

## Le salafisme en Europe : la mouvance polymorphe d'une radicalisation

Par **Samir Amghar**

**Samir Amghar**, diplômé en science politique de l'Université Paris-I, achève une thèse de doctorat à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) sur les idéologies minoritaires de l'islam de France et notamment sur l'émergence du salafisme.

Les courants salafistes, vecteurs privilégiés de la réislamisation en Europe, concurrencent désormais les structures plus anciennement implantées. Il s'agit d'une mouvance composite, au sein de laquelle peuvent être distingués un salafisme révolutionnaire ou djihadiste, un salafisme de prédication et un salafisme politique. Chacune de ces tendances entretient un rapport particulier aux sociétés européennes, aux sociétés musulmanes, et aux moyens – dont le djihad – de hâter l'avènement de l'État islamique.

politique étrangère

L'islam d'Europe a une histoire de plus d'un demi-siècle. Depuis la fin des années 1980 émerge une nouvelle religiosité qui trouve ses adeptes chez les jeunes d'origine maghrébine, turque et indo-pakistanaise, dont une partie est née en Europe. Le nouveau rapport au religieux islamique qui domine chez ces jeunes n'est pas la reproduction de la religiosité communautaire des parents. Si l'affect religieux de ces derniers reposait sur des logiques ethno-nationales où prédominait un rapport traditionnel à la religion, les jeunes refusent de reproduire les clivages de la première génération<sup>1</sup>. Jusqu'au début des années 1990, les Frères musulmans, ainsi que le Tabligh, jouaient un rôle central dans la réislamisation, avec un monopole sur l'offre religieuse islamique en Europe. On assiste depuis à une diversification de l'offre avec l'apparition de nouveaux acteurs. Parmi eux, le salafisme : d'abord minoritaire et marginalisé dans le champ de la réislamisation en Europe<sup>2</sup>, il est devenu, au début des années 2000, un pilier de

1. F. Khosrokhavar, *L'Islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997.

2. Voir S. Amghar, « Le paysage islamique français : acteurs et enjeux », in J.-F. Dortier et L. Testot, *La Religion. Unité et diversité*, Paris, Sciences humaines, 2005, p. 195-201.

la réislamisation, concurrençant les structures plus anciennement implantées. Le Tabligh ou les Frères musulmans présentent une homogénéité doctrinale et organisationnelle, alors que le salafisme apparaît comme une mouvance plurielle et contradictoire<sup>3</sup>, dont il faut identifier les diverses composantes en Europe<sup>4</sup>.

### La genèse du salafisme

Bien que la mouvance salafiste ait connu une médiatisation récente, après les attentats du 11 septembre 2001, sa naissance coïncide sans doute avec le début de l'apostolat de Mahomet au VII<sup>e</sup> siècle. Autour de sa prédication se regroupent des hommes et des femmes – les plus connus sont les quatre premiers califes de l'islam : Aboubakr, Omar, Othman et Ali, qui forment plus tard, avec d'autres, ce que les théologiens musulmans nomment les compagnons du Prophète, les *sahâba*. À ces compagnons s'ajoutent les successeurs (*tâbi'ine*), puis les successeurs des successeurs (*tâbi'i at tâbi'ine*)<sup>5</sup>. Ces trois groupes forment ce que les théologiens désignent par le terme de « Salaf », les pieux prédécesseurs : trois générations incarnant l'âge d'or de l'islam. Les Salafs se distinguaient par leur piété exemplaire, et par leurs conquêtes militaires, à l'origine d'un vaste empire qui s'étend de l'Espagne à l'Inde. Théologiens et clercs établissent dès lors une relation de causalité entre la foi des Salafs et leurs succès militaires et politiques. Dès lors, à chaque fois que les sociétés musulmanes se retrouveront face à une crise économique, politique ou sociale, certains théologiens préconiseront un retour à l'islam des Salafs. Le premier à avoir formalisé cette idée à un niveau religieux fut Ibn Hanbal (780-855), dans une période où l'empire musulman était en proie à des luttes entre factions politico-religieuses. Puis elle fut reprise par Ibn Taymiyya (1263-1328), alors que sa région subissait les invasions mongoles.

Cette idée du retour aux pieux ancêtres comme réponse au déclin des sociétés musulmanes fut plus tard reprise par Mohammad Ibn Abdel Wahhab (1720-1792), qui s'inspirait des écrits d'Ibn Hanbal et d'Ibn Taymiyya, et tentait de cerner les causes de l'affaiblissement de l'Empire ottoman face à l'hégémonie européenne. L'origine de la crise de la Sublime Porte ne serait ainsi pas imputable à des considérations politiques ou économiques, mais à la trahison par les musulmans du message coranique originel, organisé autour du concept de *tahwid* (unicité de Dieu), tel que les Salafs l'avaient compris et appliqué.

3. Expression empruntée à F. Frégosi dans « Les musulmans laïques en France : une mouvance plurielle et contradictoire », *Maghreb-Machrek*, n° 185, printemps 2005.

4. Pour une typologie des différentes tendances du salafisme en France, voir S. Amghar, « Les salafistes français : une nouvelle aristocratie religieuse », *Maghreb-Machrek*, n° 185, printemps 2005.

5. S. Mervin, *Histoire de l'islam. Doctrines et fondements*, Paris, Flammarion, 2000, p. 25-29.

## Les trois tendances du salafisme en Europe

Trois tendances antagonistes s'inscrivent en Europe dans cette filiation, se réclamant explicitement du salafisme<sup>6</sup>. La première est le salafisme dit révolutionnaire, aussi appelé djihadiste<sup>7</sup>. Ce courant fut, dans un premier temps, attaché à la doctrine politique des Frères musulmans. Il n'a conservé de l'idéologie frériste qu'une idée : les actions politiques et sociales doivent nécessairement s'inscrire dans une perspective islamique – perspective mariée à une lecture littéraliste des textes coraniques à connotation politique sur la gestion du pouvoir, le califat et l'autorité, le tout tendant à une action révolutionnaire. Le discours est radical et s'oppose à toute idée d'engagement ou de collaboration avec les sociétés musulmanes ou occidentales. Il s'agit de s'opposer aux pouvoirs, même en Occident, de lutter pour l'instauration de l'État islamique et, à terme, du califat. S'inspirant en partie des avis religieux du théologien damascène du XIII<sup>e</sup> siècle Ibn Taymiyya, qui justifia le recours au djihad contre des Mongols dont il mettait en doute l'appartenance à l'oumma, ce courant prône l'action directe pour instaurer le règne de Dieu sur terre. Hostiles à une action religieuse limitée à la prédication (*da'wa*), les salafistes révolutionnaires placent le djihad au cœur de la croyance islamique<sup>8</sup>.

**Hostiles à une action limitée à la prédication, les salafistes révolutionnaires placent le djihad au cœur de la croyance islamique**

Les violences associées au djihad relèvent de deux catégories, verticale lorsqu'il conteste l'État qu'il soit européen ou arabe, horizontale quand il touche des individus accusés de contrevenir à une norme religieuse que les djihadistes entendent faire respecter par tous les moyens<sup>9</sup>. En Occident, ces violences visent seulement à contester la légitimité et l'action des régimes occidentaux, l'appui des différents pays européens aux régimes arabes étant perçu comme un obstacle à la révolution et à l'instauration d'un État islamique dans les pays musulmans. Les attentats du 11 mars 2004 à Madrid n'avaient pas pour objectif de punir les victimes pour leur non-respect de la norme islamique, mais de faire pression sur les États occidentaux, en l'occurrence l'Espagne, pour qu'ils rappellent leurs militaires d'Irak. Autre exemple, les attentats des Groupes islamiques armés (GIA), dans le RER parisien en juillet 1995, voulaient pousser la France à cesser son soutien au régime algérien. Cette violence verticale diffère donc

6. La majorité des mouvements islamistes ou néo-fondamentalistes se réclament du salafisme. Voir O. Roy, *L'Islam mondialisé*, Paris, Le Seuil, 2002.

7. G. Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard/Folio, 2003, p. 341-342 (édition originale : Paris, Gallimard, 2000).

8. B. Rougier, « L'islamisme face au retour de l'islam », *Vingtième siècle*, n° 82, avril-juin 2004, p. 111.

9. F. Burgat, *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2002, p. 113. Voir également F. Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion, 2003.

du terrorisme islamiste qui sévit dans le monde arabo-musulman. En plus de la pression sur les États, les actions dans les pays arabes visent le respect par les individus des obligations religieuses. Lorsque les GIA massacraient des civils, ils entendaient également sanctionner des populations enfrenant, selon eux, la norme religieuse.

L'idée du djihad vertical est développée dans un texte d'Ayman Al-Zawahiri, théoricien d'origine égyptienne d'Al-Qaida, « Cavaliers sous la bannière du Prophète », dans lequel il juge nécessaire, pour renverser les régimes arabes, d'obtenir le soutien des masses musulmanes. Al-Zawahiri propose une stratégie d'exportation du djihad en Occident, et notamment aux États-Unis, pour, d'une part, obtenir le soutien des masses indécises et, d'autre part, affaiblir les soutiens occidentaux aux pays musulmans jugés impies. Il s'agit donc de frapper l'ennemi occidental qui, par ricochet, affaiblira les régimes arabes, ce qui facilitera une prise de pouvoir dont l'objectif ultime est l'instauration de l'État islamique<sup>10</sup>.

Il faut souligner que le djihad pensé en Europe relève aussi de deux logiques stratégiques, selon qu'il se déroule en Occident ou dans le monde arabo-musulman – même si elles peuvent se recouper. En Europe, il doit être qualifié d'*offensif* : il exprime la volonté de déstabiliser les gouvernements occidentaux pour qu'ils cessent de soutenir des régimes arabo-musulmans que les salafistes combattent. Dans le cas du djihad lancé par de jeunes musulmans d'Europe vers les pays musulmans, il doit être considéré comme *défensif*. Pour les djihadistes européens, les actions militaires manifestent la volonté de soutenir des populations musulmanes victimes d'une agression souvent perpétrée par les puissances occidentales.

De multiples organisations inscrivent leurs actions dans des logiques salafistes de type révolutionnaire. C'est le cas du groupuscule Kaplan, résultat d'une scission avec le parti islamiste turc, le Refah (Parti de la prospérité). Présent en France, en Allemagne ou encore en Belgique, il prône l'instauration du califat par tous les moyens. Ce discours se retrouve également chez le Hizb ut-Tahrir<sup>11</sup> (Parti de la libération), fruit d'une séparation d'avec les Frères musulmans. Fondé par Taqieddin Nabhani en 1958, il est présent en Grande-Bretagne et au Danemark. Enfin, on peut citer la *filière irakienne* qu'ont empruntée quelques jeunes Français pour combattre les troupes américaines en Irak, suite à la prédication d'un jeune de 23 ans d'origine algérienne, Farid Benyettou.

10. G. Kepel, *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Paris, Le Seuil, 2004 ; voir aussi sous sa direction : *Al-Qaida dans le texte*, Paris, PUF, 2005. Voir également le texte d'Ayman Al-Zawahiri, « Al wala'wa al baraa », septembre 2002.

11. J.-F. Mayer, « Le Hizb ut Tahrir, un parti transnational islamiste (Grande-Bretagne et Danemark) », in S. Amghar (dir.), *Islamismes d'Occident*, Paris, Lignes de repères, 2006.

Alors que le salafisme révolutionnaire prône le djihad, la deuxième tendance s'inscrit quant à elle dans une logique missionnaire et de prédication. S'opposant au salafisme révolutionnaire qu'elle voit comme un groupement violent et hérétique, elle estime que ce n'est pas le djihad<sup>12</sup> ni l'action armée qui permettront de mettre en place un État et une société islamiques. Beaucoup de ceux qui se réclament aujourd'hui du salafisme prédicatif se sont donc opposés à l'entrée de militants musulmans dans l'activisme politique ou révolutionnaire. Un célèbre commentaire du cheikh salafiste albano-syrien, Nasir ud-Din Al-Albani précise : « Il fait partie de la [bonne] politique, aujourd'hui, de délaissier la politique ». Ce théologien, qui fut la figure la plus marquante du salafisme avec le grand mufti d'Arabie Saoudite Abdelaziz Ibn Baz – depuis les années 1960 jusqu'à leur mort en 1999 –, a beaucoup participé à la diffusion du salafisme prédicatif à travers le monde. Tous deux étaient convaincus que la seule solution aux problèmes des musulmans était ce qu'ils nommaient *At-Tasfiyatu wa-Tarbiyya*, la purification et l'éducation : purification de la religion des « innovations » entachant ses préceptes et ses dogmes pour revenir à la religion transmise par le Prophète ; éducation des 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. Critiquant le salafisme révolutionnaire incapable d'instaurer par la guerre sainte le royaume d'Allah sur terre, ces théologiens lui opposent une vision piétiste, qui s'appuie sur une croyance eschatologique et apodictique, où la purification des croyances et l'éducation islamique s'inscrivent dans le destin de l'humanité. Il s'agit bien d'insuffler aux musulmans une conscience islamique par un retour à une pratique religieuse délivrée de tout ajout postérieur à la révélation coranique et à l'apostolat prophétique. La prédication permettra de créer un mouvement social aboutissant à une nouvelle organisation du monde qui accordera à l'islam la prééminence. Les salafistes piétistes ne s'occupent donc pas dans un premier temps de politique, mais ils s'attachent à corriger la croyance et les pratiques religieuses<sup>13</sup>.

### Les salafistes piétistes s'attachent à corriger la croyance et les pratiques religieuses

En Europe, cette tendance est en grande partie incarnée par le salafisme d'inspiration wahhabite. Liée à l'institution religieuse officielle de l'Arabie Saoudite (Dar el Ifta) et aux différentes universités islamiques du pays, elle a pour chef de file des théologiens comme Ibn Baz, ancien

12. Un recueil de fatwas condamne par exemple les attentats qui ont lieu en Algérie, *Fatâwas al 'ulamâ alkabir fîma ouhdîra mi dima' fi-il jaza'ir* (éditions Maktaba al furqa, 1422).

13. O. Roy, *op. cit.*, note [6].

mufti du royaume, Al-Albani<sup>14</sup> (décédés tous deux en 1999), ou encore Ibn Uthaymin<sup>15</sup>, mort en 2001. Fawzan<sup>16</sup>, Al-Madkhali<sup>17</sup> et le grand mufti du royaume saoudien, Al-Cheikh, ou le Yéménite Muqbil<sup>18</sup> (mort en 2001) sont les représentants contemporains de cette tendance.

Les salafistes prédicatifs s'opposent à toute forme de participation politique des populations musulmanes à la société européenne, au motif qu'elle serait contraire à l'islam. La démocratie est assimilée à une forme d'associationnisme (*chirk*) conduisant à l'hérésie, puisque les députés occidentaux légifèrent au nom de valeurs qui ne sont pas celles de la charia. Les salafistes prônent en Occident une attitude de retrait, teinté d'indifférence par rapport à la scène politique officielle, quand bien même celle-ci concerne les musulmans d'Europe. Lors des manifestations contre le projet de loi sur les signes religieux à l'école<sup>19</sup> organisées par des associations musulmanes en décembre 2003 et janvier 2004, sur les quelques milliers de participants, rares étaient, selon nos observations, ceux qui appartenaient à cette tendance du salafisme. Cette absence peut être interprétée comme une manifestation d'indifférence pour les questions citoyennes. Ces salafistes ne s'inscrivent pas dans un processus de négociation avec l'État : l'islam ne saurait être contenu par une telle négociation. Leur interprétation, fondée sur le primat de l'islam sur tout autre système – *a fortiori* laïc – leur interdit de se penser comme partie prenante d'un système politique non musulman. Y participer reviendrait à reconnaître implicitement un statut identique à l'islam et aux problématiques de société : le retrait est donc préférable à toute forme de participation. Cette attitude vis-à-vis des sociétés européennes est confirmée par les fatwas des théologiens saoudiens, qui érigent en obligation religieuse la *hijra* (« émigration ») vers un pays musulman pour tout pratiquant vivant en Occident.

14. Al-Albani, spécialiste de la science du hadith, a émigré d'Albanie dans les années 1940 avec son père, mufti hanafite, pour s'installer en Syrie. Il a été appelé pour enseigner les sciences du hadith à l'Université de Médine, lors de sa fondation en 1962. Cette université forme des étudiants étrangers, bénéficiant pour nombre d'entre eux d'une bourse du gouvernement saoudien. Deux ans après son entrée en fonction, son contrat n'a pas été renouvelé. Il a vécu un certain temps au Liban et aux Émirats arabes unis, avant de s'installer à Amman jusqu'à sa mort en 1999. Ses disciples, pour la plupart des Jordaniens d'origine palestinienne, créèrent alors un Centre Al-Albani dans la capitale jordannienne.

15. Ancien membre du Comité des grands savants saoudien, il est l'auteur d'une fatwa célèbre : l'auteur d'un attentat suicide sera en enfer pour toute l'éternité.

16. Salih Al-Fawzan est membre du Comité des grands savants saoudien.

17. Le Saoudien Rabi Ibn Hadi Al-Madkhali est sans doute le porte-parole officiel de cette tendance en Arabie Saoudite. Ancien chef du département des sciences de la sunna à l'Université de Médine, il a été l'élève d'Al-Albani à l'Université de Médine. Très véhément à l'égard des salafistes révolutionnaires et des Frères musulmans, il est la référence doctrinale de beaucoup de musulmans d'Europe qui se réclament du salafisme d'inspiration wahhabite. Il occupe actuellement une chaire à l'Université islamique de Médine.

18. Muqbil Ibn Hadi a été formé en Arabie Saoudite avant d'en être expulsé. Très critique envers le gouvernement saoudien, jusqu'à peu avant sa mort, il est revenu sur sa position lorsque des responsables saoudiens l'ont accueilli et transféré pour être soigné aux États-Unis puis en Arabie Saoudite. Voir F. Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, Paris, La Découverte, 2005, p. 32-39.

19. Loi du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics (NDLR).

S'ils refusent toute forme d'intégration, ces salafistes développent cependant un rapport non contestataire au pouvoir, refusant tout passage à la violence. Alors que le salafisme prédicatif est présent aux Pays-Bas et en Belgique *via* l'immigration marocaine, il est en France en partie le résultat du prosélytisme d'individus d'origine algérienne, et le mouvement prend pied dans les années 1990 par l'intermédiaire d'Abdelkader Bouziane à Lyon ou avec Abdelhadi Douadi à Marseille.

Si le salafisme prédicatif donne la priorité à l'éducation et à la formation islamique, la troisième tendance met l'accent sur l'activisme politique comme moyen d'inculquer aux masses musulmanes l'impératif de l'État et de la société islamiques. Puisant dans le répertoire d'actions politiques des Frères musulmans (participation, création d'associations, manifestations, etc.), le salafisme dit politique leur adresse pourtant nombre de critiques. Il les accuse de moderniser excessivement l'islam. Cette tendance est en effet pour partie le fruit de la greffe de la lecture politique de l'islam des Frères musulmans sur le littéralisme religieux des salafistes prédicatifs, notamment saoudiens.

### La troisième tendance met l'accent sur l'action politique pour inculquer aux masses l'impératif islamique

L'Arabie Saoudite a donné refuge aux Frères musulmans égyptiens et syriens en disgrâce auprès des pouvoirs nassérien et alaouite. Ces Frères ont alors constitué l'encadrement bureaucratique des grandes institutions islamiques siégeant en Arabie, comme la Ligue islamique mondiale (LIM) ou l'Assemblée mondiale de la jeunesse musulmane (World Assembly of Muslim Youth, WAMY)<sup>20</sup>. En Europe, cette tendance du salafisme s'est surtout implantée par le truchement de la Ligue islamique mondiale, présente dans de nombreux pays grâce à l'important tissu de mosquées qu'elle finance<sup>21</sup>. En Suisse, cette tendance est incarnée par Youssouf Ibram, imam de la Fondation culturelle islamique de Genève, liée à la Ligue islamique mondiale. D'origine marocaine, il a obtenu dans les années 1980 un magistère en charia à l'Université islamique de Riyad. La LIM le nomme au début des années 1990 imam de la mosquée de Zurich avant de l'affecter à Genève dans les années 2000. Membre du Conseil européen de la fatwa et de la recherche, organe lié aux Frères musulmans européens, il participe à la mise en place d'un islam à l'euro-péenne. Youssouf Ibram défend l'idée d'une intégration des musulmans en Europe. Il se rapproche en cela de la vision des Frères musulmans mais s'y oppose pourtant par son littéralisme et son rigorisme religieux.

20. G. Kepel, *op. cit.*, note [10], p. 208-210.

21. Les mosquées de Bruxelles, de Genève ou encore celle de Mantes-la-Jolie ont été construites et sont financées par la Ligue islamique mondiale.

À côté de ce salafisme proche de l'idéologie des Frères, existe une autre forme par exemple incarnée par Farid Benyettou, qui se trouve à l'origine du passage de jeunes Français en Irak pour combattre l'armée américaine. Si les actions de ce dernier s'inscrivent dans une logique djihadiste, elles revêtent également une dimension politique, en termes de négociations avec les pouvoirs publics français. D'origine algérienne, Benyettou a un temps fréquenté, par l'intermédiaire de son beau-frère, des militants du Front islamique du salut (FIS), qui lui ont inculqué une vision politisée de l'islam et une lecture littéraliste et rigoriste de la religion. Se réclamant à la fois d'Ali Belhadj, de Saïd Qotb et de Safar Al-Hawali, il estime que le musulman d'Europe doit recourir aux instruments de la démocratie et de la liberté d'expression pour peser sur les politiques nationales. S'opposant à toute forme de violence au nom de l'islam sur le territoire français et en général en Occident, il a pris part à tous les manifestations et rassemblements contre le projet de loi sur la laïcité, qu'ils soient organisés par des associations musulmanes ou des structures laïques, voire des organisations d'extrême gauche.

### **Le patrimoine commun : imaginaire islamiste et mythes politiques**

Bien que dépourvue de toute synergie organisationnelle et traversée d'communications mutuelles, la mouvance salafiste a en commun quelques constantes idéologiques et les mythes qui structurent son imaginaire politique – tous éléments qu'elle partage avec les islamistes. Le premier élément que l'on perçoit chez les salafistes, et qui se trouve être une thématique centrale des islamistes, est l'idée selon laquelle l'islam ne se réduit pas à sa dimension religieuse, ne se résume pas aux pratiques rituelles. Bien au contraire, l'islam est un système global régissant tous les domaines de la vie, activités profanes et sacrées. Comme les Frères musulmans, les salafistes, quelle que soit leur obédience, récusent la vision exclusivement culturelle de l'appartenance confessionnelle<sup>22</sup>.

Deuxième point commun avec l'islamisme : un effort systématique pour définir l'apport de la civilisation islamique aux sociétés occidentales. Comme les islamistes, les salafistes voient les sociétés européennes confrontées à une impasse politique et économique que seul l'islam peut surmonter – un islam qui, vu en tant que système global, détient les ressources nécessaires pour résorber les crises et difficultés des sociétés européennes et musulmanes.

De nombreux mythes contribuent également à fonder l'imaginaire politique de la mouvance salafiste, révolutionnaire, politique ou prédicative.

---

22. Les Frères musulmans désignent ce principe comme *ch'ûmulîyya al islam*. Voir S. Amghar, « Les Frères musulmans francophones : vers un islamisme de la minorité », in S. Amghar (dir.), *op. cit.*, note [11].

L'un des premiers ressorts de la mythologie politique du salafisme est le mythe de la décadence. L'islam serait en décomposition et l'identité musulmane s'enfoncerait dans le flou face à l'hégémonie occidentale. Pour les salafistes comme pour les islamistes, le pourrissement de la jeunesse par l'irréligion accélère la fin des temps. La société musulmane et les minorités musulmanes d'Occident seraient entrées dans un état d'anomie généralisé<sup>23</sup>, fruit, en particulier, des divisions entre musulmans, que seul l'islam pourrait combattre. La mythologie politique salafiste privilégie aussi une dimension millénariste et apocalyptique : la fin du monde est proche, de nombreux signes de la tradition prophétique annoncent son imminence, et elle sera précédée d'une guerre opposant musulmans et non-musulmans où l'islam triomphera du Mal incarné par l'Occident.

Pour les salafistes, le déclin des sociétés musulmanes résulte certes de la trahison du message coranique originel, mais aussi d'une conspiration. Avec l'idée de l'altération de la pratique islamique, la théorie du complot est un des éléments explicatifs de base de la faiblesse des musulmans dans le monde. À l'origine de ce complot se trouvent l'Occident et les juifs, qui ont fomenté un plan pour maintenir les musulmans en position dominée et empêcher l'islam de se développer<sup>24</sup>. Dans cette représentation idéologique, l'islam est la seule force pouvant renverser l'impérialisme et la domination occidentale manipulés par un pouvoir occulte dont les responsables sont juifs. « La théorie de la conspiration » écrit Karl Popper, est une vision aux termes de laquelle « tout ce qui se produit dans une société, y compris les choses qu'en règle générale les gens n'aiment pas, comme la guerre, le chômage, la misère, la pénurie, résultent directement des desseins de certains individus ou groupes puissants<sup>25</sup>. »

### Le salafisme : une réponse à l'échec de l'islamisme ?

Le succès actuel de la mouvance salafiste auprès de certains segments de la population musulmane d'Europe s'explique en partie par la déception née de l'échec des mouvements de réislamisation d'inspiration islamiste, comme les Frères musulmans. Le développement du salafisme en Europe dans les années 1990 doit donc être analysé à l'aune des apories de l'islam politique<sup>26</sup>. Les salafistes reprochent aux mouvements islamistes issus des Frères musulmans de vouloir établir l'État islamique par le haut (pour

23. Ces commentaires s'inspirent des travaux de R. Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Le Seuil, 1990, et de l'ouvrage de M. Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Le Seuil, 2004.

24. Cette expression est empruntée à L. Poliakov, *La Causalité diabolique, essai sur l'origine des persécutions*, Paris, Calmann-Lévy, 1980. Voir aussi P.-A. Taguieff, *La Foire aux illuminés : ésotérisme, théorie du complot et extrémisme*, Paris, Mille et une nuits, 2005.

25. K.R. Popper, *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique*, Paris, Payot, 1985 (édition originale : Londres, 1963).

26. Voir O. Roy, *L'Échec de l'islam politique*, Paris, Le Seuil, 1992.

les prédicatifs), en usant des catégories politiques occidentales (pour les djihadistes) ou de vouloir rénover l'islam en fonction de la modernité occidentale (pour les politiques). Ainsi les salafistes, qu'ils soient djihadistes, politiques ou quietistes, ont-ils en commun de considérer l'essentiel des concessions des Frères musulmans comme des altérations inacceptables de la référence coranique et de la tradition du Prophète<sup>27</sup>. En France, nombre de salafistes prédicatifs (d'inspiration wahhabite) reprochent aux représentants des Frères musulmans dans l'Hexagone – l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) – d'avoir accepté un processus de négociation avec les pouvoirs publics, notamment lors du processus d'institutionnalisation de l'islam de France, qui aboutit *in fine* à la trahison du message coranique.

L'émergence de ces différentes formes de salafisme doit donc être analysée comme le refus d'une politisation excessive de l'islam par des modalités empruntées à la culture politique occidentale. Les salafistes reprochent ainsi aux Frères musulmans d'intégrer dans le patrimoine islamique des valeurs comme la démocratie, étrangères à la religion musulmane. Ce positionnement doit être compris moins comme la négation totale de la culture politique occidentale que comme un refus des méthodes d'appropriation de la modernité occidentale proposées par les Frères musulmans.

Les négociations avec les pouvoirs publics et la société en Occident auraient ainsi conduit à une certaine routinisation du discours des Frères musulmans, diluant sa portée contestataire et laissant le champ libre à une mouvance salafiste dont le potentiel protestataire n'a pas encore été mis à

l'épreuve. Cette dernière apparaît dès lors comme une « variante islamiste » séduisante pour les groupes marginalisés et exclus de toute participation politique. La performance mobilisatrice du discours salafiste est donc la conséquence du rejet des stratégies de participation politique et sociale des Frères musulmans par certaines

**Le salafisme apparaît comme une « variante islamiste » séduisante pour des groupes marginalisés et exclus de toute participation politique**

populations d'abord séduites par les rhétoriques radicales des Frères dans les années 1980-1990. En entrant dans un processus de négociation, les Frères musulmans ont cessé de représenter une utopie mobilisatrice. Le salafisme doit être dès lors conçu comme une manière de régénérer

---

27. F. Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaïda*, Paris, La Découverte, 2005, p. 117. L'actuel grand mufti d'Arabie Saoudite, Cheikh Al-Cheikh, déclarait à l'égard des Frères musulmans : « Parmi les principaux aspects de leur appel, on relève : le secret, la dissimulation, la versatilité, le rapprochement vis-à-vis de ceux qui présentent un intérêt pour eux [...]. D'autre part, le but ultime de l'appel des Frères musulmans est d'arriver au pouvoir [...]. Quant au fait que les gens soient sauvés du châtiement d'Allah [...] et entrent au paradis, ceci n'est pas important pour eux. » Propos enregistrés dans une cassette intitulée *Fatâwa Al 'Ulamâ'i fil-jamâ'ati wa atharuhâ 'alâ bilâd il-h'aramayn* (éditions Minhaj, 2002).

la mythologie de l'islamisme *et* comme un nouveau moyen d'investir le champ de la participation politique. Pour les djihadistes, cela passe par la violence politique et, pour les prédicatifs, par l'indifférence. Il s'agit donc de dépasser les limites de l'islamisme traditionnel et de surmonter les blocages sécuritaires des régimes arabes ou occidentaux. En Algérie, l'interdiction du Front islamique du salut en 1992 a conduit certains de ses militants à se lancer dans l'action armée avec l'Armée islamique du salut (AIS), les Groupes islamiques armés ou le Groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC). Une part non négligeable des salafistes français ont d'abord fréquenté les Frères musulmans avant de rejoindre le salafisme et ont été séduits par les discours d'un Tariq Ramadan.

Enfin la mouvance salafiste reproche aux Frères musulmans moins leur ouverture politique que l'instrumentalisation de l'islam dans une logique partisane (*hazbiyya*). Cette dernière aboutit, pour les salafistes, à une fragmentation de l'oumma, inacceptable dans la mesure où elle génère une fragilisation de l'islam et une *fitna* (« division de l'oumma ») – cause de guerre chez les musulmans.

### Les fonctions politiques du salafisme en Europe

Pour ceux qui s'y reconnaissent, le salafisme remplit trois fonctions : une fonction protestataire, une fonction tribunitienne, une fonction électorale. La première constitue une manière d'exprimer une *opposition* au système politique et social, à l'offre politique et religieuse dominante, plus qu'une *proposition* : d'où l'absence de projet politique précis, celui-ci se résumant le plus souvent à la mise en place d'un État islamique, sans plus de précision. Pour les salafistes, l'islam est redouté d'abord par les classes moyennes et supérieures qui, selon eux, maintiennent les musulmans dans une position dominée. Rejeté par les nantis, l'islam fascine ceux qui ont un différend avec l'ordre majoritaire et la hiérarchie sociale.

C'est à partir de cette dimension protestataire que se développe sa fonction tribunitienne : le salafisme se fait le tribun d'une masse de mécontents que ni les partis politiques ni les autres courants religieux ne prennent en charge<sup>28</sup>. L'émergence du salafisme apparaît donc comme la conséquence de la crise de la représentation politique en Europe, manifestant une défiance vis-à-vis de structures incapables de prendre en charge les aspirations d'une partie des populations musulmanes qui y vivent. Le salafisme exprime une révolte où la religion symbolise une affirmation de soi en rupture avec les valeurs dominantes de la société.

---

28. G. Lavau, *À quoi sert le Parti communiste ?*, Paris, Fayard, 1981.

La troisième fonction est élective. Pour les salafis, appartenir au salafisme, c'est incarner une élite, une avant-garde chargée de mettre en œuvre le dessein de Dieu sur terre. Acteurs d'une histoire définie par Dieu, les salafistes prennent en charge les musulmans qui n'ont pas encore été touchés par la grâce divine.

\*\*\*

Dérivés d'une même volonté de renouer avec l'âge d'or de l'islam, les trois pôles du salafisme européen s'opposent sur les méthodes devant aboutir à l'État islamique. Ces modes opératoires différentiels marquent trois rapports distincts à l'altérité occidentale. Pour le salafisme révolutionnaire, les relations à ces sociétés s'expriment principalement à travers la violence. Le salafisme prédicatif développe des rapports fondés sur un registre sectaire. Le salafisme politique s'accommode pragmatiquement avec la société occidentale.

Ces trois tendances ont toujours entretenu de multiples passerelles entre elles. Dans les années 1990, Ali l'Irakien fréquentait les milieux *kaplanci* (salafisme révolutionnaire), avant de devenir l'imam salafiste wahhabite de la mosquée As-Salam d'Argenteuil. Ce type d'itinéraire, fréquent hier, ne l'est plus aujourd'hui. Depuis la guerre civile algérienne, surtout depuis les attentats du 11 septembre, les démarcations se sont durcies. On assiste dès lors à une autonomisation croissante de ces mouvements les uns par rapport aux autres. Les salafistes prédicatifs se présentent comme les meilleurs remparts contre le salafisme révolutionnaire, qu'ils affublent du terme de *takfiri* (celui qui jette l'anathème) ; quant aux salafistes révolutionnaires, ils ne se lassent pas d'accuser les prédicatifs d'être à la solde des monarchies et des régimes arabes.



---

**MOTS-CLÉS :**

Islam  
Salafisme  
Frères musulmans  
Djihad