

Sofiane Jaballah

Liberté et soumission en Islam à travers le prisme du salafisme en Tunisie

MECAM Papers | Number 16 | April 23, 2025 | <https://dx.doi.org/10.25673/118814> | ISSN: 2751-6482

Cet article examine le concept de liberté dans l'Islam, en se concentrant sur la doctrine islamique du salafisme quiétiste en Tunisie. Dans l'islam salafiste, la liberté est synonyme d'adhésion stricte à la pureté religieuse et à la dévotion. Contrairement aux conceptions occidentales et universalistes de la liberté, ce mouvement religieux considère que la liberté et la soumission ne s'excluent pas l'une l'autre, mais qu'elles sont au contraire fortement liées.

- En Islam, de manière générale, la liberté n'est pas conçue comme un droit individuel, mais comme un devoir divin et une responsabilité morale qui élèvent l'humanité par la soumission à Dieu. Ce principe fondamental présente la liberté comme une émancipation des contraintes temporelles et matérielles, alignant la volonté humaine sur le dessein divin.
- Chez les salafistes quiétistes, la notion de liberté est étroitement liée à la soumission à Dieu et à l'acceptation de l'autorité établie, toutes deux considérées comme des expressions de la volonté divine. Cette conception fait de l'obéissance à l'autorité un élément fondamental de leur conception de la liberté.
- Les salafistes quiétistes adoptent une posture apolitique, privilégiant la piété individuelle sur toute forme d'engagement politique ou social. En revanche, les salafistes djihadistes cherchent à instaurer un État régi par la *sharī'a*.
- Les salafistes retraitistes, quant à eux, s'abstiennent non seulement de toute contestation politique ou sociale, mais rejettent également le prosélytisme, adoptant un retrait total. Ils considèrent cette attitude de repli et de conformité comme un moyen de préserver l'intégrité religieuse et d'éviter la *fitna* (discordie ou troubles), qu'ils estiment nuisible à l'unité et au bien-être de la communauté musulmane (*umma*).

LE CONTEXTE

Comprendre le concept de liberté en Islam à travers le prisme du salafisme quiétiste et retraitiste s'inscrit dans une perspective de relativisme culturel. Une telle approche peut enrichir les débats sur la diversité des expériences humaines. Elle peut également éclairer les politiques de gouvernance inclusive concernant la sphère religieuse, tant au Nord qu'au Sud, à l'Est qu'à l'Ouest, favorisant ainsi une meilleure compréhension mutuelle et un respect accru des différences culturelles et religieuses.



LIBERTÉ : UNE HÉTÉRONOMIE ISLAMIQUE

Que signifie la liberté en Islam ? Selon Bruno Étienne, anthropologue, sociologue et politologue français,

l'élaboration du concept et de l'idée de "liberté" a suivi une chronologie différente dans le monde islamique par rapport à l'Occident, qui est passé du christianisme à la sécularisation. (Étienne 2006 : 72)

Toutefois, les débats philosophiques et théologiques autour de la liberté ont été influencés par la philosophie grecque dans les deux contextes, avec des discussions similaires parmi les théologiens et philosophes, tels que les aristotéliens et les mutazilites. Le mutazilisme, courant rationaliste en Islam, affirmait que les êtres humains, dotés de raison, étaient libres et responsables de leurs actes, une interprétation rejetée par le sunnisme majoritaire (Amir-Moezzi et Schmidtke 2009).

Étienne souligne également que le concept de liberté est d'une grande complexité et diversité, rendant difficile l'établissement d'un consensus universel sur sa signification contemporaine. Il met en avant la nécessité d'examiner si la liberté doit être comprise comme un principe interne – ancrée dans l'esprit humain, englobant l'autonomie, l'autodétermination et l'agentivité morale – ou simplement comme l'absence de contraintes externes, telles que l'oppression ou la coercition exercée par des forces sociales ou politiques.

LA LIBERTÉ EN ISLAM, OU LA LIBERTÉ DE L'ISLAM

Le concept de liberté (*hurriyya*, حرّية) dans son sens moderne n'apparaît pas explicitement dans le Coran. La liberté y est plutôt conçue en termes de devoirs et de responsabilités (Nawaat 2005). Les termes issus de la racine arabe de la liberté, tels que *tahrīr* (émancipation) et *muḥarrar* (libéré), désignent des actes de libération ou de dévouement plutôt qu'un droit inhérent. Ainsi, dans un cadre islamique, la liberté est perçue comme une responsabilité essentielle visant à élever l'humanité en alignant la volonté humaine sur un dessein divin, plutôt que comme un droit centré sur l'autonomie individuelle, comme le conçoit majoritairement la tradition occidentale.

Ce concept se retrouve également dans la distinction entre la personne libre (*hurr*) et l'esclave (*abd*). Si *hurr* revêt des connotations juridiques et sociales en droit islamique, il possède aussi une signification spirituelle profonde, mettant en avant une libération qui dépasse la simple domination humaine pour inclure le détachement des attachements matériels. Dans le contexte historique de l'islam naissant, l'émancipation des esclaves était encouragée comme un acte méritoire, symbolisant une transition de la soumission aux hommes vers une soumission totale à Dieu. Ainsi, la liberté implique une transformation de la condition humaine : un passage de l'asservissement aux forces temporelles et matérielles à la servitude envers Dieu, considéré comme l'ultime libérateur.

L'idée de la liberté comme un affranchissement du domaine temporel humain pour devenir libre à travers la soumission à Dieu traduit une relation singulière au monde : une résonance avec le divin (Rosa 2019) qui ne se définit pas par rapport aux autres humains – c'est-à-dire comme une pleine réalisation de son humanité – mais qui n'existe qu'à travers la soumission à l'autorité divine. Dans les sections suivantes, nous examinerons comment cette conception alternative de la « relation au monde », distincte de la perspective occidentale moderne, s'exprime au sein de la doctrine salafite traditionnelle, en particulier dans ses courants quietiste et retraitiste.

L'ENCADREMENT DE LA LIBERTÉ DANS LA PENSÉE SALAFISTE

Le salafisme quiétiste est un mouvement sunnite transnational caractérisé par une stricte adhésion à la purification religieuse, au culte rituel et à la piété individuelle. Il rejette les cadres politiques libéraux et démocratiques, les considérant comme non islamiques et ancrés dans des idéologies occidentales. Les salafistes quiétistes prônent une obéissance inconditionnelle aux autorités politiques en place (*walī al-amr*), y compris celles des régimes illibéraux ou autoritaires, afin d'éviter la discorde (*fitna*) et de préserver la stabilité sociale (Eyre 2023). Pour eux, la liberté est étroitement liée à la soumission à Dieu et à l'acceptation de l'autorité établie, jugée légitime tant qu'elle ne contrevient pas aux préceptes religieux (Wiktorowicz 2006, Amghar 2007). Le salafisme quiétiste met également l'accent sur la transformation personnelle à travers l'éducation religieuse, l'étude des sciences islamiques et l'imitation des pieux prédécesseurs (*al-salaf al-ṣāliḥ*) (Abu Rumman 2014).

Le salafisme quiétiste conventionnel, également connu sous le nom de *al-salafiyya al-'ilmiyya* (salafisme scientifique), a joué un rôle important en Tunisie, notamment après la révolution de 2011 et la chute du régime de Ben Ali. Ce mouvement a été incarné par des figures telles que Bechir Ben Hassen, qui a gagné en influence après la révolution. Toutefois, le salafisme quiétiste conventionnel a perdu une grande partie de son influence avec l'émergence du salafisme jihadiste et la vague d'attentats terroristes entre 2012 et 2018, période durant laquelle l'Etat tunisien a lancé une répression contre les mouvements salafistes liés au jihadisme (Leaders 2012). Bechir Ben Hassen lui-même a été condamné en 2018 à six mois de prison pour « diffamation et offense d'autrui à travers les réseaux sociaux », un événement qui a contribué au déclin de son rôle public (Kapitalis 2018).

Le salafisme retraitiste (*al-salafiyya al-i'tizaliyya*, السلفية الاعتزالية), découvert et catégorisé sociologiquement dans la Tunisie post-2011 (Jaballah 2025), se distingue des sous-catégories du salafisme quiétiste déjà identifiées dans la littérature sociologique, telles que les tendances exclusivistes et non exclusivistes (Amghar 2007), ainsi que le salafisme scientifique avec son prosélytisme organisé (Wiktorowicz 2006). La définition heuristique du salafisme en Tunisie, que je qualifie de « salafisme retraitiste », illustre un retrait volontaire non seulement de la politique, mais aussi de la société et de la vie publique. Cette tendance émergente se démarque du salafisme quiétiste en prônant un désengagement total – y compris vis-à-vis des activités de prosélytisme. Contrairement aux salafistes quiétistes, les salafistes retraitistes manifestent une soumission absolue aux autorités, même lorsque ces dernières contreviennent ouvertement aux préceptes religieux, marquant ainsi une distinction fondamentale dans leur rapport à la gouvernance (Wiktorowicz 2006). Si les salafistes quiétistes et retraitistes rejettent tous deux l'activisme politique, ces derniers poussent le désengagement à son paroxysme, proposant une nouvelle interprétation de la liberté fondée sur le retrait et l'auto-préservation.

Dans la conception spécifique du salafisme quiétiste, la liberté ne repose pas sur l'autonomie individuelle. Elle est plutôt définie comme une soumission absolue à Dieu et une acceptation de l'autorité du pouvoir en place, perçue comme le reflet de la volonté divine sur terre. La construction d'un *soi* salafiste pieux et fondamentaliste, entièrement dévoué à Dieu, est considérée comme l'ultime étape de l'émancipation de l'individu vis-à-vis des entraves de la vie éphémère : devenir libre en devenant exclusivement l'esclave et le sujet de Dieu (*al-'ubūdiyya li-l-lāh*). Nous examinerons à présent cette perspective particulière sur la relation entre l'humain et le divin, en analysant comment elle façonne la perception de la liberté et influence le rapport plus large des salafistes au monde.

LA LIBERTÉ À TRAVERS LE PRISME DU FONDAMENTALISME SALAFISTE

Le salafisme quiétiste, en tant que branche réformiste prônant un retour aux « fondamentaux » de l'islam, a encouragé la dépolitisation des savants religieux et leur engagement dans la pureté doctrinale et la rigueur comportementale comme solution au déclin de la communauté islamique mondiale (*umma*) (Jaballah 2025). Pour ce mouvement, le problème ne réside ni dans la soumission du religieux au pouvoir, ni dans le pouvoir lui-même, mais dans la profanation du religieux à travers sa politisation et son implication dans les affaires politiques. Selon le salafisme, ces questions doivent être entièrement confiées à ceux qui détiennent l'autorité, désignés sous le terme de *ūlū al-amr*, une notion ancrée dans la tradition islamique classique. Dans cette perspective, les dirigeants qui accèdent au pouvoir sont considérés comme légitimes (Jaballah 2025). Les dangers, les dommages et les catastrophes engendrés par les conflits et l'opposition au pouvoir, en particulier la *fitna* – un terme de la tradition islamique historiquement associé aux conflits internes ou aux guerres civiles au sein de la communauté musulmane – sont perçus par les salafistes comme des menaces particulièrement néfastes pour la société musulmane (Jaballah 2025).

Aujourd'hui, le fondamentalisme islamique jihadiste mène un combat idéologique et armé direct contre l'Occident, aussi bien à l'intérieur des pays occidentaux qu'à l'encontre de la culture occidentale mondialisée dans le Sud global. Ce courant salafiste rejette la version occidentale de la liberté dans son sens universaliste et modernisateur, ainsi que son imaginaire libéral, individualiste et perçu comme libertin, qui refuse les restrictions et les formes de sujétion, tout en valorisant une forte indépendance d'esprit et un non-conformisme affirmé. Le salafisme jihadiste prône un modèle civilisationnel fondé sur une interprétation spécifique de l'islam, où le pouvoir est détenu par un calife, à la fois chef religieux et politique, que la société suit parce qu'il applique la *sharī'a* divine et déclare la guerre (*jihād*) aux ennemis de la *umma* islamique (Jaballah 2023). Contrairement au salafisme traditionnel apolitique, le salafisme jihadiste ne reconnaît pas comme légitime un dirigeant qui ne partage pas sa doctrine, le considérant comme un mécréant, même s'il est musulman. Il exige que le calife soit choisi par les musulmans à travers le serment d'allégeance (*bay'a*). Les deux courants rejettent le modèle civilisationnel occidental, en particulier sa conception universaliste de la liberté, mais à des degrés différents : le salafisme jihadiste en déclarant la guerre à l'Occident ainsi qu'aux pouvoirs et élites musulmans qui lui sont affiliés, le salafisme quiétiste en se retirant radicalement de la politique et le salafisme retraitiste en se retirant non seulement de la politique mais aussi de la société dans son ensemble, afin de vivre selon les principes de la *sharī'a*. Les salafistes retraitistes ont élaboré une lecture inédite de la liberté, qui s'éloigne radicalement des conceptions occidentales, allant jusqu'à proposer une vision différente de la raison d'être humaine.

LE SALAFISME RETRAITISTE EN TUNISIE

Avec la révolution de 2011, un courant salafiste « retraitiste » a émergé en Tunisie, se démarquant des autres formes de salafisme jugées trop politisées ou prosélytes, en particulier *al-salafiyya al-'ilmiyya* dirigé par Bechir Ben Hassen, souvent associé à des pratiques proches des Frères musulmans (Ennahda) et, dans une certaine mesure, des jihadistes. Dans un contexte où le salafisme était devenu synonyme de révolution, de politisation et de mobilisation, les salafistes retraitistes ont cherché à incarner un « véritable salafisme » en réaction à des phénomènes qu'ils qualifiaient de *fitna* (chaos sécuritaire, effondrement des régimes, guerres civiles) à travers le monde arabo-musulman.

Ce courant s'est également positionné comme une alternative en rejetant toute forme de politisation ou de prosélytisme, prônant une soumission totale à l'autorité, indépendamment de ses politiques religieuses, tout en s'opposant aux mouvements révolutionnaires et en évitant d'exister en tant qu'entité publique organisée. Cette stratégie lui permet d'échapper à la criminalisation par l'Etat, offrant ainsi une réponse aux besoins religieux de la société tout en minimisant les risques de conflit avec le pouvoir ou d'impact négatif sur la stabilité sociale. En ce sens, le salafisme retraitiste représente une nouvelle offre au sein du « marché » du fondamentalisme religieux, alliant piété rigoureuse et conformité sociale.

Contrairement au salafisme quiétiste, le salafisme retraitiste est ni prosélyte ni structuré, ce qui constitue la principale distinction entre les deux mouvements. Les adeptes du retraitisme rejettent activement les normes sociales et culturelles modernes, qu'ils perçoivent comme corrompues ou déviantes, et choisissent de vivre selon une interprétation stricte de l'islam (Jaballah 2025). Dépourvu de figures publiques ou d'organisations structurées, ce mouvement privilégie une approche individualiste et un isolement théologique. Son absence de mobilisation sociale ou politique le rend moins visible, mais il pourrait perdurer comme un phénomène diffus au sein de la société tunisienne contemporaine (Jaballah 2021, Eyre 2022).

Alors que le salafisme quiétiste conventionnel repose sur une pédagogie structurée et des efforts organisés pour diffuser les enseignements religieux, le salafisme retraitiste se concentre sur une quête personnelle de piété et de conformité religieuse, sans intention d'expansion collective. Ces différences fondamentales traduisent deux réponses distinctes aux défis sociaux et religieux de la Tunisie post-révolutionnaire.

Dans la perspective du salafisme retraitiste, la soumission à Dieu est indissociable de l'acceptation inconditionnelle de l'autorité terrestre, perçue comme une manifestation indirecte de la volonté divine. Cette approche considère la politisation comme une intrusion temporelle dans le domaine spirituel. Pour les salafistes retraitistes, la liberté ne réside pas dans l'émancipation vis-à-vis des autres humains ou des structures politiques, mais dans une soumission totale à Dieu, permettant de transcender les contingences humaines et matérielles.

Cette relation au monde contraste fondamentalement avec la conception occidentale moderne de l'autonomie individuelle. Dans ce cadre, la liberté devient un état de pure dévotion, où les individus atteignent une harmonie spirituelle en renonçant à toute quête de pouvoir ou de reconnaissance sociale. Cette posture de retrait, loin d'être une faiblesse ou une soumission imposée, est perçue comme un acte volontaire de libération, permettant aux individus de s'affranchir des conflits, de la *fitna* et des pressions sociétales pour se consacrer pleinement à leur relation avec le divin.

DEVENIR UN SUJET PAR L'OBÉISSANCE À L'AUTORITÉ

De Gaulejac (2009) souligne que la sujétion renvoie à la fois au processus par lequel un individu devient subordonné à un pouvoir et à celui par lequel il se constitue en sujet. Cette dynamique s'applique directement aux salafistes retraitistes qui, bien qu'engagés dans une transformation personnelle rigoureuse, ne constituent pas de structures sectaires – contrairement à d'autres mouvements religieux isolés comme les juifs Haredim ou les communautés Amish. Si l'Etat (*wali al-amr*) interdisait les pratiques sectaires, les salafistes retraitistes s'y conformeraient, considérant l'autorité étatique comme une émanation de la volonté divine.

Les salafistes retraitistes ne rejoignent ni les mouvements d'action collective ni l'opposition organisée ; ils s'abstiennent de toute violence et évitent de critiquer l'ordre établi. Leur démarche, strictement individuelle, se concentre sur des expressions personnelles de la foi, dépourvues de politisation ou de mobilisation sociale. S'inscrivant

dans un contexte tunisien post-révolutionnaire, ce retrait volontaire reflète les dynamiques de répression étatique du salafisme jihadiste, les mutations du paysage géopolitique mondial et l'endoctrinement idéologique dans les quartiers marginalisés. Dans ces espaces, de jeunes individus en quête de religiosité, mais désireux d'éviter tout conflit avec l'Etat, peuvent percevoir le salafisme retraitiste comme une voie plus attrayante que d'autres formes de salafisme.

Ainsi, bien que ce courant vise une transformation subjective et individuelle, il incarne une forme de soumission à une autorité perçue comme légitime, qu'elle soit divine ou étatique. Cette conception, qui pourrait être mieux décrite comme une « soumission normative » plutôt qu'une hétéronomie, reflète à la fois une stricte adhésion aux principes salafistes et une adaptation aux réalités politiques. Ce paradoxe met en évidence la tension entre la quête de liberté spirituelle et la soumission à des normes perçues comme transcendantes.

Les expériences humaines sont diverses quant au sens de l'existence, à ses voies et à ses raisons. Les finalités ultimes de toute religion, culture ou civilisation varient. Comprendre la conception de la liberté dans l'islam sunnite à travers le prisme du salafisme retraitiste en Tunisie peut enrichir les débats ailleurs. Cela peut également éclairer les politiques de gouvernance inclusives dans la sphère religieuse, au Nord comme au Sud, à l'Est comme à l'Ouest, favorisant ainsi une meilleure compréhension mutuelle et un respect accru des différences culturelles et religieuses.

BIBLIOGRAPHIE

- Abu Rumman, Mohammad (2014), *I Am a Salafi: A Study of the Actual and Imagined Identities of Salafis*, Amman : Friedrich Ebert Stiftung.
- Amghar, Samir (2011), *Le Salafisme d'Aujourd'hui : Mouvements Sectaires en Occident*, Paris : Éditions Michalon.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, et Sabine Schmidtke (2009), Rationalisme et théologie dans le monde musulman médiéval : Bref état des lieux, in : *Revue de l'histoire des religions*, 226, 4, 613–638.
- De Gaulejac, Vincent (2009), *Qui est « je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris : Éditions du Seuil.
- Étienne, Bruno (2006), Islam et liberté : Une salutaire complexité, in : *La pensée de midi*, 19, 3, 68–79.
- Eyre, Guy (2023), *Quietist Salafism : Between Apprehensions and (Neo)Liberal Convergences*, MECAM Papers, 5, <https://doi.org/10.25673/108768> (02.12.2024).
- Eyre, Guy (2022), 'Withdrawn'/Retreatist' Salafism: A Radically Different Type? The Case of Tunisia. By Dr Soufiane Jaballah, ALMA Reviews Blog, 4 October, Arnold-Bergstraesser-Institut Freiburg, <https://www.arnold-bergstraesser.de/en/news/alma-reviews-blog-withdrawnretreatist-salafism-a-radically-different-type-the-case-of-tunisia> (19.06.2024).
- Jaballah, Sofiane (2025), *Devenir salafiste en Tunisie : Le comment du pourquoi*, Tunis : Éditions de Sud.
- Jaballah, Sofiane (2023), Entre salafisme quiétiste et salafisme djihadiste : Le constat de l'inconvertibilité, in : *IBLA : Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, 86, 231, 1.
- Jaballah, Sofiane (2021), *Les résonances fondamentalistes en Tunisie : Cas du Salafisme quiétiste ante et post 2011*, Thèse doctorale, Université de Sfax.
- Kapitalis (2018), *Six mois de prison ferme pour l'imam salafiste Bechir Ben Hassen*, 17 avril, <https://kapitalis.com/tunisie/2018/04/17/six-mois-de-prison-ferme-pour-limam-salafiste-bechir-ben-hassen/> (02.12.2024).

- Leaders (2012), *Bechir Ben Hassen, à Carthage, veut convaincre d'un autre visage du salafisme*, 30 août, <https://www.leaders.com.tn/article/9886-bechir-ben-hassen-a-carthage-veut-convaincre-d-un-autre-visage-du-salafisme> (02.12.2024).
- Nawaat (2005), *Freedom: Responsibilities, Not Rights*, 7 février, <https://nawaat.org/2005/02/07/freedom-and-rights/> (18.06.2024).
- Rosa, Hartmut (2019), *Résonance : Une sociologie de la relation au monde*, traduit par Anne-Laure Guillain, Paris : La Découverte.
- Wiktorowicz, Quintan (2006), Anatomy of the Salafi Movement, in : *Studies in Conflict and Terrorism*, 9, 3, 207–239.



À PROPOS DE L'AUTEUR

Sofiane Jaballah est titulaire d'un doctorat en sciences sociales et religieuses, mené conjointement à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax en Tunisie, à l'Université d'Aix-Marseille et à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) à Paris. Ses recherches, centrées sur le concept de « devenir autre », explorent les processus de transformation radicale à travers une étude de cas sur les conversions aux différentes formes de fondamentalisme salafiste. Il a récemment publié un ouvrage intitulé *Devenir salafiste en Tunisie : le comment du pourquoi* (Éditions de Sud, 2025).

Il est actuellement maître de conférences et chercheur en sociologie et anthropologie, ainsi que chercheur associé au Centre de Recherches, d'Études, d'Information et de Documentation sur la Femme (CREDIF) en Tunisie. Son travail s'articule autour de collaborations avec des centres de recherche, des ONG, des organisations internationales et des think tanks, portant sur l'extrémisme violent, l'économie informelle et la migration irrégulière.

Courriel : jiballahsofien@gmail.com

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENALIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Public License, this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme “Imagining Futures – Dealing with Disparity,” MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Maria Josua

Editorial Department: Petra Brandt

Translation from English into French: Dr. Asma Maaoui

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

27, rue Florian, ISEAHT – Borj Zouara 1029 Tunis, Tunisia

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميربان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb