de l'organisation est révélatrice, à plus d'un titre, de l'enracinement des islamistes dans toutes les couches sociales de la population ; on y trouve entre autres, 49 ouvriers, 29 ouvriers agricoles ; 12 enseignants ; 7 fonctionnaires ; 4 techniciens, 1 ingénieur...² » Ce qui suggère, entre autres, l'ampleur de l'islamisme algérien et la fascination pour la lutte armée, hier contre le colonialisme et dorénavant contre « l'Etat impie ».

Pendant la période Boumediene s'opéra une structuration de la société algérienne qui connut plus ou moins de succès, notamment du point de vue socio-économique et démographique.

A ce sujet l'historien Omar Carlier précise : « *Au fond du problème, il y a l'incapacité de l'économie administrée à répondre efficacement aux demandes du marché intérieur en produits et en emplois et à satisfaire aux normes de la concurrence internationale, dans une société dont la majorité de la population a moins de 18 ans.*³ » En effet, selon le recensement quinquennal du 20 mai 1987, 54,8% de la population avait moins de 20 ans.

L'auteur mentionne une désagrégation structurelle de la sphère culturelle algérienne. La recomposition corrélative du champ religieux se fait au profit d'une « *culture nationale assujettissant l'école et la mosquée, les médias, l'édition et la plupart des secteurs artistiques* » au moyen d'une tutelle bureaucratique. Ce malaise culturel, l'auteur l'explique en nous invitant à remonter dans le courant des années soixante-dix, quand le secteur culturel⁴ était affecté par deux types d'acteurs décisifs : les intellectuels et les artistes. En effet, à cette époque l'ensemble de la création artistique est touché car elle doit se plier au schéma des trois révolutions (industrielle, agraire et culturelle). Le secteur culturel subit la pression religieuse déjà bien représentée au sein du pouvoir. Bien que la créativité artistique fût représentée par plusieurs intellectuels connus (Kateb Yacine, Abdelkader Alloula), celle-ci ne réussit pas à pallier les conséquences du conditionnement politico-religieux général.

¹ Voir M. Harbi, « Et si l'histoire bégayait... », in *Jeune Afrique Plus*, sept-oct. 1990.

² Voir M. Harbi, « Et si l'histoire bégayait... », in *Jeune Afrique Plus*, sept-oct. 1990.

³ Carlier Omar, *Entre nation et djihad, histoire sociale des radicalismes algériens*, presse de science politique, 1995, Paris, 409p, p341.

⁴ Omar Carlier, op.cit, p343.

Durant les années quatre-vingt, du point de vue de la démographie, de nombreux jeunes Algériens firent irruption sur le marché du travail et du logement. Les nouvelles générations furent condamnées au chômage. Il existait deux types de jeunes touchés par la conjoncture : les « *hittistes* », c'est-à-dire les adolescents oisifs et sans argent, qui, adossés aux murs (« *hit* » en arabe dialectal), restaient passifs, et les « *trabendistes* », marchands clandestins qui agissaient dans les circuits du bazar et du marché noir.

Cette économie parallèle, avec la solidarité familiale, a permis aux Algériens d'atténuer les effets de la crise des années quatre-vingt. Mais cela n'a pas suffi à enrayer la montée du malaise social. Les normes supposées et imposées par le gouvernement ne laissaient place qu'à ce qui respectait la « préférence nationale » : la langue, la religion, la révolution.

Les manifestations festives furent contrôlées ou réduites de manière ostentatoire à la cérémonie officielle. Omar Carlier ajoute : « *Oua'da, zerda, moussem, toutes ces pratiques populaires et réjouissances collectives associées au souvenir d'un saint et au calendrier agraire, ou à la célébration d'un événement heureux, subissent la méfiance du pouvoir central à l'égard du fait local, et du puritanisme envers l'hédonisme du vulgaire. Corrélativement, surtout en ville, la pression administrative s'accroît sur ce qui reste des confréries et des zaouïas combattues depuis un demi-siècle par l'« islam jacobin » des ulémas. Après que le préfet d'Oran eut décidé de fermer les cabarets, un industriel fait raser la koubba (tombeau) du santon qui surplombe la ville parce que des femmes s'y retrouvent pour chanter et danser. Depuis quelques années déjà, il est vrai, le conteur populaire et son auditoire en rond, la halqa (cercle), sont interdits de cité.¹* »

Il faut dire qu'à partir de l'arrivée du président Chadli Bendjedid, la société algérienne est saturée de politico-religieux. Les émeutes du 5 octobre 1988 signifient entre autres que « *le pouvoir n'a plus d'aura et il est désacralisé. Ce que la politique perd en sacré, la religion le réemploie en se politisant. A la faveur du choc d'octobre 1988, et de l'accélération brutale des reclassements politiques dans le paysage national et international, le mouvement idéologique, créé à partir des mosquées dans les années soixante-dix, se transforme en un vaste mouvement social et se porte candidat à la prise du pouvoir. L'absence d'alternative*

¹ Omar Carlier, *op.cit.*, p 343.

citoyenne à la démodjahidisation décennale de la société algérienne a fait le lit de l'alternative islamiste.¹ »

L'école et la mosquée ont servi de terrain pour la « solution islamique ». L'école était déjà, depuis vingt ans, l'objet d'une bataille de la part des *Ulémas* qui y avaient consacré l'essentiel de leurs forces. Selon Omar Carlier, en circonvenant les lieux du savoir et du croire, « l'Etat tenta de contrôler tous les registres du savoir ; en liant « la science et la foi » il cherchait à se donner les moyens d'un contrôle total sur le « cerveau » et sur le « cœur » des gens.

Signalons toutefois que la période du gouvernement Chadli fut plus favorable aux confréries et aux *zâwiyas*. Selon l'anthropologue Sosie Andezian², ces changements s'expliqueraient par les liens de parenté du président Chadli Bendjedid avec des chefs de confrérie. Pour elle, « *Des zaouïas qui fonctionnaient au ralenti connaissent un regain de fréquentation, des branches de confrérie se reconstituent, des jeunes se rattachent aux confréries d'appartenance de leurs parents ou de leurs grands-parents, des branches régionales d'une même confrérie qui n'avaient plus de lien depuis plusieurs décennies renouent entre elles. Des confréries accusées soit d'avoir fait alliance avec le pouvoir colonial (Tidjaniyya), soit d'avoir essayé de déstabiliser le gouvernement après l'indépendance ('Alawiyya) ont été réhabilitées pour leur rôle dans la diffusion de l'islam dans le monde, en Afrique, pour la première et en Europe pour la seconde, où celle-ci est connue pour opérer de nombreuses conversions.* »

Cependant le malaise étant bien présent, les émeutes du 5 octobre 1988 furent l'expression d'un malaise social ; progressivement le FIS se présenta comme une alternative politique. Le 6 septembre 1989, le FIS fut officiellement légalisé en tant que parti politique. Le président Chadli démissionna le 11 janvier 1992 après la victoire du FIS au premier tour des élections législatives.

5.1.2 De l'islahisme à l'islamisme armé.

Les émeutes du 5 octobre 1988 ont révélé une crise profonde et structurelle. Les acteurs sociaux et politiques sentirent la montée d'une crise grave, d'un conflit de société qui allait

¹ Omar Carlier, *op.cit.*, p 337.

² Sosie Andezian, « *Algérie, maroc, Tunisie* », in Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (Sous la direction de): *Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu'à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, 568p, p 398.

conduire l'Algérie à la guerre civile. Il faut dire que le contexte international du libéralisme économique poussa le pays à une ouverture politique. Les émeutes représentèrent un soulèvement général se propageant de la capitale à l'intérieur du pays. Il y régnait une confusion générale, qui creusa un fossé entre la population et son gouvernement ; les chars se retournèrent contre son propre « peuple ».

Pour tenter de comprendre cela, nous émettons une hypothèse, celle d'un « conflit identitaire ». A travers la mémoire, l'histoire contribue à la construction de l'identité. A ce sujet, Benjamin Stora parle « d'histoire invisible, non transmise ». Pour lui, il y a une « histoire qui s'est fort mal transmise » : « *Les visées de ces fondateurs du nationalisme (Messali Hadj, Ferhat Abbas et Abdelhamid Ben Badis) seront longtemps mises au secret dans la société post-indépendante. L'islamisme radical naîtra de ce trou de mémoire... L'histoire réelle devient invisible. L'absence d'histoire assumée renforcera cette sensation de violence toujours continuée.*¹ »

L'université théologique Emir Abdelkader créée en 1985, à l'instar des institutions de formation supérieure telles que l'université Qarawiyyîn au Maroc et l'université Zitouna en Tunisie, ne suffit pas à combler un manque de prestigieux imams, ce qui aggrava la situation car la représentation officielle, celle de l'Etat, ne parut plus crédible au sein de l'opinion publique.

Quelques années plus tard, suite aux émeutes du 5 octobre 1988, le pays tout entier fut en état de choc et chercha une alternative qui ne pouvait pas provenir du FLN. Cette rupture déboucha sur un vide politique et donna lieu à l'instauration du « multipartisme politique ».

Dans cette course politique, selon Omar Carlier, le FIS prit la première place : « *L'essentiel de la mouvance islamiste se regroupe dans ses rangs. Il a déjà les hommes, les moyens et le discours. Il va circonscrire un terrain, définir et imposer un enjeu, canaliser un imaginaire, se faire reconnaître par un très grand nombre comme « situé au cœur des choses »...Son islam est devenu l'islam, sa lecture est devenue la solution*² ».

¹ Benjamin Stora, *La guerre invisible, Algérie, années 90*, Presses de sciences po, Paris, 2001.

² Omar Carlier, *Op.cit.*, p367

L'opportunité qu'offrait le Front Islamique du Salut (FIS) fut perçue comme une solution. La capacité et la vitesse de mobilisation du FIS devancèrent les autorités en place. Le FIS fut finalement légalisé en septembre 1989 et il finit par déborder le FLN dès 1990 lorsqu'il annonça l'avènement de la République islamique. Le FIS s'est emparé de la « symbolique religieuse collective ». En effet, en moins d'un an, la force politique du FIS réussit à étendre sur l'ensemble du pays une immense toile tissée au plus près des communes locales, démontrant ainsi sa capacité à intégrer les structures territoriales de l'Etat. Dans un contexte de crise économique et sociale, le FIS saisit l'opportunité de suppléer à l'Etat pour la mise en place d'actions caritatives. La mosquée locale devint aussi un centre social distribuant de la nourriture et des vêtements aux indigents, assurant l'assistance aux vieillards et l'amélioration de l'environnement. A travers la mosquée, le FIS tenta de fonctionner comme une institution sociale, agissant pour les mariages et faisant office d'instance d'arbitrage. La démarche du FIS consistait en l'utilisation d'un espace sacré pour instaurer un ordre moral de purification et d'épuration de la société algérienne.

Progressivement les adeptes de l'islamisme présentèrent l'islam comme une « sanction mais c'est aussi la solution ». L'école devint mosquée, les deux éléments ne furent plus qu'un et indissociables. Ainsi, progressivement, selon Omar Carlier, « *le scolaire répond au Cheikh, le fils enseigne le père et la mère, l'étudiant se fait imam*¹ ». L'auteur démontre de cette façon que c'est un processus difficilement contrôlable qui se mit en place et qui donna lieu aux « années noires ».

Les nombreux « partisans islamistes » avaient fait leurs armes dans le FLN ou dans la jeunesse du FLN. Parmi les imams « islamistes » populaires figuraient :

- **cheikh Abdelatif Soltani (1902-1984)**. Né dans les Aurès, il acheva sa formation dans une *zâwiya* de Biskra à Sidi Okba. Il se forma à l'université de la Zitouna où il réussit à obtenir un diplôme supérieur. En 1931, à la demande du cheikh Ibn Badis, il rejoignit le corps des enseignants de l'Association des *Ulémas* et il fut envoyé à Constantine. En 1946, il fut élu au conseil d'administration de l'AOMA, dont il devint le contrôleur pour la région de Constantine. Après l'indépendance, il fut nommé imam de la mosquée Ketchaoua ; il y resta jusqu'en 1965. A partir de 1972, toujours à la demande de l'AOMA, il fut chargé de prononcer la prédication à la mosquée Ben Badis de Kouba. C'est à cette époque qu'il rédigea

¹ Omar Carlier, op.cit., p 359.

trois ouvrages : « *Le Mazdakisme est à l'origine du socialisme* » ; « *Les flèches de l'Islam* » et « *Pour la foi islamique* ». Ces ouvrages lui servirent de base pour commencer à former les premiers noyaux islamistes. Suite à la manifestation des étudiants universitaires de Ben Aknoun en 1982, il organisa la première grande manifestation islamiste en Algérie. Il signa avec le cheikh Sahnoun et Abassi Madani un programme en 14 points qui fut présenté au gouvernement. Il fut arrêté le 25 novembre 1982 puis assigné à résidence surveillée quelques temps après. Il mourut le 14 avril 1984. Ses obsèques à Kouba furent l'occasion d'une grande manifestation islamiste regroupant des milliers de personnes.

- **cheikh Ahmed Sahnoun (1906-2003)**. Il fit partie de la délégation algérienne reçue par le président Chadli après les émeutes d'octobre 1988. Autant dire qu'il fit partie des leaders islamistes. Il appartient à la génération des *Ulémas* réformistes algériens, Ibn Badis et Tayeb el-Okbi. Il participa également au mouvement de libération nationale dans le cadre de la collaboration entre les *Ulémas* et le FLN. Lors de l'indépendance, le cheikh Soltani et lui mettaient en avant l'idée de proclamer un islam intransigeant face à la complaisance de leurs pairs pour le régime « socialiste » et « laïque » de Boumediène. Suite aux événements du 5 octobre 1988, cheikh Sahnoun fut nommé par l'ensemble de la mouvance islamiste comme président de la ligue de la *Da'wa* (prédication) islamique. Il avait la charge de penser l'activité islamique sous toutes ses formes en Algérie. Il se sentait plus proche du programme de Mahfoud Nahnah. Suite à l'apparition des dissensions, cheikh Sahnoun ne cessa de prêcher l'unité et la cohésion au sein du mouvement islamiste, ce qui n'empêcha pas que l'activité partisane finit par l'emporter sur les préoccupations d'unité d'action de la *Da'wa*.

- **cheikh Omar Arbaoui¹ (1912-1984)**. Il apprit le Coran avec son père puis rejoignit la *zâwiya* Sidi El Mahdi, où il étudia l'exégèse théologique et les fondements du droit. Après avoir créé une école à Blida et Bir Khadem où il enseigna, il prit contact avec le cheikh Tayeb el Okbi et subit l'influence réformiste. Arrêté puis torturé pendant la lutte de libération et lors de l'indépendance, il continua ses prêches dans les mosquées de la capitale et entreprit surtout de donner une formation à la jeunesse, car il ne perdait pas de vue que c'est la jeunesse qui prendrait la relève. Il ne prit pas part aux manifestations de la mosquée en 1982, et il s'opposa à l'action armée projetée par M. Bouyali, qui vint prendre son avis. Il publia deux ouvrages : « *Le refuge auprès de l'Islam* » et « *Abandonner l'imitation (taqlid)* ».

¹ D'après *El Mounqid*, n°5, novembre 1989, in M. Al-Ahnaf, Bernard Potiveau, Franck Fregosi, *L'Algérie par ses islamistes*, Kharla, Paris, 1991, p 62-63.

A côté des « vétérans » cités ci-dessus, ce furent les leaders islamistes Abassi Madani (né en 1931) et Ali Belhadj (né en 1956) qui animèrent le mouvement islamiste. Le plus fougueux d'entre eux Ali Belhadj, âgé de 33 ans au moment de l'avènement du FIS, proposa l'idée d'un *Front islamique unifié*. L'idée fut reprise par Abassi Madani qui y apposa la notion de « Salut ». Dès sa naissance, le FIS se posa comme la première force politique du pays. Le 20 avril 1990, une manifestation du FIS (rassemblant près de 100 000 personnes) scandait des slogans en faveur de l'application de la *chari'a* et de l'instauration d'un Etat islamique. Le 12 juin 1990, le FIS remporta une victoire écrasante aux élections municipales et régionales. Quelques mois après, le 26 décembre 1991, lors du premier tour des élections législatives, le FIS fut assuré d'obtenir la majorité absolue dans la future assemblée, mais le deuxième tour n'eut jamais lieu. Le 9 février 1992 le Gouvernement algérien imposa l'Etat d'urgence, le 4 mars 1992 le tribunal administratif prononça la dissolution du FIS, le 30 septembre 1992, le gouvernement promulgua le décret sur la lutte antiterroriste et le 5 décembre 1992 il instaura le couvre-feu. Des milliers de sympathisants du FIS furent arrêtés, emprisonnés et déportés dans le Sud du pays. L'annulation des élections législatives, officiellement annoncée le 4 mars 1992, ouvrit la voie à la radicalisation islamiste. « *Au verdict des urnes se substitua le verdict des armes*¹. »

L'annulation des élections législatives gagnées par le FIS représentait une première rupture. La deuxième rupture fut l'assassinat de Mohamed Boudiaf qui avait été rappelé en Algérie le 2 janvier 1992 pour assurer les fonctions de président du Haut Comité d'Etat, en charge provisoire des pouvoirs de chef de l'Etat. Chef historique du FLN, il incarnait la capacité à faire le lien entre le passé et le présent, entre le FLN politique qui était en crise et le FLN historique. Le président Boudiaf s'attaqua au système d'intérêt mis en place par le pouvoir depuis des décennies. Dans sa ligne de mire, il y avait la corruption. Il diligenta des enquêtes dans le but de la débusquer. Il faut dire qu'il représentait un espoir pour les Algériens, car il était considéré comme légitime et crédible. Avec lui, il était envisageable de penser à une véritable restructuration de l'espace public dans un cadre démocratique. Il fut assassiné six mois plus tard, le 29 juin 1992. Sa mort effaça cette perspective et laissa le champ libre à tous ceux qui souhaitaient recourir aux armes pour acquérir ou conserver le monopole de la violence légitime.

¹ Omar Carlier, *ibid*, p387.

Pour Benjamin Stora, c'est dans une société harcelée par des questions sans réponses que l'apaisement devint impossible : « *Des questions comme qui a assassiné le Président Boudiaf ? des islamistes, une mafia politico-financière ? Pourquoi l'assassin présumé du syndicaliste Benhamouda est mort en prison, criblé de balles ? Qui a commandité l'assassinat d'Abdelkader Hachani, le numéro trois du FIS, en 1999 ? ...l'absence réelle d'image construit des énigmes.*¹ »

Ces interrogations attisaient l'inquiétude de la population algérienne. L'attentat du 26 août 1992 à l'aéroport d'Alger, qui fit 9 morts et 128 blessés, marqua le début de la lutte armée. Dès octobre 1992, la nébuleuse intégriste favorable à la lutte armée se regroupa avec des anciens de la guerre d'Afghanistan et des hommes ayant appartenu à un premier maquis islamiste, mis en place dès 1982 par Mustafa Bouyali, que nous avons déjà mentionné. Ces groupes formèrent les Groupes Islamiques Armés (GIA). D'autres groupes prirent formes, notamment le Mouvement de l'Etat Islamique (MEI), ainsi que le Front Islamique du Djihad Armé (FIDA) initié par l'intellectuel Mohammed Saïd. Ce dernier groupe se spécialisa dans l'assassinat d'intellectuels en 1993².

Il faut dire qu'une répression féroce s'était abattue sur le FIS suite à sa victoire aux élections. Le Comité de Justice pour l'Algérie distingue deux périodes de tuerie : « *Les trois premières années qui suivent le putsch du 11 janvier 1992, il est surtout question d'« homicides » (qui désignent soit les exécutions extrajudiciaires commises par les forces de l'ordre, soit les assassinats perpétrés par les groupes armés islamistes), à partir de 1995 environ, le terme de « massacre » est progressivement employé dans les médias algériens pour qualifier des tueries*³. »

Ce fut le début de la guerre civile en Algérie, guerre civile qui se construisit en plusieurs phases :

- 1992-1993, les nombreux opposants islamistes firent le choix des armes et ciblèrent leurs attaques : « *Ils s'attaquent aux forces de l'ordre, de préférence aux simples policiers de quartier pour récupérer des armes qu'ils n'ont pas encore. Une multitude de petits groupes,*

¹ Benjamin Stora, *op.cit.* p 49.

² Benjamin Stora, *op.cit.* p 18-19.

³ Salima Mellah, « Les massacres en Algérie 1992-2004 », *Comité Justice pour l'Algérie*, Dossier n° 2, mai 2004, 55p, p 7.

*souvent constitués d'anciens combattants en Afghanistan, agissent sans programme ni stratégie communes.*¹ » Ce fut une année considérée comme une année de préparation par les forces de l'ordre algériennes.

- 1994-1995, c'est la terreur et l'horreur qui s'installa en Algérie. Des dizaines de morts sont annoncées quasi quotidiennement. Ce sont des groupes islamistes qui agissent, parmi lesquels, les forces régulières, les escadrons de la mort et les groupes islamiques armés. Suite à ces incursions islamistes armées, les villageois vont tenter de se regrouper et de s'auto-défendre sous le commandement de la gendarmerie et avec l'engagement actif d'anciens *mudjahidin*. Ces initiatives d'auto-défense signifiaient également le ralliement de la population aux côtés des forces de l'ordre ; ces dernières en prirent avantage pour se préserver autant que possible du « sale boulot », aidées qu'elles étaient dans « la tâche » par les populations locales.

- 1995-1996, l'armée prit le dessus et les « massacres » s'intensifièrent. Le Groupe islamique armé (GIA) s'en prit violemment aux membres des populations locales qui jusque-là soutenaient la rébellion.

- 1997, les grands massacres sont perpétrés ; à Al Raïs, le 28 août 1997, près de 300 personnes furent purement et simplement exécutées ; à Sidi Youcef, quartier populaire d'Alger, dans la nuit du 5 et 6 septembre, on comptabilisa entre 70 et 150 victimes ; à Benthala, le 22 et 23 septembre, on parle de plus de 400 morts.

Le choc fut immense. L'ampleur des massacres suscita de nombreuses interrogations relayées par les médias nationaux et internationaux. Comment était-il possible qu'un massacre d'une telle ampleur puisse se dérouler aux portes d'Alger ? C'est à partir des événements de 1997 que les questions relatives aux responsables et aux commanditaires surgissent de manière pressante. Comme le dit la journaliste algérienne membre de l'Association de défense des droits de l'homme Algéria-Watch, Salima Mellah : « *Mais très rapidement, le pouvoir algérien est parvenu à verrouiller le champ médiatique en décrétant comme seule explication valable celle du terrorisme islamique, avec le soutien de certains médias occidentaux, peu soucieux d'investiguer une situation complexe, et prompts à se satisfaire d'une théorie confortant leurs préjugés — une « théorie » atrocement indifférente, on le verra, aux origines véritables d'une sauvagerie fondée sur le mépris absolu de la vie humaine.*² »

¹ Salima Mellah, *ibid.*

² Salima Mellah, « Les massacres en Algérie 1992-2004 », *Comité Justice pour l'Algérie*, Dossier n° 2, Mai 2004

La sophistication de la stratégie d'Etat entraîna une situation inédite par son ampleur dans l'histoire des terrorismes d'État de la seconde moitié du XX^{ème} siècle. Dans ce contexte, il est difficile de distinguer les explications et de les inscrire dans une logique d'ensemble.

Le nombre des victimes pendant les années noires est sujet à polémique. Il varie entre 100 000¹, chiffre avancé par le Président Bouteflika lors de ses déclarations de 1999, plus de 200 000², selon les estimations des organisations de défense des droits de l'homme nationales, telle la LADDH.

En conclusion, il s'agit pour nous de tenter de démontrer les liens avec les forces religieuses du pays et les forces politiques, dans le contexte particulier des années noires. Pour Omar Carlier, la comparaison entre le FIS et les *Ulémas* s'impose d'elle-même et fait le lien entre les années trente et les années soixante-dix. Tout paraît correspondre : combat pour la langue sacrée du Coran ; opposition aux confréries ; conciliation de la raison scientifique et de la loi islamique. Cependant, l'adversaire n'est plus la *zâwiya* mais le groupe étudiant marxiste, le syndicat communiste, l'Etat athée, avec comme nuance que les islamistes étaient des adeptes de la violence.

5.1.3 Les confréries en général durant la période des années noires et les premiers signes de réhabilitation.

Dans le contexte, selon Sossie Andezian les *zâwiyas* furent favorisés : « *La victoire du FIS aux élections municipales et régionales, en donnant une plus grande légitimité à l'islam dans la société, favorise le statut des confréries qui reprennent la dénomination de Tariqa-s...Mais ne nous méprenons pas. Les confréries ne joueront plus le rôle qu'elles jouaient avant l'indépendance, plus précisément au XIXe siècle*³. »

Les *zâwiyas* étaient loin d'avoir disparu pendant la période des années noires mais elles conservaient leurs distances autant avec l'islahisme qu'avec l'islamisme et qu'avec l'Etat parce qu'elles restaient l'objet d'une étroite surveillance en raison de leur passé et de leur

¹ Chiffre annoncé peu après son investiture le 26 juin 1999, par le Président Abdelaziz Bouteflika lors du sommet économique de Crans Montana, in Salima Mellah op.cit, p 6

² Salima Mellah, op.cit. p 6.

³ Sossie Andezian, « *Visages du mysticisme algérien* », in, *Algérie. Vers le cinquantième de l'indépendance*, (sous la dir. De-), L'Harmattan, Paris, 2009, 261p

position vis à vis du colonialisme, mais aussi parce qu'elles avaient toujours été hostiles aux successeurs de Ibn Badis. Dans ce contexte de montée du fondamentalisme religieux et de persécution à leur égard de la part du gouvernement, les confréries religieuses se font faites discrètes et, comme l'a précisé Omar Carlier, elles furent incapables de prendre en charge le retour massif des jeunes dans les *zâwiyas*.

Il semble que nous assistons alors à une perte de repères sociaux et culturels ; la société algérienne connut un vrai problème d'identification, perdant progressivement confiance envers les membres du FLN et les fondamentalistes religieux. Il est alors difficile d'accorder une légitimité et une crédibilité aux pouvoirs en place. Pour Sossie Andezian : « *Si le rôle politique des confréries est une réalité, toutes n'ont pas été impliquées en tant que telles dans les luttes politiques, (par exemple il n'existe aucune trace de la participation de la confrérie des 'Îsâwâ à la vie politique) et celles qui l'ont été le furent dans des contextes précis*¹. »

L'évolution spécifique des confréries varie selon les régions (Est, Ouest). Elle ne permet plus de coupler le mouvement confrérique au mouvement politique. Comme nous l'avons vu, la plupart du temps, elles se retrouvèrent mêlées dans des affaires politiques malgré elles car elles touchaient de près à tous les domaines de la vie : socio-économique, religieux, social, politique, thérapeutique...

Durant cette période des années noires, le mouvement confrérique continuait de mener des activités. Mais dans ce contexte, il était difficile de prendre part au « débat sociétal », chose qui aurait laissé des traces dans lesquelles l'historien pourrait trouver des informations plus abondantes. Pourtant, le sujet est particulièrement intéressant, surtout si l'on considère que les confréries ont toujours fait partie du paysage, dans le contexte colonial, celui de lutte pour l'indépendance, dans celui de persécutions ou de « terrorisme islamiste ».

Elles continuaient à être présentes, mais elles avaient largement été discréditées par les pouvoirs en place. Notre hypothèse est que les luttes contre les confréries furent également un combat contre une des composantes culturelles et identitaires de la société algérienne, et qu'elles laissèrent un terrain vide, qui fut occupé par les *Ulémas* réformistes de l'*islahisme*, avant de l'être par les partisans de l'*islamisme armé*. Cette situation permit aux partisans de la

¹ Sosie Andezian., op.cit, p 207.

violence de faire régner un climat d'insécurité et de suspicions, sans que les auteurs des massacres soient clairement identifiables, les uns et les autres se renvoyant la responsabilité, comme ce fut encore le cas pour le massacre des sept moines trappistes de Tibhirine le 26 et 27 mars 1996¹. La montée au pouvoir du FIS qui occupait des postes dans de nombreuses municipalités du territoire algérien, ne freina pas le mouvement confrérique. Les rites et les cérémonies (*Hadra et moussem*) se poursuivirent dans les *zâwiyas*.

Sossie Andezian² précise que des éléments du FIS pénétrèrent dans les *zâwiyas* dans le but de convertir les disciples et leurs chefs. Ces intrusions produisirent dans certains cas des remises en question au niveau du système de croyances et de pratiques mystiques ; dans d'autres cas elles donnèrent naissance à des revendications de la légalisation de ces croyances et pratiques, mais selon l'anthropologue : « *La réémergence des confréries en Algérie n'a été possible que parce que des individus et des groupes sociaux avaient maintenu un mode de sociabilité religieuse et continuaient de pratiquer une forme religieuse qui s'avérait efficace malgré les changements sociaux.*³ »

Le rôle de sociabilité des confréries décrit ici par l'auteur est identique à celui joué lors de l'avènement du colonialisme. Comme lors de tout événement, les *zâwiyas* s'inscrivirent avant tout dans un registre spirituel, aspect qui englobe toutes les questions : politiques, religieuses, sociales, et économiques. Lorsqu'elles furent appelées à prendre les armes contre l'envahisseur, elles n'hésitèrent pas ; de même, lorsqu'il s'agissait de contredire les *Ulémas* réformistes.

Ce sont les intellectuels qui devinrent des sympathisants du courant mystique et qui défendirent les confréries en tant qu'expression de l'identité algérienne : « *Des hommes diplômés de la madrasa réformiste avouent leur sympathie pour la confrérie 'Isawiyya par exemple et évoquent des hadra auxquelles ils participaient en cachette dans leur jeunesse. Des étudiants des universités des Arts et Traditions populaires choisissent de plus en plus les*

¹ La tariqa 'Alawiyya avait d'étroites relations avec la communauté des moines de Tibhirine. En effet on peut voir sur le site une photographie des disciples 'Alawiyya au milieu des moines dont le prieur Christian de Chergé. Disponible sur le site : <http://m.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2011/11/02/002-st-jean-de-matha-rencontre-islamo-chretienne> , consulté le 13 avril 2014.

² Sosie Andezian, *Algérie Maroc, Tunisie*, in Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (Sous la Dir) , *Les voies d'Allah, les ordres mystiques des origines jusqu'aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996, 598p, p399.

³ Ibid, p 399.

*confréries comme sujet de mémoire.*¹ »

Ici, le mouvement confrérique est présenté comme un repère dans le temps et l'espace, certainement parce que les confréries se tenaient éloignées des luttes partisans.

Comme nous l'avons vu, la conception d'institutions étatiques entièrement fondées sur des principes religieux, est une innovation contemporaine, alors que les confréries s'inscrivirent dans la durée. Si celles-ci sont interpellées et interpellent à leur tour ; leur démarche s'inscrit comme un devoir religieux, comme ce fut le cas lors de la révolution agraire, ou encore lors des discussions théologiques entre les *Ulémas* et les chefs de *zâwiyas*.

Devant la montée de la violence armée, les confréries apparurent comme une des alternatives possibles face au fondamentalisme. Parmi les autres alternatives évoquées, il importe de mentionner la suppression de la référence à l'islam au sein de la Constitution d'Etat, parce qu'elle représentait un risque majeur et qu'il était préférable de prôner une laïcité estimée comme un aspect indissociable de la démocratie. Il faut dire que l'interférence du religieux dans le politique a poussé de nombreux intellectuels algériens à tenter d'engager un débat au niveau local.

Les tentatives de débat, malgré les échecs, eurent au moins le mérite de poser la question des rapports entre l'Islam et l'Etat : « *La plupart de ces interventions apparaissaient souvent comme autant de tentatives courageuses pour conjurer la poussée islamiste, en lui opposant les richesses d'un islam de l'intérieur*² » que nous pouvons interpréter comme étant l'islam ésotérique. Les intellectuels algériens dénonçaient une « utilisation de la religion comme ressource politique dans la compétition pour le pouvoir³ ».

Dans ce champ religieux complexe de l'indépendance de l'Algérie, les confréries retrouvèrent progressivement une légitimité : « *cette forme religieuse, toujours pratiquée après l'indépendance malgré sa marginalisation, se trouve placée au cœur des enjeux identitaires qui divisent la société algérienne à la fin des années quatre-vingt*⁴ ».

¹ Ibid. p 399.

² Interviews de Mohamed Arkoun dans *Algérie-Actualité*, "L'islam vue de l'intérieur autrement..." n° 1283 semaine du 17 au 23 mai 1990 : 38-39 ; et aussi "Etat islamique et confusion mentale" n°1335 semaine du 16 au 22 mai 1991 : 2, in Fregosi Franck. « Islam et Etat en Algérie, Du gallicanisme au fondamentalisme d'Etat ». In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, N°65, 1992. pp. 61-76.

³ Lettre de Benkhatir Travet présentée dans la rubrique « Débat ouvert sur l'islam et l'Etat » dans *Algérie-Actualité* n° 1218 semaine du 16 au 23 février 1989 : 5., in Fregosi Franck, op.cit.

⁴ Sossie Andezian., « Visages du mysticisme algérien », in *Algérie. Vers le cinquantenaire de l'indépendance*, (sous la dir. De-). L'Harmattan, Paris, 2009, 261p, p 201.

Quoi qu'il en soit, au début des années quatre-vingt-dix s'amorça un changement quant à la place des confréries. L'organisation, en juin 1991, par l'Etat algérien, du Séminaire national des *zâwiyas* regroupant 300 chefs de *zâwiyas* constitua un premier élément de réhabilitation, soixante ans après leur mise au ban par les réformistes¹. Les *zâwiyas* furent progressivement réhabilitées par le pouvoir politique dans leur fonction religieuse, sociale, spirituelle et éducative. Au contraire, après l'indépendance, l'Etat algérien avait fait appel à des *Ulémas* égyptiens, Yûsif al-Qardâwi et Mohamed al-Ghazâlî, pour assurer les enseignements aux côtés d'autres professeurs qui favorisèrent également le développement de l'islamisme.

Il devient dès lors intéressant de nous interroger sur le rôle qu'ont joué les confréries et plus largement le soufisme en tant que forme religieuse historique sur le processus des constructions des identités individuelles et collectives en situation de crise. Les confréries apparurent comme des modes de sociabilité religieuse grâce à l'infrastructure institutionnelle qu'elles incarnaient.

La Tidjaniyya accusée d'avoir fait alliance avec le pouvoir colonial a été réhabilitée pour son rôle dans la diffusion de l'Islam dans le monde, notamment en Afrique ; la 'Alawiyya pour son rôle en Europe où elle est connue pour opérer de nombreuses conversions.

Ce changement, le journaliste algérien Mohamed Bentchicou² et ancien directeur du quotidien *le Matin*, l'explique « *par les liens de parenté entre le Président Chadli Bendjedid et des chefs de confrérie, et la manipulation de l'Etat pour faire face à la montée de l'islamisme.* » Mohamed Bentchicou, arrêté par les autorités algériennes de 2004 à 2006 rapporte, entre autres, dans son ouvrage « *Bouteflika : une imposture algérienne* », le fait que l'épouse de Chadli Bendjedid est liée à la famille de la *zâwiya* des Bourokba, dont le siège principal se situe à Mazouna.

¹ Sossie Andezian, *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine. Adeptes des saints dans la région de Tlemcen*, ed/CNRS, Paris, 2001, 237p. Introduction, « *unicité divine, pluralité culturelle* » p11 à 37. Sur le séminaire national des *zâwiyas*, voir : Hadj Ali S., 1992, « Algérie : le premier séminaire national des zaouïas », *Maghreb-Machrek*, n° 135, janvier-mars, p. 53-67.

² Mohamed Bentchicou, *Bouteflika, Une imposture Algérienne*, Ed/Le Matin- Picollec, Alger, 2004. Quelques mois après la publication de son ouvrage, Mohamed Bentchicou est arrêté et incarcéré en juin 2004 pour « *infraction régissant le contrôle des changes et les mouvements des capitaux* ». Il fut libéré le 14 juin 2006. Pendant son incarcération, les journalistes du monde entier se mobilisèrent pour demander sa libération, car son emprisonnement fut considéré comme une entrave à la liberté d'expression.

Le président Abdelaziz Bouteflika entretint des relations avec la *zâwiya* des Bourokba de Mazouna en 1987. Le journaliste Mohamed Bentchicou, qui est aussi un opposant au pouvoir en place, met en rapport ces relations du président avec ses activités politiques.: « *Dans sa frénésie à vouloir s'introduire coûte que coûte au sein de la famille de Mme Bendjedid dont il présumait de l'influence auprès de son époux, Bouteflika ira jusqu'à faire plusieurs pèlerinages à la zaouïa des Bourokba... La zaouïa Bourokba était assez liée aux gros propriétaires terriens de la région et ne faisait pas mystère de son aversion pour la politique collectiviste de Boumediène, se souvient Abdelkader Dehbi qui eut à accompagner parfois Bouteflika dans ses pèlerinages à Mazouna. Ils se faisaient alors forts de critiquer Houari Boumediène en des termes peu aimables et en présence de Bouteflika. Ce dernier laissait faire sans réagir. J'ai fini par lui en faire la remarque, lui soulignant qu'il se déconsidérait aux yeux des gens de la zaouïa par son silence. Je me rappelle de sa réplique : "Ya Si Abdelkader, l'essentiel est de pénétrer la famille Bourokba." Il ne perd jamais le sens de ses intérêts. Bouteflika s'intéressa même à une des filles Bourokba dont il apprit qu'elle était encore célibataire. « Il me chargea d'en savoir plus sur la demoiselle et je crois qu'il prévoyait sérieusement de faire alliance avec les Bourokba en y prenant femme », affirme Dehbi¹ ».*

Mais il semble que cette réhabilitation soit surtout liée à un contexte de réémergence des spécificités culturelles, linguistiques, religieuses et ethniques, qui avaient été gommées pendant les premières décennies de l'indépendance en vue de la construction d'un Etat national et de la constitution d'une identité nationale.

Un autre signe évident du changement de politique algérienne est la nomination du cheikh Bouabdallah Ghlamallah (né en 1934), maître spirituel de la *zâwiya* Chaldoulia de Sidi 'Adda à Tiaret, au Ministère des affaires religieuses à partir du 25 juin 1997 par le président Liamine Zeroual dans le gouvernement de Rachid Ouyahia. Il fut reconduit à ce poste dans le gouvernement de Hamdani le 18 décembre 1998, puis sous la présidence d'Abdelaziz Bouteflika par le gouvernement de Benbitour le 24 décembre 1999 et par celui de Benflis qui devint Premier ministre le 26 août 2000².

Comme nous l'avons vu, dans la mesure où ce furent surtout les *Ulémas* réformistes qui occupèrent ce poste depuis l'indépendance, la nomination d'un cheikh de *zâwiya* paraît un

¹ Mohamed Bentchicou, *Bouteflika : une imposture Algérienne*, éd/ Jean Picollec, 2004, p 156-159.

² Chourfi Achour, op.cit., p 174.

signe évident d'une volonté de changement.

À la fin des années quatre-vingt-dix, la politique religieuse du gouvernement change radicalement et est critiquée par les journaux qui dénoncent l'opportunisme de l'Etat à des fins électorales. Par ailleurs, le retour des *zâwiyas* dans les questions politiques, sociales et religieuses suscita des polémiques qui firent parfois entrave à leur propre légitimité. C'est ce que nous proposons de voir dorénavant avant de revenir sur le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya.

Le 15 avril 1999, avec l'arrivée au pouvoir d'Abdelaziz Bouteflika, le pays connut une accalmie du point de vue des violences. Depuis son accession au pouvoir, il a toujours eu le souci des questions religieuses. Face à une situation de terrorisme qui durait depuis déjà une décennie, le gouvernement fit le choix d'organiser un référendum proposant une Loi sur la concorde civile qui fut adoptée le 16 septembre 1999. Ce fut aussi la période de la réhabilitation à l'égard des confréries en général et celle de la 'Alawiyya en particulier.

5.2 LE GOUVERNEMENT D'ABDELAZIZ BOUTEFLIKA ET LA REHABILITATION DES CONFRERIES

5.2.1 L'instrumentalisation des zawiya par le gouvernement d'Abdelaziz Bouteflika.

Abdelaziz Bouteflika ne manqua pas de s'appuyer sur les confréries religieuses et les *zâwiyas* lors des élections présidentielle. Cette fois-ci la démarche consista à réhabiliter la dimension spirituelle que véhiculaient les confréries religieuses dans le paysage national algérien. Il faut rappeler que le pays sortait de dix années de guerre civile qui avait fait 100.000 victimes selon les déclarations officielles du chef de l'Etat. En faisant ce choix, le gouvernement professa une politique d'apaisement en se rapprochant des *zâwiyas* car elles représentaient un facteur de stabilité pour le pays, il fallait désormais reconstruire. Les *zâwiyas* s'étaient constituées en une Association qui déboucha en 2003 sur la fondation de l'Union Nationale des Zaouïas d'Algérie (UNZA), fondée le 16 juin 2003 à Sougueur, à l'occasion du colloque national : « Zaouïa, patrimoine et perspectives », organisé par les descendants du cheikh Benaouda al-Chaâlal pour commémorer le 163^{ème} anniversaire de l'école Makhaldi de droit musulman (*fiqh*).

Son président, le médecin Chaalal Mahmoud issu de la *zâwiya* de Sidi Benaouda de Sougueur rappelle : « *Maintenant, nos Zaouïas retrouvent leur légitimité culturelle et spirituelle ancestrale. Elles vont enfin se permettre de dire à ceux qui se donnent le nom de moderniste et à ceux qui se donnent à tort le non de réformiste (Salafiya) de rectifier leur approche sur le tandem harmonieux et ancestral dans notre pays : « Zaouïa – Société »¹* ».

Il y souligne la légitimité spirituelle des *zawiya* et le fait que le tandem « *zâwiya* - société » participe de l'identité nationale. Quoi qu'il en soit, la démarche consista désormais en un mouvement de réhabilitation générale de la culture algérienne. Le traumatisme politique vécu par la société algérienne ne permettait plus de douter de la nécessité du pluralisme dans les questions politiques, sociales, religieuses, économiques, etc.

¹ Dr Mahmoud Chaallal, « Zaouïas d'Algérie : hier, aujourd'hui et demain », site : disponibles sur le site : <http://bonjourdesougueur.unblog.fr/2012/03/16/zaouias-d-algerie-hier-ausjourd'hui-et-demain>, consulté le 2 novembre 2013.

Il semble aussi que les *zâwiyas* ont joué le jeu nécessaire pour détendre l'atmosphère politique du pays ; à ce sujet, le président de l'UNZA, le docteur Chaalal, proclama que les *zâwiyas* ne devaient pas être exclues de l'espace politique : « *Exclure les zaouïas de l'espace politique désintéressé est un non-sens*¹ »

Pour les *zâwiyas*, le risque d'instrumentalisation était grand et de nombreuses polémiques médiatiques donnèrent lieu à des soupçons à l'égard du président Bouteflika. Ce n'est pas pour autant que les confréries se prêtèrent au jeu du pouvoir. Pour l'heure, il s'agit de voir la capacité de celles-ci à pouvoir jouer un rôle diplomatique et politique. Rappelons-nous des tentatives d'union des *zâwiyas* dans les années 1930. Celles-ci s'inscrivaient dans un contexte d'avènement réformiste ; les *zâwiyas* étaient actives ; elles continuaient à pratiquer leurs cultes et leurs activités sociales. Les *zâwiyas* sont désormais invités à participer aux réconciliations nationales à travers les enjeux électoraux présidentiels.

5.2.2 Positionnement politique des *zâwiyas* dans les années 2000.

C'est au cours de l'année 2004, selon la presse, que les *zâwiyas* furent accusées d'afficher leur soutien au candidat Abdelaziz Bouteflika en 2004. Le positionnement politique des *zâwiyas* consistait à revendiquer les droits historiques à la reconstruction de la nation à la fin des années noires. Cela n'empêcha pas les médias de divulguer certains soupçons quant au rôle politique qu'avaient pu jouer les *zâwiyas* en faveur du colonialisme.

Lors des élections officielles en avril 2004, le président Bouteflika tenta de s'appuyer sur celles-ci en tirant profit de leur situation rurale. Comme le dit le politologue algérien Rachid Grim : « *Les confréries religieuses avaient, pour les tenants de la pérennité du système, comme avantages de toujours se satisfaire du pouvoir politique en place qui leur garantit soutien et subsides, de bénéficier d'une implantation territoriale très large et d'avoir une réelle influence sur les populations, surtout rurales. Cette influence ne s'est jamais démentie malgré la suspicion officielle dans laquelle elle était tenue plusieurs décennies durant*². » Selon le politologue Rachid Grim, les *zâwiyas* se prononcèrent nettement en faveur d'un

¹ Dr Mahmoud Chaalal, « Exclure les zaouïas de l'espace politique désintéressé est un non sens », journal *Liberté*, Alger, le 4 septembre 2010.

² Rachid Grim, « Le jeu politique des zaouïas », *El Watan*, 12 juillet 2004.

second mandat présidentiel¹ pour le président Bouteflika. Une fois de plus, les *zâwiyas* furent prises à partie dans des interactions avec le pouvoir politique. Par contre, il leur était reconnu le rôle positif qu'elles avaient joué lors de la montée du fondamentalisme religieux. Il faut dire que le président Bouteflika avait besoin d'asseoir son pouvoir et qu'il s'aidait pour cela d'une forme de légitimité spirituelle, de « bénédiction publique ». Le président Bouteflika affirmait haut et fort son attachement à un « Islam ouvert sur la modernité et l'universalité ».

Le journaliste algérien Rachid Grim met en avant l'influence et le rôle positif des *zâwiyas* Tidjaniyya, Rahmanyia, Qadiriyya, Senoussyia, Derkaouiyya et autres auprès de la population algérienne : « *Les zaouïas ont repris leur place initiale auprès d'une population en manque de spiritualité et formatée pour redevenir la proie du maraboutisme et du charlatanisme (c'est là le résultat d'une école fondamentale totalement déviée de ses objectifs de formation des citoyens). Même s'il est conscient que les rituels qu'il suit sont loin de correspondre à la lettre et à l'esprit de l'Islam originel, l'Algérie en est revenue à faire plus confiance au pouvoir surnaturel supposé de Sidi Abderrahmane Boukabrine, de cheikh Mohand Oulhocine, de Sidi Boumediène et des autres salihines, qu'à toutes les rhétoriques des imams et autres théologiens, de quelques bords qu'ils soient. C'est dire l'influence des *zawiyas* sur le vécu quotidien des gens et, donc, l'impact des prises de position politique de leurs cheikhs².* »

L'année 2004 fut une année polémique pour le Président Bouteflika. Une campagne médiatique se déclencha, pendant laquelle les journaux algériens dénoncèrent les tentatives de récupération politique et sociale de la part du Président candidat. Malgré les commentaires médiatiques, la presse n'hésitait pas à mettre en valeur les *zâwiyas*. Elles furent des cibles privilégiées des *jihâdistes* à cause des divergences doctrinales et elles représentaient des institutions bien implantées en zone rurale et dans les quartiers populaires des grandes villes, lieux qui constituaient, selon le journaliste Rachid Grim, « *le même terrain de la da'wa islamique (prosélytisme) qu'eux, bien que celle des confréries soit nettement moins conquérante, et dénuée de toute visée de prise du pouvoir politique.*³ »

¹ *Ibid.*

² Rachid Grim, « Le jeu politique des zaouïas », *El Watan*, 12 juillet 2004.

³ Hakim Arabdiou, *ibid.*

Pour le président de l'UNZA, « les *zâwiyas* ne peuvent pas se désintéresser de la politique car ce serait un non-sens ». Les *zâwiyas* revendiquèrent un droit d'expression en qualité d'élément constitutif de la société algérienne, parce qu'elles sont des facteurs de paix et de stabilité pour la société algérienne. Pour autant, les *zâwiyas* n'ont pas constitué de partis politiques au même titre que le FIS, par exemple. Elles revendiquèrent simplement leur place comme éléments religieux, sociaux et culturels, ce qui leur avait été refusé lors de l'indépendance de l'Algérie. Selon les événements, elles pouvaient constituer des centres d'intérêts pour les pouvoirs en place. Leur position de neutralité pour certaines et de parti pris pour d'autres, leur ont valu des suspicions. Mais si nous considérons ces propos dans une perspective historique, nous nous apercevons qu'elles ont toujours été des éléments intermédiaires entre les dirigeants et le peuple algérien, que ce soit au temps de l'occupation ottomane, du colonialisme français et du gouvernement algérien, en fonction des circonstances car l'Algérie post-indépendante a fait place, comme nous l'avons vu, aux *Ulémas* réformistes.

Pour autant les *zâwiyas* ne cachèrent pas leur soutien aux candidats politiques. Le docteur Chaalal précise toutefois que c'est un soutien aux personnes et non aux partis politiques, ne cachant pas ainsi que Bouteflika eut son deuxième mandat grâce aux soutiens des confréries¹. Selon le journaliste algérien Mehdi Bikri, « *des confréries ont affiché, par le passé, ouvertement leur soutien au candidat-président Abdelaziz Bouteflika en 2004 et en 2009*² ».

Ce sont les politiciens autant que les *zâwiyas* qui semblent se discréditer dans cette stratégie d'alliance. Il est vrai que les *chouyoukh* des *zâwiyas* ont accueilli les personnalités politiques mais comme le rapporte le cheikh Mohamed El Mamoun El Kacimi El Hassani, à la tête de la *zâwiya* El Kacimia d'El Hamel depuis 1994 : « *La zaouïa d'El Hamel n'appelle ni au vote ni au boycott, malgré l'influence qu'elle exerce sur les tribus du Sud-Est algérien.... Quant aux politiciens qui se rendent à la zaouïa d'El Hamel, le cheikh dit que les visites sont courantes et ordinaires. De même, poursuit-il, « j'ai reçu plusieurs personnalités ». Il explique qu'en étant chef de zaouïa, il lui est refusé de « renvoyer les visiteurs d'où qu'ils viennent, quels que soient leur nature, leur statut, leur catégorie*³. »

¹ Mehdi Bsikri, « Ces politiciens qui cherchent la baraka des cheikhs », *El Watan*, Alger, 29 avril 2012.

² *ibid*

³ *Ibid.*

Mais comme le précise le cheikh Kacimi el Hassani, si les caméras montrent le cheikh en présence de personnalités algériennes, cela ne veut pas obligatoirement dire qu'il donne la consigne de voter pour eux. Mahmoud Chaalal, n'hésita pas à démontrer que les adeptes soufis appartiennent tous à des courants politiques et que de ce fait les *zâwiyas* ne peuvent pas favoriser un candidat vis-à-vis d'un autre. Pour lui la nature de l'implication politique de la « *zâwiya* » ne participa pas directement à la prise de décision : « *Les zaouïas sont antérieures aux partis politiques et existaient bien avant les associations de la société civile. C'est au sein des zaouïas que les nationalistes algériens ont été formés. A titre d'exemple, les militants du PPA et du FLN étaient des soufis. Conclusion : vouloir éloigner les zaouïas de la scène politique est un non-sens¹.* »

Ce à quoi s'opposa le journaliste algérien Mostefa Hemissi qui répondit : « *Les zaouïas ne doivent pas s'immiscer dans le jeu politique ou être intermédiaires, une nouvelle fois, entre l'autorité et la population. L'ouverture du champ politique permettrait aux partis politiques de s'émanciper des tutelles. Grâce à d'intenses activités de la société civile et des syndicats, nous pourrions produire une nouvelle élite².* »

Toutes ces polémiques ont contribué à mettre en avant les *zâwiyas*. Une fois de plus elles furent prises à parties dans les questions et débats politiques qui concernent le Pays. La stratégie politique et religieuse du président Abdelaziz Bouteflika consista à asseoir son influence auprès des Algériens et trouver des alternatives face au fondamentalisme religieux. Nous nous penchons dorénavant sur le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya avec le cheikh Khaled Bentounes et des enjeux de réhabilitation politique et religieuse.

¹ Mehdi Biskri, *Ibid.*

² Mostefa Hemissi, « *Solliciter les zaouïas, démontre l'échec des partis politiques* », *El Watan*, Alger, 29 avril 2012.

5.3 LA CONFRERIE 'ALAWIYYA PENDANT LA PERIODE DE REHABILITATION

5.3.1 Le cheikh Khaled Bentounes

Le cheikh Khaled Bentounes est né en 1949 à Mostaganem. Il est le fils aîné d'une famille de quatorze enfants. Son père est le cheikh Mehdi Bentounes ; sa mère, Yasmina Tafersif, fille d'un *muqaddam* marocain, est issue d'une vieille famille comptant parmi elle des hommes de loi et des religieux.

Un article paru dans le journal *le Monde*, nous dit : « *C'est dans la petite école de la zaouïa que Khaled reçoit l'éducation traditionnelle - le Coran, la grammaire arabe, un zeste de théologie -, qu'il grandit, suit de loin les épisodes de la guerre d'indépendance, se révolte contre le sort réservé aux douars rasés par l'armée et transformés en bidonvilles. « On s'amusait à jeter des pierres. C'était notre intifada. » se souvient-il. En juillet 1962, il est le premier à hisser le drapeau sur le fort de la ville¹. »*

Alors qu'il est âgé de 13 ans, Khaled Bentounes fut touché par le départ des Européens, mais il persista à croire aux discours du régime de l'époque. Il fut vite désillusionné, notamment lorsqu'il assista aux persécutions systématiques que dut subir son père, mais aussi par toute la politique du régime de l'époque, tout particulièrement en ce qui concerne les nationalisations des biens *habous*. Lui-même fut accusé d'avoir créé une organisation de jeunesse soufie : « *A une époque où toute l'Algérie se taisait, il osait parler et prêcher dans les mosquées². »*

Son éducation fut double et débuta très tôt, à l'âge de quatre ans. En plus de la *zâwiya*, où il apprit le droit islamique, le rituel, le code moral, la philosophie, la grammaire et la poésie, il fréquenta l'école publique, où l'enseignement scolaire était assuré par des coopérants français. De cette façon, il apprit à concilier très tôt un enseignement profane et une éducation traditionnelle. A ce sujet, le cheikh Khaled témoigne : « *Un de nos enseignants français était un fervent communiste. Il nous enseignait les auteurs socialistes sans oublier la lecture ardue du « Capital ». Un jour, me trouvant plongé dans l'ouvrage de Karl Marx, mon oncle m'interrogea à ce propos. Après quelques explications que je lui donnai, il s'insurgea : « Mais*

¹ Henri Tincq, « Khaled Bentounes « pauvre en Dieu », *Le Monde*, le 4 août 2001.

² Henri Tincq, *ibid.*

c'est de l'athéisme ». A l'heure du repas, exaspéré, il alla se plaindre à mon père. Je me souviens alors du sourire et de la réponse que lui fit ce dernier : "Pour se guérir d'un mal, il faut l'introduire à petites doses dans le corps de la personne. C'est le principe du vaccin. Ne t'inquiète pas, ils sont en train de le vacciner¹. »

Khaled Bentounes quitta l'Algérie au début du mois de février 1968, peu avant la parution des polémiques médiatiques parues en juillet 1968, d'abord pour rejoindre sa famille maternelle au Maroc. Puis, pour plus de sécurité, il partit pour l'Europe. A ce moment-là, il était activement recherché pour activisme et propagande contre la Jeunesse du Front de Libération Nationale. Les autorités, notamment les douanes, avaient pour consigne de lui interdire de quitter le territoire, mais un gradé de la douane facilita le passage de Khaled Bentounes à l'insu de ses confrères, en dissimulant son passeport parmi les personnes qui pouvaient quitter le territoire². Le douanier en question était un disciple de la confrérie.

Au sujet de son départ, il rapporte: « *Mon (Khaled Bentounes) départ coïncida avec le moment où il fut arrêté (le cheikh Mehdi), car l'idéologie socialiste de l'époque allait à l'encontre de l'enseignement proposé à la zaouïa. Il faut savoir que cet enseignement traditionnel était combattu par certaines autorités gouvernementales, et on fomenta même un complot contre mon père jugé trop influent. De mon côté j'avais créé avec d'autres élèves de la zaouïa une association pour faire découvrir cet enseignement aux jeunes...Recherché comme membre très actif de l'association (Jeunesse Islamique Alawiyya) j'ai échappé de justesse à l'arrestation³.* »

A son arrivée en France, le cheikh Khaled résida à Ivry sur Seine, dans les appartements que des disciples avaient aménagés en *zâwiya*. Il fit d'abord des études en droit et en histoire avant de créer une société d'import et d'export d'objets artisanaux provenant du Maroc et d'Afghanistan.

En France, le cheikh Khaled Bentounes rencontra sa future épouse, une européenne qui connaissait peu l'islam mais l'enseignement reçu par le cheikh Khaled Bentounes semble tout à fait adapté à la compréhension de la culture européenne, permettant ainsi la mise en valeur

1 Khaled Bentounes : " *Le soufisme cœur de l'Islam* » Edit. La Table Ronde, Paris 1996, 223p, p.32.

² Rapporté lors d'un entretien avec le cheikh Khaled Bentounes, août 2005 à Bar sur Loup. Il rajouta, que les services de sécurité algériens dépêchèrent des agents afin de l'arrêter en région parisienne.

³ Cité dans l'ouvrage du Cheikh Khaled BENTOUNES : *Soufisme : cœur de l'Islam*, éd. La table ronde, Paris 1996, 223 p, p34.

des deux identités culturelles: « *Cette rencontre a été enrichissante, même si elle n'a pas été exempte de difficultés. Au-delà des idées, elle permettait de voir concrètement si les deux traditions pouvaient cohabiter sans que la personnalité de l'un ou de l'autre soit amputée.*¹ »

Lorsqu'il apprit le décès de son père en 1975, Khaled Bentounes, alors âgé de 25 ans, se rendit en Algérie pour la première fois depuis son exil. Mais ce retour fut douloureux, car il avait l'intention de rompre définitivement les liens avec l'Algérie, cela faisait cinq années qu'il n'était pas revenu en Algérie : « *C'est donc empli de colère et de chagrin que j'arrive à l'aéroport d'Oran avec ma femme, bien décidé à dire adieu à l'Algérie pour toujours. Je veux couper les ponts avec mon pays et les miens. Mes frères de Mostaganem sont venus m'attendre, mais je refuse de saluer quiconque. J'en veux à chacun et je vais jusqu'à repousser ceux qui s'avancent vers moi. A mes yeux, c'est comme s'ils l'avaient laissé se faire tuer (son père). D'ailleurs sa mort me semble suspecte et je souhaite qu'une autopsie ait lieu. Ma famille refusera².* »

Il est vrai que dans les archives privées de la confrérie nous trouvons de nombreuses correspondances qui sollicitèrent le futur cheikh de leur donner des nouvelles. Actuellement, le cheikh Khaled Bentounes vit près de Nice, mais il passe toutes les fêtes religieuses et les cérémonies à Mostaganem, excepté le Nouvel an qu'il passe en compagnie des *foqara* d'Europe.

A la mort de son père, le 24 avril 1975, le conseil des sages se réunit et le désigna comme le nouveau maître spirituel. Il abandonna dès lors ses activités commerciales afin de s'occuper essentiellement de la confrérie et de continuer l'œuvre de ses prédécesseurs. La surprise fut grande pour le jeune homme de 25 ans, il mit plusieurs mois avant d'accepter sa « destinée³ ».

Il s'attacha à la sauvegarde du Coran et la préservation des écrits de grands mystiques, tâches qui devinrent dorénavant une des préoccupations majeures du cheikh Khaled Bentounes.

Ce sens de la modernité, dont nous avons parlé plus haut et qui est spécifique à la confrérie 'Alawiyya, est abordé dans la revue algérienne *Insaniyat*, dans un article de A. Ghersallah intitulé « *L'institution traditionnelle et la modernisation : exemple de la zaouïa 'Alawiyya* »,

1 Cheikh Khaled Bentounes, *le Soufisme cœur de l'Islam* Edit. La Table Ronde, Paris 1996, 223p, p35.

2 Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, 2009, 181p, p 107-108.

3 Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, op.cit., p115.

publié en 2003. L'auteur dit que la confrérie a réussi à concilier traditionalisme et modernité et à reprendre un rôle spirituel en Algérie selon un modèle moderne. Ce concept est incarné surtout par le cheikh Khaled Bentounes, qui est considéré comme le réformateur de la confrérie 'Alawiyya. La confrérie est aujourd'hui très bien représentée dans des sociétés modernes occidentales, où elle est bien intégrée¹.

Dès son retour en Algérie, les autorités algériennes entrèrent en contact avec lui. A ce sujet, le cheikh Khaled Bentounes nous rapporte une anecdote intéressante : la visite d'un représentant du gouvernement venu le mettre en garde au moment de la succession en lui disant que sa conduite ne devait pas être celle de son défunt père. Le cheikh Khaled Bentounes commente : *« Au-delà du mépris que m'ont inspiré les paroles de l'homme, je comprends qu'il s'agit là d'une chance pour nous tous. Avec la mort du cheikh Hadj al-Mahdi, le pouvoir a la conviction d'avoir gagné la bataille. L'esprit d'indépendance de la confrérie ne devrait bientôt plus être qu'un mauvais souvenir selon eux. Les serres du régime socialiste vont donc se relâcher et nous allons pouvoir souffler un peu, et commencer à reconstruire lentement ce qui a été systématiquement détruit pendant des années². »*

Au-delà des difficultés matérielles rencontrées par le cheikh Khaled Bentounes, il s'attacha à essayer de reconstituer l'ensemble des archives dispersées afin d'échapper aux mains du régime. Par la suite, il s'attacha à restructurer la confrérie qui avait été mise à mal par des années « d'asphyxie ». Il concentra son énergie à redonner confiance, car les disciples restaient pessimistes quant à l'avenir de la *zâwiya* qu'il fallait « réanimer » de nombreux projets furent mis en œuvre.

Avant de nous pencher sur l'ensemble des activités du cheikh Khaled Bentounes, il nous faut mentionner sa tentative d'obtenir la qualification de moudjahid pour son père le cheikh Mehdi Bentounes. C'est en 1983 que les enfants déposèrent une demande dans l'espoir d'obtenir la reconnaissance officielle, à titre posthume, mais elle fut refusée. Pour cela, ils élaborèrent un dossier contenant le témoignage de plusieurs *mudjahidin* qui reçut une réponse favorable de la part de la commune, mais qui fut refusée par les autorités de la circonscription administrative (*Daira*) de la Wilaya de Mostaganem qui argumentèrent : *« Vu les recherches et analyses*

1 A. Ghersallah, « L'institution traditionnelle et la modernisation. Exemple de la confrérie 'Alawiyya », *Insaniyat* revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales », n° 19-20, janvier-juin 2003, p 99 à 106.

² Cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, op.cit. p 112.

réalisées par le comité et les aveux des témoins non-véridiques. La personne du dossier n'a pas regroupé les conditions nécessaires pour être membre moudjahid¹ ». Cela toucha profondément les enfants du cheikh, car ce refus stipulait pour eux la non-reconnaissance de l'accomplissement du devoir sacré. Ils réagirent en janvier 1984 pour avertir les autorités des « conséquences dramatiques, tant sur le plan moral et psychologique, que va entraîner une telle négation du sacrifice²».

Dans le dossier³ de demande d'attestation de *moudjahid* déposé en 1983, les membres de la famille Bentounes, sous l'impulsion du cheikh actuel, Khaled Bentounes, joignirent plusieurs déclarations de témoins :

- Ben Miloud Benchaa de Mostaganem, acteur de la lutte de libération nationale dès 1956, responsable de *fidayin* (combattant) qui fut détenu de 1959 à 1962, rapporte que le cheikh Mehdi assurait un rôle de *Merkez* (centre d'accueil) régional, qu'il était un agent de renseignement, qu'il assurait le transport de *fidayin* et d'armement et qu'il aidait financièrement l'organisation.
- Satal Mohamed de Mostaganem, sous-officier de l'ALN, rapporte que le cheikh Mehdi assurait le transport des *fidayin* après les attentats, qu'il était un agent de renseignement et qu'il assurait l'accueil (*Merkez*).
- Hammideche Ahmed de Mostaganem, acteur de la lutte de libération de 1956 à 1962, détenu de 1960 à 1962, rapporte que le cheikh Mehdi fut parmi les premiers « organisateurs de l'organisation », qu'il était un *Merkez* et qu'il assurait le transport des *fidayin* dans le maquis. Il ajoute : « Pendant ma période de détention de 1960 à 1962, il a toujours aidé financièrement et en renseignements les détenus politiques, surtout ceux qui avaient leurs familles loin de Mostaganem. »

¹ Dossier de reconnaissance du cheikh Mehdi Bentounes déposé au ministère des *habous* le 26 juin 1983. Le dossier comprend les témoignages de 3 personnes décrivant le rôle joué par le maître spirituel. Traduction de Driss Rennane, professeur de mathématiques et Aumônier général (*Morchid*) des Scouts musulmans de France

² Courrier des enfants de Bentounes Mehdi, reçu par la wilaya de Mostaganem le 28 janvier 1984 et adressé à Mr le président de la commission de recours de reconnaissance de membre OCFLN et à Mr le sous-directeur des *mudjahidin* : wilaya de Mostaganem. Ce courrier exprime « l'indignation des enfants du cheikh » devant le refus de la commission de reconnaître la participation du Cheikh Mehdi à la Révolution algérienne. Mostaganem le 21 janvier 1984.

³ Dossier de demande de reconnaissance du cheikh Mehdi Bentounes déposé au ministère des *habous* le 26 juin 1983. Le dossier comprend les témoignages de 3 personnes décrivant le rôle joué par le maître spirituel, archive privée.

Bien qu'il n'ait pas obtenu une reconnaissance officielle le cheikh Mehdi Bentounes s'était vu remettre l'attestation de Hajj de Hajj Benalla, dont il se servit à plusieurs reprises pour faire valoir ses droits.

Le « sacrifice » dont il est question ici concerne également le disciple Adda-Hanafi Lakhdar (1923-2015) dit « Boulboul ». Il figure parmi les témoins importants que nous citons ici dans la mesure où il fut désavoué également de son rôle de *mudjahid*. Il était un proche du Cheikh, chauffeur et compagnon, il assurait le quotidien du cheikh Mehdi Bentounes, notamment pendant la lutte. Il fut arrêté et détenu à la Maison d'arrêt de Mostaganem du 27 novembre 1956 au 4 novembre 1958 pour atteinte à la Sûreté de l'Etat. Il ne put jamais accéder au statut de *mudjahid*, au même titre que son Maître. Il prit des risques importants pour assurer la sécurité du cheikh Mehdi Bentounes, profondément marqué il ne le dénonça pas, « *plutôt mourir que de donner mon Cheikh* »¹. Les autorités militaires françaises savaient qu'il détenait des informations et usèrent de tortures pour « l'obliger à parler ». Selon le témoignage, ce seraient les deux seules personnes à avoir essuyé des refus, comme si l'un était relié à l'autre dans la gratitude comme dans l'ingratitude.

Au sujet des attestations de reconnaissance officielles, un article polémique de 2004 dans *l'Ouest tribune* parle de l'affaire des 300 faux *mudjahidin* dans la région de Mostaganem qui auraient accédé à des privilèges par des moyens illicites. Cela fait suite à un rapport de la Commission d'assainissement diligenté par le ministère des *mudjahidin* qui ne manque pas de rappeler que ces « usurpations » se sont faites au détriment de personnes concernées dont le disciple Lakhdar Adda Hanafi : « *Les vrais moudjahidin qui ont donné une partie de leur vie à la révolution, ont été lésés de leurs droits par ces dirigeants qui ont transformé l'organisation en un centre commercial. C'est le cas de dizaines de vrais militants de Mostaganem : Adda Hanafi qui a passé deux années en prison et plusieurs autres* »².

5.1.2 La confrérie 'Alawiyya et ses activités en Europe et en Algérie

Le premier des projets fut la réactualisation des **Amis de l'Islam** depuis Drancy en Seine Saint-Denis. C'est dans les Amis de l'Islam, dont il fut le président de 1981 à 1984, que le cheikh Khaled Bentounes mit en avant ses idées. Lorsque les Amis de l'Islam reprirent leurs activités, ils furent amenés à revoir et à modifier les statuts de l'association de 1947, privilégiant un

¹ Entretien mené le 25 février 2014 à Mostaganem.

² *Ouest Tribune*, Oran, le 08/08/2004.

aspect plus social et culturel. Pour remplir ses objectifs, l'Association acquit au début de l'année 1982 un local avec l'aide d'un architecte et l'accord de la municipalité de Drancy (région parisienne) pour l'aménager en *zâwiya* et en un centre culturel de conférences et de rencontres. L'Association procéda à la publication de sa revue de 1981 à 1984 et permettait la publication d'article.

Dans une des revues¹ en 1983 apparut une polémique au sujet de la parution d'un ouvrage qui opposait le cheikh Khaled Bentounes, le Docteur Eugène Cattoir ainsi que le Docteur Pierre Goinard dont nous avons déjà traité plus haut. La polémique portait sur l'ouvrage de VS Naipaul², intitulé : « Crépuscule sur l'Islam » qui porta un regard sévère sur les pays islamiques. L'ouvrage fit réagir le cheikh Khaled Bentounes qui par le biais de la revue s'exprima d'un point de vue politique : « *L'ignorance n'est pas seulement le fait de 90 % des musulmanes. Parlons de l'homme musulman. Toute cette société musulmane n'a pas eu la chance d'être guidée vers une renaissance, vers le savoir. En plus de cela, elle a été, pendant plus d'un siècle sous le joug du colonialisme qui n'a pas été facteur d'éducation... En Algérie, certains étudiants en médecine n'ont pas eu leur diplôme : on leur demandait de changer de nom. Pas de diplôme de médecin pour Ali et Mohamed. Qu'ils changent donc carrément de nom pour pouvoir accéder aux études universitaires !*³ ».

Ce qui ne manqua pas de faire réagir les médecins : « *Ancien professeur de chirurgie à Alger, je (Dr Goinard) m'insurge contre une telle contre-vérité : nous étions au contraire particulièrement heureux d'accueillir et d'encourager des étudiants musulmans, déplorant seulement qu'ils ne fussent pas plus nombreux à opter pour la médecine*⁴... ».

Le Dr Pierre Goinard avait toujours maintenu des relations avec les Amis de l'Islam et la confrérie, il participa à des rencontres entre 1948 et 1952. Il enseigna à Alger jusqu'en 1962. Le Dr Pierre Goinard maintint des relations avec la confrérie 'Alawiyya avant et après la guerre d'Algérie, lui même avait recommandé le cheikh Mehdi Bentounes auprès du Professeur du collège de France, Louis Massignon, lors de son voyage en Europe en 1952. La réponse des Amis de l'Islam parut dans la revue suivante écrit par un de ses étudiants, le Dr Mohamed Saïdane dont nous avons cité le témoignage et qui n'hésite à exprimer son

¹ Cheikh Khaled Bentounes, « Islam Crépuscule ou Renouveau ? » *Amis de l'Islam*, revue n°7, Paris, 1983, p16.

² VS Naipoul, *Crépuscule sur l'islam*, A. Michel, Paris, 2001.

³ Cheikh Khaled Bentounes, *revue des Amis de l'Islam*, n°7, Drancy, 1983.

⁴ « L'Etat Islamique », *les Amis de l'Islam*, revue n°8 Paris 1984.

admiration pour son ancien professeur : « *Je suis particulièrement heureux de constater que le grand ami que vous avez été conserve un fidèle attachement... Mais l'élite que vous étiez au sommet de la hiérarchie universitaire n'excluait pas l'existence de toute une forme qui nous était hostile*¹ ». La question du colonialisme est d'ordre politique et c'est ce que reprocha le docteur Eugène Cattoir au cheikh Khaled Bentounes, estimant qu'il était en contradiction avec les propres statuts de l'Association censés être non politique.

Le Docteur Eugène Cattoir publia son témoignage, celui « d'un français d'Algérie » qui resta pendant 70 ans, de 1903 à 1973, dans le pays. Il fut chef de service à l'hôpital de Constantine de 1932 à 1957. Il précisa qu'il avait eu dans son service une vingtaine d'internes devenus très proches, et que la moitié d'entre eux étaient algériens. Pour appuyer son exposé, il cita l'ouvrage d'un nationaliste algérien, Ferhat Abbas : *Autopsie d'une guerre*, (Président de l'Association "des étudiants musulmans d'Alger" de 1926 à 1932) : « *Je ne connais pas un seul étudiant musulman qui ait été brimé à cause de sa race. J'en parle en toute connaissance de cause puisque j'ai présidé l'association des étudiants musulmans d'Alger de 1926 à 1932*². Le Dr Eugène Cattoir finit son exposé en demandant au cheikh Khaled Bentounes de « revenir sur son opinion ». Il n'eut pas d'autre réponse que celle du Docteur Mohamed Saïdane.

En conclusion de cette « discussion », le cheikh Khaled Bentounes aborde ouvertement les questions liées au colonialisme et ses effets négatifs sur le renouveau du monde musulman, en dénonçant les « injustices ». L'historien C.R Ageron précise que dans le domaine de l'enseignement supérieur, les étudiants autochtones étaient 89 en 1940 et 589 en 1954. Il ajoute : « *Aussi ne doit-on pas s'étonner que l'élite algérienne... fut encore si peu nombreuse en 1954 (185 professeurs du secondaire, 165 médecins, pharmaciens et dentistes)*³. » Il est vrai qu'à l'indépendance il fallut procéder à un recrutement de personnel dans de nombreux domaines comme ceux de la magistrature, de l'enseignement et de la médecine.

Il convient de dire également que le cheikh Khaled Bentounes était âgé de 13 ans en 1962, de ce fait il pouvait être sous l'influence du nationalisme algérien, mais il est difficile de croire en contrepartie que dans un système colonial il n'y avait pas de discriminations. Finalement la

¹ Ibid.

² L'Etat Islamique, *les Amis de l'Islam*, revue n°8 Paris 1984.

³ Charles Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, PUF, 1964, Paris, p 83-84.

revue des Amis de l'Islam cessa ses publications en 1984, parce que le projet ne semblait plus adapté au contexte.

Les Amis de l'Islam passèrent la main à **l'Institut Alif** en 1984 pour un projet à caractère novateur et moderne, associant modernité technologique et tradition musulmane. C'est en 1978, lors de son voyage à la Silicone Valley aux Etats-Unis, que le Cheikh Khaled Bentounes eut l'idée d'utiliser l'outil informatique pour transmettre son message. En 1981, au retour de son pèlerinage, il décida de créer l'Institut Alif qui prit forme en 1984. C'est dans la revue n° 11 des Amis de l'Islam que le projet est présent par Johan Cartigny ¹ : « *Le projet ALIF, n'est rien d'autre que l'insertion naturelle de l'héritage islamique dans la mutation technologique que nous sommes en train de vivre... Ainsi ce projet sur lequel nous travaillons aujourd'hui et pour lequel s'est formé une société qui s'appelle : ALIF* »

En 1987, la société était pourvue de professionnels, essentiellement des ingénieurs et des opérateurs de saisie. L'institut ALIF a été créé en France à partir de 1984, en Belgique en 1986, en Algérie en 1986 et au Maroc en 1987. Le bilan de la société ALIF en 1987 est de 22 millions de caractères d'information et 534 programmes². Son aboutissement majeur est la Banque Universelle de Données Islamiques (BUDI). Voici la description de quelques produits :

- *AL FURQAN* : qui traite du Coran et du *Hadith*, à travers des bases de données qui parlent de l'organisation du texte coranique, de données générales du Coran et de recherches dans le Coran.
- *AL FAQIH* : un logiciel de recherche sur le droit islamique, la *Chari'a*.
- *AL MAWAQIT* : un logiciel de recherche sur les calendriers musulmans et grégorien.
- *AL A'ALAM* : qui enseigne l'histoire islamique à travers la découverte de ses principaux acteurs.
- *AL FARID* : qui est conçu pour l'arabisation des micro-ordinateurs.

Le projet institutionnel prit fin en 1987. La raison principale réside dans le manque de moyens pour pouvoir suivre la mutation technologique de la fin des années 1980. Ce projet a permis à de nombreux jeunes de se former à l'informatique, même si les moyens de l'Institut n'ont pas permis de suivre le développement informatique que l'on connaît aujourd'hui. Ce projet tout à

¹ Johan Cartigny : « Les dons sanctifiés », *Les amis de l'Islam revue n°11*, Paris, 1984.

² Alif Info, décembre 1987.

fait novateur dans les années 1980 a démontré la compatibilité de l’Islam et de la modernité. Pour le cheikh Khaled, c’était une façon de dépasser les clivages de la fin du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle.

Dans le cadre des activités des Amis de l’Islam et du projet Alif, des activités étaient organisées pour les jeunes qui bénéficièrent de cours de langue arabe et anglaise qui avaient lieu le samedi après-midi, mais aussi d’enseignements islamiques basés sur le Coran, le *Hadith* et la culture islamique en général (histoire, géographie, art islamique...) qui se déroulaient le dimanche après-midi... Les activités étaient organisées dans les centres culturels des régions respectives. En région parisienne, elles se déroulaient à Drancy.

Tous les étés de 1987 à 1990 le projet Alif organisa des colonies de vacances, qui réunirent une centaine d’enfant. Les colonies eurent lieu à Gap (département des Hautes Alpes) en 1987, à La Bourboule (Puy de Dôme) en 1988 et à Couvet en Suisse en 1988. Les jeunes provenaient de divers pays européens (France, Belgique, Pays Bas, Allemagne, Suisse, Angleterre). Le matin étaient organisés différents ateliers : calligraphie, expression orale, musique, éducation islamique, atelier sportif, sorties, etc. En parallèle, ont eu lieu des séminaires organisés par les membres de l’association.

Dans l’éditorial de l’organe de presse *Alif Info* de 1988, le cheikh fit part de la nécessité pour la communauté musulmane d’obtenir des reconnaissances officielles en Europe : « *Cette Europe de demain multilingue, multiconfessionnelle, multiculturelle, ne peut qu’être avantagée par l’apport culturel, philosophique et spirituel de l’islam ; et par là même, à travers la communauté qui le représente, établir un pont entre l’Orient et l’Occident. C’est par le dialogue, par l’échange sous toutes ses formes, la tolérance et la paix que pourra naître cette humanité du troisième millénaire.....mais la communauté musulmane a besoin d’être rassurée sur l’avenir qui attend ses enfants devenus citoyens européens à part entière. Tout comme les autres confessions, la religion musulmane a besoin d’une reconnaissance officielle¹... »*

Ces reconnaissances vont être acquises quelques temps plus tard. C’est dans une perspective éducative que les Amis de l’Islam et le projet Alif impulsèrent des colonies de vacances

¹ Cheikh Khaled Bentounes, « Informatique et dialogue interculturel », *Alif info*, Paris, novembre 1988. Journal fondé à l’occasion de la création de l’Institut Ali informatique.

organisées durant les périodes estivales, qui permettaient à des jeunes de se « nourrir d'espérance » dans une ambiance de « ferveur et d'enthousiasme » et c'est suite à ces initiatives que les **Scouts Musulmans de France** virent le jour officiellement en 1991.

L'Association des Scouts Musulmans de France (SMF) a été créée le 20 décembre 1990¹. Les statuts furent déposés le 14 janvier 1991². Ce mouvement devait répondre au manque d'infrastructures susceptibles d'accueillir des jeunes de culture musulmane et des jeunes issus de l'immigration. Il faut se rappeler que les Scouts Musulmans Algériens de Mostaganem fidèle à l'esprit de service assuraient le service d'ordre des congrès du temps du cheikh 'Adda Bentounes. L'idée n'était pas venue de nulle part, d'autant plus qu'en France la branche musulmane du scoutisme n'existait pas au sein de la Fédération du Scoutisme Français, qui fédère les Associations nationales d'obédience religieuse et laïque et qui rejoignirent la Fédération du scoutisme à savoir : la branche Catholique, Unioniste, Isarélite et Laïque, il y manquait encore la branche musulmane.

Dans le but d'accompagner la structuration des SMF, une convention de partenariat signée avec les Scouts de France prévoyait un programme de formation expressément adapté aux dirigeants, qui consistait à accompagner les cadres dans leur formation. Les SMF mirent en place des camps nationaux de jeunesse afin de mettre en pratique les enseignements tout en développant leurs propres spécificités.

Pourtant à l'idée d'une fondation d'une branche musulmane au sein du Scoutisme Français, les Scouts de France manifestèrent un premier réflexe de réticence. Les SMF cherchèrent des personnalités pour les soutenir. Ils s'adressèrent à l'Abbé Pierre. Celui-ci accepta de cautionner moralement l'idée d'un mouvement de jeunesse musulman afin que la convention soit signée. Le parrainage de l'Abbé Pierre fut un véritable appui pour les SMF auprès des Scouts de France. D'un autre côté, les mosquées étaient hostiles à la création des SMF³, les confusions entre école coranique et mouvement de scoutisme musulman n'étaient pas rares. Ce fut finalement en 1994 que les SMF furent reconnus au sein de la Fédération du Scoutisme Français. Cette reconnaissance au sein du Scoutisme Français fut un véritable succès, car elle

¹ « Journal des Scouts Musulmans de France », *Rencontre*, Aout 1991. Il n'eut qu'une seule publication de ce journal.

² Récépissé de déclaration d'association, Les Scouts Musulmans de France, préfecture de Bobigny, le 31 janvier 1991.

³ Cheikh Khaled Bentounes, *Le soufisme, l'héritage commun*, éd/Zakid Bouzid, Alger, 2009, p 305.

entraînait la reconnaissance de l'Organisation Mondiale du Mouvement Scout (OMMS) et par l'Association Mondiales des Guides et Eclaireuses (AMGE).

Dans les années 2000 les SMF comptèrent dans leurs effectifs environ mille cinq cent adhérents répartis en une dizaine de régions : Ile de France, Nord pas de Calais, Gironde, Alsace, Midi Pyrénées, Champagne Ardenne, Rhône Alpes, Provence Alpes Côte d'Azur, Languedoc, Roussillon. Dernièrement jusque dans les années 2010 le scoutisme en général et les SMF en particulier perdirent de nombreuses adhésions puisqu'actuellement les SMF comptabilisent environ 700 adhérents, bien que depuis quelques années le scoutisme connaît un regain de vigueur.

L'affiliation des SMF au sein de la Fédération du scoutisme français représentait une reconnaissance officielle, puisqu'ils occupaient une place éducative pour la population musulmane dans le cadre des activités d'Education populaires à un niveau national, terrain qui suscitait des convoitises de la part des grandes Institutions musulmanes de France comme l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) fondée en 1983, qui est sans doute la plus importante des organisations islamiques de France.

Les SMF occupèrent pendant de nombreuses années les disciples de la confrérie en Europe, mais bientôt et en parallèle, le cheikh Khaled Bentounes impulsa **l'Association Terres d'Europe** dans le but de structurer les activités de la confrérie. Les organisateurs de Terres d'Europe présentèrent l'Association comme le relais des Amis de l'Islam pour promouvoir le dialogue interreligieux et le vivre ensemble en Europe. C'est Mme Bétoule Fekkar Lambiotte qui assura la présidence de l'Association. La présidente est une femme de lettres franco-algérienne. Professeur de lettres modernes, elle s'est battue en faveur de l'indépendance de l'Algérie. Elle rejoint ensuite la France où elle devient conseiller culturel à l'ambassade d'Algérie puis inspectrice de l'Éducation Nationale en Seine-Saint-Denis. Fonctionnaire internationale, elle travailla à la Direction du service de recherche pédagogique au Ministère des Affaires Étrangères françaises, et officia en tant que conseillère personnelle du président du Sénégal, Léopold Sedar Senghor¹.

¹ Voir site officiel : <http://forumfrancealgerie.org/les-parrains-du-forum-france-algerie/125-betoule-fekkar-lambiotte>, consulté le 14 janvier 2016.

Selon elle, le nom de « Terres d'Europe » fut choisi parce que « *l'Islam européen est aujourd'hui sédentarisé et représente 9 millions d'individus (en 2000) ; ce n'est plus une minorité à l'échelle européenne.* »

Elle évoqua le problème ethnique des musulmans dans les Balkans, qui posa la problématique de la réalité et de la prise en compte de la communauté musulmane. Dans un document interne, l'Association affirme : « *...l'Islam n'est plus une religion importée par une main d'œuvre immigrée. L'Islam européen existe par lui-même (Kosovo ; Tchétchénie ; Albanie, Bosnie, convertis) et nous met dans l'obligation de prendre au sérieux un certain nombre de questions...* ».

Cependant il nous faut évoquer une différence par rapport aux Amis de l'Islam, c'est que Terres d'Europe comporte une connotation nettement plus politique que pour celle des Amis de l'Islam. Ce qui confirme notre hypothèse d'une évolution de la confrérie depuis le cheikh Mehdi Bentounes.

L'Association « Terres d'Europe » réunit des intellectuels, des artistes, des universitaires et de simples citoyens ; ce sont les anciens membres actifs des « Amis de l'Islam ».

L'Association mit sur pied son œuvre majeure, la manifestation à l'UNESCO les 12 et 13 janvier 2000 pour un congrès international avait pris le titre « *Pour un Islam de paix : La rencontre Islam - Occident* ». La participation fut importante et regroupa plus de 600 personnes venues d'Europe, du Maghreb et d'Afrique noire. Elle s'est déroulée sous le parrainage et avec l'intervention de personnalités : Koïchiro MATSURA, directeur général de l'UNESCO- le prince Hassan Ibn TALAL de Jordanie - Abdelatif Rahal, envoyé spécial du président de la république algérienne Abdelaziz BOUTEFLIKA- Ali ESSAMAN, envoyé du Cheikh TANTAWI, Grand Imam de la Mosquée Université d'Al Azhar (Egypte)- Eva KOPROLIN, représentante du Conseil de l'Europe.

Lors de la cérémonie d'ouverture, le prince Hassan Ibn TALAL de Jordanie déclara à propos de la dénomination de l'Association qu'il « ne comprenait pas pourquoi l'Association avait pris le nom de Terres d'Europe, car l'Islam de paix concorde bien avec l'appellation « Amis de l'Islam ». Par ailleurs, il a plaidé pour le dialogue entre les religions comme outil vital à la solution des conflits.

Abdelatif RAHAL diplomate algérien, apporta un message de paix auquel « la nation algérienne contribue », il fit souvent mention du terrorisme qui sévissait en Algérie mentionna comme exemple de démarche de paix la loi du 16 septembre 1999 sur la concorde civile, qui mit fin aux violences en promulguant une amnistie générale. Belle concordance des temps : le 13 janvier 2000 était le dernier délai pour « le dépôt des armes ».

L'intervention d'Abdelatif Rahal et sa contribution « au message de paix » montrèrent que le gouvernement algérien avait changé de position à l'égard de la confrérie 'Alawiyya. En effet, ce fut le premier signe manifeste et officiel de réconciliation du gouvernement à l'égard de la *tarîqa* Alawiyya. La participation d'Abdelatif Rahal n'était pas anodine. Elle s'inscrivait dans le projet d'amnistie générale et de Concorde civile, pour mettre fin à une guerre civile qui fit selon les organisations des Droits de l'Homme avait fait 200.000 morts. Elle semble également s'inscrire dans une démarche politique plus globale qui consiste à reconnaître les confréries religieuses musulmanes en général et la 'Alawiyya en particulier. L'apaisement politique en faveur des *zâwiyas* ne doit pas faire oublier la nécessité du religieux et du spirituel comme facteurs de stabilité mais aussi comme alternative au fondamentalisme religieux.

Malgré la belle réussite du cinquantenaire à l'UNESCO, l'Association Terres d'Europe ne se développa pas en raisons de divergences internes et de manques de moyens.

C'est durant cette période entre 2000 et 2003 que la présidente de Terres d'Europe Bétoule Fekkar Lambiotte et le cheikh Khaled Bentounes furent sollicités en qualité de personnalités qualifiées pour intégrer les travaux de réflexion dans le cadre de la fondation en 2003 du Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) initié par l'ancien Ministre de l'intérieur, Jean Pierre Chevènement, et finalisé par Nicolas Sarkozy qui était Ministre de l'intérieur¹. Le CFCM constitue une instance représentative pour prendre en charge les questions liées à l'organisation et à la gestion du culte musulman, comme la construction de mosquées, la formation et le statut des imams, l'institution de carrés musulmans dans les cimetières, l'organisation et la gestion du marché de la viande hallal, les régulations autour du sacrifice annuel du mouton sont autant de questions de gestion du culte. Mais le CFCM s'est fixé également pour mission d'assurer la représentation des lieux de culte auprès des pouvoirs

¹ « Journal de la Consultation des Musulmans de France » : *Al Istichara* (la consultation), Paris, mars 2000.

publics. C'est une véritable reconnaissance au sens juridique du terme pour les musulmans de France.

Le cheikh Khaled Bentounes et Bétoule Fekkar Lambiotte y jouèrent un rôle au milieu de rapports complexes entre les Fédérations musulmanes elles-mêmes (Union des Organisations Islamiques de France, Fédération Nationale des Musulmans et la Mosquée de Paris) et de ces fédérations avec le Ministère de l'intérieur. Bétoule Fekkar Lambiotte ne manqua pas de rappeler qu'elle fut la seule personnalité féminine à avoir été membre de cette institution. La participation au CFCM constitue une deuxième reconnaissance officielle de la confrérie.

Finalement l'Association Terres d'Europe ne fut pas maintenu, peut-être parce qu'elle avait pris une connotation trop politique. Le relais fut pris par l'Association Internationale Soufie 'Alawiyya (AISA) fondé en 2001¹ dont la structure majeure qui est en France est régie par la loi de 1905 qui se conforme à la séparation de « l'Eglise et de l'Etat », en d'autres termes la séparation du politique et du religieux dans le cadre du principe de laïcité. Mais avant de traiter l'Association AISA, nous traitons de la commémoration du trentième anniversaire qui eut lieu à Mostaganem en 2005.

5.3.2 La Commémoration du trentième anniversaire du décès du cheikh Mehdi Bentounes

Il est important de citer le congrès de commémoration qui eut lieu les 10 et 11 novembre 2005 à Mostaganem car il y fut produit de nombreux articles de presse dévoilant certains aspects méconnus, mais également parce que le congrès qui réunit environ 2.000 personnes représentait également un signe de réhabilitation officielle du gouvernement algérien, par la présence du Ministre des Affaires religieuses, Bouabdallah Ghlamallah, accompagné du Wali (Préfet) de Mostaganem. Le congrès portait la thématique suivante: « ***Le cheikh Hadj Al-Mehdi, témoin et martyr***² ». Les disciples de la confrérie profitèrent de cette opportunité pour rencontrer le journaliste algérien Zouaoui Benamadi, auteur de l'enquête à Mostaganem en 1968, et qui en 2005 était devenu Directeur général de l'Agence de gestion des réalisations culturelles ; il y fut invité et revit sa position : « *Il me fallait avoir une explication franche avec toi (Khaled Bentounes) sur ce qui s'est passé autrefois. J'étais un jeune journaliste de*

¹ Matthieu Stricot, « Cheikh Khaled Bentounes, les bonheurs du soufi », *Le monde des religions*, 16.02.2014.

² J'ai pu assister à ce congrès et même faire une communication car je venais d'achever mon DEA qui portait sur le sujet.

vingt-trois ans, et la direction m'avait demandé d'aller à Mostaganem faire une enquête sur la zâwiya 'Alawiyya... Quand je suis arrivé à Mostaganem faire une enquête, j'ai demandé à voir le Cheikh. Avec ouverture et grande amabilité, il m'a reçu avec mon assistant photographe... Mais nous devons également interviewer ceux qui l'accusaient, à tort ou à raison, sur ses activités, et notamment M. Djelloul Nacer, alors inspecteur adjoint de ministère des Habous. Je n'ai fait qu'écrire ce que m'ont dit les uns et les autres. J'ai remis mon enquête à la rédaction, qui a fait le choix des entretiens à publier. ...Il avait des idées beaucoup trop avancées pour l'Algérie de l'époque, et le message universel de l'islam dont il témoignait était irrecevable pour les autorités religieuses et politiques¹.»

Il avoue avoir été stupéfait par ses écrits publiés en 1968. « Ce qui s'est passé par la suite relève de la justice », dit-il. Pour lui il aurait fallu une certaine maturité pour comprendre qu'il ne s'agissait pas d'une organisation politique.

Suite à la commémoration du trentenaire de la mort du cheikh Mehdi Bentounes, un article paru dans le quotidien algérien *El Watan*, intitulé « *Trentenaire du cheikh Hadj El Mehdi Bentounes : l'insoutenable agonie d'un visionnaire* » (Yacine Alim, 12.11.2005), souligne les amis et les fidèles venus de plusieurs pays, le Maroc, le Bénin, le Sénégal, la France, la Suisse, la Hollande, l'Espagne ou l'Allemagne, se joindre aux nombreux adeptes d'Algérie pour une communion d'une « rare intensité émotionnelle ».

Parmi les invités d'honneur figurait le Ministre des Affaires religieuses, Bouabdallah Ghlamallah, accompagné du Wali de Mostaganem, devant lequel les orateurs firent l'éloge du cheikh Mehdi, et devant qui le fils du cheikh, Zine Abedine, s'offusqua que son « *défunt père, malgré un itinéraire patriotique sans faille et un soutien incontesté au combat libérateur de son peuple, n'ait toujours pas reçu la consécration qui lui revient*². » Un universitaire d'Oran s'offusqua également et demanda avec véhémence jusqu'à quand le peuple serait privé de l'enseignement du défunt cheikh qu'il compara aux autres grands savants musulmans. Toutes les voix concordèrent pour dire que c'est la promulgation du décret concernant la nationalisation des zâwiyas qui provoqua une opposition du cheikh, par l'intermédiaire de Hajj Benalla.

¹ Témoignage rapporté dans l'ouvrage du cheikh Khaled Bentounes, *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, Albin Michel, Paris, 2009, p 104-105.

² Yacine Alim, « Trentenaire du cheikh Hadj El Mehdi Bentounes l'insoutenable agonie d'un visionnaire » *El Watan* - 12.11.2005.

La question fut posée au ministre des Affaires religieuses, si sa présence à la commémoration représentait une reconnaissance officielle. Il répondit : « *Cet épisode qui fait partie de notre histoire commune est un problème propre aux grands hommes à l'image de Ben Bella et de Abane Ramdane* », assimilant ainsi le Cheikh à de grands hommes politiques algériens.

5.3.3 L'Association internationale Soufie Alawiyya (AISA), le centenaire et les polémiques.

L'Association AISA fondée à la suite de Terres d'Europe a pour vocation première de faire «...*mieux connaître le soufisme comme coeur de la révélation mohammadienne, vecteur d'une spiritualité de paix tant intérieure qu'extérieure* » (extrait des statuts). L'Association a donc pour vocation de toujours promouvoir le dialogue interreligieux

Le projet AISA fondé en 2001 consiste en la mise en place d'une structure associative officiellement reconnue. Dans ce cadre, les structures locales, les *zâwiyas*, devaient se constituer avec les commissions locales, intitulées *lujna*, en mode associatif afin de mieux faire vivre la structure nationale et internationale. Cette initiative est une véritable réforme intérieure pour la confrérie. En effet, jusqu'alors, les disciples des *zâwiyas* organisaient *djema'* et événements publics ; tout cela reposait sur des dons et sur des fonctionnements qui ne pouvaient pas être durables. La volonté de promouvoir des manifestations et des événements culturels a conduit les disciples à mettre en place une structure à l'échelle internationale, capable d'intégrer les Commissions (*lujnas*) d'Allemagne, du Canada, d'Espagne, de Suisse, de Hollande, de Belgique et de France dans un cadre associatif.

Les commissions locales sont composées d'un président, d'un secrétaire, d'un trésorier et de membres assesseurs qui sont tous élus en Assemblée générale locale. Ces Commissions locales se regroupent en Commission Nationale composée elle aussi de membres assesseurs et d'un bureau (Président, Secrétaire, Trésorier) élus en Assemblée générale nationale. C'est à partir des structures nationales que prend forme la structure internationale.

A travers l'association AISA, le cheikh Khaled Bentounes anima plusieurs conférences au-delà de l'Europe, au Canada, en Turquie, en Syrie, au Japon, en Indonésie, en Afrique du Sud, dont voici quelques dates majeures :

- **Québec et Montréal, du 14 au 20 septembre 2013**, « L'alternative soufie, un message pour le 21^{ème} siècle. Rencontres avec le cheikh Bentounes ». Le cheikh donna une série de conférences, notamment à l'université Mc Gill à Montréal et à l'université de théologie de Laval.
- **Genève le 9 et 10 octobre 2010** : « *Un Islam libre, spirituel et responsable* ». Un congrès pendant lequel le cheikh affirma que l'islam est une composante de l'Europe et invita les musulmans à se recentrer sur le message essentiel de cette religion qui est avant tout « spirituel et universel ».
- **Japon, 10 novembre 2009**. Le cheikh Khaled intervint à l'université Obirin de Tokyo sur le thème « *Islam vers un monde multiculturel pacifique* ».
- **Damas (Syrie) 28-30 octobre 2008**. Colloque international à Damas (Syrie), organisé par AISA en collaboration avec le Commissariat Général de Damas Capitale Arabe de la Culture 2008 à l'occasion du bicentenaire de la naissance de l'émir Abd el- Kader.
- **Île de la Réunion, 28 avril-10 mai 2008**. Série de conférences sur le thème du soufisme, organisée par le Groupe de dialogue inter-religieux de la Réunion.
- **Fès (Maroc) du 7-24 avril 2008**. Le cheikh intervint dans le cadre du second Festival de Fès de la culture soufie.
- **Indonésie du 1^{er} au 9 octobre 2006**. Voyage du cheikh Bentounes en Indonésie à l'occasion de la traduction de son livre : « *Le soufisme cœur de l'Islam* ». A ce sujet la gazette de Bali rapporte un article intéressant, dont voici un extrait : « *Son livre, « Le Soufisme, Cœur de l'Islam », qui vient d'être présenté à Ubud témoigne des notions de paix, d'amour et de dialogue qu'il promeut inlassablement à travers le soufisme. « Les hommes et les femmes vont ensemble à la mosquée ici, c'est unique dans le monde musulman », poursuit-il au sujet de son séjour à Jakarta¹ ».*
- **Johannesburg (Afrique du Sud) 18-25 avril 2005**. Le cheikh Khaled Bentounes intervint dans le cadre du sommet « *Actions interreligieuses pour la paix en Afrique*».

Ces déplacements furent suivis par de nombreux disciples qui en profitèrent pour présenter à chaque étape une exposition dédiée à « l'Emir Abdelkader : un homme, un message, un destin ». A ce sujet, un Symposium international sur l'Emir Abd-el-Kader Al Jazaïri **s'est tenu à Bursa, du 11 au 13 Mai 2012, au Centre Culturel de Tayyare (Turquie)**. Il réunit

¹ Eric Buvelot, « Un soufi découvre l'islam des Indonésiens », *La Gazette de Bali*, novembre 2006, disponible sur : <http://www.lagazettedebali.info/journal/articles/portraits/un-soufi-decouvre-l-islam-des-indonesiens.html>, consulté le 29 octobre 2013.

de nombreux universitaires, chercheurs et spécialistes de différents pays. Ils débattirent et apportèrent de nouveaux regards – notamment à la lumière d’archives ottomanes - sur la vie, l’œuvre et les valeurs humanistes de l’Emir Abd-el-Kader. Ils évoquèrent aussi la relation qu’il a entretenue avec d’autres personnalités du monde soufi de la fin de l’époque ottomane. Ce symposium visa d’une part à éclairer le destin de l’Emir avec l’Empire Ottoman et le Proche Orient, et d’autre part à « revivifier ses idées... ».

L’exposition eut lieu également au Parlement Européen à Bruxelles, dans le cadre de festivités et actions culturelles à l’occasion du Cinquantième anniversaire de l’indépendance de l’Algérie¹. L’Association AISA fut invitée par Madame Tokia Saïfi, députée européenne, avec le soutien de l’Ambassade d’Algérie en Belgique et au Luxembourg. Cet événement fut relayé en Algérie par le journal quotidien « *Le soir d’Algérie* », dont voici un extrait : « *Beaucoup et du beau monde, hier, au Parlement européen à Bruxelles, pour le vernissage de l’exposition « l’Emir Abdelkader, un homme, un destin, un message » ... Diplomates, hommes de culture, journalistes et curieux de « la voie de l’Emir » ont acté leur présence. Pour le plaisir de redécouvrir — on ne s’en lasse jamais ! — Abdelkader, le personnage, le chevalier, le mystique, le poète, l’écrivain, le philosophe, l’homme, en définitive, tout simplement. L’initiative est à l’actif de l’Association Internationale Soufie Alawiyya, l’exposition étant coordonnée par Mme Setty G. Simon-Khedir, commissaire générale* ».

C’est dire si le cheikh Khaled Bentounes est actif et très sollicité, prêchant inlassablement des messages de paix et de dialogue. Le cheikh Khaled Bentounes est un réformiste moderniste et il s’attache à faire connaître l’Islam en Europe, et dès 1970, selon l’islamologue Eric Geoffroy on assiste à un fort développement du soufisme dans le continent européen : « *À partir des années 1970, on assiste à un développement très rapide de la présence du soufisme en Europe, et notamment en France. Plusieurs groupes soufis émanant des grandes voies - Shâdhiliyya, Naqshbandiyya, Qâdiriyya, Tijâniyya...- voient alors le jour. Cette expansion n’est pas une simple conséquence de l’émigration, car les cheikhs « orientaux » considèrent depuis longtemps l’Occident comme une terre providentielle... Ainsi, le cheikh Khaled Bentounès, maître actuel de la ‘Alawiyya, vit en France, où il s’efforce de porter le message universaliste du soufisme. La zâwiya-mère, cependant, reste à Mostaganem, dans l’Ouest algérien. Frithjof Schuon était issu de la ‘Alawiyya, et l’on retrouve chez lui, exprimé*

¹ Setty G Simon-Khedis, Commissaire générale de l’exposition, Bruxelles le 27 juin 2012, <http://aisa-net.com/lemir-abd-el-kader-au-parlement-europeen/>, consulté le 20.10.2013.

différemment, cet universalisme, ainsi qu'un fort impact en milieu chrétien. Il a d'ailleurs nommé sa voie « la voie de Marie », al-Maryamiyya¹. »

Le cheikh Khaled Bentounes n'hésitait pas à demander à ses disciples de s'instruire, d'acquérir des qualifications et une reconnaissance sociale. Une des actions majeures de l'Association AISA fut l'organisation du congrès du centenaire de la tariqa 'Alawiyya en Algérie. Ce congrès fut aussi une opportunité de réhabilitation à l'égard des confréries mais il donna lieu également à de nombreuses polémiques.

➤ Le congrès du centenaire :

Le congrès fut le fruit d'une préparation de plusieurs années de travail. Il fut promu par un projet itinérant intitulé « La Caravane de l'espoir », porté par l'Association Cheikh Alawi². Elle sillonna l'Algérie en parcourant près de dix milles kilomètres ; partie le 29 janvier 2009 depuis le Palais de la Culture à Alger elle traversa une trentaine de villes du pays, allant à la rencontre des populations, de leurs cultures et de leurs aspirations. Ce parcours itinérant fut sans aucun doute aussi l'opportunité pour le cheikh Khaled Bentounes de réhabiliter la confrérie.

Il s'agissait d'inviter toutes les *zâwiyas* à participer au débat, comme l'a proclamé le cheikh Khaled Bentounes dans une interview avec le journal Liberté : « *À travers la Caravane de l'espoir, en périple depuis le 29 janvier passé, l'invitation était ouverte à tout le public. Toutes les Toroka ont été conviées au grand rassemblement, prévu pour mercredi et jeudi, pour la lecture du Coran et l'accomplissement des rituels religieux au sein de la zaouïa³.* » La caravane de l'espoir fut de retour dans la ville du cheikh al 'Alawi à Mostaganem le 24 juillet 2009 et ouvrit les festivités du centenaire.

¹ Eric Geoffroy, « Le soufisme en France », *Oumma.com*, le 5 septembre 2012, disponible, <http://oumma.com/Le-soufisme-et-la-France-partie-2>, consulté le 29 oct. 2013.

² L'Association du Cheikh Al Alawi pour l'Education et la Culture Soufie. Créée en 1991 par les disciples de la tariqa 'Alawiyya d'Algérie, cette Association se veut être la continuité des associations créées par le cheikh al Alawi et ses successeurs. L'actuelle association du Cheikh al Alawi se donne pour vocation première de préserver le patrimoine spirituel fondé par le maître.

³ *Quotidien national Liberté*, « Le centenaire de la tariqa , Bentounes accuse la presse de « fomentier la polémique », le 30 juillet 2009. Site <http://www.liberte-algerie.com/actualite/bentounes-accuse-la-presse-de-fomentier-la-polemique-centenaire-de-la-tariqa-alawiya>, consulté le 26 décembre 2013.

En parallèle de la Caravane de l'espoir, les Scouts Musulmans de France entamèrent leur troisième itinéraire de la Flamme de l'espoir qu'ils intitulèrent la « Flamme Euro-Méditerranéenne » et qui consistait à traverser en autocar la Libye, la Tunisie et l'Algérie. Les Scouts Musulmans de France, présents dès le 24 juillet 2009 à Mostaganem, ne manquèrent pas d'inviter les Libyens et les Tunisiens, qui furent nombreux à participer à l'événement. La présence des scouts pendant le congrès ne manqua pas de susciter enthousiasme et animation, démontrant l'intérêt que représente la jeunesse. C'est dans une ambiance festive que la Flamme de l'espoir Euro-méditerranéenne a été remise par les Scouts Musulmans de France à leurs homologues de Libye, de Tunisie et enfin d'Algérie qui ont eu l'honneur de la hisser au porte-flambeau surplombant le stade « Commandant Ferradj » à Mostaganem, le jour de l'ouverture du Congrès.

La célébration du centenaire fêtée à Mostaganem au cours du mois de juillet 2009, est un événement sans précédent. Celui-ci a mobilisé plus de six mille cinq cent personnes dont deux mille étrangers. La logistique fut assurée par une importante équipe de bénévoles. Des chambres de la cité universitaire à Chemouna furent mises à disposition des participants. La *zâwiya* avait mis l'ensemble des domaines qu'elle possède à la disposition des participants, notamment Djanatu al 'Arif (le Jardin des connaisseurs) à Debdaba. Les participants provenaient des quatre coins du monde : Indonésie, Algérie, Maroc, Palestine, Egypte, Arabie Saoudite, Syrie, Japon, Malaisie, île de la Réunion, Brésil, Argentine et de l'ensemble des pays Européens.

Il nous faut ajouter qu'un tel événement organisé en Algérie n'est pas passé inaperçu. D'abord parce que la manifestation s'est déroulée sous le haut-patronage du Président de la République Abdelaziz Bouteflika mais aussi parce que l'Algérie n'est pas connue pour accueillir de nombreux étrangers de cette façon. Rappelons-nous que le gouvernement Boumediene avait considéré la *zâwiya* comme un nid d'espions parce qu'elle accueillait de nombreux étrangers. En 2009, c'est de façon transparente que l'événement s'est organisé. Il nous faut ajouter également que c'est sur l'insistance du Président Bouteflika que le centenaire s'est déroulée à Mostaganem : « *Abdelaziz Bouteflika, lequel aurait insisté, selon le nouveau guide de la tarîqa, M. Khaled Bentounès, pour que le centenaire soit célébré ici en Algérie,*

*précisément à Mostaganem, ville natale du fondateur et de sa confrérie*¹. » Le haut patronnage de Abdelaziz Bouteflika signifie le deuxième signe officiel de la réhabilitation de la confrérie 'Alawiyya.

Selon la journaliste algérienne Ghania Oukazi (*Quotidien d'Oran*, 12 août 2009), l'engagement du Président Bouteflika « ...semble constituer le premier acte politique pour l'amorce d'un débat sur les valeurs et les principes d'un islam qu'il veut «authentique» et non «importé»². » Par un « islam vrai et authentique » le chef de l'Etat sous-entend certainement l'islam confrérique, ici nous pouvons constater qu'il utilise le courant du soufisme pour faire opposition au wahhabisme et au salafisme jihâdisme. C'est ce que confirme la suite de l'article, le président algérien semblait avoir élaboré une « stratégie » dans le but d'amorcer un dialogue autour : « *des principes et des valeurs de l'islam loin des influences de tendances « importées » comme le wahhabisme ou le salafisme qui ont provoqué de profondes déchirures au sein de la société algérienne...* » Il recourt pour cela au verbe et à « l'Ijtihad » de cheikh Khaled Bentounès, le président de la zaouïa Alawiyya de Mostaganem, pour enseigner les fondements d'un islam qu'il qualifie « d'authentique »³.

Il est vrai que durant la campagne électorale pour la présidentielle en avril 2009, le Président Bouteflika avait assuré aux populations de faire renaître « *l'islam, l'authenticité et la civilisation arabe* »⁴. En 2009, le Chef de l'Etat avait demandé à « *ce que l'on s'interroge sur les causes de la crise qui a ébranlé le pays pour ne pas qu'on retombe dans les mêmes erreurs* »⁵. Pour sa part, le cheikh Khaled Bentounes donna à l'occasion du centenaire ses éléments de réponse : « *Chacun, chacune de nous, doit désormais prendre conscience de son pouvoir d'action, de ses engagements profonds et de ses responsabilités.* » Selon la journaliste Ghania Oukazi, le cheikh Khaled Bentounes déclara au sujet de la réconciliation nationale : « *Il nous faut pour cela revenir à l'esprit d'unité, à la symbiose entre l'esprit et la raison et passer de la culture du Je, culture de l'individualisme et de l'égoïsme, à une culture du Nous qui unit et rassemble tous les êtres.* »

¹« Centenaire de la Tariqa 'Alawiyya, une célébration et un message de paix », *Journal quotidien Liberté*, 16 juillet 2009, disponible sur : <http://www.liberte-algerie.com/actualite/une-celebration-et-un-message-de-paix-centenaire-de-la-tariqa-alawiya>, consulté le 22 décembre 2013.

² Ghania Oukazi, « Le soufisme et l'islamisme politique », *Quotidien d'Oran*, 12 août 2009.

³ Ghania Oukazi, « Le soufisme et l'islamisme politique », *Quotidien d'Oran*, 12 août 2009

⁴ Ghania Oukazi, *Ibid.*

⁵ Ghania Oukazi, *ibid.*

Le président Abdelaziz Bouteflika et le cheikh Khaled Bentounes partagèrent la même opinion sur la notion de réconciliation nationale, mais chacun le fit prévaloir à sa manière. Le Cheikh ne manqua pas l'occasion de rappeler également au Chef de l'Etat la stigmatisation dont les *zâwiyas* avaient été l'objet.

Le congrès a largement été relayé par les médias, et pour autant, le contenu du congrès n'a pas obligatoirement porté sur des questions religieuses mais sur des questions et des problématiques d'actualité. Dans son analyse, le chercheur politologue Patrick Haenni travaillant au sein du Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse, assista en partie au centenaire et ne manqua pas de relever le manque de référence religieuse :

« La vieille dame n'en revenait pas. A l'issue de la première conférence entamant la semaine de festivités et de réflexions organisées autour du centenaire de la confrérie 'Alawiyya à la fin du mois de juillet 2009 à Mostaganem, pas une référence religieuse n'avait rythmé le propos. Le conférencier s'attelant avec forces graphiques et théories physiques à démontrer que le réchauffement de la planète s'inscrivait dans un enchaînement de cycles et non dans une progression linéaire, en a surpris plus d'un dans l'auditoire : « C'est intéressant », releva la vieille dame un peu décontenancée, « mais ils auraient dû mettre un peu d'islam là-dedans¹ ».

Le congrès s'inscrivait dans le cadre d'une réflexion profonde et « postmoderne ». Selon les organisateurs, il s'agissait de "revivifier un riche patrimoine spirituel et culturel" et de créer "une synergie entre des visions qui se nourrissent les unes des autres afin de proposer de vraies solutions aux problèmes du XXI^{ème} siècle". De cette façon, les organisateurs se sont arrangés pour mettre au programme plusieurs thématiques ² :

- l'éducation d'éveil :
- la communication et les médias :
- la mondialisation (le meilleur et le pire)
- la révélation coranique.
- la spiritualité et le soufisme

¹ Patrick Haenni, « Le centenaire de la confrérie Alawiyya : un réformisme postmoderne de l'islam est-il possible ? » *Institut Religioscope*, études et analyses n°23, novembre 2009, 14p.

² Abid Ahmed, « La Zawiyya Alawiyya : phare d'un islam moderniste ma semaine dans l'ambiance de son centenaire », *El Watan*, le 15 août 2009.

Le congrès était organisé de sorte que les matinées étaient consacrées aux séries de conférences et les après-midi à la tenue d'ateliers, au nombre de trente cinq, auxquels les participants pouvaient s'inscrire. Comme le dit le cheikh Khaled Bentounes lui-même : « *Il y a eu 35 ateliers autour de thèmes dont on ne pouvait même pas imaginer qu'une zaouïa pouvait les aborder. Des thèmes comme « La thérapie de l'âme », par exemple, qui a attiré énormément de monde, ou encore le thème « Management, éthique et tradition », c'est-à-dire comment une voie soufie peut mêler spiritualité et management*¹. »

De nombreux intervenants algériens ont également participé au débat ; parmi eux, le Dr. Abdallah Boukhalkhal, président de l'Université El Amir, qui a rappelé les heurts qu'a traversés l'Algérie lors de la précédente décennie. Le Dr. Ahmed Boussenna, de l'Université Ferhat Abbas de Sétif, qui a dit : « *La société a besoin de cet héritage spirituel pour se libérer de toutes les formes d'extrémisme et d'intolérance, sources de destruction de la société.* »

Si ce congrès comportait une part importante d'activités intellectuelles, les organisateurs avaient également prévu des soirées culturelles hautes en couleur ainsi que des expositions sur l'histoire et les sociétés. Cette rencontre fut sponsorisée par une cinquantaine d'entreprises nationales et internationales, sans compter le patronage du Président Abdelaziz Bouteflika dont nous avons déjà fait mention.

➤ Les polémiques.

Le cheikh Khaled Bentounes publia à l'occasion du centenaire de la confrérie plusieurs ouvrages dont « *Soufisme, l'héritage commun* » aux éditions Zakid Bouzid (2009). Cet ouvrage propose une lecture historique du soufisme, de sa genèse jusqu'à aujourd'hui. Le Cheikh y décrit l'œuvre de ses prédécesseurs ; il inclut des documents relatant ce que nous avons pu voir au sujet de la période coloniale et de la lutte de libération. Le livre contient de nombreuses illustrations. Le cheikh Khaled Bentounes y transmet ce qu'il appelle notre « héritage commun » et son impact actuel à travers des exemples de projets tels que ceux décrits ci-dessus.

¹ Interview du cheikh Khaled Bentounes par Samir Ould Ali, «Lier un habit à la foi, c'est dangereux», Samir Ould Ali, *El Watan*, le 12 août 2009.

Lors de la publication de l'ouvrage, le cheikh Khaled Bentounes le soumit à des autorités religieuses nationales et internationales. Mais selon les *Ulémas* l'ouvrage leur parvint accompagné d'une « aimable dédicace » sollicitant de leur part une « bienveillance », signifiant ainsi ce que nous pourrions appeler une tentative de « prise à partie ».

La parution de l'ouvrage provoqua de nombreuses polémiques médiatiques, de nombreux articles parurent, notamment celui du Dr Amar Talbi du 3 août 2009 dans le journal « *El-Bassair* », organe de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA) : « *Un éclaircissement à la communauté* ». L'auteur y reproche : « *d'avoir repris dans un livre sur l'histoire de la tarîqa, publié pour l'occasion, des reproductions de miniatures anciennes turques et persanes, dont quelques-unes représentaient des personnages prophétiques parmi lesquels Mahomet !¹* » Pourtant, à en croire le cheikh Khaled Bentounes, le Dr Amar Talbi l'avait déjà rencontré en 2001 puisqu'il avait été invité à participer à un colloque ². »

De nombreuses voix se sont élevées pour dénoncer la publication du livre. Dans un prêche du haut du *minbar* de la mosquée d'Al Haoua en Tunisie, l'imam proclama : « *Le culte de celui qui recherche une religion en dehors de l'Islam n'est pas accepté. Il sera dans la vie future du nombre de ceux qui ont tout perdu (Coran-3)³*. »

Des imams se regroupèrent pour lancer un appel aux autorités, notamment au ministère de la culture en demandant d'interdire la publication du livre qui portait « atteinte aux Prophètes ». Il ne s'agissait pas simplement de critiques de l'ouvrage mais de condamnations coupant court au débat impulsé par le cheikh Khaled. Les critiques concernaient les miniatures reproduites dans le livre ; d'un point de vue théologique, elles constituaient pour les *Ulémas* un blasphème. Pour eux, le congrès du centenaire ne faisait que « *véhiculer des idéologies contraires à l'Islam* ». Les polémiques se répandirent à l'échelle internationale : Tunisie, Egypte... Les *Ulémas* du Haut Conseil Islamique (HCI) et de l'AOMA publièrent des communiqués de presse dont celui du 3 août 2009 dans lesquels « *Les oulémas dénoncent et condamnent la Zaouïa Allaouite* ». Sur le plan international, plusieurs *Ulémas* participèrent à ces critiques, notamment ceux de l'université d'Al Azhar qui considéraient que « *l'œuvre de Khaled Bentounes commet une atteinte aux prophètes et aux valeurs sacrées de l'Islam* ». Dans le quotidien saoudien « *El Watan* » du 31 juillet 2009, les *Ulémas* d'El Azhar : «

¹ « Un soufisme anti-islamiste », *Géostratégie.com*, le 27 septembre 2009, disponible sur : <http://www.geostrategie.com> consulté le 26 décembre 2013.

² « Communiqué de presse », cheikh Khaled Bentounes, Mostaganem 6 août 2009, archive privée.

³ N. Charef, « Des imams s'insurgent », *Ouest-Tribune*, le 19 août 2009.

condamnent avec sévérité la publication d'images du prophète, des anges et du héros de la résistance algérienne, l'Emir Abdelkader par Khaled Bentounes, cheikh de la tariqa El Alawia, dans son livre « Soufisme, héritage commun ». Les oulémas d'El Azhar sont formels : la représentation des prophètes, des anges et des compagnons du prophète Muhammad promus au paradis, au moyen d'images ou de caricatures est interdit par la loi islamique. Les oulémas rappellent plusieurs fetwas formulées dans ce sens. Le livre de Khaled Bentounes est incompatible avec l'Islam. Cette religion Musulmane a libéré et tend de nos jours encore à libérer les hommes de toute forme d'associationnisme¹. »

C'est une « condamnation » sans appel de leur part qui dépasse le cadre des « critiques ». Bouguerra Soltani, leader du Mouvement de la société pour la paix (Parti islamique algérien fondé par Mahfoud Nahnah), lança un appel à la censure. Son verdict était sans appel. À travers une conférence de presse, il exhorta le cheikh Khaled à retirer de son livre les miniatures et à corriger ses propos sur le *hijab* (voile).

Les « condamnations » provenaient de différents horizons, comme celle du cheikh Si Abdelkader Dahah de la *zâwiya* El-Bouzidia de Mostaganem qui reprocha au cheikh Khaled Bentounes de faire de la manifestation du centenaire « *une société proche des points de vue des Sionistes...* ». Les *Ulémas* ne manquèrent pas de dénoncer l'erreur du Président Bouteflika d'avoir parrainé ces festivités.

Nous pouvons dire que le livre du Cheikh n'a laissé personne indifférent. Le maître spirituel reprit chacun des propos qui lui étaient reprochés et les développa dans un communiqué de presse. Ainsi, les querelles entre les réformistes et les confréries qui avaient duré tout le long du XX^{ème} siècle se poursuivirent en ce début du XXI^{ème} siècle. Il est intéressant de voir que le cheikh Khaled Bentounes est un collectionneur de cartes postales illustrant des miniatures ayant trait à la tradition musulmane ; il en possède un très grand nombre ; elles font partie d'un important fond d'archives qu'il a constitué; ce qui l'a amené à fonder un centre d'archives privées et une bibliothèque en Algérie et en France.

Il faut dire que le cheikh Khaled Bentounes s'attaqua avec une « rare virulence » le courant salafiste, lors de l'ouverture du Congrès international, aux thèses du courant salafiste qui

¹ Journal électronique d'information, « Les Oulémas dénoncent et condamnent la Zaouïa Allaouite », *L'espace d'Algérie*, 3 août 2009.

domine en Algérie. Il déclara : « *Si la pensée salafiste était une pensée positive, on aurait constaté depuis au moins un siècle les résultats d'un vrai projet politique, économique et culturel¹.* »

Cette déclaration dénonçait « les méfaits » du salafisme à l'encontre de l'Islam depuis sa création par Muhammad 'Abduh et el Afghani à Paris en 1883. Le Cheikh appela également les autorités algériennes à « barrer la route aux thèses des salafistes qui tentent de s'incruster dans les campus universitaires ». Autant dire que le cheikh Khaled Bentounes ne se contenta pas de répondre aux critiques, il s'attaqua également aux *Ulémas* de l'AOMA en leur disant que les dénigrement sur le contenu de son dernier livre étaient « *absurdes* ». Il alla plus loin en soutenant que les versets du Coran « *ont aussi fait l'objet d'interprétations erronées car décontextualisées et parfois manipulées²* », ce qui est inadmissible pour des conservateurs.

Le cheikh Khaled Bentounes indiqua « qu'il n'y a qu'à cliquer sur Internet pour voir surgir des milliers de miniatures musulmanes ». Il commenta la « représentation de l'Emir Abdelkader à l'intérieur de l'étoile à six branches » qui figure dans l'ouvrage qu'il publia et qui fit réagir les *Ulémas* : « *...Cette étoile est une figure géométrique très célèbre et a toujours été considérée comme le symbole de l'autorité en Afrique du Nord. Elle est encore visible, gravée, ou dessinée dans et sur plusieurs constructions encore existantes en Algérie, au Maroc, en Tunisie, en Egypte et en Turquie... Maintenant si cette étoile est considérée comme l'emblème de l'Etat Israélien, que l'on détruise toutes les mosquées, les monuments et les constructions sur lesquels elle figure en commençant par les mosquées « Djama' El Kabir » et « Ketchaoua » et que l'on jette à la mer tout notre héritage sur lequel elle se trouve³.* »

Les *Ulémas* répondirent que depuis 1897, date du congrès sioniste de Bâle en Suisse, cette étoile représente officiellement le sionisme, ajoutant : « *Les emblèmes changent souvent de sens avec le temps.⁴* »

Le cheikh Khaled Bentounes précisa que le patrimoine traditionnel musulman appartient à l'humanité entière : « *Et si le monde musulman avec ses savants et ses historiens avait par le*

¹ Hocine Adryen, « Le port du voile n'est pas obligatoire », *Quotidien Algérien*, le 25 juillet 2009, disponible sur : <http://www.lexpressiondz.com/actualite/67587-«Le-port-du-hidjab-n'est-pas-obligatoire...».html>, Consulté le 9 fév. 2014.

² Ibid.

³ « Communiqué de presse », cheikh Khaled Bentounes, Mostaganem 6 août 2009.

⁴ « Le Haut Conseil Islamique », *Quotidien d'Oran*, le 15 août 2009,.

passé condamné ces miniatures, je n'aurais jamais ni moi, ni un autre pu les voir, ni les réunir...¹ ».

Le cheikh Khaled Bentounes déplore la confusion entre caricatures et miniatures. Il faut dire que ce débat n'est pas sans nous rappeler les problématiques médiatiques liées à la liberté d'expression et plus particulièrement à celui du journal hebdomadaire *Charlie Hebdo*.

Pourtant, rappelle-t-il, les miniatures sont exposées dans divers musées dans le monde, comme, par exemple, en Turquie ou en Afghanistan. Mais pour les *Ulémas*, les illustrations représentant le prophète sont proscrites par la grande majorité des autorités spirituelles musulmanes sunnites.

Le cheikh Khaled Bentounes ne manqua pas de prendre position en réaffirmant ses positions. Pour lui, « *lier un habit à la foi, c'est dangereux*² ». Ces propos furent publiés en première page du journal *El Watan* le 12 août 2009. Le cheikh Khaled s'inscrit donc dans une démarche provocatrice, cela semble une façon pour lui une façon de lutter contre les thèses salafistes qui favoriseraient un terrain propice au fondamentalisme religieux.

Les *Ulémas* de l'AOMA furent invités à participer au centenaire mais apparemment ils ne furent pas nombreux à y assister contrairement relève-t-il à : « *Monsieur Abdallah Boukhalkhal, Président de la Fondation Abdelhamid Ben Badis, y a assisté pendant trois jours et a délivré son message plein d'amour et de fraternité.* » Il est vrai que dans le cadre du centenaire, Abdallah Boukhalkhal, Président de la Fondation Abdelhamid Ben Badis et recteur de l'université Emir Abdelkader à Constantine, remit au cheikh un message de remerciements de la famille et de la Fondation Abdelhamid Ibn Badis³, ce qui démontre qu'ils entretiennent de bons rapports. Cela nous conforte dans l'idée que les deux courants n'ont pas toujours été en contradiction. Les réformes religieuses du début du XX^{ème} siècle nécessitaient d'être portées également par les confréries qui pouvaient participer au débat sur les questions à l'ordre du jour, notamment la nécessité de l'ouverture à la modernité et la compatibilité entre modernité et islam.

¹ Communiqué de presse, cheikh Khaled Bentounes, Mostaganem 6 août 2009.

² Cheikh Khaled Bentounes, « Lier un habit à la foi, c'est dangereux », *El Watan*, le 12 août 2009.

³ Document remis à l'occasion du centenaire et de la participation de Abdallah Boukhalkhal rédigé en arabe.

Le cheikh Khaled Bentounes s'en est pris à la presse en lui reprochant de provoquer la polémique avec les *Ulémas Algériens*¹ : « *Les dessous d'une telle polémique ? C'est clair ! Elle a été fomentée par une certaine presse qui était en mal de lectorat et d'audience. C'est l'été, les scoops et les sujets d'actualité attractifs manquent grandement, alors ce fut l'occasion, ô combien opportune, de se mettre en évidence. Ainsi a-t-on pensé tirer profit de l'aubaine!* » .

Concernant le « jeu politique des *zâwiyas* », le cheikh Khaled Bentounes le considère comme relevant de la citoyenneté, de l'individu, du disciple. C'est ce que rapporte Patrick Haenni : « *La question politique est ainsi laissée à l'individu et n'est pas prise en charge par un collectif car la zawiya n'a pas vocation à devenir un corps politique. Par ailleurs, la réforme politique et les deux questions de la démocratisation et de la justice sociale sont laissées en friche ou diluées dans un discours éthique. Le réformisme du shaykh est alors structurellement peu propice à porter une espérance proprement politique susceptible de conduire à des engagements concrets. C'est donc dans une voie de réformes. Bien qu'évoluant en contexte politique favorable d'ouverture du régime aux zawiya, le renouvellement et l'ouverture de la base sociale de la confrérie sont ainsi oblitérés tant par excès de modernité que par frilosité politique*². »

C'est donc dans une voie de réformes « postmodernistes » que le cheikh s'engagea. Comme il le dit, il s'agissait dans le cadre du congrès « *d'une lecture nouvelle et dynamique du Coran* ». Mais la particularité du cheikh de la *tarîqa* 'Alawiyya réside dans l'inscription de sa réforme dans le champ spirituel et non politique : « *Le cheikh vient porter le paradigme moderniste dans le champ religieux, l'exposant du coup à un « effet de champ » qui a vu les acteurs religieux réagir en bloc*³... » En cela, la *tarîqa* 'Alawiyya se veut conservatrice des valeurs de l'Islam et la proposition du cheikh Khaled Bentounes consiste à présenter aussi « le soufisme comme une alternative politico religieuse ».

Pendant le congrès, le cheikh Khaled Bentounes revendiqua une autre lecture de l'histoire. À ce sujet le chercheur politologue Patrick Haenni nous dit : « *Le postmodernisme de Khaled*

¹ « Centenaire de la Tarîqa 'Alawiyya, Bentounes accuse la presse de fomenter la polémique », *Journal Algérien Liberté*, 30 juillet 2009, disponible sur : <http://www.liberte-algerie.com/actualite/bentounes-accuse-la-presse-de-fomenter-la-polemique-centenaire-de-la-tariqa-alawiya->, consulté le 2 janvier 2014.

² Patrick Haenni, « Le centenaire de la confrérie alawiyya : un réformisme postmoderne de l'islam est-il possible ? » *Institut Religioscope*, études et analyses n°23, novembre 2009, 14p, p7.

³ Patrick Haenni, *ibid.*

Bentounes n'est pas la négation du passé. L'intitulé du livre du centenaire est là pour en témoigner. Le cheikh plaide pour une vision de l'islam comme « héritage spirituel », c'est-à-dire comme fait culturel et non exclusivement comme dogme ou comme réalité théologique. »

Ainsi, l'histoire c'est la culture ; à travers elle on peut lutter contre le fondamentalisme religieux. Le cheikh Khaled Bentounes déclara au journal *El Watan* le 12 août 2009 : « *Nous assistons à une mainmise sur l'histoire de l'islam effaçant la mémoire de tout ce qu'il y avait avant (...) Si nous maintenons cette situation où chacun baisse les bras, où chacun laisse faire, où l'élite intellectuelle, politique, économique du pays fait dans le chacun pour soi, on ne s'en sortira pas.* »

Le chercheur Patrick Haenni voit là un esprit idéologique. Pour lui, le débat sur la religion et la culture a une portée éminemment politique.

Finalement, nous avons eu affaire à un débat par presse interposée. Parmi les « discutants » figure le producteur de cinéma algérien mais aussi chercheur à l'Institut de Relations Internationales et Stratégiques (IRIS) Saad Khiari spécialiste de l'Algérie qui participa comme conférencier au congrès : «... *prendre garde à ne pas laisser réduire la religion au questionnement le plus primaire « Yajouz et La Yajouz (permis ou pas permis) » comme c'est le cas aujourd'hui chez nous, au point que des censeurs se chargent de veiller sur l'alignement de vos doigts de pieds sur ceux du voisin lors des prières collectives au détriment du recueillement, de la concentration et du cheminement vers Dieu¹.* »

Pour Saad Khiari, il y a « *des mots (Amour, Paix et Miséricorde) qui rappellent l'essence même du message coranique et qu'on entend de moins en moins en terre d'islam, particulièrement depuis les dernières décennies²* ». Il accuse clairement les *Ulémas* de polémiquer sur des choses futiles au lieu de venir débattre comme des « gens civilisés ». Il reproche aux *Ulémas* le mutisme dans lequel ils se sont engouffrés pendant les années de terrorisme. Il s'est clairement positionné en faveur de la confrérie et participa au débat et aux controverses liées aux « condamnations » des *Ulémas*.

¹Saad Khiari, « La controverse de Mostaganem », *Oumma.com*, disponible sur : <http://oumma.com/La-controverse-de-Mostaganem>, le 16 août 2009, consulté le 8 juin 2014. L'auteur est également chercheur associé à l'Institut des relations internationales et stratégiques.

² Saad Khiari, *ibid.*

L'islamologue Rachid Benzine qui participe volontiers aux séminaires et colloques proposé par les Associations de la confrérie publia le 4 août 2009 dans le quotidien marocain *Aujourd'hui* un article au titre significatif : « Une lamentable polémique ». I

Il mentionne que le cheikh Khaled Bentounes est totalement inscrit dans la modernité et qu'il ne cesse d'œuvrer pour la fraternité humaine, en commençant par l'exemple du rapprochement entre l'Algérie et le Maroc. La confrérie compte de nombreux disciples au Maroc, dont environ cinq cents ont participé au Congrès, et que le cheikh Khaled Bentounes est de mère marocaine. Rachid Benzine exprima son point de vue sur l'ouvrage du Cheikh « *Le soufisme, l'héritage commun* » : *Cet ouvrage de facture luxueuse comporte de nombreuses illustrations. Parmi celles-ci, la reproduction de miniatures anciennes turques et persanes, dont quelques unes représentent des personnages prophétiques parmi lesquels le Prophète Sidna Mohammed. Les deux représentations du Prophète ne montrent cependant pas le visage de celui-ci, qui reste caché par un voile. Pour la presse arabophone et les oulémas algériens, c'en était trop. Le livre devait en être interdit ! Le public algérien, ainsi, n'eut pour écho de ce colloque qu'une lamentable polémique. Or, comme l'a souligné le cheikh Bentounes, ces miniatures appartiennent au patrimoine artistique et culturel de l'Islam, et à celui de toute l'humanité¹. »*

Pour finir, c'est l'intervention du président Bouteflika qui mit fin aux polémiques. Il convoqua cheikh Bouamrane du Haut Conseil à l'Intégration (HCI) et cheikh Chibane de l'AOMA afin de leur demander de mettre fin aux critiques au sujet de l'ouvrage « *Soufisme, l'héritage commun* ». Voici les propos rapportés sur Internet en provenance d'une « source proche du chef de l'Etat » : « *Le chef de l'Etat n'aurait pas apprécié les critiques virulentes des cheikhs Bouamrane et Chibane à l'égard du chef de la Tariqa Alawiyya pour son livre qui contient des dessins représentant le Prophète Mohamed (QSSL). M. Bouteflika a également fait savoir aux présidents du HCI et de l'AOMA qu'ils ne pouvaient pas critiquer un colloque (Centenaire de la Tariqa Alawiyya) qui s'est tenu sous le haut patronage de la présidence de la République, a ajouté la même source². »*

¹ Rachid Benzine, « Autrement : de lamentables polémiques » *Aujourd'hui le Maroc* le 4 août 2009.

² « Les cheikhs Chibane et Bouamrane convoqués par Bouteflika », disponible sur : <http://www.algerie360.com/algerie/polemique-sur-les-dessins-du-prophete-qssl-les-cheikhs-chibane-et-bouamrane-convoques-par-bouteflika/>, consulté le 2 janvier 2014.

Le chef de l'Etat coupa court au débat mais apporta son soutien à cette vision de l'islam. Le livre du centenaire ne fut finalement pas censuré et continue à être vendu dans les librairies du pays.

Le changement de position du gouvernement algérien est radical. Nous sommes passés des persécutions du gouvernement Boumediene à la réhabilitation du gouvernement Bouteflika. Ces polémiques nous rappellent les querelles théologiques entre les réformistes et les chefs de confréries, tout particulièrement le cheikh al 'Alawi au début du XX^{ème} siècle, et le cheikh Khaled Bentounes au début du XXI^{ème} siècle. Les débats autour des illustrations publiées dans le livre du centenaire sont un écho de ceux qui sont rapportés dans les médias au sujet des « caricatures ». Il semble qu'il y ait là un sujet « passionnel » pour l'ensemble de la communauté musulmane. Ce qui semble le plus important pour le cheikh Khaled Bentounes, c'est que le débat puisse avoir lieu afin que la population nationale et internationale puisse se faire sa propre opinion. Cela fut empêché par la condamnation pure et simple du livre par les *Ulémas*. L'attitude offensive du cheikh Khaled Bentounes à l'égard des *Ulémas* démontre qu'il entend apporter sa contribution pour une société plus « éclairée ». Le cheikh Khaled Bentounes veut poursuivre le message initial du cheikh al 'Alawi à travers la multitude de projets, d'ouvrages et d'activités initiées depuis le début du XX^{ème} siècle jusqu'au début de ce XXI^{ème} siècle.

Conclusion de la cinquième partie :

L'Algérie indépendante a connu des bouleversements politiques, sociaux et religieux importants. Avec la montée du fondamentalisme musulman, le phénomène religieux prit une dimension politique qui amena les institutions religieuses dans des situations complexes et paradoxales. Il ne s'agit pas de prendre partie pour le réformisme des *Ulémas* ou pour le soufisme des *zâwiyas*. Il s'agit d'éclairer la place qu'occupèrent les *zâwiyas* durant la période postérieure au gouvernement du président Houari Boumediene et d'analyser ses interactions avec le domaine politique.

Il aura fallu l'avènement du radicalisme religieux pour pousser les autorités algériennes à réhabiliter les *zâwiyas*. C'est par leur intervention que les polémiques autour de l'ouvrage publié à l'occasion du Centenaire cessèrent, ce qui confirme la thèse selon laquelle la période du gouvernement Bouteflika est celle dite de « réhabilitation » puisqu'il prend le parti des confréries religieuses, pour les *zâwiyas* contre les *Ulémas*.

C'est à nouveau sous son haut patronage que la *tarîqa* 'Alawiyya a organisé en 2014 le Congrès international féminin à Oran du 27 octobre au 2 novembre.

Ensuite le cheikh Khaled Bentounes obtint le 19 janvier 2014 la reconnaissance officielle pour l'Association AISA comme Organisation Non Gouvernementale (ONG) par l'Organisation des Nations Unies (ONU) avec le « statut consultatif spécial » auprès de l'ECOSOC (Conseil Économique et Social de l'ONU). C'est une évolution majeure pour la confrérie, puisqu'elle change de stature.

A défaut des reconnaissances algériennes au début des années 1980, le cheikh Khaled Bentounes, chercha des reconnaissances en France puis au niveau international. Enfin, les 28 et 29 septembre 2015, l'UNESCO rendit hommage au cheikh al 'Alawi pour le centième anniversaire 1914-2014 de la *tarîqa* 'Alawiyya en la reconnaissant comme « Une école pour la tolérance et la convivialité religieuse ». Cet hommage prit la forme d'un colloque avec la participation de personnalités qui débattirent sur « L'islam spirituel et les défis contemporains » à contrario de l'islam jihâdiste qui occupe une grande place dans les médias actuels. La vocation de la confrérie est restée identique à celle que lui a donnée le cheikh Al 'Alawi : faire connaître la tradition musulmane en Occident. Cette vocation s'inscrit dans un contexte international de terrorisme, et le cheikh Khaled Bentounes proclame inlassablement son message au niveau international en tentant de couper court à l'islam salafiste-jihâdiste en proposant une autre lecture de l'Islam, une lecture compatible avec les principes et les valeurs de l'Occident.

Conclusion générale :

L'étude des relations de la confrérie 'Alawiyya pendant tout le XX^{ème} siècle et le début du XXI^{ème} siècle, nous amène à considérer celle-ci dans une perspective historique, qui consiste à prendre en compte les problématiques sociétales successives rencontrées.

La première correspond aux directions de son fondateur le cheikh al 'Alawi et de son successeur direct le cheikh Hadj 'Adda Bentounes. Durant cette période, la confrérie s'est de plus en plus éloignée du type traditionnel, non seulement en dénonçant les dérives maraboutiques (comme l'association des *Ulémas*) mais aussi en refusant l'engagement politique (contrairement à ceux-ci) et en élargissant son audience à des non musulmans, dans un dialogue proposé à tous les hommes de bonne volonté.

La deuxième période correspond à une redéfinition de la position de la confrérie par rapport à l'engagement politique, sous la direction du cheikh Mehdi Bentounes, durant et après la guerre de libération nationale, en deux étapes distinctes. Durant la première, de 1956 à 1962, le cheikh a pratiqué un engagement politique clandestin, mais non violent, au service de la lutte du FLN pour l'indépendance. Durant la deuxième, après l'indépendance, en dépit de sa participation à la lutte nationale, il a subi la persécution de l'Etat algérien voulant récupérer les *Ulémas* à son service.

Enfin durant une troisième période, le cheikh Khaled Bentounes a réussi, non seulement à maintenir la confrérie, mais à obtenir sa réhabilitation de la part de l'Etat algérien, qui avait fait les frais de son alliance avec les *Ulémas* durant la guerre civile des années 1990 contre les islamistes armés, mais aussi à reprendre la modernisation et l'internationalisation de la confrérie.

Le nationalisme arabo-islamique n'avait fait que renforcer la légitimité de l'islam au sein de l'appareil d'Etat algérien, et celle des *Ulémas* qui lui avaient fourni une sorte de clergé officiel ; mais sur ce point la confrérie 'Alawiyya à travers tous ses maîtres maintenait au contraire la volonté de se tenir à distance du pouvoir politique. Les confréries en général et la 'Alawiyya en particulier préféraient s'en remettre aux autorités coloniales car elles savaient qu'elles pouvaient librement pratiquer leur culte alors que les *Ulémas* algériens imposaient pour unique point de vue religieux et culturel celui de la salafiyya. Pour autant la confrérie

'Alawiyya à travers ses maîtres successifs semblaient plus encline à un nationalisme musulman culturel, notamment à travers l'histoire, la culture et les arts, qu'à un nationalisme arabo-islamique politiquement engagé.

Nous pouvons dire qu'après la mort du président Boumediene (1978) il y a eu une volonté de réhabilitation politique des confréries, mais cette réhabilitation n'était que partielle. Les confréries ont été sollicitées par les autorités politiques pour proposer une alternative face au fondamentalisme religieux et jouer auprès des populations un rôle d'intermédiaire. La réhabilitation politique participe de fait à la perte de crédibilité des *zâwiyas*, car elles sont perçues comme étant toujours instrumentalisées par le pouvoir politique algérien. Dès lors de nombreuses questions se posent à nous concernant les *zawiyas* : peuvent-elles échapper aux pouvoirs politiques ? et comment ? Il semble que cela soit possible uniquement dans le cadre de la laïcité, ce qui explique peut-être le succès que rencontre la confrérie 'Alawiyya en France et en Europe. Dans le cas de l'Algérie cela peut expliquer également l'implication des confréries dans le domaine politique. Le Dr Mahmoud Chaalal, président de l'UNZA, dans un contexte non-laïc précise : « *Exclure les zaouïas de l'espace politique désintéressé est un non-sens¹* », ce qui reviendrait à dire qu'elles n'ont pas le choix que de participer aux questions politiques mais en limitant cette participation à un espace « désintéressé », exercice qui reste néanmoins difficile.

Pour revenir à l'Algérie, nous avons vu que les attentats terroristes commencèrent en Algérie dès 1982 avec Mustafa Bouyali, et qu'au fil du temps ils aboutirent à la tentative du FIS de prendre le pouvoir légalement au début des années 1990, mais le pouvoir en place refusa le postulat d'une République islamique. Les contestataires partisans de l'islamisme et le gouvernement algérien s'affrontèrent ouvertement au point de provoquer une véritable crise identitaire qui aboutit à la guerre civile. C'est l'avènement de la guerre civile qui obligea le gouvernement à réhabiliter les confréries religieuses de l'Algérie à partir de 1997.

Durant tout le XX^{ème} siècle, les confréries religieuses étaient prises dans une relation tripartite, d'abord avec l'administration coloniale, mais sur ce point les confréries semblaient s'en être accommodées, ensuite avec les *Ulémas* qui empêchèrent toutes les tentatives des

¹ Chaalal Mahmoud, « Exclure les zaouïas de l'espace politique désintéressé est un non-sens », *Journal Liberté*, Alger, 4 septembre 2010.

confréries d'intégrer leur Association et qui souhaitaient garder le monopole du religieux, ensuite avec les nationalistes et particulièrement les membres du FLN qui avaient repris à leur compte les symboles du religieux. Comme nous l'avons vu les domaines politiques et religieux durant la première moitié du XXème siècle ont constitué deux entités complémentaires l'une de l'autre, mais à la suite de l'indépendance, l'Islam étant reconnu religion d'Etat, les deux domaines ne faisaient plus qu'un. Pendant la lutte de libération et après elle, il ne s'agissait plus simplement de discours de dénigrement à l'égard des confréries mais d'actions violentes physiquement et psychologiquement à leur égard, le but était alors d'éradiquer purement et simplement ces institutions religieuses qui semblaient gêner le pouvoir nouvellement en place. Si elles ont gêné le pouvoir, c'est qu'elles représentaient une forme d'influence auprès de la société algérienne et particulièrement la population rurale avec qui les confréries ont toujours maintenu des relations et joué auprès d'elle un rôle social et éducatif. Cependant il apparaît certain que la marginalisation des confréries religieuses revenait à marginaliser une composante majeure du paysage culturel et religieux de l'Algérie mystique et maraboutique, et a participé au « conflit identitaire né du trou de mémoire » pour reprendre les propos de Benjamin Stora¹.

Pour revenir à la problématique posée au départ selon laquelle la marginalisation des *zâwiyas* aurait favorisé la montée du fondamentalisme, nous pensons qu'elle y a contribué notamment du point de vue culturel, religieux et spirituel, toutefois la montée du radicalisme musulman s'inscrit dans une perspective beaucoup plus complexe. Il faut dire que le contexte économique était défavorable, les chocs pétroliers successifs en 1974 et 1979-1980 étaient un signe de déséquilibre global pour les pays arabes. Nous avons vu que c'est un processus de déstabilisation et de délégitimation des Etats nations du monde arabe, à partir dans de l'année 1979, qui a confirmé une volonté de changement pour les pays musulmans.

La situation politique et économique des pays arabes allait avoir pour effet de légitimer une contestation arabo-islamique, ce qui allait se traduire par des actions de plus en plus violentes comme, en Egypte l'assassinat du président Anouar el Sadate le 6 octobre 1981 par les Frères musulmans. Quelques années plus tard, en 1986, de nombreuses crises graves se traduisirent par une intensification des interventions militaires américaines en Lybie le 14 avril 1986, les émeutes de Constantine en novembre 1986, celles du Caire en février 1986 et la guerre civile

¹ Benjamin Stora, *La guerre invisible, Algérie, années 90*, Presses de sciences po, Paris, 2001.

qui sévissait au Liban (1975-1990). Pour l'historien Robert Ilbert, ce sont des moments de rupture qui s'annoncèrent et le fondamentalisme religieux accéléra cette rupture. Ces signes ne furent que la manifestation des tentatives de réponses face aux échecs de la modernisation¹. Il convient donc de dépasser les analyses qui s'en tiendraient au seul champ religieux, car l'islamisme n'est pas la preuve d'une incapacité à vivre la modernité².

Les notions d'intégrisme, fondamentalisme et de radicalisme méritent d'être distinguées, pour cela nous nous référons à l'article paru le 8 octobre 2001 dans le journal *le Monde* « Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : la guerre des mots », par Xavier Ternisien³ qui s'appuie sur des auteurs, comme François Burgat, Maxime Rodinson et Bruno Etienne.

La notion d'intégrisme fit son apparition dans le monde catholique en 1907 et selon l'historien Maxime Rodinson elle consiste en une : "*aspiration à résoudre au moyen de la religion tous les problèmes sociaux et politiques et simultanément à restaurer l'intégralité des dogmes.*"

Le fondamentalisme est apparu aux Etats-Unis en 1919 dans le contexte du protestantisme. Ce sont des pasteurs qui fondèrent la « World's Christian Fundamentals Association, » pour défendre les points de la foi qui leur paraissent fondamentaux. Ils soutinrent en particulier une interprétation littérale de la Bible.

La notion de radicalisme ou d'islam radical : apparaît au début des années 1980, lorsque des spécialistes en science politique dans leurs études sur l'islam s'emparent du fait musulman avec les outils de la sociologie. Ils forgent alors le terme d'"*islamisme*". Le terme apparaît alors avec l'ouvrage de Bruno Etienne⁴ publié en 1987 : « *L'Islamisme radical* », dans lequel il vulgarise le concept qu'il définit ainsi : "*Je le prends au sens premier du terme, la doctrine de l'islam à la racine, et au sens américain, l'islam politiquement radical, presque révolutionnaire.*" L'islam radical serait donc conçu comme une idéologie, un projet de société mêlant intimement les dimensions religieuse, sociale et politique.

¹ Robert Ilbert, « Le 15ème siècle de l'Hégire », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n° 17, janvier-mars 1988 pp. 3-19.

² Robert Ilbert, « Le 15ème siècle de l'Hégire », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n° 17, janvier-mars 1988 pp. 3-19.

³ Voir à ce sujet, les travaux de l'historien François Burgat, « Intégrisme, fondamentalisme, islamisme : de la difficulté de nommer », *Grand Maghreb*, 53, 10 novembre 1986, p. 449-452.

⁴ Bruno Etienne, *L'islamisme radical*, Hachette, Paris, 1987, 366p.

Cependant l'actualité à travers les événements liés aux nombreux attentats perpétrés en Europe par Al Qaïda et par le groupe Daesh, et particulièrement ceux de Paris le 7 janvier et le 13 novembre 2015 ne font que renforcer un sentiment d'islamophobie croissant et participent de ce fait à propager en Occident l'opinion que la religion musulmane est une religion intolérante, intégriste et violente.

Dans ce cadre les leaders spirituels comme le cheikh Khaled Bentounes essaient de montrer un autre visage de l'islam. Le cas de la confrérie 'Alawiyya et l'hommage rendu au cheikh al 'Alawi par l'UNESCO les 28 et 29 septembre 2015 s'inscrivent dans ce contexte. D'un autre côté l'ONU, qui accorde une reconnaissance à la confrérie, montre bien que les institutions internationales sont à la recherche d'interlocuteurs pour représenter la communauté musulmane. A travers sa reconnaissance comme ONG, la confrérie 'Alawiyya situe ses interventions dans le cadre des institutions internationales et officielles, ce qui lui permet de faire valoir ce qui lui semble être les valeurs d'un islam spirituel en proposant à l'ONU une journée mondiale du vivre ensemble, par exemple, dans le but de consolider la « fraternité humaine ». Cette proposition s'inscrit dans le sens contraire des actions violentes de Daesh qui cherchent à diviser les « communautés humaines ». Cependant et pour reprendre les propos de l'islamologue Jean-Paul Charnay lors de son interview, il faut dire que l'islamisme armé qui se présente avec un « visage violent » aurait tendance à légitimer le soufisme qui montre un « visage aimable¹ » auprès des Occidentaux.

En effet Jean-Paul Charnay dans son interview de 2004 : « Y a-t-il un risque de choc des civilisations à l'intérieur de l'islam ? »² a mis en avant le risque de schisme à l'intérieur même de la religion musulmane à partir des différentes lectures du Coran. Selon ses propos « *le soufisme n'a pas à présenter un visage aimable car la morale ou l'éthique existe déjà* ». Dans ces conditions et toujours selon l'auteur, les nouvelles lectures du Coran présentent de potentielles nouvelles fractures entre des interprétations opposées de l'islam au sein des sociétés musulmanes.

¹ Jean Paul Charnay « Y a-t-il un risque de choc des civilisations à l'intérieur de l'islam », prononcé le 9 janvier 2004, sur oumma.com, consulté le 5 février 2016.

² Jean Paul Charnay, Ibid.

Cependant le philosophe et écrivain marocain Abdou Filali Ansary dans son ouvrage¹ « *Réformer l'islam ?* » mentionne qu'un islam différent de celui du fondamentalisme tente d'apparaître, que cet islam serait plus spirituel et humaniste et qu'il répondrait aux attentes et aux espoirs des hommes du XXI^{ème} siècle. Nous pouvons penser que le courant du soufisme contribue à cet islam plus spirituel.

Le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya ne reflète pas obligatoirement l'histoire des autres confréries, mais il semble que la considération des gouvernements algériens d'après l'indépendance soit de même nature pour les autres confréries, que pour celle de la 'Alawiyya.

Nous pensons que la place des *zâwiyas* en Algérie a été occultée par l'avènement du réformisme religieux et que l'étude des *zâwiyas* n'a été que très peu exploitée, le sujet constitue alors une source non négligeable pour mieux comprendre le phénomène religieux mais aussi l'histoire de l'Algérie contemporaine, le sujet représente donc un intérêt important pour l'histoire du pays.

Il reste certainement à développer la connaissance historique liée aux confréries religieuses qui détiennent pour la plupart d'entre elles des sources internes qui méritent d'être exploitées. Il appartient à l'historien de participer à l'établissement des faits en empêchant « l'instrumentalisation » de l'histoire. Nous pensons que l'histoire du nationalisme algérien peut aussi se lire à travers les confréries religieuses musulmanes en Algérie. L'intérêt du sujet consiste donc en son exploration.

¹ Abdou Filali Ansary, *Réformer l'islam ?*, La Découverte, Paris, 2005, 280 p, p 265.

ANNEXES

INDEX DES NOMS PROPRES DES PRINCIPAUX ACTEURS RELIGIEUX ET POLITIQUES

Abbassi Madani.....	239	Djamal Eddine el-Afghani	52
Abd al-Wahhab.....	50	Eugène Cattoir.....	267, 268
Abdallah Boukhalkhal	284, 288	Ferhat Abbas.....	125, 127, 132, 179, 211, 243, 268, 284
Abdallah Reda.....	147, 166	Frithjof Schuon.....	90, 91, 148, 182, 279
Abdelatif Rahal.....	273, 274, 317, 366	Ghلامallah.....	131, 136, 275
Abdelaziz Bouteflika.....	232, 237, 249, 254, 255, 256, 257, 260, 281, 283, 284.	Guénon	88, 90, 152, 182
Abd-el-Kader.....	26, 28, 29, 64, 66, 96	Haddad	29, 32
Abderahmane al-Kawakibi.....	62	Hajj Benalla.....	191, 193, 194, 195, 196, 219, 231, 266, 276, 328.
Abdul Hamid II.....	52, 60, 79	Hakimi.....	142, 154, 158, 164, 326
<i>Abou Hassan al-Shâdhili</i>	22	Hamiyya	188, 193, 197, 198
Adda Bentounes.....	13, 70, 71, 90, 91, 95, 121, 122, 123, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 177, 180, 185, 203, 230, 271, 294, 313, 314,	Adda-Hanafi	266
Ahmed Ben Bella.....	13, 174, 178, 213, 215, 217, 218, 231	Ahmed Ben Bella.....	13, 174, 178, 213, 215, 217, 218, 231
Alawi... ..	10, 13, 24, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 120, 121, 123, 131, 132, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 151, 157, 160, 161, 163, 164, 165, 168, 170, 171, 174, 179, 181, 182, 183, 189, 202, 203, 222, 225, 280, 292, 293, 294, 298, 307, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 321, 328.	Ibn Badis	9, 55, 64, 69, 96, 104, 105, 109, 110, 115, 118, 124, 125, 127, 128, 129, 134, 143, 144, 168, 250, 288
Ali Belhadj.....	246	<i>Ibn Mashish</i>	22
Amrûch	140, 141, 154	Ibn Tamiyya	48, 49
Bachir Ibrahimi.....	133, 143, 167, 168, 213, 220	Jossot.....	84, 91, 92, 93
Belkaïd.....	195	Khaled Bentounes.....	5, 13, 14, 71, 73, 79, 83, 90, 109, 110, 138, 140, 146, 147, 153, 154, 174, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 189, 204, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 236, 237, 238, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 298, 314, 316, 317.
Belkheyar	201, 202, 328	Khattabi.....	82, 104, 160, 161, 164, 167, 171, 177, 217, 318, 320
Ben Yelles.....	81	Kittani	175, 176, 177
Benaouda.....	150, 193, 197, 198, 199, 200, 256	Lamine Lahmoudi	107
Bendjelloul.....	124, 125, 127, 128, 129, 131	Larbi Tebessi.....	107, 167, 211, 213
Bentekkouk.....	32, 206, 354	Mahfoud Nahnah	222, 245, 286, 368
Bentounes Adda.....	70	Mahmoud Chaalal	257, 260, 295
Bentounes Khaled.....	70	Marcel Carret	93, 166
Bentounes Mehdi	12, 70, 73, 77, 79, 83, 95, 110, 123, 137, 138, 140, 143, 144, 146, 148, 149, 152, 155, 159, 160, 161, 162, 166, 168, 170, 173, 174, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 193, 194, 196, 197, 202, 203, 204, 219, 222, 223, 224, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 276, 278, 279, 280, 282, 284, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293	Mawlây al-Arabî al-Darqâwî.....	23
Betoule Fekkar Lambiotte.....	275, 370	Mehdi Bentounes..	12, 13, 144, 152, 171, 172, 173, 174, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 261, 264, 265, 266, 267, 273, 275, 276, 294, 325, 329, 3
Bouabdallah Ghلامallah.....	254, 275, 276	Messali Hadj	64, 69, 79, 81, 119, 123, 128, 130, 155, 170, 175, 185, 243, 307
Bouamrane.....	291	Mohamed Al Hadj al Mokrani	29
Boutros al-Boustani.....	61	Mohammed Ibn Abd al Wahhab.....	49
Bouzidi.....	74, 75, 76, 77, 81, 94, 95, 137, 312	Moulay Cherif	194, 196
Budaylami.....	144	Muhammad 'Abduh.....	52, 53, 54, 55, 56, 102, 103
Burckhardt.....	90, 182	Muhammad ibn 'Ali al-Sanusi.....	31
Chadli Bendjedid.....	222, 229, 237, 239, 241, 242, 253	Mustafa Kamel	59
Chadli Bendjedid.....	222, 229, 239	<i>Mustapha Bouyali</i>	239, 247
		Nassir al Yazigi.....	61
		Negib Azoury.....	60, 61

Omar Arbaoui	245	Schoen	164, 170, 175, 176, 177, 181, 199, 203, 204, 230, 234, 321, 323, 325, 326
Ouchamlakh.....	183, 202	Seyyed Hossein Nasr.....	91
Pierre Goinard.....	115, 267	Soltani.....	221, 239, 244, 245, 286
Rachid Rida	54, 55, 56, 67, 79	Tarabulsi	144, 145
Rifaa Rafi al-Tahtawi.....	59	Tawfiq al-Madani	107
Sahnoun	239, 245	Tayeb al Oqbi	105, 106
Saïd Zahiri.....	107, 127	Valsan	90
Saïdane.....	149, 184, 186, 188, 191, 197, 198, 199, 200, 218, 267, 329	Zouaoui Benamadi	224, 226, 227, 275

GLOSSAIRE¹

Baraka : chez les soufis, il s'agit des effluves d'un potentiel surnaturel hérité du Prophète par l'intermédiaire d'une chaîne initiatique ou par une ascendance charnelle, et que peuvent transmettre les saints, de leur vivant ou après leur mort, aux autres hommes. Influence bienfaisante produite par un saint, vivant ou mort.

Bid'a : innovation qui ne s'appuie pas sur un précédent datant de l'époque du Prophète. Au cours du temps, on a été amené à distinguer plusieurs sortes d'innovations, bonnes ou mauvaises. Les actions des soufis ont souvent été réprochées par les milieux orthodoxes comme étant des bid'a répréhensibles.

chari'a : dans son usage courant le terme désigne la Loi islamique dont les sources sont le Coran et la tradition du Prophète.

Cheikh : personnage guidant les membres d'une confrérie.

Chouyoukh : Pluriel de *cheikh*

Dhikr : remémoration de Dieu. Il s'agit pour les soufis de la forme de prière la plus fréquente, qui consiste en la mention orale du souvenir de Dieu.

Fanâ' : pour les soufis il s'agit de l'anéantissement de la personne en Dieu.

Faqir : singulier de *foqara*, pauvre de Dieu et désigne le disciple dans la voie soufie.

Foqara : pluriel de *faqir*

Hadith : Parole du Prophète Muhammad dont la somme constitue la Tradition (sunna)

Hadra : nom donné dans le monde arabe aux réunions soufies au cours desquelles les membres d'une confrérie chantent et exécutent ensemble le *dhikr*

Habous : Biens appartenant à la communauté et qui restent inaliénables.

¹ Pour la définition des mots nous nous référons principalement au petit dictionnaire du soufisme et des confréries élaboré par Nathalie Clayer et Thierry Zarconne et qui figure en annexe de l'ouvrage : Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (Sous la direction de): *Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu'à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, 568p, pp615-636.

‘Imârah : Nom utilisé en Afrique du Nord pour désigner la danse des soufis (Cf. hadra)

Idjâza : licence ou diplôme délivré par un cheikh à un nouveau khalîfa, donnant à celui-ci le droit de transmettre les enseignements de la *tarîqa* et d’initier à son tour des disciples.

Jihâd : guerre sainte

khalwa : pivot de l’ascétisme chez les soufis, elle est une retraite solitaire effectuée dans un endroit isolé ou dans une cellule. Elle peut durer de trois à quarante jours, pendant lesquelles le disciple récite des formules qui lui ont été prescrites.

Madrassa : terme arabe pour désigner une école.

Mujaddid : vivificateur de l’Islam. identifié à celui annoncé par un hadith (parole du prophète) : « Dieu enverra à cette communauté, à la tête de chaque siècle, quelqu’un qui rénovera pour elle sa religion (Abu Dâ’ûd, Malahim)¹ ».

Muqaddam : préposé, directeur spirituel d’une *zâwiya* nommé par les foqara et confirmé par le Cheikh, représentant de celui-ci.

Muqaddim : pluriel de *muqaddam*.

Muderrres : terme arabe pour désigner les professeurs et instituteurs.

‘Ulémas : docteurs en science religieuse, théologiens de l’Islam.

Oumma : communauté des musulmans.

Sunna : tradition musulmane (*voir hadith*)

Silsila : chaîne des maîtres mystiques à laquelle appartient le chef d’une confrérie. Toutes remontent généralement jusqu’au Prophète Muhammad à travers des intermédiaires prestigieux.

Tarîqa : voie, chemin ésotérique. C’est par ce terme qu’est rendue la notion de confrérie ou d’ordre mystique en islam.

¹ Cité par Cyril GLASSE : *Dictionnaire encyclopédique de l’Islam*, Bordas, Paris, 1991

Tasawwuf : mot arabe correspondant à la quête mystique.

Tourouq : pluriel de *tarîqa*.

Tolba : étudiants des écoles coranique.

Waqfs : biens de mainmorte, consistant en une somme en numéraire ou en un bien foncier qu'un donateur offre ou lègue à une institution religieuse ou charitable.

Wird : litanies prononcées ou chantées, en commun, par les disciples en préambule aux séances de *dhikr*.

Zâwiya : mot d'origine arabe qui signifie coin, angle et par lequel on désigne le lieu de réunion des disciples.

BIBLIOGRAPHIE :

A) Sur les questions liées à l'histoire religieuse :

- André P.J, général, *Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes*, La Maison des Livres, Alger, 1956, 368p.
- Ansary Abdou Filali, *Réformer l'islam ?* La Découverte, Paris, 2005, 280 p.
- Benzine Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'Islam*, Albin Michel, Paris, 2004, 282p.
- Berque Augustin, « Essai d'une bibliographie critique des confréries musulmanes algériennes » , in *Bulletin de la société d'archéologie et de géographie d'Oran*, 1919, p135 à 174 et 193 à 233.
- Biés Jean, *Voies des sages*, éd/Philippe Lebaud, Paris 1996, pp 11-28.
- Bonnaud Christian, *Le soufisme et la spiritualité islamique*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2002, 106p.
- Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader, L'harmonie des contraires*, Le Seuil, Paris 2008, 227p
- Carré Olivier, *Le nationalisme arabe*, Payot, Paris, 2004, 249p.
- Carret Jacques : *Le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, Imprimerie officielle, Alger, 1959, 34 p.
- Chachoua Kamel, *L'Islam kabyle. Religion, État et société en Algérie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.
- Chebel Malek, *Changer l'Islam, dictionnaire des réformateurs musulmans des origines à nos jours*, Albin Michel, Paris, 2013, 363 p.
- Chevalier Jean : *le soufisme*, PUF, Collection Que-sais je ? Paris, 1984, 127p.
- Colonna Fanny, *Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Sciences Po, Paris, 1995, 376p.
- Colonna Fanny, *Instituteurs algériens 1883-1939*, Presses de Sciences politiques, Paris, 1975, 198 p.
- Collot Claude, *Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale (1830-1962)*, CNRS, Paris, 1987, 328p.
- Depont Octave et Coppolani Xavier : *les confréries religieuses musulmanes en Algérie*, A. Jourdan, 1897, 577p.

- Dermenghem Emile : *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, éd/Gallimard, 1954, Paris, 332p.
- Ferro Marc, *Le choc de l'islam XVIII-XXIème siècle*, Odile Jacob, Paris, 2004, 248p.
- Filali Kamel : *L'Algérie mystique des marabouts fondateurs aux khouans insurgés*, Publisud, Paris, 2002, 183p.
- Gadant Monique, *Islam et nationalisme en Algérie. D'après "El Moudjahid", organe central du FLN de 1956 à 1962*, l'Harmattan, Paris, 1988, 220p
- Geoffroy Eric, *L'Islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, Paris, 2009, 211p.
- Geoffroy Eric, *Le soufisme voie intérieure de l'Islam*, Seuil, paris, 2009, 335p,
- Geoffroy Eric (sous la dir) *Une voie soufie dans le monde la Shâdhiliyya*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2005, 550p.
- Lafage Lucien, *Le benbadisme et les Oulémas réformistes d'Algérie*, CHEAM, 1964.
- Layer Ernest, *Confrérie religieuse musulmanes et marabouts. Leur état et leur influence en Algérie*, Rouen, Cagnard, 1916.
- Lings Martin, *Un Saint soufi du 20ème siècle : le cheikh Ahmed Al 'Alawi*, Seuil, Paris, 1990, 261p.
- Merad Ali : *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris, 1967, 472p.
- Merad Ali : *La tradition musulmane*, PUF, Collection Que sais-je ? Paris, 2001, 122p.
- Messali Hadj Ahmed, *Les mémoires de Messali Hadj*, Paris, J-C Lattes, 1982, 332p.
- Nadir Ahmed : *Le mouvement réformiste algérien. Son rôle dans la formation de l'idéologie nationale*, thèse de 3^{ème} cycle, Paris, 1968.
- Neveu (capitaine de) : *Les khwans, Ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*, Paris, Guyot, 1845.
- Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (Sous la direction de) : *Les voies d'Allah, les ordres mystiques dans le monde musulman des origines jusqu'à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, 568p.
- Popovic Alexandre et Veinstein Gilles (sous la direction de), *Les ordres mystiques dans l'islam*, éd. EHESS, Paris, 1986, 309p.
- Rinn Louis, *Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie*, Alger, 1891.
- Rinn Louis, *Marabouts et khwans Etude sur l'islam en Algérie*, Alger, 1884.
- Rougier Bernard, *Qu'est-ce que le salafisme ?* PUF, Paris, 2008, 271p

- Salhi (MB) : *Etude d'une confrérie religieuse algérienne : la Rahmaniya à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème} siècle, thèse de 3^{ème} cycle*, Paris, Ecoles des hautes études en sciences sociales, 1979.
- Scelles-Millie Jeanne, *Dialogue entre Christianisme et Islam, mémoires et notes : 1900-1974*, l'Harmattan, Paris, 2003, 174 p.
- Schimmel Anne-Marie, *Le soufisme ou les dimensions mystiques de l'islam*, éditions du Cerf, 1996, Paris, 531p.
- Sicard Jules, lieutenant colonel, *Le monde musulman dans les possessions française*, 1931, Paris, 264p.
- Simian Marcel : *les confréries islamiques en Algérie (Rahmaniya, Tidjaniya)*, Alger, Jourdan, 1910, 92p.
- Terrier (CHE) : *Le réformisme religieux en Algérie*, CHEAM, 1937.
- Touati Houari, *Entre Dieu et les hommes, lettrés, saints et sorciers au Maghreb 17^{ème} siècle*, EHESS, Paris, 1994.
- Turin Yvonne : *Affrontement culturels dans l'Algérie coloniale, école médecine, religion 1830-1880*, PARIS, Maspero, 1971.
- Triaud Jean-Louis : *Tchad 1900-1902, une guerre franco-libyenne oubliée ? Une confrérie musulmane, la Sanussiyya, face à la France*, Paris, l'Harmattan, 1988, 203p.
- Triaud Jean-Louis, *La légende noire de la Sanussiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, 2 volumes, Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995, 1151p.
- Triaud Jean-Louis, *Le temps des marabouts : itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française* (colloque d'Aix en Provence, septembre 1994), Karthala, Paris, 1997, 583p.
- Vatin Jean-Claude, *Islam et politique au Maghreb*, CNRS, Paris, 1981.
- Veinstein Gilles, *Les ordres mystiques dans l'islam*, éd EHESS, Paris, 1986, 309p.

B) Sur les questions liées au nationalisme algérien et au colonialisme.

- Ageron Charles-Robert *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Tome 1 & 2, PUF, Paris, 1979, 643p.
- Berque Augustin : *Ecrits sur l'Algérie*, Edisud, Aix en Provence, 1986, 300 p.

- Berque Jacques., *Le Maghreb entre deux guerres*, Le Seuil, Paris, 1962, 446p.
- Bourdrel Philippe, *Le livre noir de la guerre d'Algérie : Français et Algériens 1945-1962*, Plon, Paris, 2003, 396 p.
- Cantier Jacques, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Odile Jacob, Paris, 2002, 417p.
- Chenntouf Tayeb, *L'Assemblée algérienne et l'application des réformes prévues par le statut du 20 septembre 1947* in colloque organisé par l'Institut d'Histoire du Temps Présent, le 4 et 5 octobre 1984, *Les chemins de la décolonisation de l'Empire colonial Français*, Editions du CNRS, Paris, 1986.
- Cheurfi Achour, *La classe politique algérienne de 1900 à nos jours*, *Dictionnaire biographique*, Casbah Editions, Alger 2001, 503p.
- Collot Claude et Henri Jean-Robert, *Le mouvement national algérien*, textes 1912-1954, L'Harmattan, Paris et OPU, Alger, 1978.
- Dmoh Bacha, *Palestro, réflexions sur des souvenirs d'enfance, pendant la guerre d'Algérie*, L'Harmattan, Paris, 2011.
- Freha Mohamed, *Oran du mouvement national à la guerre de libération 1945-1962*, Tome 1 et tome 2, El Oufia Talita, Alger, 2010.
- Goinard Pierre, *Algérie : l'œuvre française*, 2^{ème} ed/ Jacques Gendini, Paris, 2001, 377 p.
- Harbi Mohammed, *Le FLN, mirage et réalité. Des origines à la prise du pouvoir 1945-1962*, Jeune Afrique, Paris, 1980, 446p.
- Harbi Mohammed et Meynier Gilbert, *Le FLN documents et histoire : 1954-1962*, Fayard, Paris, 2004, 898p.
- Jouhaud Edmond, *Ce que je n'ai pas dit*, Fayard, Paris, 1977.
- Julien Charles-André, *L'Afrique du Nord en marche*, éd. Julliard, Paris, 1972, 419p, 92 à 129p
- Kaddache Mahfoud (1993) : *Histoire du nationalisme algérien*, tome 1et 2, éd./ENAL, Alger, 1980, 525p.
- Laurens Henry, *Le royaume impossible, la France et la genèse du monde arabe*, Armand Colin, Paris, 1990, 174p.
- Laurens Henry, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Armand Colin, Paris, 1993, 372p.
- Meynier Gilbert, *Histoire intérieure du FLN, 1954-1962*, Fayard, Paris, 2002, 705p.
- Noguères Henri, *L'expédition d'Alger*, Paris, Julliard, 1962, p75-79.

- Nouschi André, *La naissance du nationalisme algérien*, Minuit, Paris, 1962.
- Pervillé Guy, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, Picard, Paris, 2002, 323 p.
- Saadallah Aboul Kassem : *La montée du nationalisme algérien*, ENL Alger, 1983.
- Saaidia Oissila, *Algérie coloniale, musulmans et chrétiens : le contrôle de l'Etat (1830-1914)*, Paris, CNRS Editions, 2015, 408 p.
- Stora Benjamin (1991) *Histoire de l'Algérie coloniale*, la Découverte, Paris, 1991, 113p.

C) Bibliographie postérieure à la guerre d'Algérie :

- Al Ahnaf Mustapha, Botiveau Bernard, Fregosi Frank, *L'Algérie par ses islamistes*, Khartala, Paris, 1991, 328 p.
- Bentchicou Mohamed, *Bouteflika : une imposture algérienne*, éd/ Jean Picollec, 2004.
- Burgat François, *L'islamisme au Maghreb*, Paris Payot, 1995, 365p.
- Carlier Omar, *Entre nation et djihad, histoire sociale des radicalisme algériens*, presse de science politique, 1995, Paris, 443p.
- Dugas G, Kessous N, Margerrison C, Stafford A, *Algérie vers le cinquantième de l'indépendance*, l'Harmattan, Paris, 2009.
- Etienne Bruno : *L'Algérie cultures et révolutions*, Seuil, Paris, 1977, 332p.
- Hadad Samy, *Algérie : autopsie d'une crise*, Paris, l'Harmattan, 1998, 1998, 219p.
- Hidouci Ghazi, *Algérie, la libération inachevée*, Paris, La Découverte, 1995, 272p.
- Kattab Kamel, *Ecole, populations et société en Algérie*, l'Harmattan, Paris, 2005,
- Labat Séverine, *Les islamistes algériens. Entre les urnes et le maquis*, Paris, Seuil, 1995, 336p.
- Lamchichi Abderrahim, *L'islamisme en Algérie*, Paris, L'Harmattan, 1992, 250p.
- Mameri Khalifa, *Citations du président Boumedienne*, SNED, Alger, 1975.
- Martinez Luis, *La guerre civile en Algérie*, Paris, Karthala, 1998, 429p.
- Provost Lucile, *La seconde guerre d'Algérie. Le quiproquo franco-algérien*, Paris, Flammarion, 1996, 199 p.
- Stora Benjamin, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance*, La Découverte, Paris, 1994, 121p.
- Stora Benjamin, *La guerre invisible. Algérie années 90*, Presses de Sciences Po, Paris, 2001, 118p.

- Touati Amine, *Les islamistes à l'assaut du pouvoir*, Paris, L'Harmattan, 1992, 280p.
- Zaater Miloud, *L'Algérie de la guerre à la guerre : 1962-2003*, l'Harmattan, Paris, 2003, 212p.

D) Les revues spécialisées

- Achi Raberh « L'islam authentique appartient à Dieu, l'islam algérien à César : La mobilisation de l'association des oulémas d'Algérie pour la séparation du culte musulman et de l'État (1931-1956) », *Genèses*, 2007/4 n° 69.
- Ageron Charles-Robert, « Les Algériens musulmans et la France (1871-1919) » *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 55, n°201, 4e trimestre 1968. pp. 485-486.
- Bentounes Khaled, « Pourquoi les salafistes s'attaquent aux Mausolées », *Jeune Afrique*, 13 novembre 2012.
- Berque Augustin : « Un mystique moderniste le Cheikh Ben Alioua », *la Revue Africaine*, Alger, vol.79, 1936, p 691 à 776.
- Boyer Pierre, « Contribution à l'étude de la politique des Turcs dans la Régence d'Alger », (XVIème XIXème siècle), *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, N°1, 1996, pp 11-49.
- Colonna Fanny, « Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, Médecines et Religion », *Revue française de sociologie*, 1972, 13-1. pp. 129-133.
- Dakhli Leyla, « Arabisme, nationalisme arabe et identifications transnationales arabes au 20e siècle », *Revue d'histoire*, 2009, n° 103, p. 12-25.
- Fregosi Franck, « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, N°65, 1992, pp. 61-76.
- Ghersallah, Abelhafid, « L'institution traditionnelle et la modernisation. Exemple de la confrérie 'Alaouiyay» [en langue arabe], *Insaniyat. Revue algérienne d'anthropologie et de Sciences Sociales*, Oran, n° 19-20, janvier-juin 2003, Vol. VII, p 99-106.
- Haenni Patrick, « Le centenaire de la confrérie alawiyya : un réformisme postmoderne de l'islam est-il possible » ? *Institut Religioscope*, études et analyses n°23, novembre 2009
- Harbi Mohammed, « L'Islam dans le mouvement national algérien, avant l'indépendance », *Comité de Justice pour l'Algérie*, Dossier n°11, Mai 2004.
- Ilbert Robert, « Le 15ème siècle de l'Hégire », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n° 17, janvier-mars 1988 pp. 3-19.

- James Mac Dougall : « Répression, contrôle et encadrement dans le monde colonial au XXème siècle. S'écrire un destin : l'Association des 'ulémas dans la révolution algérienne » *Institut d'Histoire du Temps Présent* (IHTP), Bulletin n°83.
- Khelifa Saleh, « Un grand soufi moderniste de Mostaganem : Le chaykh Ahmed al 'Alawi (1869-1934) », *Cahiers du GREMAMO* n°7, Laboratoires Tiers Monde, Université Paris VII, Paris, 1990.
- Prost Biraben J.H, « Une confrérie moderne : les Alawiyyas », *Revue En terre d'Islam*, 3^{ème} trimestre, Lyon, 1945.
- Romey Alain, « Rôle du wahabisme et du réformisme de la Nahda en Algérie dans le processus d'exclusion et de marginalisation du soufisme », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 69 | 2004, pp 33-40, mis en ligne le 10 mars 2006, URL : <http://cdlm.revues.org/735>
- Sassi Asma, « Histoire des migrations : le cas de la tarîqa 'Alawiyya, » *Cahier de l'Islam*, le 5 avril 2014.
- Sekali Achille, « Le Congrès du Khalifat, le Caire 13 au 19 mai 1926 & Le Congrès du Monde Musulman », La Mekke, 7 juin au 5 juillet 1926, *Revue du Monde Musulman*, volume LXIV, Tome 64, Paris, 1926.

E) Les ouvrages des maîtres de la confrérie 'Alawiyya :

Cheikh al 'Alawi :

- *Mi'raj al-sâlikîna wa nihâyatu l-wasilîna* (1901) qui est le commentaire d'un poème du cheikh Bouzidi.
- *Al Minah al Quddûsiyyah* (Les dons sanctifiés), achevé en 1907-1908 mais publié à Tunis en 1911.
- *Miftah al shuhud fî mazâhir al wujûd*, (Les clefs de la perception) dont il y eut plusieurs réimpressions, notamment en 1941 et 1982 à Mostaganem.
- *Al - Qaul al-Maqbûl fî-mâ tatawaççal ilaihi'l-Uqûl* (Le syllogisme canonique), écrit en 1913 et qui est un exposé sur *Islam* (la loi), *Imân* (la foi) et *Ihsân* (l'excellence).
- *Lubâb al-Ilm fî surat Wa'n-Najm* (L'essence de la science que les raisons atteignent), qui est un commentaire d'une sourate coranique, 2^{ème} éd, Mostaganem, 1947.
- *Dauhat al-Asrâr fî Ma'na'ç-Calât'ala'n-Nabiyy al Mûkhtar* (Des secrets dans les prières sur le prophète élu), traité qui concerne l'invocation des bénédictions sur le prophète, écrit en 1917.

- *Diwân*, recueil de poèmes, publié pour la première fois en 1921 et qui a fait l'objet d'une étude et d'une traduction partielle dans l'ouvrage d'Éric Geoffroy, *Un éblouissement sans fin – La poésie dans le soufisme*, Seuil, Paris, 2014.
- *Nûr al-Ithmid fî Sunnat Wad'al-Yad' ala'l-Yad* (La lumière éclatante dans la légitimité de superposer les mains dans la prière), qui traite des rites de l'Imam Mâlik.
- *Ar-risâlat al 'Alawiyya* (La lettre Alawiyya), exposé en mille vers sur la théologie, les rites et le mysticisme islamique.
- *Al-Qaul al-Ma'rûf fî'l-Radd 'alâ man ankara l-Tassawuf* (Lettre ouverte à celui qui critique le soufisme), Tunis, 1920 ; 3^{ème} éd. Mostaganem, 1986 ; M. Chabry et J. Gonzales (trad. et commentaire), *Lettre ouverte à celui qui critique le soufisme de Ibn Mustapha al Alawî*, St Gaudens, éd. La Caravane, 2005.
- *Mabâdi' at-Ta'yad fî ba'd mâ yahtâju ilaihi'l-Murîd* (Rudiments d'appui pour les besoins du disciple), exposé en prose d'instruction religieuse pour un novice de la *tarîqa 'Alawiyya*, écrit en 1926.
- *Tafsîr sûrat wa'Açr* ; Commentaire coranique de la sourate 103, verset 2 ; Le temps.
- *Allah : al-Qaul al-Mu'tamad fî Mashrû 'iyyat adh-dhikr bi'l-Ism al-Mufrad* (Le syllogisme adopté dans la légitimité de l'invocation par le nom suprême), écrit en 1927.
- *Risâlat an-Nâçir Ma'rûf at-Taçawwuf* (La lettre en l'honneur du soufisme), écrit en 1927 et édité à Damas.
- *Ab hath fî falsafa l'Alawiyya*, Recherches philosophiques.

Cheikh 'Adda Bentounes :

- *Al Rawda al Saniyya fî al-ma' âthir al 'alawiyya*, Mostaganem 1937. un ouvrage consacré à la vie et à l'œuvre du cheikh al-'Alawi (Les sublimes florilèges du Cheikh Al-'Alawî) que nous avons évoqué plus haut.
- *Le Dogme de l'islam écrit en français par le cheikh al-'Alawi*, Mostaganem, 1947.
- *Al Dhikr al-Mualâ'im*, ouvrage inachevé. (Le rappel séant relatif aux saints de Mostaganem), Imprimerie alawiya. Non daté.
- *Al-Dura al bahiyya*, Mostaganem, s.d. (La perle précieuse), enseignement du cheikh relatif au *wird* général et au *wird* particulier.
- *Ayât al-muhibbîn*, *Diwân* (Les signes des amoureux), recueil de poèmes mystiques qui font désormais partie des chants rituels de la confrérie, Mostaganem, s.d.

- *Tanbih al-qurrâ*, (L'éveil du lecteur), fascicule d'articles parus dans le *Morchid* de 1946 à 1952.
- *Wiqâyatu- l-Dhâkirin*. (La protection des dhâkirîn), fascicule relatif au *dhikr* avec les hadiths s'y rapportant. Le cheikh y mentionne les fondamentaux de la *Tarîqa*.
- *Majâlis al tadhkîr*, (Les séances du rappel), recueil d'articles pour le *Balagh* et le *Morchid*, publié du temps de cheikh Mehdi.
- *Fakk al-'Uqal*, Mostaganem, 1995. (Délivrance des entraves), *Ouverture du lien relatif à la conjugaison* fascicule traitant de la conjugaison des verbes irréguliers,

Cheikh Khaled Bentounes :

- *Soufisme l'héritage commun, centenaire de la voie soufie 'Alawiyya*, éd/Zakid Bouzid, Alger 2009.
- *La fraternité en héritage, histoire d'une confrérie soufie*, entretiens avec Bruno Solt, Paris, Albin Michel, 2009.
- *Thérapie de l'âme*, Koutoubia, Paris, 2009.
- *Vivre l'Islam*, Albin Michel, Paris, 2006.
- *L'homme intérieur à la lumière du Coran*, Albin Michel, Paris, 1998.
- *Le soufisme cœur de l'Islam*, Table Ronde, Paris, 1996, 2^{ème} édition Paris Pocket 1999.
- *Cinquantenaire du Cheikh Adda Bentounes. Le sage réformateur et l'éducateur spirituel*, ed. par l'association Cheikh al Alawi pour l'Education et la Culture Soufie, Mostaganem, 2002.

F) Les revues publiées par la confrérie 'Alawiyya

- La revue mensuelle, *El Morchid* (le Guide), parue à Mostaganem (Algérie) de 1946 à 1952.
- La revue mensuelle *Les amis de l'Islam* , parue à Mostaganem de 1952 à 1961.
- La revue trimestrielle *Les amis de l'Islam*, parue à Paris de 1982 à 1984, cf à la bibliothèque du Centre d 'Etude Arabe et Africain à Toulouse.
- La revue *Lisan ed-Din* (le porte-parole de la religion), elle ne fut tirée qu'en 25 exemplaires et fut remplacée, en 1926 par un nouvel hebdomadaire *Al Balagh al-Jazairi* (la dépêche algérienne). Cette revue était un moyen de prêcher une rénovation de l'Islam, elle servait d'organe d'information et traitait de religion, sociologie, théologie, philosophie.

- Johan Cartigny : *Cheikh Al 'ALAWI, documents et témoignages*, éd./ les Amis de l'Islam, Paris, 1984.
- Ahmed Al 'Alawi, *Lettre ouverte à celui qui critique le soufisme*, ré.éd. La Caravane, St Gaudens, 2001.

G) Les travaux universitaires portant sur la confrérie 'Alawiyya

- Chabry (Manuel), *Les contours de la sainteté dans la figure de l'algérien Ahmad Alawî, (1874-1934), fondateur de la confrérie 'Alawiyya*, diplôme EHESS sous la dir de Jean-Pierre Albert, spécialité historique et anthropologique, 2012.
- Khatir (Foad), *les Amis de l'Islam*, maîtrise d'histoire contemporaine, sous la dir de Djamila Amrane, soutenue à Université Toulouse le Mirail, 2000.
- Khatir (Foad), *Les confréries religieuses en Algérie de 1830 à nos jours*, mémoire de DEA en histoire contemporaine, 2005, sous la dir de Guy Pervillé, soutenue à l'Université de Toulouse le Mirail.
- Khelifa (Saleh) : *Alawisme et Madanisme des origines immédiates aux années 1950*, doctorat d'Etat en Etudes Arabe et Islamique sous la Dir de Roger Deladrière, présenté en 1987 à l'université de Lyon 3.
- Khangui (Mohamed Moncef), *Le soufisme à travers les poèmes du cheikh Al Alawi*, , thèse de doctorat en Culture et sociétés dans le monde arabe et musulman, sous la dir de Samaha Khoury, Université Michel de Montaigne-Bordeaux III, 2005;
- Talbi (Yahia) : *Immigration et intégration de la Tariqa 'Alawiya en France*, Maîtrise d'histoire contemporaine sous la dir d'Omar Carlier, soutenue à Paris X, 1998.

H) Les articles de presses :

- A.B, « Les zaouïas ont aidé Bouteflika », *Le Matin*, le 05-03-2003.
- Abid Ahmed, « La Zawiyya Alawiyya : phare d'un islam moderniste ma semaine dans l'ambiance de son centenaire, » *El Watan* le 15 août 2009.
- Alim Yacine « La confrérie alaouia refuse l'allégeance », *El Watan*, le 28-01-2004.
- Belkhodja Amar, « Mostaganem, visages et mémoires d'une ville », *El Moudjahid* le 21-9-1983.
- Benamadi Zouaoui « Enquête à Mostaganem : les alaouites ou l'Islam des hommes d'affaires », *El Moudjahid*, 20 juillet 1968.
- Benamadi Zouaoui, « Enquête à Mostaganem », *El Moudjahid*, 23 juillet 1968.

- Bey Selim, « Les zaouïas tiennent leur premier colloque national » *Le Quotidien d'Oran*, le 8-02-2004.
- Bey Selim, « 650 milliards pour la wilaya de Mostaganem : 8900 zaouïas font allégeance à Bouteflika », *Le Quotidien d'Oran*, 17 mars 2004.
- Bouakba Amel, « La baraka des zaouïas », *La Tribune*, Alger, le 11-02-2004.
- Bouziane Daoudi, « La plus grande confrérie algérienne transpose sa fièvre à Paris », *Libération* le 15 janvier 2002.
- Benzine Rachid, « Autrement : de lamentables polémiques », quotidien marocain *Aujourd'hui*, le 4 août 2009.
- Bsikri Mehdi, « Ces politiciens qui cherchent la baraka des cheikhs », *El Watan*, Alger, 29 avril 2012.
- Chaalal Mahmoud, « Exclure les zaouïas de l'espace politique désintéressé est un non-sens », *Journal Liberté*, Alger, 4 septembre 2010.
- Charef.N, « Des imams s'insurgent », *Ouest-Tribune*, Oran, le 19 août 2009,
- Cheikh Khaled Bentounes, « Les zaouïas doivent rester en dehors du débat politique », *Le Matin*, 14 février 2004.
- Djabelkhir Saïd, « Quand un cheikh rencontre un politicien, cela n'engage pas la tariqâ », *El Watan*, Alger, 29 avril 2012.
- Grim Rachid, « Le jeu politique des zaouïas en Algérie », *El Watan*, le 21-08-2004.
- Grim Rachid, « Le jeu politique des zaouïas », *El Watan*, 12 juillet 2004.
- Hadjar Sid-Ahmed, « Soufisme/Confrérie 'Alawiyya. De Benalioua à cheikh Khaled , près d'un siècle de règne », *Le Soir d'Algérie*, Alger, le 11 août 2005.
- Makedhi Madjedid, « Il faut le corriger ou le retirer du marché », *El Watan*, Alger, le 20.08.2009.
- Mekioussa Chekir, « Bouteflika derrière les imams », *Le Matin* le 25-02-2004.
- Nadir Benseba, « Le président offre 500 millions de dinars à la Tidjania », *Le Matin*, le 5 juillet 2003, Alger.
- Mokhtari Aziouz, « Il n'y a pas d'Islam politique, il y a l'Islam et il y a la politique », *Le Soir d'Algérie*, Alger, le 13 février 2013.
- Nadir Benseba, « Bouteflika : « J'implore votre baraka », *Le Matin*, le 4 août 2003, Alger.
- Nekrouf Charef: « Cheikh Ahmad Al Alawi, un grand maître de l'illumination soufie », *El Watan* , Alger, le 4 sept 1995.

- Oukazi Ghania, « Zaouïa, soufisme, mais pas de politique », *Le Quotidien d'Oran*, le 13 mars 2007.
- Oukazi Ghania, « Le soufisme et l'islamisme politique », *Le Quotidien d'Oran*, 12 août 2009.
- Samir Ould Ali, interview du cheikh Khaled Bentounes, «Lier un habit à la foi, c'est dangereux», *El Watan*, le 12 août 2009.
- S.E.K « Ghoulamallah souhaite organiser les écoles coraniques », *Le Quotidien d'Oran*, le » 8-3-2005.
- Sid Amed, Hadjar, « Soufisme/confrérie 'Alawiyya. De Benalioua à Cheikh Khaled, près d'un siècle de règne », *Le Soir d'Algérie*, 11 août 2005.
- Ternisien Xavier, Dounia Bouzar, « La voix des jeunes musulmans de France », *Le Monde*, le 3 mars 2003.
- Tincq Henri, « *Khaled Bentounes, « pauvre en Dieu » du soufisme* », *Le Monde*, le 3-08-2001.
- T.K, « Séminaire sur les droits des femmes », *El Watan*, Alger, le 22 mars 2014.
- Tuquois Jean-Pierre, , « *Les puissantes confréries islamiques traditionnelles courtisent le pouvoir* » , *Le Monde*, le 17-09-1999.
- « Le doux rêveur soufi », *Nouvel Observateur*, n° 1991, le 2 janvier 2003.
- « Centenaire de la Tariqa 'Alawiyya, une célébration et un message de paix », *Journal Liberté*, Alger, le 16 juillet 2009.
- « Le centenaire de la tariqâ, Bentounes accuse la presse de « fomenteur la polémique », *Journal Liberté*, le 30 juillet 2009.
- « Journal de la Consultation des Musulmans de France « : *Al Istichara* (la consultation), Paris, mars 2000.
- « Colloque sur la révolte de 1871 menée par Mokrani et Cheikh Ahedad », *El Moudjahid* 12-12-2004.
- « Colloque sur le rôle des zaouïas et confréries religieuses dans la résistance populaire », *El Moudjahid* le 10-02- 2004.
- « Rencontre avec les Cheikhs des zaouïas », *EL Moudjahid*, 10-02-2004.
- « Rencontre à Oran sur la personnalité et l'œuvre de Cheikh Al-'Alawi », *El Moudjahid* le 19-05-2003.
- « Conférence internationale de l'Unesco. Le Président Bouteflika dans une allocution lue par M. Abdelatif Rahal ». *El Moudjahid*, Le 15-01-2000

- « Le Colonel Bencherif commandant en chef de la gendarmerie nationale de passage à Mostaganem s'exprime », *La République*, 22-01-1970.

I) Webographie :

- Buvelot Eric, Un soufi découvre l'islam des indonésiens, novembre 2006, *La Gazette de Bali* disponible sur : <http://www.lagazettedebali.info/journal/articles/portraits/un-soufi-decouvre-l-islam-des-indonesiens.html>, consulté le 29 octobre 2013.
- Chaalal Mahmoud, Zaouiās d'Algérie : hier, aujourd'hui et demain, *Blog Bonjourdesougueur*, 16 mars 2012, disponible sur le site : <http://bonjourdesougueur.unblog.fr/2012/03/16/zaouias-d-algerie-hier-aujourd'hui-et-demain/> consulté le 2 novembre 2013.
- Charnay Jean-Paul, « Y a-t-il un risque de choc des civilisations à l'intérieur de l'islam ? » prononcé le 9 janvier 2004, disponible sur <http://www.oummatv.tv> , consulté le 5 février 2016.
- Douadi Rachida, « Centenaire de la Tariqa Alawiyya: une "caravane de l'espoir" sillone l'Algérie » *Saphir news*, 30 janvier 2009, disponible sur : <http://www.saphirnews.com> , consulté le 16.12.2009.
- Girard Youssef, « L'Emir Abdelkader al- Khattabi : figure musulmane de résistance à la colonisation » (partie 2/2), *Oumma.com*, le 5 avril 2007, site <http://oumma.com/L-Emir-Abd-el-Krim-el-Khattabi>, consulté le 18.08.2014,
- Khiari Saad, « La controverse de Mostaganem », *Oumma.com*, site web : <http://oumma.com/La-controverse-de-Mostaganem>, le 16 août 2009, consulté le 8 juin 2014.
- Magassa-Konaté, Omra : « Les scouts musulmans, béquilles des personnes à mobilité réduite » *Saphir News*, 5 février 2014, site : <http://www.saphirnews.com/Omra-les-scouts-musulmans-bequilles-des-personnes-a-mobilite-reduite> consulté le 11 mai 2014.
- Mellah Salima, *Comité Justice pour l'Algérie, Les massacres en Algérie, 1992-2004*, Dossier n°2, Mai 2004, 55p, disponible sur : http://www.algerietpp.org/tpp/presentation/dossiers_presentes.htm, consulté le 13 avril 2014.
- Saadallah A.K, « Le facteur religieux dans le mouvement national algérien au cours des années 1920 », Alger, 11 février 1987. Site : <http://www.ism->

france.org/analyses/Le-facteur-religieux-dans-le-mouvement-national-algerien-au-cours-des-annees-1920-article-13777, consulté le 06.04.14.

- Sadek Mouna, « Le centenaire de la fête soufie de Tariqa Alawiya, l'occasion de prôner la tolérance et la paix », *Magharebia, Alger, 5 août 2009*, <http://www.magharebia.com/le-centenaire-de-la-voie-soufie-alawiyya>, consulté le 17 déc 2013.
- Géostratégie.com, « Un soufisme anti-islamiste », le 27 septembre 2009, site web <http://www.geostrategie.com>, consulté le 26 décembre 2013.

LES SOURCES ARCHIVISTIQUES

A) LES FONDS DU CENTRE D'ARCHIVE D'OUTRE MER :

- CAOM-Ordres religieux divers. Notices Rahmaniya, Chadeliya de Tozeur, El Alia, Liana, Alawiya, Chek de Tunisie, Ammariya- 1901-1954. Cote ALG/GGA-16H/35
- CAOM-Senoussiya/activité en Algérie, au Maroc en Tripolitaine et dans le Centre Africain : 1915-1947. Cote ALG/GGA 16H/58.
- CAOM-Senoussiya, Ouled Bouamama, Kerzas, Ammariya, Zianiya 1951-1954. Cote ALG/GGA 16H/59.
- CAOM-Rahmaniya : Cheikh Al Habri, Si Abderahman Ben Tahar, Marabouts des Ouled Djellel et autre dignitaire du Sud. Cote ALG/GGA 16H/64.
- CAOM-Culte musulman, CIE, questions maraboutiques, congrès des confréries religieuses : 1931- 1948. Cote ALG/GGA 16H/72.
- CAOM-Surveillance des confréries zaouïas et confréries (élément d'un ouvrage rédigé par le SLNA-1950. Cote ALG/GGA 16H/73.
- CAOM-Oulémas synthèse CIE 1937 et Renseignements Généraux ; Introduction à l'étude du maraboutisme et des confréries religieuses en Algérie ; Capitaine Jacques Carret: Enquête sur les confréries religieuses : 1935- 1944. ALG/GGA 16H/74.
- CAOM-Commission chargée d'établir un programme de réformes politiques, sociales et économiques en faveur des musulmans français d'Algérie », Alger, Imprimerie officielle, 1944, 3 volumes, CAOM, 2 exemplaires cotes 142-12 & 961-12.
- CAOM, cotes 142 (1-2) et 961 (1-2). Commission chargée d'établir un programme de réformes politiques, sociales et économiques en faveur des musulmans français d'Algérie, Alger, imprimerie officielle, 1944, 3 volumes.

B) ARCHIVES APPARTENANT A LA CONFRERIE ALAWIYA :

- Hassan El Youssi, fondateur général du mouvement populaire du Maroc, Rabat le 7 juillet 1967; document traduit et interprété le 23-8-1989 à Tanger, par Khattabi Abdelwahed . Le document qui met en relief les relations du « militant résistant » Mohamed Embarek, avec le leader nationaliste Abdelkrim Khattabi. Il a servi en qualité d'agent de liaison avec un certain nombre de personnalités leader de la résistance au Maghreb arabe et au Caire.

- Attestation des notables de la ville de Paris certifiant le sérieux et l'honnêteté du Cheikh al 'Alawi ainsi que des adeptes de la confrérie. Paris 1926.
- Courrier de Ahcéne Djaafrani, chef de la confrérie 'Alawiya à Paris, à Mr le Préfet. Ce courrier demande l'autorisation de l'ouverture d'un échaudoir de rite musulman dans les boucheries de la Villette. Paris le 14 mai 1939.
- Bulletin municipal officiel de la ville de Paris- Affectation d'un échaudoir au rite musulman aux abattoirs de la Villette- Paris le 24 juin 1939.
- Archives privées, Recommandation du Consul de France à Djeddah pour le cheikh al 'Alawi, 21 mai 1930,
- Archives privées, Recommandation du Consul de France à Damas pour le cheikh al 'Alawi, 13 juin 1930.

a) Les archives administratives coloniales :

- Compte rendu de la police de Mostaganem au Sous-Préfet de la même ville, le 25 août, n° 884 ; objet : C ; 'Alaouïa ; idem au Préfet de Constantine (Cabinet SLNA) ; n° 2122, NA/4, transmis le le 3 septembre 1952. (Confidentiel).
- « Le centenaire de l'Algérie », *Les Annales Coloniales*, 30 juillet 1929.
- Compte rendu fait par le SLNA d'Oran et adressé au Lt-Colonel Schoen, Chef du SLNA. Central ; Oran, le 16 juin 1948, n°201, Objet : A/S du Ch. Bentounes Adda. (Confidentiel).
- Lettre de Ali Boudlimi, chef de la confrérie « El Akhouane Es-Soufia El Boudlimia » adressée au Sous-Préfet de Tlemcen en date du 25 mars 1953.
- Lettre du Préfet d'Oran au Ministre Résidant en Algérie ; Oran, le 16 juillet 1956 ; (Secret)
- Lettre du Sous-Préfet de Tlemcen au Préfet d'Oran (Cabinet SLNA ; Secrétariat général) et au colonel Schoen, Chef du SLNA Central ; Tlemcen le 11 juin 1948, n° 1207/S.P (Confidentiel).
- Note adressée par le Directeur du Cabinet Civil au Préfet d'Alger ; Alger le 24 février 1955, n° 372, NA/A, objet : confrérie 'Alaouïa
- Note adressée par le SLNA, au Préfet d'Oran ; le 16.7.1956 ; objet : Alaouïa ; recommandé secret.
- Note du Centre d'Information et d'études ; Alger, le 5 janvier 1938, n° 10/j/c.

- Note du Gouverneur Général, (SLNA, Cabinet du Gouvernement Général) au Préfet d'Oran ; Alger, le 4 mai 1949, AJ/E.G. N° 989 CN. A/4 ; objet : A/S de la confrérie des 'Alaouä. Confidentiel.
- André Decamp, vice-consul de France à Melilla à l'ambassadeur de France Commissaire Général au Maroc : « La secte 'Aliwa », le 18 août 1945.
- Gouvernement général de l'Algérie, SLNA, « Situation des alawiyas au Maroc », 31 mai 1956.
- Préfecture d'Oran, SLNA, « Confrérie Alawiya : article publié par un hebdomadaire espagnol », 22 mai 1950.
- CAOM, GGA, 16h73, CIE, « Note succincte sur l'attitude du cheikh Adda BENTOUNES et des disciples du cheikh Benalioua », 31-12-1937.
- Note de renseignements de Tétouan, « La confrérie 'Alawiya à Mostaganem », 26 octobre 1946.
- SLNA, « La zaouïa 'Alawiya de Mostaganem » Oran, Juin 1948.
- SLNA, « La confrérie 'Alawiya », 14 mai 1949.
- Préfecture d'Oran, SIDM, « Renseignements sur le moussem célébré par la confrérie 'Alawiya les 24, 25 et 26 septembre 1946, dans la zaouïa de Einzorem, le 9 décembre 1946 ».
- SLNA, « Attitude de l'administration Espagnole à l'égard des membres de la confrérie 'Alawiya », 10 janvier 1951.
- SLNA, « Renseignements recueillis sur la Zaouïa 'Alawiya de Mostaganem », le 28 septembre 1950.
- SLNA, préfecture d'Oran, « Investiture du Cheikh Mehdi BENTOUNES », Oran, le 22 juillet 1952.
- Police des Renseignements Généraux au sous préfet de Mostaganem, « Activité de la confrérie 'Alawiya », Mostaganem, le 11 août 1952.
- Police des Renseignements Généraux, au sous préfet de Mostaganem, « La confrérie 'Alawiya », Mostaganem le 25 Août 1952.
- Etat major : « Notice sur les mouvements politiques indigènes en Afrique du Nord », 1940.
- Note de renseignements (auteur anonyme) ; parvenue au GGA le 21 nov.1946, rédigée le 26 oct 1946 probablement à Rabat, par les Services de la police des renseignements généraux ; 10/J/C ; objet : A/S de la confrérie des Alaouias à Mostaganem.

- Note établie par le SIDM, DL. 10/J/C ; Alger, le 9 février ; objet : la confrérie des Alaouia.
- Note sur l'activité des confréries religieuses du Maroc espagnol et des Alaouia, en particulier en Afrique du Nord Française ; destinataires : C.7, C.8, C.9 ; référence à rapport, n° 12571, secret.
- Rapport du Commissaire central de la police d'Etat de Mostaganem adressé au GGA, au Directeur de la Sécurité Générale, au commissaire Chef de la police des Renseignements Généraux d'Oran, au préfet d'Oran, au Sous-Préfet de Mostaganem. Mostaganem, janvier 1945, n°1300, objet : A/S de la Société Alaouite de Prédication.
- Rapport du Capitaine Espeisse, Inspecteur des forces Terrestres, Marit. Et Aér. En A.F.N, 138, rue de Grenelle, Paris, adressé à son « cher camarade » (non identifié pour nous) Paris, 1953, PS/FN ; objet : renseignements sur Cheikh Bentounes Mohammed el Mehdi.
- Rapport adressé par la Police de Mostaganem au sous-Préfet de la même ville, au chef de la Police des Renseignements Généraux du district d'Oran ; Mostaganem le 15 juillet 1946, n°658, objet : de la cérémonie à la zaouïa du Cheikh Bentounes de Mostaganem.
- Rapport adressé par la Police des renseignements généraux au commissaire principal du district d'Oran et au Sous-Préfet de Mostaganem ; n°918 Mostaganem, le 4 sept. 1950, objet : Fête annuelle de la confrérie Allaouïa.
- Rapport enquête menée par la Brigade d'Oran (Dir. De la Surveillance du Territoire) sur l'identification de certaines personnes affiliées à la confrérie ; Oran, le 13 mars 1952, n°198/SN/STA/AO, 8021 ; rapport adressé au colonel Schoen, chef du SLNA Central d'Alger. Confidentiel.
- Rapport de Police d'Etat (Mostaganem) adressé au Prefet du Département d'Oran (Police et Aff. Musulm., au bureau CIE) au Ss-Préfet de Mostaganem ; Mostaganem, le 5 juin 1944 n° 8797 AEX/C 12/B ; objet : L'Association alaouite de prédication.
- Rapport de Police d'Etat adressé au Préfet d'Oran, au Chef de la Police des Renseignements Généraux de Mostaganem ; Sans en-tête, oct. 1947 ; E.G ; objet : Taam annuel de la Zaouïa Alaouïa de Mostaganem- Mariage de Bentounes Mehdi.
- Rapport de la Police des Renseignements Généraux (Mostaganem) adressé au Sous-Prefet de Mostaganem, au Chef de district d'Oran. Mostaganem le 6 juillet 1946, n°&ç » ; objet : A/S. de la zaouïa du cheikh Bentounes de Mostaganem.

- Rapport de la Police des Renseignements Généraux adressé au Chef de district d'Oran et au Sous-préfet de Mostaganem ; Mostaganem, le 22 août 1949, n°714 ; R.R., objet : A.S de la confrérie religieuse « Alaouïa ».
- Rapport de la Police des Renseignements Généraux adressé au Chef de district d'Oran et au Sous-préfet de Mostaganem ; Mostaganem, le 11 août 1952, n°9113, objet : activité de la Confrérie alaouïa.
- Rapport de la Police des Renseignements Généraux adressé au Chef de district d'Oran et au Sous-préfet de Mostaganem ; Mostaganem, le 10 juillet 1952, n°831 ; objet : A/S. de la zaouïa alaouïa.
- Rapport de la Police Spéciale d'Alger adressé à la Prefecture (Cabinet du Secrétariat générale) ; Alger le 9 septembre 1941, n° 1355/2, A/S. Association « El Ouad ou el Irhad » (confidentiel). Des copies conformes étaient adressées aux CIE d'Alger (N°1104), le 18 septembre 1941.
- Rapport de la police de Mostaganem adressé au chef du district d'Oran, au Sous-Préfet ; 829, A/S. Fête annuelle de la confrérie allaouïa à Mostaganem, Mostaganem le 29 septembre 1947.
- Rapport de la police de Tlemcen ; Tlemcen, le 31 décembre 1952, n° 1326 ; objet : A/S. Cheikh Si Ali Boudilmi-Zaouïa « El Khouane Soufia ».
- Rapport du SLNA (Cabinet du GGA) adressé au Général de l'Armée Commissaire Résident Général de la République Française au Maroc- Direction de l'Intérieur S/C du Ministre Gouverneur Général de l'Algérie, Alger, le 4 mai 1949, AJ/EG., n°990 CNA/4, objet : A/S de la confrérie des Alaouïa (confidentiel)
- Rapport du SLNA (cabinet du Préft d'Oran) adressé au GGA (SLNA Alger), sous couvert du Préfet d'oran ; Oran, le 18 juillet 1949, n° 201, objet : A/S de la confrérie des Alaouïa (secret).
- Rapport du SLNA du district d'Oran sur la zaouïa de l'arrondissement de Mostaganem ; Oran, janvier, 1948 ; objet : la zaouïa alaouïa deMostaganem.
- Rapport signé des lettres H.M 10 C.A ; octobre 1947, objet : état actuel de la confrérie alaouïa.
- Rapport n° 2232 NA/4, 19 septembre 1956, adressé par le SLNA au haut Commissaire de la République, Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale Française (confidentiel).
- Renseignements recueillis par l'Administrateur de la Commune Mixte du Guergour, le 28 août 1952, n°90/ZA, objet : activité secrète de la zaouïa alaouïa de Mostaganem.

- Rapport de la DGS. Nat. Adressé à la Présidence de la République, réf .33, Alger, 1970.
- Renseignements de l'Ambassade de France en Egypte adressés au GGA ; le Caire le 28 mai 1949, JLP/JC, n° 158, objet : A/S : confrérie des alaouïas.
- Renseignements fournis par le SLNA aux Préfets d'Alger et de Constantine, le 1 avril 1950, PS/MRG., n° 2421 NA/4, objet : A/S Confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignements du SLNA, Oran, le 2 octobre 1947, n° 469, objet A/S de la fête religieuse donnée par les alaouïa de Mostaganem.
- Renseignement du SLNA, fourni au Préfet d'Oran ; Alger, le 20 mai 1952, MM/EG., n°1244, NA/3, objet : confrérie alaouïa (secret)
- Renseignement du SLNA adressé au Préfet d'Oran au Chef de la région civile d'Oujda, au Sous-Préfet de Mostaganem, au colonel Schoen au Commissaire divisionnaire, Chef de la Police des Renseignements Généraux ; Oran le 22 juillet 1952, n° 616 ; objet : confrérie alaouïa, investiture du cheikh Hadj Mehdi Bentounes (confidentiel).
- Renseignement du SLNA adressé au Préfet d'Oran et au Colonel Schoen ; Oran, le 20 décembre 1949, n°485 ; objet : confrérie alaouïa- article du Journal Es Salam de Cardiff (confidentiel).
- Renseignements du SLNA central au Secrétariat Général ; Alger, le 22 mai 1950, PS/MRG. n°1313, NA ; objet : Confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignement du SLNA d'Alger aux Préfets d'Oran et de Constantine ; Alger, le 23 mars 1950, PS/PL., n°753, NA/4, objet : A/S Confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignement du SLNA d'Alger au SLNA d'Oran ; Alger le 9 août 1949, PS/HM ; objet : Ouadas des Alaouïas.
- Renseignement du SLNA d'Alger aux Préfets d'Oran et de Constantine ; Alger le 18 avril 1950, PS/EG n° 977, NA/4 ; objet : A/S confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignement du SLNA, Alger le 16 août 1951, PS/EG, n°1946, NA ; objet : Confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignement du SLNA adressé au Préfet d'Oran, au Secret.Général de la Police Générale, au Sous Préfet de Tlemcen, au Colonel Schoen, au Commissaire divisionnaire d'Oran, n° 953, Oran le 16 décembre 1952.
- Renseignement du SLNA au Colonel Schoen, Oran le 5 février 1953, n°81 ; objet : Confrérie « El Khouane Soufia », zaouïa annexe d'Oran (confidentiel).

- Renseignement du SLNA aux Préfets d'Alger, d'Oran, de Constantine ; Alger, le 12 février 1952, JC/EG. n°336 NA/4, objet : A/S. Confrérie alaouïa.
- Renseignement du SLNA aux Préfets d'Oran, Alger de Constantine, au Dir Général de la Sécurité Générale ; JC/SB, n°3, NA/4 (confidentiel) Alger le 2 navier 1953, objet : alaouïa dissidents.
- Renseignement du SLNA à la Direction de Sécurité Générale ; au Commandant Nougaret, à la dst, aux préfectures d'Alger, Oran, Constatntine. Alger le 4 juillet 1950, AP/MRG., n°1751, NA/3 objet : activité anglaise en AFN (confidentiel).
- Renseignement du SLNA adressé au Préfet d'Oran , au Colonel Schoen, Oran le 27 août 1949, n°258, XNA, objet : Réponse du Cheikh Boudilmi aux articles le concernant parus dans la Revue Es Salam de Cardiff.
- Renseignement du SLNA d'Oran, adressé au colonel Schoen ; Oran le 7 avril 1953, n° 268, objet : Alaouïa dissidents (confidentiel).
- Renseignement du SLNA d'Oran au Colonel Schoen. Oran le 3 février 1953, n° 69, objet : alaouïa dissidents. A/S. de M. Baghdadi Salah (confidentiel).
- Renseignement du SLNA adressé aux Préfets d'Alger, Oran, Constantine ; Alger le 2 janvier 1953, JC/SB, N°3, NA/4, objet : alaouïa dissidents (confidentiel).
- Renseignement du SLNA à la Sécurité Générale, au SLNA d'Alger ; Alger le 8 juillet 1950, PS/MRG.,n°1792 NA/4 (confidentiel).
- Renseignement du SLNA (Constantine) adressé au Préfet, au SLNA Central, à la Divison du 2^{ème} bureau ; Constantine, le 10 mai 1950, n° 620 N/A/C ; objet : A/S. du cheikh Boudilmi et des alaouïa (confidentiel).
- Renseignement du SLNA d'Oran au Préfet d'Oran, au Colonel Schoen ; Oran le 9 mai 1950, n°314 (secret).
- Renseignement du SLNA d'Oran ; Oran le 4 mai 1950, n° 305, objet : Confrérie alaouïa (confidentiel).
- Renseignements du SLNA au Directeur Général de la Sécurité, au SLNA d'Alger, Oran et Constantine ; Alger le 7 juin 1950, n° 471/NA, objet : A/S cheikh Al Hakimi.
- Renseignement du SLNA adressé au Préfet d'Oran au colonel Schoen, au Commissaire de la BST (Oran) au Résident Général de France au Maroc, au Chef de la Région civile d'Oujda ; Oran le 22 mai 1950, n°338, objet : Article publié par un hebdomadaire espagnol sur la confrérie alaouïa.
- Renseignement du SLNA (Cabinet du Ministre) adressé au Préfet d'Oran ; Alger le 31 mai 1950, n°1282 NA/4, objet : situation des alaouïa du Maroc.

- Renseignement du SLNA (Cabinet du Ministre) au Commandant Monteil Directeur du CS d'Orient, Maroc ; Alger le 31 mai 1956, objet : situation des alaouïa du Maroc.
- Renseignement des Services de la Surveillance des Territoires en Algérie au GGA ; Alger le 28 septembre 1950, n° 3209 SN/DST/A10750/DOC ; objet : renseignements sur la zaouïa alaouïa de Mostaganem (secret).
- Renseignement des Services de la Surveillance des Territoires en Algérie au GGA ; Alger le 10 janvier 1951, VF 101 CD, n°168/SN/DST/A 10750/DOC., objet : attitude de l'administration espagnole à l'égard de la confrérie alaouïa. (secret).

b) Les correspondances privées et relatives au rôle de la *zâwiya* pendant la guerre de libération.

- Récépissé de déclaration à la préfecture d'Oran, de détention d'une arme à feu effectué par le Cheikh Mehdi Bentounés, fait à Mostaganem, le 11-01-1956, signé le commissaire de police Guy Perrotin.
- Armée de Libération Nationale au frère Cheikh Rédouan (nom de guerre attribué au cheikh Mehdi) signé Abdelmajid de la wilaya d'Oran. La correspondance demande au cheikh Mehdi de faire le médiateur et de procéder à une collecte d'argent. Correspondance non datée.
- FLNA-ALNA, Wilaya 5, zone 4, région 2 de Si Abdelkader Chibaoui, au cheikh Mehdi Bentounés, correspondance non datée. La correspondance félicite le cheikh de sa conduite et lui demande de procéder à la suite de la collecte d'argent.
- FLNA-ALNA, Wilaya 5, zone 4, région 2. Le Commissaire Politique Chibani au « Frère grossiste de Mostaganem », lettre d'avertissement à celui qui doit verser la somme de 2 millions de francs. Correspondance non datée.
- FLNA-ALNA, de Abdelkrim Chibani, commissaire politique et militaire de la ville de Mostaganem au « frère Si Cheikh Karim (Mehdi Bentounés) ». Lettre informant le cheikh de la mise en place d'un nouvel agent de liaison en la personne de Hayat ed Dine, sœur d'Abdelmajid, le 26-11-1957.
- FLNA-ALNA de Mohamed Chaâli au cheikh Mehdi Bentounés. Correspondance informant le cheikh de la visite des *mudjahidin* au domaine de la vallée des jardins, domaine appartenant à la zaouïa (habous) le 29-12-1957.
- Citation à comparaître à l'audience du 1^{er} août 1958, au Tribunal permanent des forces armées d'Oran. Sont accusés « d'association de malfaiteurs » des personnes dont

Bentounés Mostafa en « détention à la maison d'arrêt d'Oran » et Bentounés Mehdi en liberté provisoire à la zaouïa 'Alaouïa.

- Citation à comparaître à l'audience du 15 novembre 1958, au Tribunal permanent des forces armées d'Oran. Sont accusés « d'association de malfaiteurs » 9 personnes dont Bentounés Mostafa en « liberté provisoire » et Bentounés Mehdi en liberté provisoire à la zaouïa 'Alaouïa.
- FLNA-ALNA Mohamed Chaâli commissaire politique – attestation demandant à toutes les autorités de faciliter les liaisons au cheikh Mehdi Bentounés- Non datée.
- Autorisation de voyage pour la métropole accordée au cheikh Mehdi Bentounés, le 19-8-1959.
- ALNA-FLNA à Mr Bensmaïn Habib : avertissement et menace de mort prononcé par le GPRA, sauf s'il consent à verser la somme de 4 millions de francs.26-11-1960.
- Correspondances du cheikh Mehdi à sidi Kassa Belkheyar, sidi Hajj Abdelmajid, sidi El Alawi, sidi Saleh, Sidi Mustapha et son frère Sidi Ahmed d'Alger, le 24 mai 1961, Mostaganem.

c) Archives postérieures à la guerre de libération et relatives aux rapports entre la confrérie 'Alawiya et le Gouvernement algérien.

- Rapport de la Direction Générale de la Sûreté Nationale, « Etude sur la confrérie 'Alaouïa », Alger, juin 1970.
- ALN-FLN-GPRA, le commandant Si Ahmed au cheikh Mehdi Bentounés. Lettre félicitant le cheikh du rôle qu'il a joué pendant la lutte et d'avoir accepter une rencontre. Le 17-7-1962.
- FLN-Bureau politique, 1^{er} vice-président de l'assemblée nationale constituante, Hajj Benalla -attestation du rôle joué par le cheikh Mehdi Bentounés et de la confrérie ainsi que ses disciples dans l'implantation de l'ALN dans l'est oranais. Alger le 16-1-1963.
- Attestation de mudjahid à Bentounes Moustafa détenu du 10-11-1956 au 4-8-1958. Bejaia le 4-9-1964.
- ALN le commandant de la région 3 – attestation du rôle joué par Moustafa Bentounes pendant la lutte armée, en évitant la détention de « patriotes ». Par ailleurs il était secrétaire à la brigade mobile de Mostaganem. Incarcéré pendant 2 ans.

- Hadj Benalla Bureau Politique au cheikh Bentounés correspondance affirmant au cheikh « *qu'il n'a aucune inquiétude à avoir au sujet du décret 22-9-1964 confirmant que celui-ci ne touchera pas les biens cultes aux zaouïas* ». le 22-10-1964.
- Procès Verbal de notification de la Direction Générale de Sûreté Nationale de Djidjelli. Bentounes Mehdi est assigné à résidence surveillé à Djidjelli à partir du 27 mai 1970. L'intéressé est obligé de faire viser son carnet anthropométrique d'assignation, chaque matin à la Sûreté de Djidjelli. Alger le 27 mai 1970.
- Procès Verbal de notification de la Direction Générale de Sûreté Nationale de Djidjelli. L'assignation à résidence surveillée de Bentounes Mehdi prend fin le 6 novembre 1970. Cependant il est interdit de séjour dans les principales villes (Oran, Annaba, Constantine, Alger.) d'Algérie. Alger le 6 novembre 1970.
- Courrier de Zazoua Moustafa au directeur du quotidien « *El Moudjahid* », demandant de bien vouloir faire publier « la lettre » dans la rubrique courrier des lecteurs et qui vise à faire rectifier la position du quotidien. Tlemcen le 31-07-1968.
- Courrier de Bonoua Mohamed au directeur « *El Moudjahid* ». Il accuse « le frère M.B.K », d'avoir une attitude négative. Il invite à établir des éléments suffisants, face à ce qu'il avance à l'égard de la confrérie. Hennaya le 2-8-1968.
- Courrier de Bengattat Moussoum à Mr le Ministre des Habous, et dont l'objet est le projet des suppressions des zaouïas, c'est une réaction à « *l'enquête à Mostaganem* ». Gdyel le 3-8-1968.
- Courrier de la part de la Jeunesse du Front de Libération Nationale d'Oran au Cheikh Mehdi Bentounés. Le courrier fait part de leurs vœux d'amitiés et de prospérité à l'occasion des fêtes de l'Aïd. Oran le 4 mars 1968.
- Correspondance de BEKHLLOUF Mohamed au « frère ministre Si Abdelaziz BOUTEFLIKA ». Le courrier demande une intervention de la part du ministre à l'égard de la situation du cheikh Bentounés assigné à résidence. Il témoigne de sa participation à la guerre de libération nationale alors que lui-même était responsable militaire régional en 1956. Oran le 12-9-1970.
- Dossier de dépôt au ministère des mudjahidin visant à reconnaître la qualité de moudjahid au médecin Mohamed Saïdane. Interné pendant 18 mois à la maison d'arrêt d'El Asnam du 30-4-1958 au 9-7-1959, le 18-7-1982.
- Dossier de reconnaissance du cheikh Mehdi Bentounes déposé au ministère des habous le 26 juin 1983. Le dossier comprend les témoignages de 3 personnes décrivant le rôle joué par le maître spirituel.

- Courrier des enfants de Bentounes Mehdi, reçu par la wilaya de Mostaganem le 28 janvier 1984 et adressé à Mr le président de la commission de recours de reconnaissance de membre OCFLN et à Mr le sous-directeur des *mudjahidin* : wilaya de Mostaganem. Ce courrier exprime « l'indignation des enfants du cheikh » devant le refus de la commission de reconnaître la participation du Cheikh Mehdi à la guerre de libération nationale. Mostaganem le 21 janvier 1984

**ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH AL 'ALAWI ET
DU CHEIKH 'ADDA 1914-1952.**

Non disponibles

**ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH MEHDI
BENTOUNES 1952-1975**

Non disponibles

**ANNEXES RELATIVES A LA PERIODE DU CHEIKH KHALED
BENTOUNES : 1975-2009**

Non disponibles