

DISPUTATIO

Michel Younès (dir.)

Le fondamentalisme islamique

Décryptage d'une logique

KARTHALA

Michel Younès (dir.)

Le fondamentalisme islamique

Décryptage d'une logique

DISPUTATIO

Notre époque assiste à une montée des fondamentalismes religieux. Dans des milieux en crise d'identité profonde, ce type de conviction peut sécuriser en donnant des repères considérés comme sûrs, immuables, véridiques. Depuis les attentats du 11 septembre 2001 et la proclamation de l'État islamique d'Irak et du Levant, la nébuleuse fondamentaliste islamique, dans sa forme djihadiste, inquiète par sa capacité croissante à attirer des musulmans et à recruter des non-musulmans fraîchement convertis, jusqu'en Europe.

Or l'extrémisme d'inspiration musulmane, perçu à travers une actualité dramatique, ne se réduit pas à des conjonctures sociales et internationales. Il s'inscrit dans un fondamentalisme religieux particulier ou, plus exactement, dans un faisceau d'idéologies politico-religieuses qui, depuis plus d'un siècle, ont circulé dans les sociétés du monde musulman, surtout dans sa partie arabe, en réponse à une série de crises internes et externes.

Malgré sa pertinence, l'analyse sociopolitique n'est donc pas en mesure, à elle seule, de rendre compte de la dérive fondamentaliste. La nature religieuse du phénomène ne peut être éludée. Elle implique une prise en compte des logiques inhérentes à la réflexion théologique. C'est ce que les spécialistes de l'islam réunis autour de Michel Younès ont entrepris d'expliquer. Ils vont au-delà d'une représentation superficielle de ce courant de pensée et des mobilisations qu'il inspire. Ils nous aident à comprendre plus profondément un phénomène religieux et politique devenu crucial en ce début du XXI^e siècle.

Michel Younès, professeur de théologie et d'islamologie à l'Université catholique de Lyon, dirige le Centre d'études des cultures et des religions (CECR). Ont contribué à cet ouvrage : Samir Amghar, Maurice Borrmans, Malek Chaieb, Bénédicte du Chaffaut, Philippe Dockwiller, Ali Mostfa, Emmanuel Pisani, Haoues Seniguer, Bertrand Souchard et Michel Younès.

Préface de Ghaleb Bencheikh

LE FONDAMENTALISME ISLAMIQUE

Collection **DISPUTATIO**

dirigée par Jean-Pierre Chrétien

Le terme est un clin d'œil à la Sorbonne médiévale, à l'idée qu'il n'y a pas de vie intellectuelle sans discussions. Les débats publiés dans cette collection portent sur les Suds comme sur les Nords de notre **XXI^e** siècle débutant. Il ne s'agit pas de polémiques qui retombent aussi vite qu'elles ont grossi dans les médias, mais de questions cruciales où la virulence n'exclut pas la rigueur. « Disputatio » accueille des combats où la conviction doit s'allier à la compétence.

Karthala sur Internet

www.karthala.com

(paiement sécurisé)

© Éditions KARTHALA, 2016

ISBN : 978-2-8111-1598-2

Michel Younès (dir.)

Le fondamentalisme islamique

Décryptage d'une logique

Préface de Ghaleb Bencheikh

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 PARIS**

Préface

Ghaleb BENCHEIKH

Le fondamentalisme désigne, dans sa définition la plus courue, l'attachement strict aux principes originels d'une doctrine religieuse. Rappelons que son étymologie latine *fundamentum* renvoie clairement, dans l'idée qu'on s'en fait notamment en France, aux fondements et à la notion d'asseoir une fondation. Il est vrai que le *fundamentum* latin vient du verbe *fundare* qui signifie, outre fonder, établir solidement et affermir sur une base.

Aussi le fondamentalisme énonce-t-il pour une religion quelconque la tendance qu'ont certains de ses adeptes à revenir à ce qu'ils considèrent comme fondamental, originel, primordial et intangible dans les références scripturaires premières. En réalité, bien qu'il caractérise un mouvement religieux, né en contexte chrétien protestant et apparu aux États-Unis, à la fin du XIX^e siècle, en réaction aux développements du libéralisme théologique perçu dans la révolution luthérienne, sa définition peut être coextensive à ce qu'on appellerait le salafisme ou l'islamisme radical, mouvements propres à la religion islamique.

En effet, sur le plan lexicographique, le terme « fondamentalisme » était utilisé d'abord dans le monde anglo-saxon pour désigner un phénomène homogène au radicalisme, à distinguer, à quelques nuances près, du conservatisme et du fanatisme. Puis, par emprunt, les francophones l'ont adopté, en le restreignant davantage au cas de la religion islamique. Il peut se traduire par un comportement d'exclusivisme, de crispation et de repli, voire d'antagonisme défensif ou conquérant envers tous ceux qui ne partagent pas la même vision religieuse du monde. La défiance est nourrie d'abord vis-à-vis des coreligionnaires perçus comme tièdes, et la méfiance, parfois l'hostilité, est affichée à l'encontre des membres des autres confessions et particulièrement les agnostiques ou les personnes athées. L'appréciation, par les fondamentalistes, de l'altérité confessionnelle est soupçonneuse, sauvage, empreinte de préjugés. Ils s'opposent à l'œcuménisme et au pluralisme. Ils sont raidis face au dialogue interreligieux.

Les fondamentalistes musulmans agissent avec leur texte coranique et le corpus des aphorismes prophétiques sans nuance ni concession. Leur lecture n'admet comme seule expression absolue de la vérité que le sens littéral des textes sacrés. L'inerrance de ces textes pris au pied de la lettre implique l'opposition à toute interprétation allégorique ou symbolique et le refus de toute critique herméneutique et historique. Il y a une exigence d'adhésion sans défaillance à des attitudes doctrinaires rigides relatives au salut et à la damnation.

En outre, une des caractéristiques générales du fondamentalisme serait l'intolérance. On ne transige pas avec la vérité. Elle est une et ne souffre aucune altération ni remise en cause. Elle est définie pour l'éternité par l'autorité normative. Justement, qu'elle soit placée dans une tradition, enseignée par un guide ou inscrite dans un texte, la soumission à l'autorité constitue un trait fédéra-

teur pour tous les mouvements religieux radicaux. Et, il n'est de liberté que ce qui est compatible avec la loi de Dieu. Ainsi l'idée d'une autonomie individuelle qui puisse se passer de la norme divine apparaît-elle insupportable aux fondamentalistes. Cette autonomie est forcément restreinte et elle subit la pression communautaire. C'est pour cela qu'ils se retrouvent également dans l'idée que la foi se traduit, par sa proclamation et dans son exercice manifesté dans l'espace public, au su et au vu de tous. Elle ne saurait se réduire à une pratique en catimini dans la sphère privée. La stricte observance et le respect des fondements de la religion de manière aveugle poussent le plus souvent à entrer en confrontation avec la législation positive.

La contestation de la modernité peut passer du stade de la critique sélective au rejet global de ses fondements et de ses présupposés. Le corollaire en est le refus du délitement du « sacré » dans le sécularisme par le rationalisme, même si, paradoxalement, les fondamentalistes utilisent pour la propagande de leur doctrine un certain rationalisme instrumental et technologique tout en s'arc-boutant sur une irrationalité dévote. Ils s'opposent surtout à la libéralisation des mœurs et à la dissolution des sociétés à cause du modernisme. Lequel modernisme entérine la permissivité et la dépravation.

De ce fait, le fondamentalisme islamique est au centre d'enjeux nationaux et internationaux. Tenter et réussir de démonter avec méthode l'architectonique de l'idéologie islamiste qui le sous-tend est une œuvre nécessaire et salutaire. C'est ce que, sous la direction éclairée de Michel Younès, entreprennent des chercheurs et des islamologues de renom. Ce sont des savants qui, avec froideur d'esprit et distanciation dans un cadre académique, répondent à cette lancinante problématique. L'édition de leurs recherches est la meilleure réponse aux confusions et aux

raccourcis hâtifs d'une certaine « littérature de gare » foisonnante. La prolifération des acteurs de l'islam et la multiplicité de leurs prises de parole rendent complexe cette question.

Entre la médiatisation et la méconnaissance du « fait islamique », le message d'une production éditoriale pléthorique demeure encore brouillé. Aussi l'idée d'une mise en ordre dans le fatras intellectuel est-elle requise. L'ouvrage que nous avons entre les mains y contribue grandement. L'analyse apportée par ce groupe de spécialistes tente de ramener la crise actuelle du fondamentalisme islamique à ses véritables dimensions et de comprendre son évolution tout en soulignant ses facteurs endogènes et ses raisons extrinsèques. Ainsi cet ouvrage collectif se propose-t-il non seulement de corriger une certaine représentation par trop superficielle, mais aussi d'expliquer un phénomène religieux en profondeur.

Le travail est remarquable et remarqué, les contributeurs ont avec beaucoup de compétence déconstruit l'idéologie islamiste tout en dirimant les thèses du discours fondamentaliste. À ce sujet, l'islamologie moderne et appliquée se doit de sauver la tradition islamique du suicide de la pensée. Le fondamentalisme y confond inconsciemment les contingences humaines du message révélé avec l'essence divine de ce message.

Le temps de l'analyse doit succéder à celui du panurgisme émotionnel. Il faut plus de distanciation et de hauteur pour une vision panoptique des faits, à défaut d'une relecture fractale de ces mêmes faits.

D'autant plus qu'un discours martial est péroré. Il est puisé dans la partie belligène du patrimoine religieux islamique – conforme à une conception du monde dépassée, propre à un temps éculé –, qui n'a pas été déminéralisée ni dévitalisée. Plus qu'un *aggiornamento*, c'est à une refondation de la pensée théologique islamique qu'il faut en appeler.

En finir avec la « raison religieuse » et la « pensée magique », s'affranchir des représentations superstitieuses, se soustraire à l'argument d'autorité, déplacer les préoccupations de l'assise de la croyance vers les problématiques de l'objectivité de la connaissance relèvent d'une nécessité impérieuse et d'un besoin vital. L'on n'aura plus à infantiliser des esprits ni à culpabiliser des consciences. Les chantiers sont titanesques et il faut les entreprendre d'urgence : le pluralisme, la laïcité, la désintringation de la politique d'avec la religion, l'égalité foncière et ontologique entre les êtres par-delà le genre, la liberté d'expression et de croyance, la garantie de pouvoir changer de croyance, la désacralisation de la violence, la démocratie et l'État de droit sont des réponses essentielles et des antidotes primordiaux exigés. La relation triangulaire entre la démocratie, la religion et les droits de l'homme est centrale dans la pensée subversive qu'il faut élaborer. Elle est d'autant plus fondamentale qu'il faut savoir transgresser tous les tabous qui l'entravent et l'encombrent. Cette pensée héritière de l'*Aufklärung* et des secondes *Lumières* dans le sillage des maîtres du soupçon aura à déconstruire tout un patrimoine sclérosé. Elle saura déplacer les études du « sacré » vers d'autres horizons cognitifs et porteurs de sens et d'espérance. Le recours à la batterie de disciplines des sciences de l'homme et de la société ainsi que l'outillage intellectuel aiguisé pour les maîtriser constituent le mode opératoire qu'il faut adopter.

Ce n'est plus une raison de s'enfermer dans le patrimoine religieux pour produire du droit. La norme juridique est une émanation rationnelle des hommes s'appliquant aux hommes, et on en vient à la « déjuridicisation » de la révélation. Parce que la conception exclusivement religieuse de la politique est surannée.

Il est temps pour les intellectuels musulmans de donner une assise doctrinale à l'ensemencement de la

matrice laïque par l'idéal éthique de fraternité et de solidarité, tout en sortant de la prison d'un temps présent calqué sur le modèle immuable et autarcique du tout-religieux. L'aspect formel et technique de l'organisation de la Cité est une entreprise neutre exclusivement humaine. Il en résulte qu'il ne doit pas y avoir une doctrine politique qui soit, à proprement parler, purement coranique, en dépit des versets dits sentencieux, principiels, prescriptifs ou normatifs. Toute la tradition connue, comme les miroirs des princes, a prévalu en contextes islamiques sans qu'il y ait une quelconque référence explicite ni implicite à la révélation.

La séquence « moment Descartes – moment Freud » étant ratée dans l'histoire de la pensée islamique, ce n'est pas le retour à une forme de religiosité aliénante et archaïque qui la rattrapera. Et on ne pourra pas pallier les problèmes épineux actuels par une fidélité mimétique au passé dans une rétraction du monde islamique à ses origines.

La modernité est à ce tribut et elle ne pourra advenir que lorsque la théologie aura déblayé en amont une pensée de la liberté. Aussi le progrès sera-t-il la conséquence heureuse du passage opéré du tout-théocratique au tout-démocratique, où l'impératif absolu du respect de la conscience humaine est non négociable. Il est le préalable à toute œuvre de démocratisation, à commencer par la liberté d'esprit au niveau individuel comme une révolution opérée dans les mentalités, avant de prétendre mener celle des nations entières. Le libre choix politique va de pair avec le libre examen métaphysique. Nous savons gré aux auteurs de ce livre de nous en instruire et de nous y conduire.

Introduction

Michel YOUNÈS

Notre époque assiste à une montée du fondamentalisme religieux. Dans un monde en ébullition, en crise d'identité profonde, le fondamentalisme sécurise et donne des repères considérés comme sûrs, immuables, véridiques. Bien évidemment, tout retour aux fondements ne relève pas immédiatement du fondamentalisme sectaire. Un certain rapport aux sources provoque une posture identitaire. La globalisation dans laquelle on se trouve influence les mentalités et fait apparaître des fragilités structurelles. En Europe, cette crise émerge sur un fond de mutation religieuse tout aussi profonde, liée à son histoire ancienne et récente. Depuis au moins deux siècles, le religieux n'a plus le monopole de ce qui relève des convictions quant aux sens de la vie et de la mort. En revanche, depuis quelques décennies, le changement de l'ordre mondial s'effectue en Europe sur une trame de changement démographique relatif. L'ouverture à des populations extra-européennes l'a mise en rapport avec des problématiques religieuses d'un autre type et sous une autre forme. L'islam est, *de facto*, la deuxième religion qui,

par le fait des flux migratoires et de la natalité, est en nette progression. Ce constat, à grands traits, mérite évidemment d'être affiné. En l'absence de statistique sur une base religieuse, il convient toutefois de rajouter que le sentiment d'appartenance, y compris chez les musulmans, traverse des formes variées, allant de l'attachement identitaire au délaissement total.

Parmi les fondamentalismes religieux, celui qui concerne l'islam est, à l'heure actuelle, le plus visible. La préoccupation se fait sentir à tous les niveaux. Des attentats du 11 septembre 2001 revendiqués par le groupe al-Qaïda à la proclamation de l'État islamique d'Irak et du Levant, la nébuleuse fondamentaliste islamique inquiète par sa capacité à attirer des musulmans et à recruter des non-musulmans fraîchement convertis. Il y a comme une radicalisation vers une forme terroriste qui touche des milieux différents. Les analyses sur ce sujet font apparaître plusieurs raisons : une marginalisation socio-économique, un sentiment de frustration, d'humiliation et d'échec, la recherche d'un sens dans un contexte matérialiste, considéré comme étant agnostique, sinon antireligieux. Très certainement, le fondamentalisme islamique est le produit de plusieurs phénomènes. Ce qui explique sa variété, parfois sa subtilité, ou encore sa capacité d'adaptation.

Loin d'être un épiphénomène lié à la conjoncture actuelle, qu'elle soit mondiale ou locale, le fondamentalisme islamique de ces dernières décennies n'est autre que la partie visible de l'iceberg, en gestation depuis plus d'un siècle. Le fondamentalisme islamique tel qu'il émerge actuellement est le fruit des idéologies politico-religieuses qui ont façonné en profondeur la manière d'être, en réponse à la succession de crises internes et externes que le monde islamique a connue, surtout dans sa partie arabe. L'analyse sociopolitique acquiert ainsi une importance

capitale, en se souciant non seulement des catégories à établir, mais également des affiliations idéologiques très souvent complexes et multiformes.

Toutefois, et malgré son importance, l'analyse socio-politique n'est pas en mesure, à elle seule, de rendre compte de mécanismes fondamentalistes. La nature du phénomène religieux, dans la particularité de chacune des religions, implique une prise en compte des structures inhérentes aux logiques théologiques. En effet, les discours politico-religieux obéissent à des postures qu'il convient de décrypter. Historiquement, l'échec d'une réforme religieuse cède le pas à un fondamentalisme ou révèle sa persistance. Dans le contexte islamique, l'exaspération du fondamentalisme ne déroge pas à cette règle. L'échec ou le détournement de la Réforme religieuse en Égypte avec Muhammad 'Abduh (1849-1905), appelée *islâh*, a conduit à un déploiement des idéologies islamistes à une vitesse considérable, réprouvées dans un premier temps par des politiques « gauchistes ethno-laïques », tels les partis au pouvoir dans les pays arabes avec Gamal 'Abdel Nasser en Égypte et les baassistes en Iraq et en Syrie, mais profondément enracinées dans les milieux conservateurs par le biais de la confrérie des Frères musulmans. Aux côtés des socio-politologues, les islamologues ont la charge de retracer les mécanismes conceptuels de nature religieuse qui affectent les idéologies fondamentalistes, en donnant à penser les postures, y compris dans les affirmations de foi.

Indéniablement, le fondamentalisme religieux, ici islamique, est un totalitarisme activiste qui produit des discours parsemés de références qui réveillent la fibre d'appartenance, en lui faisant croire à une forme de pureté originelle, à distance de toute déviance. D'ailleurs ce n'est pas sans raison que le terme « fondamentalisme » en arabe est en rapport étroit avec « l'authenticité »

(*usûliyya*) qui rappelle l'attachement au vrai immuable. Le fondamentalisme pose ainsi la question de l'absolu. Au fond, la manière de traiter l'absolu est un indicateur du degré de radicalisation. Un autre indicateur est la question de l'altérité. Incontestablement, la manière d'aborder l'autre est révélatrice de la perception de soi. L'autre qui ne partage pas les mêmes idéologies, les mêmes perceptions de la pureté, notamment rituelle, ou qui ne partage pas la même religiosité ou la même culture devient source d'inquiétude et de violence. En le disqualifiant, on légitime son annexion ou son élimination. L'ultime indicateur de la radicalisation fondamentaliste est celui de la place réservée à une altérité structurante de l'humanité, à savoir le rapport homme-femme. En effet, le discours sur la femme produit par une littérature fondamentaliste est un indice considérable auquel il faut rester vigilant.

C'est autour de ces questions qu'une équipe de recherche s'est réunie pendant plusieurs années dans le cadre du Centre d'études des cultures et des religions (CECR) au sein de l'Université catholique de Lyon. Composée d'islamologues, de socio-politologues, de philosophes et de théologiens, elle cherche à analyser les discours, en affinant et en croisant des grilles de lecture complémentaires. Cet ouvrage est le fruit de nombreuses heures de réflexion en partage dans des réunions régulières et d'une journée d'étude ouverte au public, avec plus de 300 participants, le 20 mars 2015. En tant que coordinateur de cette équipe de recherche, qu'il me soit permis ici de remercier ses membres qui s'impliquent dans un sujet d'une grande importance, devenu sujet d'actualité et de société. La complexité et la sensibilité d'un tel projet nécessitent à tout moment une prise de recul et une fine analyse.

Ce qui suit est donc le premier volume d'une série en préparation. La réflexion sur le fondamentalisme islamique

s'inscrit dans une étude sur le fondamentalisme religieux. La prochaine étape concernera les fondamentalismes protestants, le fondamentalisme (intégrisme) catholique et le phénomène ultra-orthodoxe juif. Après la déconstruction du fondamentalisme par l'analyse des catégories et des discours, l'ultime étape sera de mettre en lumière les contre-discours.

Trois parties, composées de dix contributions, structurent l'ensemble. La première aborde les courants et les idéologies fondamentalistes d'un point de vue sociopolitique et religieux. Samir Amghar¹ fait apparaître les différentes sensibilités salafistes et des repères de reconnaissance. Haoues Seniguer analyse ce qu'il appelle le « néo-salafisme² » dans sa version égyptienne, il s'agit surtout de l'idéologie des Frères musulmans. Michel Younès rattache le fondamentalisme au hanbalisme, une idéologie religieuse des premiers siècles de l'islam qui a influencé la perception du texte coranique. Enfin, Maurice Borrmans fait apparaître le lien entre le hanbalisme et l'idéologie wahhabite, devenue l'expression de l'islam officiel en Arabie Saoudite.

La deuxième partie examine trois indicateurs du discours fondamentaliste : la place de l'autre, la situation de la femme et le discours officiel d'un État. À titre illustratif, Malek Chaieb analyse les écrits de Hani Ramadan,

1. Une présentation détaillée des auteurs est donnée en fin d'ouvrage.

2. Dans son acception première, le terme « salafisme » peut aussi bien désigner des courants dits réformistes, tels que ceux inspirés de Muhammad 'Abduh ou de Jamal al-Din al-Afghani, que des mouvements qui s'inscrivent dans l'héritage de Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab. Ainsi, pour ne pas avoir à confondre les deux, ici le « néo-salafisme » désignerait les tenants actuels d'un rigorisme moral sans concessions et ayant pour modèles d'émulation les grandes figures prenant elles-mêmes pour point de référence les enseignements de Ibn 'Abd al-Wahhab. Dans ce sens, Frères musulmans et néo-salafistes participent d'un même bain idéologique, fait d'accents rigoristes, d'hypernormativité et de politisation de la religion plus ou moins accentuée.

Bénédicte du Chaffaut les fatwas émises par des cheikhs de tendance fondamentaliste, et Ali Mostfa revient sur la complexité du discours officiel de l'État marocain pour montrer toutes les précautions et les nuances qu'il faut apporter à ce sujet.

L'ultime partie propose un décryptage de la logique fondamentaliste par l'apport philosophique, théologique et islamologique. Dans un contexte de plus en plus marqué par le glissement djihadiste et terroriste d'un fondamentalisme que l'on peut qualifier de salafisme extrémiste, radical et révolutionnaire³, le recul par une lecture critique s'impose. C'est ce qui caractérise les approches proposées par Bertrand Souchard, un philosophe, par Philippe Dockwiler, un théologien, et par Emmanuel Pisani, un islamologue. Chacune de ces contributions à sa manière fait apparaître les caractéristiques du fondamentalisme religieux en général et les spécificités du fondamentalisme islamique. Le décryptage de la logique fondamentaliste, ici entamé, contribue à repérer un mécanisme qui façonne un univers mental sous-jacent à une dérive, où « l'écrasement du temps » conduit à une absolutisation de soi et de sa conception du monde. En effet, une des manières de contrecarrer cette tentation réside dans une analyse rigoureuse pour éviter tout essentialisme, aussi néfaste que dangereux, car contre-productif. Déconstruire l'extrémisme commence par un bon diagnostic !

3. La finalisation de cette étude coïncide dramatiquement avec les attentats sanglants qui ont frappé la capitale française, revendiqués par l'État islamique (EI), dans la nuit du vendredi 13 novembre 2015. En se faisant exploser et en tuant d'une façon barbare plus de cent personnes à différents endroits, les djihadistes islamistes ont fait apparaître un degré de radicalisation sans précédent en Europe. Les atrocités barbares commises au Moyen-Orient (en Iraq, en Syrie et au Liban où la veille du vendredi 13 deux djihadistes se sont fait exploser dans la banlieue chiite de Beyrouth) sont désormais perpétrées sur le sol européen.

PREMIÈRE PARTIE

Construction d'une idéologie

1

Le fondamentalisme comme salafisme

Samir AMGHAR

Depuis quelques années, on voit émerger une nouvelle identité religieuse au sein des populations musulmanes vivant en Occident, communément désignée par le terme de salafisme. Connaissant un réel succès également dans le monde arabe, cette mouvance religieuse inquiète. Prônant une lecture ultra-orthodoxe de l'islam, le salafisme est considéré comme la matrice idéologique des groupes djihadistes tels qu'al-Qaïda.

Le salafisme s'est imposé progressivement comme l'orthodoxie à partir de laquelle les musulmans européens et nord-américains doivent aujourd'hui juger leur pratique religieuse.

Sa définition fait l'objet de luttes intestines entre théologiens, prédicateurs et clercs, qui s'affrontent autour d'interprétations divergentes, voire antagoniques. Le salafisme ne se résume ni ne se réduit à al-Qaïda. C'est un ensemble composite, hétérogène, d'initiations multiples, pas toujours coordonnées, d'individus seuls ou formant de petits groupes autonomes. Mouvance complexe et évolutive, il couvre un large spectre de sensibilités politiques qui vont

du salafisme prédicatif (*salafīyya al-da‘wa*), socialement conservateur, politiquement mou, et dont l’action se fonde sur la formation religieuse, au salafisme révolutionnaire (souvent désigné par *al-salafīyya al-jihādīyya*), prônant des actions directes aux accents tiers-mondistes. Pour les uns, il est directement lié à l’institution religieuse officielle d’Arabie Saoudite et se superpose ainsi au wahhabisme. Pour d’autres, il désigne une méthodologie réformatrice, qui détiendrait des vertus libératrices susceptibles de renouer avec l’« âge d’or » de l’islam. Malgré leurs divergences, ces différents courants partagent un fond idéologique commun, qui repose sur l’idée selon laquelle le retour à la religion musulmane des *salaf* (les pieux ancêtres) permettra aux sociétés de retrouver la gloire des premiers siècles de l’islam, au cours desquels les musulmans dominèrent le monde.

Un agrégat de plusieurs influences

S’inscrivant dans la filiation du hanbalisme sans en être exclusivement le décalque, le salafisme est composé d’un agrégat de plusieurs influences, dont les enseignements du Saoudien Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab (1703-1792) constituent le cœur doctrinal. Le salafisme est avant tout marqué par la volonté de purger la pratique religieuse de ses particularités locales et des « innovations » qui auraient altéré l’islam originel au fil des siècles. Ce retour à la religion des origines s’opère sur la base d’une lecture littéraliste des versets coraniques et de la tradition prophétique. Fondé sur une volonté de purification, le salafisme appelle à rompre avec les superstitions et les croyances de l’islam populaire, qui pratique le culte des saints, mais

aussi avec le courant mystique et ésotérique du soufisme. Les salafistes refusent donc toute légitimité à l'ensemble des doctrines, écoles ou mouvements qui cherchent à affirmer une identité ou une méthodologie propre.

Au sein du salafisme, il est nécessaire de distinguer trois tendances. La première prône une lecture quiétiste de l'islam, s'attachant à corriger la croyance et les pratiques religieuses des musulmans. Ce salafisme est convaincu que la seule solution aux problèmes de ces derniers réside dans ce qu'il nomme *al-tasfiya wa al-tarbiya*, la purification et l'éducation : purifier la religion des « innovations » entachant ses préceptes et ses dogmes pour revenir à la religion transmise par le Prophète ; éduquer les musulmans pour qu'ils se conforment à cette religion et délaissent leurs mauvaises coutumes, toute autre solution (politique ou révolutionnaire) ne faisant que les détourner du bon chemin. Proche des autorités religieuses saoudiennes, cette tendance est ultra-majoritaire en France. En Grande-Bretagne, elle est animée par deux prédicateurs, Abu Khadeeja et Abu Hakeem Bilal Davis, au sein de l'association Ahl-Sunna à Birmingham. Au Québec, le salafisme quiétiste est porté par Abu Hammad Sulaiman Dameus al-Hayiti, passé par Médine en 1995 et très connu dans les milieux salafistes francophones pour ses nombreuses traductions d'ouvrages de théologiens saoudiens.

La deuxième tendance, le salafisme politique, défend une vision militante et politique de l'islam, à la manière des Frères musulmans. Cette tendance argumente en faveur d'une approche salafiste de la politique fondée sur la création de partis politiques, de syndicats et d'associations comme moyen pacifique d'accéder au pouvoir ou de faire pression sur celui-ci. La politique est perçue comme un outil moderne au service de la propagation du message coranique. Les thèmes politiques (intégration des

musulmans en Occident, citoyenneté, politique américaine, conflit israélo-arabe...) s'accompagnent d'une vision très conservatrice de la société. Quasi inexistante en France, elle est très active en Grande-Bretagne via l'association *Jam'iyyat ibyâ' minhaj as-sunna* (JIMAS, Groupement de la revivification de la méthode de la sunna), dirigée par le Pakistanais Abu Muntasir. Elle est également présente en Belgique avec le Parti citoyenneté et prospérité (PCP) créé en 2002 par Jean-François Bastin (qui l'a quitté en 2004 pour fonder le Parti jeunes musulmans). Se présentant régulièrement aux élections, son programme annonce défendre les valeurs de l'islam et son intégration dans le respect de ses traditions, et lutter contre les discriminations opérées par l'État à l'encontre des musulmans belges.

Enfin, la troisième tendance, le salafisme révolutionnaire, prône le djihad dans sa dimension de lutte armée. Produit d'une scission avec l'idéologie des Frères musulmans, le salafisme révolutionnaire a conservé de la doctrine frériste l'idée que les actions politiques et sociales doivent nécessairement s'inscrire dans une perspective islamique. Il marie à cette perspective une lecture littéraliste des textes coraniques à connotation politique, concernant la gestion du pouvoir, le califat et l'autorité, le tout tendant vers une action révolutionnaire. Le discours et les actions sont radicaux et réfutent toute idée d'engagement et de collaboration dans les sociétés musulmanes ou occidentales. Hostiles à une action religieuse limitée à la prédication (*da'wa*), ces militants révolutionnaires placent le djihad au cœur de leur croyance et en font une obligation religieuse. Parmi les organisations qui se réclament du salafisme révolutionnaire, on peut citer les groupuscules proches d'al-Qaïda, les différentes filières envoyant des soldats dans les zones de conflits opposant « musulmans » à non-musulmans (Irak, Tchétchénie...).