

Sharia4 ... all
Éléments d'analyse et de réflexion à propos d'un groupe extrémiste
Felice Dassetto¹ - Juin 2012

Table des matières

1. Sharia4Belgium : brève description	3
2. Un double contexte immédiat : le radicalisme et la société britannique	4
Les racines du radicalisme extrémiste musulman.....	5
La racine des Frères musulmans	5
La racine néo-salafiste	6
Le contexte britannique	7
Une immigration musulmane particulière	7
Un pays ayant une vision particulière	8
Un contexte où, pour un faisceau convergent de raisons, l'idée de sharia européenne devient possible.....	8
3. La lutte contre le radicalisme après le 11 septembre, éradication	13
partielle, survivances et changements.....	13
Les bilans des échecs de la lutte armée jihadiste causés par la riposte au 11/9.....	13
Aux sources fondatrices de Sharia4.....	15
5. Pourquoi adhère-t-on à Sharia4... ?	20
Une remarque et une précaution à prendre	22
6. Pour conclure et le dire franchement	23

¹ Les dossiers documentaires proposent des textes de synthèse relatifs à des parutions et des analyses concernant l'un ou l'autre aspect des réalités de l'islam contemporain, dont la publication est soumise à évaluation critique préalable du comité directeur du CISMOC.

*Felice Dassetto, docteur en sociologie, professeur émérite à l'Université catholique de Louvain, membre de l'Académie royale de Belgique. Auteur de plusieurs travaux sur l'islam contemporain.

Pour citer ce texte : F. Dassetto, *Sharia4 ... all. Éléments d'analyse et de réflexion à propos d'un groupe extrémiste*, Dossiers documentaires du CISMODOC, juin 2012, 31 p.

Un groupe appelé Sharia4 Belgium (Sharia pour la Belgique)² a fait son apparition lors des élections législatives de 2010. À l'époque, par une mise en scène remarquée devant des caméras de télévision appelées pour la circonstance, ce groupe affirmait l'illégitimité des élections et de la participation des musulmans au nom du fait que ce sont des élections pour un gouvernement d'infidèles, gouvernement auquel les musulmans n'ont pas le droit de participer. Ils clamaient haut et fort ce qu'on disait également dans des cercles musulmans et qu'on avait prêché il n'y a pas si longtemps dans des sermons du vendredi. D'autres vidéos postées sur internet montrent des images du leader de ce mouvement devant l'Atomium, menaçant sa destruction si la loi d'interdiction du voile intégral n'était pas levée. En mai-juin 2012, ce groupe a été particulièrement actif dans l'agitation de jeunes qui ont encerclé un commissariat de Molenbeek suite à l'interpellation par des policiers d'une femme portant le voile intégral et à l'altercation qui s'en est suivie. En conséquence de quoi, en raison des propos tenus, le leader porte-parole de ce mouvement a été arrêté et inculpé pour incitation à la haine début juin 2012.

Le caractère typé des personnes de ce groupe, portant longue barbe et tenue de style salafiste, tenant des propos tranquillement provocateurs autour de la sharia et de son application inévitable en Occident, peut donner lieu à des sourires et fait penser que ces personnes sont des exaltés imbéciles comme on en trouve partout. Mais un journaliste américain de la chaîne CBN, Dale Hurd, a réalisé un reportage au titre plutôt alarmant : Belgistan ? Sharia Showdown Looms in Brussels qui a été diffusé en

mars 2012. Il laisse une large part à une interview du leader de Sharia4Belgium dont les propos sont pris très au sérieux et sont généralisés à l'ensemble de la société belge. Ce reportage, dans lequel le journaliste prend un ton d'objectivité propre à la rhétorique des journalistes anglo-saxons mais opère une véritable supercherie intellectuelle, amalgame le constat que Bruxelles comporte une importante présence de musulmans avec l'insertion de longs extraits de l'interview du leader de Sharia4Belgium pour faire passer l'idée que Bruxelles est sous la menace de la sharia. Pour la chaîne CBN, l'idée de Bat Ye'or que l'Europe est désormais « Eurabia », est une évidence³. Le reportage de Dale Hurd a suscité beaucoup d'étonnement et d'inquiétude aux États-Unis. Cette chaîne de télévision était déjà venue sur ces questions via une interview de Sam Van Rooy et co-auteur avec Wim van Rooy du livre *De Islam. Kritische Essays over een Politieke Religie*. Cet auteur est dans la ligne de Geert Wilders aux Pays-Bas qui tient la thèse de l'islam comme idéologie fasciste et de la menace que l'islam fait peser sur l'Europe. Le blog de CBN laissait une large part aux idées de van Rooy (<http://blogs.cbn.com/hurdontheweb/archive/2012/03/12/video-islam-is-a-fascist-ideology.aspx>). La chaîne CBN (www.cbn.com) (in extenso : Christian Broadcasting Network) est la télévision fondée en 1961 par le pasteur télé-évangéliste américain Pat Robertson.

Aujourd'hui c'est une chaîne satellitaire qui est largement diffusée par des réseaux locaux. C'est un des canaux de diffusion des idées des chrétiens fondamentalistes américains.

² Pour les lecteurs qui ne seraient pas habitués aux importations des usages anglophones dans les raccourcis SMS, Twitter, etc. le chiffre 4 (« four » en anglais), est utilisé pour écrire en abrégé, en un seul signe, le signe « 4 », la préposition « for » (qui veut dire en français « pour »), et dont la sonorité en anglais est proche. « For » signifie « pour ». Donc « Sharia4Belgium » signifie « Sharia pour la Belgique ».

³ C'est l'essayiste britannique Gisèle Littman-Orebi, signant sous le nom de Bat Ye'Or, qui a mis en circulation l'expression « Eurabia » dans son livre publié en 2005 : *Eurabia: The Euro-Arab Axis* (Fairleigh Dickinson University Press, Madison (New Jersey)). The Economist de juin 2006 en fera sa couverture. Dans le monde des médias anglophones ce terme est devenu courant.

Comme toujours, ce genre de propos utilise des éléments véridiques avec des généralisations abusives. Les éléments véridiques étant les propos issus de l'interview du leader de Sharia4Belgium.

La question est de tenter d'y voir le plus clair possible : Sharia4Belgium et son leader sont-ils un groupe d'exaltés, ou bien sont-ils l'expression de l'islam concret bruxellois ou sont-ils encore une autre chose ?

1. Sharia4Belgium : brève description

Ce groupe au titre explicite, Sharia pour la Belgique a été fondé en 2010 par un petit groupe basé à Anvers. Celui qui se présente comme le leader porte-parole de ce groupe est le citoyen belge dont la famille est d'origine marocaine, Fouad Belkacem, alias Abu Imran. Dans l'ensemble il s'agit d'un groupe réduit de vingt ou trente personnes.

Ce groupe est bien connu par la Sûreté de l'État et par la justice. Le leader porte-parole a déjà été condamné à diverses reprises ; plus récemment encore en mai 2012, il a été condamné à Anvers à deux ans de réclusion. Il a été arrêté suite à ses déclarations contre l'État belge début juin 2012. Il risque actuellement d'être déchu de la nationalité belge (mais au plan légal est-il possible ? Et ce n'est pas trop facile, tout compte fait ?) et être renvoyé au Maroc où l'attend aussi une condamnation à deux ans de réclusion pour trafic de drogue. Le Centre pour l'égalité des chances suit de près les agissements et les propos de ce groupe et a déposé des plaintes pour incitation à la haine.

La pensée qui guide ce groupe et qui a été maintes fois répétée par son porte-parole peut s'énoncer assez rapidement dans ses grandes lignes. Elle consiste dans les propositions suivantes :

- la seule société acceptable est celle issue d'un État fondé sur la sharia, entendue comme loi divine devenant un droit positif qui doit régir la société et l'État ;
- la société occidentale est une société foncièrement mauvaise et inacceptable pour les musulmans à tout point de vue : économique, politique, culturel, moral ;
- dans une perspective d'avenir, il est évident pour ce groupe que l'Europe deviendra musulmane et que la sharia charpentera l'ordre juridique et social européen ainsi que l'ordre moral. Son objectif est d'œuvrer afin que ce processus s'accélère en utilisant toutes les possibilités offertes par cette société. Précisons d'emblée, mais nous y reviendrons, que ce groupe ne prône pas une action armée.

On pourrait tenter de situer quelque peu ce type de pensée et le mode d'action de ce groupe dans le contexte plus général de l'action politique.

Ce type de pensée peut être qualifié de radical-extrémiste. Radical, dans la mesure où, par ce terme, on désigne dans les sciences politiques des mouvements qui visent une transformation profonde de la société et des systèmes politiques et, pour ce faire, visent à obtenir rapidement des résultats en écartant le plus possible toute négociation

et toute obtention de résultats partiels, obtenus suite à des négociations. Le terme extrémisme désigne des mouvements politiques qui accentuent les traits précédents⁴ : ils écartent totalement toute négociation possible, procèdent d'une vision de changement total et alternatif de l'ordre politique et social et accélèrent le plus possible les temps de l'obtention de leurs résultats.

L'« extrémisation » des groupes Sharia4 utilise méthodiquement les médias et le web pour se rendre visible. Cela fait partie de sa méthode d'action. Il s'agit d'actions directes, qui ne passent pas par les canaux habituels de la vie politique. Elles se situent souvent en marge de l'action légale ; parfois elles peuvent aboutir à des actions violentes. Ce sont des actions éclatantes destinées à provoquer des réactions. Elles peuvent miser sur l'agitation de mouvements de foule ou bien porter sur des biens et sur des personnes. À l'ère des médias, l'activisme vise à sa mise en scène dramatisante à l'usage des médias. Ce groupe a quelques traits des modes d'actions des mouvements anarchistes. Par l'usage des médias comme canal de propagation de ses idées, ce groupe utilise aussi le style des actions éclatantes d'autres groupes activistes qui ont compris qu'il vaut mieux être 10 et manifester avec éclat et dramatisation devant une caméra qu'être 10.000 (seulement) avec quelques analyses argumentées ou sans caméra de télévision à portée d'image.

La question est de comprendre si ce petit groupe est une réalité singulière, limitée à l'influence de l'un ou l'autre leader, ou bien s'il s'agit d'une réalité issue d'une dynamique intra-islamique plus large. C'est ce que nous essayons d'explorer aux paragraphes 2 et 3. En conclusion, nous essaierons d'élargir le regard pour voir comment peut-on expliquer, à partir d'une analyse sociologique, par quel processus des individus adhèrent à ce type de groupes qui pratiquent l'extrémisation. Au point 4 nous essaierons de proposer quelques éléments d'une analyse sociologique pour tenter de comprendre par quels processus on arrive à adhérer à des groupes extrémisants. Et au point 5, en tirant les conséquences de ces quelques analyses et d'un regard plus général sur la réalité de l'islam en Belgique, on essaiera de faire quelques commentaires libres et de dessiner quelques perspectives.

2. Un double contexte immédiat : le radicalisme et la société britannique

Pour comprendre un peu mieux la réalité de ce groupe, il importe de prendre un peu de recul par rapport aux événements immédiats et les situer dans un double contexte, celui de la pensée radicale musulmane et celui du contexte britannique. Ensuite (par. 3), il faudra porter un regard sur l'évolution de la pensée radicale musulmane après le 11 septembre. Si on fait référence, ici, au contexte britannique comme matrice de Sharia4Belgium c'est parce que, idéologiquement, en terme de réseau et d'action Sharia4Belgium est lié à ce contexte. Il n'est probablement pas dû au hasard que ce groupe soit flamand, connecté aux Pays-Bas, c'est-à-dire à des contextes où l'influence britannique est plus importante que du côté francophone⁵.

⁴ L'extrémisation est une forme politique que l'on rencontre dans divers courants politiques de gauche, de droite, nationalistes. On peut rappeler par exemple l'ouvrage de Daniel et Gabriel Cohn-Bendit, *Le gauchisme, remède à la maladie sénile du communisme*, Paris, Seuil, 1969 qui théorise le gauchisme extrémisant comme moyen de sortir les partis communistes de leur torpeur. Le titre est une réponse au texte de Lénine : *Le gauchisme, maladie infantile du communisme*.

⁵ Les analyses qui suivent se fondent sur diverses sources que je ne citerai pas dans les détails. Il s'agit de sources de synthèses, comme mes propres publications (*Islam du nouveau siècle*, Bruxelles, Labor, 2004) ou des ouvrages comme celui de P. Rauffer

Les racines du radicalisme extrémiste musulman

Rappelons que la stratégie de l'action radicale dans le contexte musulman moderne avait deux sources idéologiques.

La racine des Frères musulmans

L'une se situe dans la pensée des courants issus, indirectement ou directement, des Frères musulmans (mouvement né en Égypte dans les années 1920). L'objectif politique général est celui de constituer un État islamique, considéré comme le moyen indispensable pour créer une société islamique et redonner ainsi à l'islam la grandeur d'antan. Quant à la méthode pour atteindre cet objectif, les positions divergent : pour les uns c'est la voie parlementaire, pour d'autres l'action de masse, pour d'autres encore c'est la lutte armée.

Au sein de ce mouvement, un courant plus directement radical est inspiré par la pensée du Frère musulman égyptien Sayyid Qotb (1906-1966) condamné à mort sous Nasser sur base de fausses accusations. Une autre source est la pensée du leader indo-pakistanaï Mawlana Maoudoudi (1903-1979). Le discours de Qotb (par exemple dans son ouvrage largement diffusé *Signes de piste*) procède d'une condamnation totale de l'Occident considéré comme le mal absolu qu'il importe d'éradiquer.

Dans la même veine, on peut évoquer également le parti Hizb ut-Tahrir (Parti de Libération de l'islam), fondé en 1953 en Jordanie par le Palestinien Nabahani, un ancien Frère musulman qui considère que l'idéologie des Frères musulmans s'amollit. Arrêtons-nous brièvement sur l'idéologie de ce Parti (que l'on peut trouver aisément dans le web) car les propos des groupes Sharia4 semblent en être un écho. Le but du Parti de libération de l'islam est de faire revivre la communauté islamique et de restaurer le Califat détruit par les kufir, les infidèles. Sharia4 n'utilise pas le terme de Califat, mais la réalité politique qu'il entend construire lui ressemble. Il s'agit de faire exister le dar al islam, la terre de l'islam et donc de changer la réalité des sociétés corrompues. Et ceci pour une raison simple : Allah a obligé les musulmans à vivre selon les règles divines en suivant l'exemple du Prophète.

C'est ainsi qu'il y a une rupture radicale entre la civilisation divine, musulmane et la civilisation « mondaine », occidentale tout comme la civilisation polythéiste indienne. Comme il y a rupture entre deux types de religions, celle d'où émerge la civilisation, comme l'islam, et celle d'où n'émerge pas une civilisation, comme la religion chrétienne, puisqu'elle est inconsistante car liée aux changements des lois humaines. De cette civilisation non divine, on peut accepter les progrès matériels, mais on ne peut accepter ni la culture ni la civilisation. Aucun compromis, aucune position moyenne n'est acceptable pour l'islam. Allah a créé l'homme, il connaît sa réalité, il est le seul à pouvoir organiser la vie humaine, il est le seul à fixer les limites à travers la sharia.

(présenté par), *Atlas de l'islam radical*, Paris, éd. du CNRS, 2007. Ou des ouvrages issus de recherches originales comme ceux de G. Kepel, B. Maréchal et bien d'autres. Des articles informatifs ou de synthèses repérées dans la presse écrite ou dans le web (sites musulmans, Wikipédia notamment dans la version anglaise croisé avec d'autres sources. J'ai utilisé aussi les ressources documentaires qui m'ont servi lors de la rédaction de mon ouvrage sur la réalité de l'islam bruxellois : *L'iris et le croissant*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011.

Les relations avec les non-musulmans sont des relations avec des kufir (infidèles). Qu'il s'agisse des Mongols, puis des croisés, puis des colonisateurs, puis des destructeurs du Califat... et puis le contexte d'aujourd'hui. Les musulmans ont pris conscience de ce qu'ils ont subi par l'action des kufir qui ont mis à l'épreuve la force de l'islam. Aujourd'hui ils découvrent une réponse. Il est inutile de dialoguer. Tout dialogue recherché par les kufir est fait pour détruire le zèle des musulmans.

L'action musulmane ne doit pas se limiter à la prédication (à la da'wa) ni à l'action sociale. Elle doit être politique. Quant à l'action que les Occidentaux ont qualifiée de terroriste, elle s'inspire en effet de la parole d'Allah, qui dans la sourate 60 dit : « Il faut défier les ennemis d'Allah et tes ennemis ». Ces actions dites terroristes, selon la Parti de libération de l'islam, découlent d'une injonction divine, sont connaturelles à l'être musulman. En effet, il y a des convergences entre prière et jihâd, entre la prédication et la frappe de l'ennemi, entre la zakat (l'aumône) et l'application de la sharia (qui par exemple, prescrit de couper la main du voleur), entre l'aide du souffrant et le fait de tuer celui qui agresse la sainteté des musulmans.

Une vision d'une cohérence sans concessions dont la vérité axiale est celle de l'injonction divine d'une lutte implacable contre ce qui n'est pas musulman. On peut également signaler d'autres groupes et mouvements nés dans les années 1970-90 dans le sillage des Frères musulmans⁶. Comme le mouvement égyptien Takfir el Hijra (Anathème et retraite) dont le fer de lance de son action consiste à jeter l'anathème sur la société, y compris celle musulmane jugée trop tiède, et à se retirer de cette société pour la frapper. De multiples autres groupes ont existé pendant ces années-là : Jama'a islamiyya ou Jihad islamique ou le Front islamique de Salut ou le Mouvement de la tendance islamique.

La racine néo-salafiste

Une autre racine du radicalisme est celle de fractions issues du néo-salafisme, le courant qui a entrepris, depuis les années 1980 et sous la houlette des autorités religieuses et politiques saoudiennes, la modernisation de la doctrine wahhabite. Le néo-salafisme, porteur d'une pensée radicale et exclusiviste de tout ce qui n'est pas conforme à cette doctrine, s'affirme comme une doctrine rituelle et morale a-politique. C'est évidemment une condition sine qua non de son existence dans le cadre du régime autocratique saoudien. Cette pensée littéraliste se construit en vase clos, considérant que la société musulmane guidée à la lettre par sa religion est une société pure, la seule acceptable. Le reste du monde est traité selon les catégories historiques de l'islam : c'est un lieu d'infidèles, c'est un monde impur. Certes, ce type de discours qui a saturé l'espace du sens musulman depuis vingt ans, peut ne pas avoir d'effets néfastes en Arabie Saoudite (et encore), mais importé tel quel en Europe, où les musulmans vivent dans des sociétés plurielles, côte-à-côte avec des non-musulmans, ces propos ne peuvent qu'engendrer une cassure. Certes, en soi, le salafisme exclut une idéologie politique et des leaders salafistes condamnent même la violence.

⁶ Voir, parmi d'autres, les travaux de G. Kepel, *Le Prophète et le Pharaon. Les mouvements islamiques dans l'Égypte contemporaine*, Paris, La Découverte, 1984 ou de F. Burgat, *L'islamisme au Maghreb : la voix du sud*, Paris, Payot et Rivages, 1995. Pour une vue générale détaillée : X. Raufer (présenté par), *Atlas de l'islam radical*, Paris, CNRS éditions, 2007.

Mais ce discours, clos en lui-même, à l'exclusion de tout autre, tout comme celui de fractions de Frères musulmans dans la mouvance des idées de Sayyed Qotb, peut amener des gens à considérer qu'il justifie une opposition radicale et l'usage de la violence. C'est ainsi qu'en Arabie, au Yémen, aux États-Unis ou en Europe, un courant salafite, croisant la pensée de l'islam politique des Frères musulmans, a donné naissance au jihadisme salafite (*salafyya jihadyya*) dont Oussama Ben Laden, Ayman al-Zawahiri et bien d'autres et, en général al Qaida, en sont l'expression. L'héritage du radicalisme exclusiviste de la pensée d'un Sayyed Qotb, se double d'une justification théologique issue de la pensée littéraliste du salafisme wahhabite pour aboutir à la nécessité d'une lutte armée, d'un jihad pour défendre l'islam attaqué par la culture, l'économie, la politique occidentales (et notamment américaines) sans hésiter à mener un « jihad offensif » contre les sources de ce mal. En gros, c'est l'idéologie qui a animé l'action d'al-Qaida et le 11/9⁷.

L'idéologie politique des Frères (sous des formes plus ou moins radicalisées et plus ou moins prêtes à des efforts d'adaptation)⁸ a alimenté une partie de la pensée musulmane européenne dans les années 1970-80. Des versions turques ou pakistanaises allaient dans le même sens. Cette vision politique de l'islam allait de pair avec la pensée issue du mouvement conservateur, missionnaire, a-politique de la Jama'at at Tabligh, proche, en termes de vision du monde, de la pensée salafite. À partir des années 1990, la pensée salafite a occupé une large part de la pensée au sein de l'islam mondial et de l'islam européen que ce soit via le salafisme importé d'Arabie Saoudite ou via ses expressions analogues indiennes ou pakistanaïses (ces dernières se retrouvant surtout au Royaume-Uni).

Le contexte britannique est certainement un lieu d'excellence de diffusion et de production de la pensée de type politique et de type salafite. Ceci est dû, comme nous le verrons au paragraphe suivant, tant en raison du leadership musulman britannique que du contexte social, culturel et politique de ce pays.

Le contexte britannique

Le développement de l'islam au Royaume-Uni a des caractéristiques particulières.

Une immigration musulmane particulière

Tout d'abord par l'origine des musulmans issus en majorité du monde pakistanais ou indien, mais également du Moyen-Orient. La migration n'a pas été seulement de type ouvrier ; une classe moyenne et une élite cultivée ont également immigré au

⁷ La distinction entre « jihad défensif » (*jihad ad-daf*) et « jihad offensif » (*jihad at-talab*) est classique de la doctrine islamique de la guerre. Ces deux jihads ont été codifiés au cours de l'histoire et continuent à l'être aujourd'hui. Par exemple, le jihad offensif ne peut être enclenché que par une autorité légitime, alors que le jihad défensif est de la responsabilité de la communauté musulmane. Ou encore : la retraite est possible dans un jihad offensif si le rapport de force est défavorable, alors qu'un jihad défensif de la communauté musulmane mise en péril par des ennemis ne tolère aucun retrait et doit être mené, coûte que coûte, jusqu'au bout. La codification fixe aussi des limites : doit-il être assorti d'une invitation à rejoindre l'islam ? est-il permis de tuer des femmes ? un jeune qui s'engage dans le jihad doit-il demander la permission de ses parents ? À ces versions guerrières du jihad, des courants de pensée spiritualiste et mystique disent que le sens premier du jihad est celui spirituel, qui fait référence l'effort (sens étymologique premier du mot jihad) sur soi dans la quête de la pureté et de Dieu.

⁸ En effet, l'appellation Frères musulmans, donne lieu à des discours et à des groupes assez différents peut être plus en termes de méthode qu'en terme d'objectifs. B. Maréchal, dans son ouvrage *Les Frères musulmans en Europe. Racines et discours*, Paris, PUF, 2009, montre les multiples facettes de cette mouvance aux visages multiples.

Royaume-Uni. Cette immigration a commencé de manière massive dès les années 1960, entre autre en raison de la facilité d'immigration due au fait que les citoyens du Commonwealth peuvent avoir un passeport britannique⁹.

Un pays ayant une vision particulière

La particularité britannique provient également de la vision qui guide la pensée politique et nationale de ce pays à l'égard des libertés individuelles et collectives. Elle est souvent qualifiée de « vision communautarienne », opposée à la vision « républicaine » à la française. La vision britannique est parfois considérée par les défenseurs du multiculturalisme comme une vision d'avenir saine et ouverte pouvant fonder une politique qui tient compte des attentes différenciées qui se manifestent dans la société contemporaine.

En effet, il faut voir ce que « communautarien » veut dire. Tout d'abord cela signifie une sorte de pragmatisme qui vise plus à solutionner des problèmes quand ils se présentent plutôt qu'à les anticiper dans un débat théorique ou à les inscrire dans une problématique générale. Mais ce n'est pas tout. En amont de ce pragmatisme, il y a une grande confiance sur l'évidence de la culture « british », sur sa supériorité et sur sa force (un peu hautaine) d'assimilation. À l'égard des musulmans, il y a aussi une sorte de regard au relent « colonial » qui quelque part se satisfait d'une société à développement séparé : celle des vrais « british » et de ceux qui en assimilent les codes et celle des autres. Les autres étant tout autant la « working class » que les nouveaux venus. C'est ainsi que les quartiers musulmans de villes comme Bradford, Birmingham apparaissent comme des îlots totaux et totalement séparés, au regard desquels les quartiers de Molenbeek, dont on discute tellement en Belgique, apparaissent comme des quartiers pluriels et parfaitement intégrés dans l'espace urbain.

Un contexte où, pour un faisceau convergeant de raisons, l'idée de sharia européenne devient possible

Dans ce contexte « communautarien » ou de « développement séparé » s'est donc implantée au Royaume-Uni une communauté musulmane. À partir des années 1970 de nombreux militant islamistes ont aussi émigré aux Royaume-Uni. C'est ainsi que des mouvements comme celui conservateur de la Jama'at at-Tabligh¹⁰ s'est implanté au Royaume-Uni et a essaimé à partir de là dans le reste de l'Europe et, entre autres, en Belgique. Ou les mouvements littéralistes indiens du Ahl-i-Hadith ou des Deobandi (dont sont issus les Tabligh) qui a mis les bases d'une vision de l'islam qui a forgé des noyaux de pensée radicale : c'est de ces mouvements et de leurs medersa que sont issus les Talibans. Ou encore des courants des Frères musulmans. Ou bien des

⁹ Entre autre d'origine indienne ou pakistanaise provenant des populations implantées en Afrique orientale (Kenya, Tanzanie) pendant la colonisation et qui ont quitté ces pays lors de leur indépendance. Il s'agissait souvent d'une classe moyenne commerçante.

¹⁰ C'est un mouvement piétiste et rigoriste de propagation de l'islam, visant la réislamisation des populations musulmanes éloignées de l'islam. Ce mouvement a été fondé en Inde dans les années 1920. Il a été relancé avec vigueur dans le monde musulman et en Europe à partir des années 1970. Il a été certainement un des vecteurs de la réislamisation des populations musulmanes pendant ces années. Cfr Parmi d'autres : Dassetto F., « Tablighî Jamâ'at in Belgium », in M.K. Masud, *Travellers in Faith. Studies of the Tablighî Jamâ'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden, Brill, 2000, pp. 174-187.

salafistes de diverses origines¹¹.

C'est dans ce contexte de relative liberté de mouvement dans un cadre de séparation de facto, par la présence de leaders musulmans nombreux issus de divers courants que le Royaume-Uni a connu un développement particulier sur le plan éducatif (universités islamiques, medersa), sur le plan institutionnel et de la pensée.

C'est également à partir de cette position « séparée », alimentée par une forte revendication identitaire visant à attester l'islam, que s'est fortement développé au Royaume-Uni le discours de dénonciation de l'islamophobie comme catégorie majeure à partir de laquelle des musulmans pensent leur rapport au contexte. Du Royaume-Uni cette catégorie a ensuite essaimé dans les organisations internationales et dans le reste de l'Europe.

Dans le contexte britannique et dans ce contexte de « communautarisme » ou « développement séparé », l'idée du développement d'un système juridique musulman autonome s'est particulièrement développé de manière nettement plus ample que dans tous les autres pays européens où ce discours est pratiquement inexistant chez les musulmans et est considéré comme étant illégitime dans l'opinion.

On peut rappeler quelques cas. Mais avant cela, une précision importante doit être apportée. Le terme Sharia est entendu dans deux sens différents. Pour les uns (comme Tariq Ramadan ou Tariq Oubrou parmi d'autres) en parlant de sharia, il faut entendre avant tout une « voie spirituelle », un peu au sens du terme éthique, en tant que questionnement sur les principes qui, pour un(e) musulman(e) guident une vie bonne, selon la morale issue des textes et enseignements fondateurs de l'islam. Pour d'autres, notamment les défenseurs d'un État islamique « fondé sur la Sharia », ce terme se confond avec le droit positif et se confond avec le terme « fiqh » à savoir l'élaboration jurisprudentielle des lois civiles, pénales et religieuses.

Dans l'usage fait par les instances qui prônent la « sharia » en Occident, il n'est pas aisé de clarifier si elles parlent en termes de « morale et d'éthique » ou si elles parlent en termes de loi positive. Parler en termes de loi positive aboutirait par exemple à revendiquer une filière judiciaire particulière, par exemple en matière de droit de la famille. Nous verrons comment, favorisé par le pragmatisme britannique, dans certains cas, une pratique judiciaire proche du droit positif se met en place. Mais revenons à ces quelques cas¹².

11 Pour une analyse détaillée de l'implantation bruxelloise de ces mouvements on peut lire : F. Dassetto, L'Iris et le Croissant, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011.

12 Il faut noter que l'acception de sharia comme éthique et morale ne résout pas tous les problèmes entre injonction religieuse et droit positif. Quand la morale religieuse concerne des aspects régis par la loi civile et auxquels les citoyens ne peuvent pas se soustraire, alors des moments de conflit peuvent surgir. Ainsi par exemple, des groupes religieux considèrent comme mauvais au plan moral l'avortement et peuvent agir pour son interdiction, mais, par ailleurs, leurs membres peuvent ne pas avoir recours à l'avortement. Le conflit est donc d'ordre politique, mais non pas entre la conscience individuelle et la loi générale. Dans d'autres cas (et les musulmans considèrent que l'obligation du port du foulard est de cet ordre) l'obligation générale (interdiction des signes religieux) va à l'encontre de ce que des croyants considèrent comme un devoir moral personnel. Le débat pourra porter alors sur le statut de cette obligation ou sur la prise en compte d'exceptions ou sur la reformulation d'une loi générale capable d'inclure ces particularités.

Tout d'abord la fondation à Londres (mais son siège formel sera transféré à Dublin) en 1997 de l'European Council for Fatwa and Research, à l'initiative de Yusuf al-Qaradawi. Ce Conseil, situé dans la mouvance des Frères musulmans ou d'organisations idéologiquement proches comme les Milli Görüs de Turquie, part de l'idée de l'existence d'une minorité musulmane en Europe et de la nécessaire codification de ses conduites en fonction du contexte de vie, majoritairement non musulman. La question reste de savoir si cette codification est de l'ordre de la morale et de l'éthique ou si elle vise implicitement l'ordre des lois positives.

Plus explicite à cet égard est le Islamic Sharia Council dont le fondateur secrétaire général depuis 1988 est Subahir Hasan. Cette figure est emblématique de ce que je disais plus haut sur le développement de l'islam britannique. Subahir Hasan, spécialiste des Hadiths, est le fils Shaayk Suhaib Hasan Ibn Abdul Ghaffar, indien, également spécialiste des hadiths qui vante une descendance de Wali Ullah, leader islamique du XVIIIe siècle. Entre 1941 et 1957, Abdul Ghaffar était membre actif et dirigeant du mouvement Jamaat i islami fondé dans les années 1930 par le leader radical Mawlana Moudoudi. Abdul Ghaffar remplaçait Maoudoudi comme « amir » en son absence. Il devint ensuite enseignant de hadith à l'université de Médine (avec des collègues comme le maître à penser salafiste Ibn Baz) où son fils ira étudier. Nous nous trouvons ici dans le contexte d'une longue tradition intellectuelle, d'ancrage avec la pensée radicale musulmane des années 1930-1960, et du glissement vers des formes de salafisme neowahabite forgées dans les années suivantes. Ajoutons que Subahir Hasan est également membre du Conseil européen de la Fatwa et de la recherche.

Un troisième cas de figure est celui qui s'exprime à travers le Hijaz College, basé à Nuneaton près de Warwick et fondé par le pakistanais Hazrat Abdul Wahab Siddiqui (1942-1994). Il ne s'agit plus directement de Frères musulmans ou de salafistes, mais d'un parcours assez typique du monde indo-pakistanaï. Il s'agit de la voie d'un engagement en politique via la confrérie Naqsebendi dont Abdul Wahhab Siddiqui se revendique tout en fondant sa branche spécifique. Actuellement le Hijaz college est dirigé par son fils Faiz ul-Aqtab Siddiqui.

Pour rappel, la Naqshebendyya est une des grandes confréries mystiques asiatiques qui remonte aux premiers siècles de l'islam. Mais le mysticisme de cette confrérie, comme c'est souvent le cas, va de pair avec un engagement ferme dans le monde et dans l'action politique. C'est ainsi que des mouvements islamistes turcs ont comme base les réseaux sociaux de cette confrérie qui s'était opposé, dès les années 1920 à la création de l'État turc laïc par Mustapha Kémal.

Le Hijaz College dispense une formation universitaire en sciences islamiques ; mais depuis 2007 il s'est engagé aussi dans la création de « Sharia Courts ». Actuellement diverses Sharia Courts sont en fonction au Royaume uni : à Nuneaton, siège du Collège Hijaz, à Londres, Bradford, Manchester, Birmingham, Glasgow, Edinburgh. C'est à ce titre que l'action de Siddiqui nous intéresse ici. L'ensemble de ces « courts » sont englobées dans l'Islamic Sharia Council dont le siège central est situé à Leyton

(Londres).

Ouvrons une parenthèse à propos des « Sharia Courts ». Les « Sharia Courts » sont des systèmes d'arbitrage où siègent des juges neutres, qui interviennent sous requête de personnes qui ont un différent et qui cherchent une solution à l'amiable et non coûteuse, en amont d'une éventuelle intervention proprement judiciaire.

Si ces « Sharia Courts » existent et s'affirment, c'est en raison d'une pratique typiquement britannique et du monde anglo-saxon. Elle découle d'une loi de 1996, l'Arbitration Act. Il s'agit d'une loi qui prévoit un premier pas dans le système judiciaire pour résoudre par voie pré-judiciaire à l'amiable un conflit portant sur des différends commerciaux, familiaux, etc. par leur soumission à un « juge », dont l'avis n'est pas contraignant pour les parties. C'est dans cette perspective que les « Sharia Courts » ont été mises sur pied et ont reçu reconnaissance dans le système institutionnel britannique : il s'agit donc de juges qui donnent un avis sur des divergences entre musulmans, fondant leur avis sur la loi islamique. Bien entendu, cet avis, comme les autres avis donnés dans le cadre de l'Arbitration Act, n'est pas contraignant pour les parties. Les « Sharia Courts » britanniques peuvent avoir été inspirées également par l'existence dans la province du Ontario au Canada d'un système de cours d'arbitrage catholique et juives, de telle sorte qu'en 2004, les musulmans ont également obtenu leurs propres cours d'arbitrage. Au Royaume-Uni, les Sharia Courts peuvent d'ailleurs s'appuyer sur le fait que les cours rabbiniques Beth Din existent au Royaume-Uni depuis une centaine d'années.

Mais ces cours, ayant une fonction consultative non contraignante, peuvent être lues comme un premier pas vers une justice communautarisée qui double la justice civile. La question est posée au Royaume-Uni. Et c'est ainsi que l'archevêque de Canterbury, Rowan Williams, en disant, lors d'un discours prononcé en 2009, que la reconnaissance de la Sharia (comme loi positive régissant la communauté musulmane) était « inévitable dans certains cas ». Ces propos ont suscité, même au Royaume-Uni, un tollé assez général auprès des non-musulmans.

La revendication d'une loi positive musulmane est également la position de l'Association of Muslim Lawyers britannique, fondée en 1995, qui considère que, notamment en droit familial, la loi islamique devrait être reconnue par la loi britannique. Cette association a aussi comme objectif la défense des musulmans contre les discriminations : la défense du port du foulard islamique constitue un des objectifs de cette association.

La promotion de la sharia comme source du droit dans la société britannique est aussi le fait d'Ahmad Thomson, un avocat anglais originaire de la Rhodésie, converti à l'islam. Thomson est co-fondateur avec Anjem Choudary, dont nous parlerons à propos de Sharia⁴, de l'Association of Muslim Lawyers et fondateur du think tank « Wynne Chambers ». Ahmad Thomson, qui s'oppose à toute lutte armée, est membre du mouvement Murabitum, fondé à Grenade par l'Écossais Ian Dallas, converti à l'islam et devenu Abdalqadir as-sufi, relié au soufisme de la Derkawyya-shadilyya-kadiryya. Ce soufisme engagé et militant, qui a fait parler d lui en Andalousie dans les années 1990 pour son radicalisme et son exclusivisme de tout ce qui n'est pas

musulman, prône l'existence d'une société islamique en Occident, relativement auto-organisée, régie par une économie islamique, considérée comme le meilleur modèle de gouvernement, sans pour autant porter une critique radicale de l'Occident. Son disciple Ahmad Thomson avance plutôt dans la voie d'une autonomie du droit, notamment en matière du droit de la famille.

On peut aussi mentionner l'Égyptien Abu Hamza al Masri (1958-), venu au Royaume-Uni pour des études d'ingénieur et devenu imam de la mosquée de Finsbury Park à Londres. Il a obtenu la nationalité britannique en 1980. Il est actuellement en prison et une extradition vers les États-Unis l'attend. Car, à partir de 1990, année de la guerre en ex-Yougoslavie, al-Masri épouse la cause du jihad mondial et prend ensuite fait et cause pour Oussam Ben Laden. Il défend des idées radicales d'instauration d'une société et d'un État islamique et la mosquée de Finsbury Park devient une expression d'un mouvement Ansar at sharia, les « supporters de la sharia ». En 2003, il organise un rallye dans Londres au nom des « islamic al Muhajirun » (les émigrants islamiques) pour affirmer la communauté musulmane considérée victime de l'islamophobie après le 11 septembre, pour prôner le califat et la destruction de la démocratie. Ce radicalisme extrême, assorti de celui de Omar Bakri et de Anjem Choudari dont nous aurons à parler à propos du mouvement Sharia4..., sera critiqué par les regroupements musulmans tels la Muslim British association ou le Islamophobia Watch. Les Frères musulmans reprendront d'ailleurs le contrôle de la mosquée de Finsbury Park en éjectant al Mansri. Ces mouvements qui ne sont pas en reste dans la critique de l'Occident et de ses relations avec l'islam, considèrent que ces positions sont contre-productives et donnent une image déformée de l'islam.

Ces quelques exemples montrent que la question de l'introduction de la sharia devient progressivement un thème largement débattu et qui commence à avoir quelques applications dans le contexte britannique. Ce thème est beaucoup moins présent dans l'Europe continentale. Il est véhiculé, comme on l'a vu, par des groupes différents et selon des méthodes très différentes, les unes plus légalistes et participatives, les autres plus radicalisées.

Concluons ce point en retenant les deux préalables qui nous semblaient importants de poser pour analyser avec un peu de recul l'apparition de Sharia4...Belgium.

On voulait d'abord souligner la racine britannique de l'idéologie de ce mouvement en le cadrant dans un double contexte. D'une part, celui de la présence d'une pensée radicale de l'islam sous différentes formes. Et, d'autre part, en raison même de la conception britannique du fonctionnement de la société et de l'État, l'apparition et le développement de l'idée d'un système judiciaire disant la norme islamique en parallèle au système judiciaire civil. Cette idée se développe en laissant une certaine ambiguïté entre l'interprétation de l'idée de Sharia comme voie spirituelle, comme éthique et morale, et l'idée de sharia comme jurisprudence ayant force de loi, comme fiqh, pour le dire selon la terminologie musulmane. Ce système judiciaire spécifique apparaissant comme constitutif d'une population organisée séparément du reste de la société.

Il nous reste maintenant à poser un troisième préalable : le devenir des mouvements et de la pensée jihadiste après le 11/9 et après les réactions que cet événement a suscitées.

3. La lutte contre le radicalisme après le 11 septembre, éradication partielle, survivances et changements

L'après 11 septembre a été marqué par une offensive de la lutte contre le terrorisme islamique ayant comme résultat, au moins provisoire, l'élimination de nombreux leaders, la destruction de réseaux terroriste ou simplement radicaux et la mise en place d'un dispositif sécuritaire de contrôle et de prévention de toute action terroriste armée. Ceci s'étant mis en place dans les pays occidentaux, en lien avec de nombreux pays dans le monde y compris dans les pays musulmans. Les moyens énormes consacrés à cet effet ont abouti à atteindre, au moins partiellement, les objectifs qui étaient poursuivis, même si dans les lieux où la guerre a été menée, en Afghanistan ou en Iraq, ces mouvements sont loin d'avoir été éliminés.

La stratégie de la lutte révolutionnaire islamique telle qu'elle avait été envisagée par ces mouvements islamiques a été, en gros, remise au pas, et l'idéologie qui l'accompagnait amenée à un relatif silence. Les sites web islamistes radicaux et invitant au jihad, qui étaient d'accès assez facile et permanent dans les années 1990, sont aujourd'hui sous contrôle et rapidement éliminés ; lorsqu'ils réapparaissent ils sont rapidement identifiés, interdits et effacés.

Restent des lieux importants de ce radicalisme : en Érythrée, et Somalie, au Pakistan et Afghanistan via les Talibans, en Afrique via l'Aqmi (al Qaida au Maghreb Islamique) et probablement dans d'autres régions d'Afrique. Persistent aussi des noyaux importants en Extrême-Orient.

Les bilans des échecs de la lutte armée jihadiste causés par la riposte au 11/9

À partir du milieu des années 2000 notamment, apparaissent des attitudes différentes au sujet de la vision politique de l'islam et de l'action armée. On revisite le passé récent, on en tire un bilan qui aboutit à des conclusions bien contrastées.

Confirmation de la nécessité d'une vision spirituelle de l'islam. Cette position a toujours été présente. On la rencontrait surtout dans une partie du monde soufi ou parmi ceux qui prônent une réinterprétation des textes fondateurs et une vision privatisée du religieux. Bien que probablement cette vision soit assez partagée, celle-ci s'exprime publiquement avec une relative réserve. Aujourd'hui, en raison des conséquences néfastes des dernières décennies de lutte armée et d'idéologie politique, et en raison des conséquences engendrées par les attentats du 11/9, cette position se trouve renforcée. Mais on dirait que cette pensée de l'islam ne trouve pas encore la voie d'une élaboration doctrinale cohérente et a des difficultés à se faire entendre dans le contexte musulman où le discours des Frères musulmans ou des Salafistes reste dominant.

Une distance critique et une révision de fond. Dans certains cas une mise à distance de la pratique armée comme méthode d'action politique. Ceci peut aller de pair avec l'abandon même de l'idée d'un État islamique. Même des personnes venant d'une carrière radicaliste changent d'analyse et d'attitude. Un cas assez connu est celui de

Sayyed Imam al-Sharif (1950-) (alias Dr Fadl), ancien compagnon de route jihadiste de Ayman al Zawahiri et de al Qaida, mais qui, en 2004, suite à un des nombreux emprisonnements, publia un texte largement diffusé dans le monde arabe¹³. Dans ce texte, le Dr Fadl prône l'arrêt du jihad tant dans le monde musulman qu'à l'égard des non-musulmans.

Changer de méthode, mais garder les objectifs. Une autre position consiste à prendre distance de l'action armée, sans pour autant abandonner l'idée d'atteindre l'objectif d'un État islamique. Cette vision politique de l'islam peut prendre des nuances différentes : pour certains cet État doit être totalisant et monolithique ; pour d'autres (et les Frères musulmans égyptiens semble être sur cette ligne), on accepte l'idée que cet État, si possible sous majorité islamique, laisse vivre un certain pluralisme. Cette position va de paire avec l'acceptation d'une démocratie formelle. C'est à propos de cette orientation que l'on a parlé, dans le contexte du Printemps arabe, d'un « islamisme modéré ». Une figure importante au Royaume-Uni où il était réfugié politique est le Tunisien Rachid Ghannouchi, fondateur du Mouvement de la Tendance Islamique en Tunisie dans les années 1970. Comme l'écrit B. Maréchal qui l'a interviewé au cours de sa recherche doctorale : « Au-delà de la critique radicale de la démocratie libérale telle qu'appliquée en Occident et pensée comme modèle ultime de démocratie, il défend la thèse qu'un modèle de démocratie islamique, fondé sur l'alliance d'une démocratie procédurale et de valeurs islamiques, reste possible »¹⁴. Rachid Ghannouchi est retourné en Tunisie en 2011 et joue un rôle important dans la construction de la nouvelle formulation de l'État tunisien en tant que président du parti islamique Ennahada (Renaissance). Il s'est opposé à l'introduction dans la constitution à l'idée de la sharia comme base et référent de l'État, tout en maintenant l'article 1° de la Constitution tunisienne de 1959 qui stipule que l'islam est la religion de l'État tunisien. Reste à voir l'espace que cette « démocratie islamique » laisse au pluralisme idéologique et convictionnel.

Persister dans les objectifs et la méthode et relancer le jihad par les armes ou par d'autres moyens. Une autre position prolonge l'idée qu'il importe de continuer à donner à l'islam contemporain l'objectif de se renfoncer et de s'affirmer par le biais de la création d'un État régi par les principes de la loi islamique quitte à atteindre cet objectif par les moyens de la lutte armée. Ceci parce que le monde non-musulman (et en particulier l'Occident) et le monde musulman restent inconciliables.

Ainsi, par exemple, une conférence tenue en septembre 2009 par Raghieb as-Sirjani, une figure du radicalisme post-11 septembre dans le contexte européen, portant sur « La défaite de la Oumma et le jihad » énumère les causes de la défaite : l'absence de clarté dans les objectifs du jihad, les divisions musulmanes, l'attachement aux choses du monde et la luxure, l'abandon du jihad, de la réflexion sur le jihad et l'acceptation de ce que les « ennemis appellent la paix mais qui signifie la soumission » et le manque de préparation matérielle et enfin le manque de figures exemplaires.

¹³ Texte en arabe intitulé : *Document sur la bonne guidance des activités du jihad en Égypte et dans le monde*, 2004, publié en 2007 au Khoweit et en Égypte. Le passage par les prisons égyptiennes rend un peu suspect ce revirement aux yeux de certains.

¹⁴ B. Maréchal, *Les Frères musulmans en Europe. Racines et discours*, Paris, Puf, 2009, p. 135.

L'optique de as-Sirjani consiste à tirer les leçons de la phase jihadiste qui vient de s'achever afin de préparer une phase nouvelle. Dans la foulée de cette pensée, l'internaute francophone peut trouver un compendium de textes significatifs de figures réputées du jihadisme contemporain dans le site Ansar al Haqq (Compagnons de la vérité)¹⁵. On y trouve des textes du shaikh Abdulah Azzam, le « théorisateur » du jihad en Afghanistan, premier compa-gnon de Ben Laden. Tout comme de Abu Qatada qui a été au Royaume-Uni, où il est actuellement détenu, le relais d'al-Qaida. Dans le texte présenté sur le site Ansar al Haqq intitulé « Les caractéristiques du groupe victorieux dans la fondation de l'État des croyants », l'auteur prône une rupture radicale avec la société non musulmane, celle des kufr. On y trouvera aussi un texte de l'américain d'origine yéménite, al Awlaki, retourné au Yémen considérant ne pouvant plus vivre dans une société non musulmane.

On peut aussi citer, dans la même veine, la figure d'Abu Basir el Tartusi, un Syrien vivant à Londres qui a émergé sur la scène de la pensée salafiste radicale dans les années 2000. El Tartusi s'est insurgé contre les attentats londoniens de juillet 2005. Mais il s'est insurgé aussi contre toute idée d'abandon du jihad et de compromission avec l'Occident. Ainsi il a été véhément et s'est insurgé contre les propos de l'Iman al Sharif (Dr. Fadl) cités plus haut qui appellent à l'arrêt et au bannissement du jihad. El Tartusi réagit à ce texte affirmant la nécessité du jihad, même si c'est avec d'autres moyens que la violence. El Tartusi porte aussi une critique virulente à l'égard d'Al-Qaradhawi, le prédicateur d'origine égyptienne rendu célèbre par ses émissions sur Al-Jazeera. Il l'accuse de compromission avec l'Occident et sa pensée, notamment après la condamnation par Qaradhawi du bombardement des statues du Bouddha dans la vallée de Bamyán par les Talibans en mars 2001.

Ces quelques exemples parmi une liste bien plus longue, servent juste pour montrer que l'idée de relancer le jihad n'est pas abandonnée y compris parmi des musulmans européens.

Mais né une question : comment relancer le jihad ? Par quelle méthode et par quel type d'action ? Certains ne renoncent pas à l'action armée. Ils sont très rares en Europe. Mais d'autres, surtout en Europe, considèrent que l'action armée semble devenue en général impossible, sauf dans des parties du monde écartées des grands intérêts de l'Occident ou moins accessibles à ses armées.

Il importe d'envisager d'autres méthodes en attendant un autre avenir.

Aux sources fondatrices de Sharia4...

C'est dans cette dernière perspective de conduire un jihad par d'autres moyens qu'il importe de situer Anjem Choudary (1967-) (et son maître et compagnon de route, le Britannique d'origine syrienne Omar Bakri (1959-)). C'est par cette impulsion qu'est née l'idée des organisations « Sharia4... ».

¹⁵ Quelques textes de ce site ont été présentés dans F. Dassetto, *L'Iris et le croissant*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011, pp. 106-110.

Un mot sur Omar Bakri d'abord. Il a un long passé militant. Il a fait des études de sharia à l'Université de Damas et a sympathisé avec les Frères musulmans syriens. Ensuite il a suivi des études au Liban, à el Azhar en Égypte, en Arabie Saoudite. Il a participé à différents groupes dont le Parti de libération de l'islam (Hizb ut-Tahrir). En raison de son agitation politique, il est arrêté en Arabie Saoudite qu'il quitte en 1986 pour rejoindre le Royaume-Uni et, ensuite, pour un certain temps, les États-Unis. Revenu au Royaume-Uni, il a dirigé le Parti de libération de l'islam jusqu'en 1996, année pendant laquelle il s'en dissocie, pour fonder le groupe al Mouhajiroun (les émigrants).

Autour du 11 septembre, Bakri fait un tournant salafite et dans les années suivantes, il soutient al Qaida. Bakri serait actuellement au Liban.

Comme on le voit de cette esquisse biographique, nous nous trouvons devant un modèle assez classique des agitateurs islamistes des années 1980-90. L'élève et compagnon de route de Bakri, Anjem Choudary est une figure plus complexe.

Tout d'abord il n'est pas un « immigré » ; il est né au Royaume-Uni et il est évidemment citoyen britannique. Il a fait des études d'avocat et a pratiqué avant d'être radié de l'ordre en 2002. Il était déjà président de l'Association of Muslim Lawyers, mais son activité publique émerge seulement après le 11 septembre.

Choudary soutient et fait l'éloge d'al Qaida et de Ben Laden. Il proteste contre l'engagement britannique en Afghanistan. Il est soupçonné d'organiser, sous le couvert de camps de vacances, des activités d'entraînement à l'action armée de jeunes du groupe Mouhajiroun, ce qui aboutira à la dissolution de ce groupe.

Il sera fort actif dans les protestations contre la publication des caricatures du Prophète. Il protestera contre le discours du Pape à Ratisbonne.

C'est en 2008 qu'émerge une nouvelle stratégie d'action par la création de Sharia4UK. L'objectif est assez évident. La lutte armée est devenue actuellement impossible. Par ailleurs se limiter aux protestations et à la résistance contre ce qui est perçu comme une répression islamophobe de l'Occident est devenu insuffisant.

D'où l'idée de porter le fer au cœur du système occidental en multipliant les actions pour l'introduction de la sharia dans le système légal occidental.

La pensée de Choudary est un mixte entre celle issue de Sayyed Qotb, du Parti de libération de l'islam et du salafisme radical.

Elle se décline, en gros, dans les propositions suivantes :

- L'Islam est la religion supérieure et est l'expression suprême de l'humanité.
- L'islam se fonde dans tous ses aspects sur la suprématie absolue de Dieu¹⁶.
- L'Occident est une déviation fondamentale.

¹⁶ Le thème de la suprématie absolue de Dieu est une clé de voûte de la pensée de Maoulana Mawdoudi le premier penseur à avoir formulé en termes modernes l'idée d'un État (au sens moderne du terme) islamique.

- L'Occident est un ennemi radical qui veut la destruction de l'islam.
- L'islam et sa loi seront les destinées de l'Occident et devront être totalement en vigueur (c'est ainsi qu'il considère que la phrase de l'archevêque de Canterbury est trop faible car la loi de l'islam doit être appliquée dans sa totalité et pas seulement selon certains aspects, comme le déclare l'archevêque). Il est évident pour lui que le drapeau de l'islam flottera sur Downing Street.
- Se dire musulman britannique, allemand c'est un discours d'infidèles, c'est de la mécréance voire de l'apostasie¹⁷.
- En attendant l'étape finale, il importe de grignoter pas à pas le territoire des villes sous contrôle de la sharia.
- L'endurance et la souffrance du combat pour faire advenir la société régie par la sharia et sont des valeurs inhérentes à l'islam¹⁸.

Cette vision claire s'accompagne d'une stratégie qui a des aspects novateurs. Il ne prône pas l'action armée, celle-ci étant écartée ou bien celle-ci étant considérée comme impossible. Par contre, il prône des actions à partir de noyaux réduits à haute portée démonstrative. Choudary a bien compris que dans la société médiatisée un petit groupe extrémiste faisant des actions éclatantes parvient à faire parler de lui grâce aux médias. Il sait bien que ses propos seraient censurés. Mais une action bien mise en scène, et donc attirant les médias aboutit à faire parler d'elle et à être connue par la jeunesse musulmane en particulier. À noter que, contrairement à d'autres groupes musulmans qui le critiquent car ces actions desservent la cause des musulmans, l'action de Sharia4... n'a aucun intérêt à se faire « bien voir » par les non-musulmans. Que du contraire. La paix, comme disait as Sirjani est synonyme de domination. La stratégie consiste à accroître la tension entre musulmans et non musulmans, pour attirer des musulmans et arriver à un point de rupture. C'est la nouvelle forme de jihad menée de l'intérieur.

Les actions de Sharia4Belgium qui commencent en 2010 suivent la pensée de Choudary. Et selon les informations de la Sûreté de l'État belge, reprises par Alain Lallemand (cfr Le Soir, 9-10 juin 2012), Choudary est le maître à penser et le compagnon d'action du leader de Sharia4Belgium.

Les positions idéologiques, la logique d'action de Sharia4Belgium s'inscrivent dans la logique de Choudary. Depuis la première manifestation qui clame illégitimes les élections et demande aux musulmans de ne pas y participer jusqu'aux manifestations provoquées à la suite de la demande des forces de police faite à une femme d'ôter son niqab.

L'éventuel emprisonnement pourrait servir la stratégie démonstrative mise en place : il s'agit de montrer aux yeux des musulmans que la défense de l'islam amène des citoyens à être refoulés du pays dont ils sont citoyens. La conclusion « naturelle » qui

¹⁷ Ce propos spécifique résulte d'un entretien de Brigitte Maréchal avec Anjem Choudary en novembre 2002 lors de sa recherche doctorale. Elle évoque Choudary dans son ouvrage en anglais : B. Maréchal, *The Muslim Brothers in Europe. Roots and Discourse*, Leiden, Brill, 2008. Je remercie B. Maréchal de m'avoir permis de consulter la retranscription de l'entretien qui n'est pas publiée. Cet entretien confirme les quelques points de l'idéologie de Choudary présentés plus haut.

¹⁸ Ce thème ressort de l'entretien de B. Maréchal avec Choudary, signalé plus haut.

pourrait se dégager c'est que seulement lorsque l'islam sera établi dans ces sociétés qu'enfin les musulmans pourront y vivre en paix.

Les groupes Sharia4 ont fait leur apparition dans plusieurs pays : en plus que Sharia4UK on trouve : Sharia4NL, Sharia4Belgium, Sharia4Spain, Sharia4Danemark, Sharia4America, etc.

En mars 2012, Sharia4Hind a appelé à un rallye à New Delhi en faveur de l'obtention de la sharia en Inde suscitant une levée de boucliers dans ce pays. Dans chacun de ces pays, le web est utilisé pour diffuser les idées. Ces groupes ne comptent pas beaucoup de membres. Ils ne se conçoivent pas comme des organisations de masse. Mais plutôt comme des minorités agissantes par l'action démonstrative. Leur discours va bien au delà de ce petit nombre grâce à la stratégie développée.

4. Premiers bilans des analyses conduites jusqu'ici à propos des logiques intra idéologiques de Sharia4...

Ce texte voulait montrer que Shari4Belgium et son action doivent être compris bien au-delà du regard porté sur un petit noyau de personnes que l'on considérerait comme exaltées ou complètement, même si dangereusement, farfelues.

D'une part, il s'agit d'un réseau international plus ou moins connecté, mais agissant de manière semblable aux plan de l'idéologie et de la méthode.

D'autre part, cette action se fonde sur une idéologie islamique radicale. C'est une idéologie politique issue d'un cocktail de références venant des matrices de l'islam politique (Frères musulmans, Parti de libération de l'islam, Maoudoudi) et du salafisme. Cette idéologie est exclusiviste : en dehors de l'islam il n'y aucune possibilité de compromission.

Cette idéologie est guidée par une reformulation du jihad sous sa forme « offensive » visant la société occidentale. Ce jihad n'est pas armé, mais se déploie par des actions démonstratives éclatantes. Ces actions visent à insérer des coins dans la société pour mobiliser les populations musulmanes européennes, ou d'autres pays du monde, afin qu'elles agissent en faveur de l'introduction de la sharia. Cette avancée est considérée une première étape de conquête. Cette mobilisation se fonde sur une idéologie du clivage inéluctable entre le monde musulman et le monde non-musulman (occidentale ou autre). Et les actions menées visent à accroître le consensus autour de ce clivage. C'est une extrémisation du radicalisme. Le nombre réduit des membres semble montrer le relatif échec de cette stratégie, bien qu'une certaine extrémisation réciproque s'exprimant sous diverses formes, ne soit pas à exclure.

Nous assistons ainsi, peut-être, à la reformulation d'un islam politique. Après la version du jihad adressée aux pays musulmans des années 1970-90, après le jihadisme mondialisé d'al Qaida des années 1990-2000, émerge peut-être, juxtaposé aux précédents, une nouvelle forme de jihadisme intra-européen. Il n'est pas armé, il vise à une rupture entre populations dans l'espoir de mettre les bases de leur affrontement et, pense-t-il, de la victoire de l'islam. C'est en quelque sorte, la mise en place du jihad

possible en Occident, pour répondre à l'appel du conférencier as Sirjani : « Je pense que cette maladie, celle d'abandonner le jihad, d'abandonner d'en parler, d'abandonner de s'y préparer est parmi les plus grandes maladies de la Ummah ». Sharia4 se veut un remède, celui qui est possible en Europe, contre cette maladie.

On peut enfin souligner comment la philosophie politique qui régit la réalité britannique – fondée comme on l'a dit, sur la confiance totale dans la puissance culturelle du modèle britannique, qui laisse en marge le débat sur la cohésion sociale et culturelle, assortie d'une vision de séparation « naturelle » entre communautés – aboutit à la consolidation de groupes et à une mentalité de séparation, voire de contraposition. Le mot communautarisme n'est pas adéquat pour désigner ce fait, car il ne s'agit pas seulement en l'occurrence d'un repli sur son groupe, mais de transformer ce repli comme moment de contraposition et d'attaque à l'égard des réalités externes à ce groupe. Cette vision est souvent vue comme une solution de la part de certains milieux, imprégnés de la culture, de l'idéologie et de l'utopie multiculturaliste ou interculturaliste.

À cette vision, il n'est pas utile d'opposer un républicanisme pur et dur, idéalisé en une idéologie universelle de la citoyenneté. Le monde contemporain et la circulation ouverte des idées, l'autonomie des individus et des groupes, l'incapacité d'un État à monopoliser le façonnement des personnalités, empêchent la réalisation de ce modèle.

On pourrait en terminer en rappelant l'intérêt de la conception belge. Elle est faite d'un équilibre entre un espace laissé aux communautés et aux diverses expressions culturelles. Elle est assortie d'une vision qui n'est pas guidée par un plat pragmatisme à la britannique, car l'espace public est vu à la lumière d'un regard universaliste et d'une vision du collectif politique. Mais cet universalisme, cette vision du collectif ne se prétendent pas (sauf dans le cas de quelques hyperrépublicains à la belge) éternels, définitifs, dogmatiques (à la manière parfois caricaturale de la vision française) ; ils se conçoivent comme une construction collective sous-tendue par une profonde culture démocratique. Il faudrait voir si cette vision identitaire « à la belge » n'est pas grippée du côté flamand en raison de la clôture engendrée par l'idéologie nationaliste. Car cette vision hybride qui ne renonce pas à une identité propre, se conjugue mal avec un nationalisme
exacerbé.

Ce modèle pratique hybride et original et né de l'histoire même de la réalité belge et d'une étonnante modernité, alors que les Belges et pas mal d'intellectuels s'y réfèrent souvent avec un regard désabusé. Apparemment, il ne donne pas satisfaction ou n'est pas compris et perçu par une partie de la jeunesse musulmane, mais aussi par la jeunesse tout court qui semble se désintéresser de la société où elle vit. Et pourtant il n'est pas exclu que ce modèle puisse montrer toute sa pertinence.

On termine ici les développements destinés à cerner les raisons idéologiques intramusulmanes de production d'une pensée et d'une méthode d'action comme celle de Sharia4... et à comprendre le rôle et le contexte qui rend possible l'éclosion de ces idées.

Reste une question : pourquoi adhère-t-on à Sharia4... ?

5. Pourquoi adhère-t-on à Sharia4... ?

On débattrà largement et on fera beaucoup de commentaires sur les causes de l'adhésion de jeunes belges, scolarisés en Belgique à ce type d'idéologie, et à ses formes d'action. Puisque le débat deviendra vite polémique, la tendance sera de simplifier l'explication selon l'idéologie de chacun.

Pour les uns, ce sera l'islam en général qui est remis en question. Ou le laxisme de la société belge. Pour d'autres, c'est à cause de l'hostilité, de la discrimination de la société belge à l'égard de l'islam, du port du foulard. Ou encore c'est à cause du chômage que des jeunes adhèrent à cette idéologie. Les débats télévisés ou des textes sur le web ont déversé à la pelle ce genre d'arguments.

En réalité, tout le monde a un peu raison, mais tout le monde a tort de vouloir mettre en avant un seul facteur. Car il est assez facile de démontrer que tous les jeunes n'adhèrent pas à ces discours, loin de là. Tous les jeunes ne deviennent pas des radicaux à cause du chômage... et loin les radicaux ne se recrutent pas nécessairement parmi les jeunes exclus du marché de l'emploi. Toutes les jeunes femmes ne vivent pas une discrimination généralisée, même si elles sont parfois agacées par les questions autour du foulard. Et ce n'est pas un laxisme généralisé que celui de la société belge qui reste une société de droit, même si des gens tendent à s'en écarter.

La question est alors double :

- celle d'expliquer des choix de personnes particulières d'adhérer à Sharia4... il s'agit de comprendre par quel faisceau de mécanismes sociaux et psychosociaux (donc pas un seul facteur !) cette adhésion devient pour eux plausible, voire nécessaire ;
- celle de comprendre si l'un ou l'autre facteur du contexte général favorise ou n'empêche pas cette adhésion.

L'adhésion de personnes à des mouvements radicaux a souvent comme point de départ une situation de manque. Mais ce manque peut prendre des sens différents : il peut être vu comme un manque de considération pour l'islam en général ou pour l'islam belge en particulier ; ou encore comme résultant du refus de la société ambiante de respecter des codes islamiques de comportement ou bien par des discriminations sur le marché de l'emploi ou du logement... Première remarque : ces arguments mériteraient un débat factuel permettant d'objectiver la réalité. En effet, dans un débat superficiel, genre débats télévisés, chacun avancera les arguments qui amènent de l'eau à son moulin. Il serait temps de faire un bilan global de la présence musulmane en Belgique ainsi que des relations réciproques. Mais on le sait que face aux perceptions de la réalité vaut ce qu'on appelle le théorème de Thomas du nom du sociologue américain des années 1920 qui avait énoncé ceci : « Si les hommes définissent des situations comme réelles, alors elles sont réelles dans leurs

conséquences

».

Mais même s'il s'agit d'une « définition de situation » que l'on considère comme valable parce qu'elle a des effets pratiques, il importe d'ajouter un autre élément. En effet, ce manque qui se greffe sur un constat mis en exergue, ne relève pas uniquement d'un constat « objectif » de manque ou de domination mais relève d'une « privation relative » dont l'intensité est vécue à l'aune de l'écart entre le niveau d'attentes et les possibilités objectives.

Si c'était la situation « objective », mesurée par indicateurs aussi fiables que possible, et si on considère que cette situation est la cause objective de la radicalisation, alors toutes les personnes dans cette situation seraient sensées se radicaliser. Il n'y a pas d'automatisme entre cause « objective » et réaction. Ce qui explique d'ailleurs que dans les groupes radicalisés souvent on peut trouver des personnes cultivées, parfois aisées. Autrement dit, si des politiques sociales d'intégration peuvent contribuer à améliorer les situations et relèvent plus généralement d'un principe de justice sociale, ces politiques n'offrent pas les garanties d'une solution automatique aux questions de radicalisation.

Donc entre situation « objective » et réaction radicale, il y a une première médiation : celle du vécu lié aux attentes. Dans ce vécu, il faudrait peut-être en l'occurrence prendre aussi en compte la crise profonde des identités masculines au sein des sociétés musulmanes. Crise d'identité due aux coups de boutoir que la modernité donne au patriarcalisme (justifié entre autres par une certaine lecture de l'islam) et par la mise en question de la logique de l'honneur (l'homme ne peut jamais perdre, ni perdre la face) que la société compétitive (et donc d'échec possible) fait vivre quotidiennement partout dans le monde, et certainement en Europe, aux populations de culture traditionnellement fondée sur l'honneur des hommes comme l'est la société arabo-musulmane.

Dans cette logique, on vit d'autant plus mal tout refus à une demande (par exemple, celle que les femmes, « ses propres femmes », dont on se considère le protecteur, portent le foulard sensées les protéger), refus considéré comme manque de reconnaissance. Et de là, un sentiment de manque de reconnaissance qui va alimenter un ressentiment. Et le ressentiment alimente les accusations.

Ceci dit, il n'empêche que la société ne peut pas se satisfaire de pratiquer la justice, l'équité de traitement, le respect, seulement à l'égard de ceux qui montrent leur ressentiment ou qui réagissent aux discriminations. Il importe de le faire au nom de principes généraux. Et à cet égard, des réactions épidermiques de politiciens, des analyses superficielles véhiculées par les médias, n'aident pas à sortir de la spirale ressentiment-accusation.

On pourrait à ce propos se demander si dans le cas belge il n'y a pas comme un décalage entre les discours superficiels et superficiellement polémiques de ceux qui s'imposent ou sont considérés comme porte-parole (non musulmans et musulmans) et

les pratiques réelles. Ces pratiques, si on en faisait le bilan on conclurait peut-être qu'elles ne sont pas si négatives.

Mais ce n'est pas tout. Ce ressentiment ne se traduirait pas en action sans l'intervention de deux autres facteurs.

Le premier est l'inscription des personnes qui adhèrent à des groupes radicaux dans des réseaux interpersonnels de loyauté unis sous l'influence de leaders. Le rôle des noyaux, et au sein de ceux-ci de leaders, est déterminant pour canaliser des attentes. À part le lien entre les leaders de Sharia4Belgium et de Sharia4UK, à l'heure actuelle, n'ayant pas conduit des recherches directes, on ne sait pas comment ce groupe s'est constitué. Certainement que dans les à venir d'autres informations permettront d'y voir plus clair.

Mais ce groupe de solidarité ne pourrait tenir longtemps, ni envisager des actions avec cohérence s'il n'était cimenté par un liant idéologique. Si ceci vaut pour tout groupe extrémiste, cela vaut d'autant plus pour les groupes religieux. Car dans les systèmes religieux, l'élaboration intellectuelle qui donne un horizon de sens et un ensemble de normes et donc des devoir-être joue un rôle déterminant. Les groupes radicalisés et les noyaux terroristes ne pourraient exister sans une production intellectuelle qui produit du sens justifiant la vision du monde et justifiant l'action à entreprendre. C'est ainsi que dans les pages qui précèdent on a souligné l'importance de la production de la pensée radicale, de son évolution après le 11/9 ainsi que de la production d'une vision du monde centré sur l'exclusive référence à l'islam qui propose un objectif à atteindre.

C'est donc à travers un processus qui met en branle un ensemble et une convergence d'éléments que l'on peut expliquer l'adhésion à des groupes radicaux. Et au bout de ce processus, l'adhésion devient souvent une évidence et une nécessité impérieuse. Même si ces personnes ont des allures qui tombent dans le risible, leur adhésion est subjectivement et tragiquement vécu comme une nécessité.

Des politiques à voie unique, parfois indispensables comme une politique répressive, ne suffiront pas à réduire des noyaux de radicalisme.

Une remarque et une précaution à prendre

Ceci dit, il importe d'évaluer la juste portée des positions de ce groupe. Il n'est pas à surévaluer en termes d'importance, car la mobilisation réelle et l'emprise réelle est très réduite. Lors des manifestations devant le commissariat de police de Molenbeek en début du mois de juin 2012 il y avait 100 ou 200 jeunes. Mais il est peu probable que tous ces jeunes étaient là parce qu'ils suivent les idées de Sharia4Belgium. Il n'est pas sûr non plus qu'ils étaient là pour défendre la cause de cette dame portant le niqab. Ils étaient probablement là aussi car il s'agissait de se confronter à la police, en tant que figure d'autorité non légitime.

Mais si l'adhésion concrète est limitée, peut-être que l'analyse qui est à la base, celle d'une rupture entre la population arabo-musulmane et le reste de la population et les

institutions et la logique d'action, faite de confrontation aux institutions et à la société à partir d'une position marginale, est plus largement partagée. On se plaint souvent dans ces groupes à théoriser leur position à partir du concept de Erving Goffman de « retournement du stigmaté » : on se vit comme marginalisés et discriminés, donc à partir de cette position stigmatisée on retourne le stigmaté et on réagit en attaquant à son tour... au moins symboliquement. Il faudrait mettre le tout en perspective. La généralisation de la catégorie du stigmaté serait à discuter et les effets de cette généralisation qui aboutit à une attitude victimaire serait à questionner. Analyser la réalité que l'on vit à partir de la catégorie de stigmatisation et penser l'action à partir de cette catégorie ne sert pas à grand-chose pour tenter de s'en sortir dans la vie, ni individuellement, ni dans l'action collective. Elle alimente juste le ressentiment et la spirale de l'hostilité réciproque.

Il y a d'ailleurs une convergence entre la posture du groupe Sharia4Belgium qui a comme point de départ une certaine lecture de l'islam et la posture d'autres groupes non religieux mais qui utilisent le religieux, comme le groupe qui s'est manifesté à l'Université de Bruxelles lors de la manifestation « Burqa blabla » – elle aussi dans la logique démonstrative et éclatante – destinée à empêcher la conférence de Caroline Fourest. Du point de vue de l'analyse préalable de la situation sociale et du mode d'action, les deux groupes peuvent être confondus.

6. Pour conclure et le dire franchement

Je sors un peu de l'analyse que j'ai tenté de faire à partir des outils de mes disciplines (sociologie, sociologie de la connaissance) pour dire en quelques mots ce que je pense en conclusion de cet énième brouhaha autour de Sharia4Belgium.

Depuis plus de trente ans, j'essaie de suivre le devenir de l'islam européen et le devenir de sociétés européennes qui vivent leur nouvelle dimension en ayant une composante stable de populations musulmanes.

Je ne pensais pas, il y a trente ans, que les choses allaient durer aussi longtemps avant que musulmans et non musulmans ne trouvent une vitesse de croisière dans leur cohabitation. Je m'illusionnais probablement et j'étais naïf. Au fond, entre flamands et francophones cela dure encore depuis bien plus longtemps.

Et pour ce qui est des musulmans, les choses sont fameusement complexes. Une longue histoire pèse sur tout le monde. L'implantation de musulmans en Europe s'est faite dans le contexte d'un islam contemporain fameusement agité et qui a impulsé en Europe des idées et des fantasmes bien illusoire et bien néfastes.

Cette implantation s'est faite en plein cœur de la crise économique qui frappe les populations moins outillées, et ce depuis la fin des années 1970. À peine immigrés, les musulmans se sont heurtés massivement au chômage. Et ils le seront encore longtemps, notamment à Bruxelles, car on ne voit pas comment cette ville moyenne, qui se veut une région, parviendra à résorber le chômage des jeunes, sauf si ceux-ci se décideront à émigrer.

Je vois bien toutes ces difficultés. Mais je me dis aussi qu'il est vraiment grand temps que tout le monde se retrouve les manches pour s'en sortir. L'enquête que j'ai conduite à Bruxelles en 2010-2011 (et que l'on trouve dans le livre L'Iris et le croissant) m'a donné un profond sentiment de lassitude et de découragement. Comment continuer ainsi ? Comment continuer à s'enfoncer ainsi dans un clivage entre musulmans et non musulmans ? Comment les composantes de ces sociétés, notamment les plus jeunes, ne parviennent-elles pas à dégager des énergies pour tenter de ramer à contre-courant. Ont-ils toutes et tous le nez dans le guidon de leur survie économique, de leur idéologie consumériste (halâl ou pas halâl), de leur subjectivité, des œillères de leur vision du monde, de leur vérité, de leur postmodernisme ?

Il me semble qu'il y aura au moins quatre défis à relever et autant de batailles à mener. Tout d'abord, il y a une bataille à mener contre l'ignorance réciproque. Les non-musulmans ne connaissant pas la réalité de l'islam et j'ai parfois l'impression que les dirigeants politiques ou les journalistes qui produisent des opinions en connaissent moins que d'autres. Bien sûr, on ne peut pas tout connaître. Mais alors il vaut mieux se taire. Ou bien prendre des dispositions pour sortir de la méconnaissance. Car la méconnaissance amène à fonctionner par stéréotypes autour de l'islam : qu'ils soient négatifs ou qu'ils soient naïvement positifs comme ceux des postmodernistes et des multiculturalistes.

Parfois on se demande comment les journalistes eux-mêmes ne s'ennuient pas à inviter toujours les mêmes pourfendeurs, qui répètent les mêmes choses depuis des années, qui n'avancent pas d'un pouce dans la connaissance, dans la réflexion et surtout dans les propositions. Car dénoncer, porter une critique est indispensable, mais tenter ensuite de faire des propositions c'est encore mieux. Et mieux encore si elles sont fondées, réalistes, praticables.

Par exemple, j'ouvre une parenthèse dans un domaine autre que l'islam : en imitant la Flandre on a sorti l'idée de « parcours d'intégration ». Cela devient le mot fétiche de tout le monde, en particulier du MR. En ignorant que depuis des décennies ces parcours d'intégration se pratiquent, mais que cela se fait en majorité par des bénévoles, qu'en Wallonie des centres régionaux d'intégration financés par les pouvoirs publics existent (que font-ils, quel bilan ?). On n'a entendu personne en signaler l'existence, même pas le ministre qui en a la charge en Wallonie. Certes ces bénévoles qui, avec des moyens dérisoires (mais les francophones auront-ils les moyens de faire plus ?) interviennent pour l'alphabétisation, l'encadrement des écoles de devoir ne font souvent pas partie des appareils de la plupart des partis. De telle sorte que les débats politiques sur les parcours d'intégration sonnent creux. Et les journalistes, qui n'en connaissent pas plus, donnent redondance à ces débats creux. Faisons cette parenthèse et revenons à la question de la lutte contre la méconnaissance réciproque.

J'ai parlé de la méconnaissance des non-musulmans à l'égard de la réalité de l'islam. Mais, par ailleurs, je pense qu'une partie importante des musulmans n'a pas encore

compris la société dans laquelle ils vivent, ce que veut dire démocratie, ce que veut dire liberté, à quelles conditions une société plurielle peut fonctionner démocratiquement. Je pense que la jeunesse musulmane n'a pas non plus tout compris... et peut-être que la jeunesse tout court non plus, balançant entre idéologie postmoderniste qui ne parvient plus à faire la part des choses entre l'objectivité des réalités concrètes et les subjectivités des vécus singuliers.

Une deuxième bataille est celle des relations réciproques et des débats réciproques. Les sociétés modernes sont divisées ; elles ne sont pas des grandes familles qui s'entendent ou doivent faire mine de s'entendre sous l'autorité du pater familias ou de la matriarche. Les sociétés ont des intérêts divergents et connaissent donc des conflits. Mais le propre des sociétés démocratiques est de trouver des modalités pour gérer et pour négocier des conflits.

Or, sur des questions divergentes entre musulmans et non musulmans on n'a pas trouvé la possibilité de faire naître des lieux de débats et de négociation. Il y a certainement eu de controverses mais pas de débats. Une controverse c'est lorsque chacun a sa vérité et lance sa vérité à la figure de l'autre et réciproquement. Les controverses à propos d'islam ont été nombreuses et récurrentes, la première entre toutes est celle au sujet du foulard islamique : les musulmans (et ceux qui les soutiennent) ont leur vérité et ne veulent entendre aucun argument ; en face, d'autres ont leur vérité et ne veulent rien entendre non plus. Chacun est figé dans sa vérité, dans son histoire, dans ses référents.

Un débat manque totalement ; il suppose des lieux ; il suppose des conditions : écoute, parole argumentée et contre-argumentée, confiance minimale, respect réciproque, intérêt pour la chose commune et pas seulement pour ses intérêts.

Il est vrai qu'en Belgique les débats intellectuels ont du mal à passer la rampe. En Belgique le débat intellectuel est vite renvoyé à la gestion politique des divergences, donc ramené au faire et aux intérêts particulières ou à la défense des chapelles des uns et des autres. Le débat intellectuel est considéré comme du bla-bla et du temps perdu. Si on invite un intellectuel sur un plateau télévisuel, celui-ci doit quelque part être représentatif des piliers institutionnels et certainement accompagné de l'un ou l'autre politicien¹⁹.

¹⁹ Je me permets une comparaison intuitive, issue de ma double appartenance et de ma double fréquentation. Je suis frappé par la différence avec l'Italie où le débat intellectuel est valorisé (peut-être trop), y compris par la classe politique (ce qui est loin d'être le cas en Belgique). Ce qui me frappe c'est la maturité de l'argumentation et de la réflexion de la jeunesse musulmane italienne, malgré son arrivée plus récente, datant des années 1990, son évolution rapide en tant qu'acteur et sujet, alimentée par la culture ambiante du débat, par la richesse des argumentations des uns et des autres et par la stimulation qui en découle pour tout le monde. Mais aussi par son implication dans la vie de la cité. Ceci dit sans se faire des illusions, et malgré les dérives hallucinantes des propos vulgaires et injurieux à l'égard de l'islam comme ceux de la Ligue Nord et malgré des niches de radicalisme islamique. Il en découle aussi qu'en Italie le monopole du discours religieux par des imams extérieurs à la culture et à la société italienne est pratiquement impossible car des interlocuteurs nouveaux et en nombre se font entendre, porteurs d'une culture politique et intellectuelle active et qui s'exprime, issue justement, me semble-t-il, du dynamisme du débat intellectuel en général et en particulier concernant l'islam. Ce n'est pas le cas en Belgique où persiste le quasi-monopole d'acteurs de leaders qui restent exogènes, parfois malgré des décennies de présence en Belgique, accompagne du silence d'une jeunesse qui n'en pense pas moins, y compris sur l'islam qui l'entoure et dont on l'entoure, mais qui ne se sent pas, qui n'a pas la force, qui ne considère pas avoir la légitimité de dire... sauf éventuellement en prenant d'assaut un commissariat de police..

Dans cette bataille autour des relations où les musulmans sont concernés, trois types de relations apparaissent particulièrement problématiques et révélatrices de questions plus larges.

D'abord la posture des groupes musulmans qui refusent ou considèrent impossible un débat avec les non-musulmans et qui théorisent ce débat impossible, comme nous l'avons vu dans les pages qui précèdent. Une autre difficulté provient, de la part de leaders classiques mais toujours influents, l'absence d'une culture de débat. C'est la culture de l'opposition ou bien celle du consensualisme même si c'est de façade.

Une autre posture problématique est celle du monde de l'athéisme militant. Né historiquement comme anticléricalisme contre la domination de l'église catholique, il est devenu aussi un athéisme qui, au nom de la « laïcité » qu'il s'approprie de manière abusive et exclusive, et alimenté par les nouveaux athéistes mène une bataille antireligieuse. Si les catholiques semblent devenus assez indifférents à ces batailles, tel n'est pas le cas des musulmans et des plus jeunes d'entre eux. Combien de fois, lors de ma recherche sur l'islam bruxellois des jeunes musulman(e)s se sont dits senti(e)s agressé(e)s moralement, considérés comme des ignares arriérés par des enseignants du réseau officiel. Que des militants athées et leurs organisations, comme le CAL (qui aurait avantage à s'appeler plus clairement CAA, Centre d'action athée), fasse de la propagande antireligieuse s'ils le souhaitent, c'est parfaitement leur droit. Mais ceci devient problématique si ce militantisme s'exprime dans des écoles publiques. Ceci ne veut pas dire évidemment accepter par exemple que le religieux envahisse le champ scientifique ! C'est une autre chose.

Une autre relation problématique est celle entre musulmans et certains groupements juifs. La difficulté qui surgit ici n'est pas avant tout pour des raisons religieuses, mais pour des raisons dramatiquement politiques : pour les uns c'est le soutien inconditionnel à l'État d'Israël ; pour les autres (et parmi eux une majorité de musulmans) c'est le soutien inconditionnel aux Palestiniens. Des soutiens inconditionnels politiques on glisse vite vers l'antisémitisme pour les uns ou vers l'islamophobie pour les autres. Cette importation d'un débat, en partie inévitable, mais que l'on pourrait espérer conduire avec la raison indispensable dans un débat politique, empoisonne par moments les relations réciproques, malgré les efforts de débats, de connexions réalisés par des individus ou de groupes, juifs et musulmans, malheureusement peu connus.

Une troisième bataille concerne le retour sur une réflexion au sujet des fondements des démocraties, de l'État, de la nation, du rapport de l'État aux croyances (religieuses ou athées). Pour certains, il suffit de répéter les propos dans le style de la « troisième république ». Pour d'autres, l'hyperlibéralisme qui guide la mondialisation donne l'illusion que les idées fondatrices de la démocratie ne méritent pas beaucoup d'attention et d'innovation, car le marché va tout résoudre. Pour d'autres, la culture postmoderne leur donne à penser que le monde ne fonctionne que par l'échange de signes banalisés, par des fluidités et par une expression de sa propre subjectivité.

Alors que la mondialisation pose justement la question du rapport entre global et local, car il n'y a pas de démocratie, ni de justice sociale, sans un ancrage dans un « nous » quelconque et dans quelque chose qui ressemble à l'idée de nation. Et la circulation culturelle, la saturation du sens venant des signes proposés par les marques et les publicitaires ne dispense pas d'une recherche des valeurs communes : tout n'est pas contingent, éphémère, relatif. Même si, comme je le disais plus haut, on a appris qu'une nouvelle manière de construire les valeurs et l'universalité doit être mise en place.

Et la présence de populations musulmanes en Europe, parallèlement au retour de certaines expressions religieuses dans l'espace public devrait amener à une réflexion renouvelée, sans retour en arrière nostalgique mais en fonction de la réalité contemporaine. Cette réflexion devrait concerner l'ensemble de la population, chaque citoyen, de toute conviction.

Une quatrième bataille, importante. Ce sont les musulmans qui devront la mener à l'intérieur de leurs réalités : c'est la bataille autour de la pensée musulmane. Elle est déterminante aujourd'hui pour le devenir de l'islam. Ce sont avant tout les musulmans qui devront s'interroger sur leur propre production de pensée. Car le constat est celui d'une carence générale de la pensée musulmane européenne (et même en général) pour produire une pensée en phase avec le monde contemporain. Ni les Frères musulmans, ni les salafs ne produisent un discours capable de dire les sens d'être musulman dans le contexte européen. Au contraire, ils produisent un discours qui met les prémisses, même si elles sont lointaines, d'une rupture ou qui s'avèrent incapables de donner une réponse au sens d'être dans une société nouvelle, non majoritairement musulmane, donc pluraliste, dans un État sécularisé.

Lorsqu'on voit la littérature, les prêches, les conférences qui circulent un peu par tous les canaux, le constat est navrant. Le plus souvent c'est du dogmatisme, du moralisme, de l'apologétique bon marché ou de l'érudition creuse. Ou bien ce sont des discours comme ceux présentés dans les paragraphes précédents. Rares sont les autres discours, qui pourtant existent, qui parviennent à se faire entendre.

Les musulmans qui cherchent la voie d'une spiritualité musulmane en résonance avec le monde contemporain auraient avantage à s'interroger d'urgence sur les raisons de leur silence, de leur difficulté à faire avancer leurs discours face à la marée des autres discours et surtout à agir en conséquence. Car dans leur silence ce sont d'autres voies, comme celles des Sharia4 qui se font entendre.

On a vu à la télévision les imams de Bruxelles condamner le groupe Sharia4Belgium. Tant mieux, même si, tout comme pour ce qu'on appelle le « Conseil des théologiens », on peut se demander quel est le statut et la légitimité aux yeux mêmes des musulmans, de cette cléricature autoproclamée ou cooptée. On condamne l'extrémisation : mais le discours de certains de ces imams l'a parfois favorisée ou en a posé les bases. Plusieurs – et entre autres les prédicateurs salafistes – proposent un discours moral à la jeunesse musulmane. Mais parfois on a l'impression d'un écart

entre ce discours moral (travailler, ne pas voler, étudier, etc., etc.) et le discours sur la société environnante non musulmane.

Et par ailleurs ce discours adressé aux non musulmans a parfois la saveur d'une langue de bois, qui ne va pas au cœur des questions. Par exemple : interrogés par le journaliste de la RTBF, ils ont répondu à propos du port du niqab que les musulmans sont tenus à respecter la loi du pays où ils vivent. C'est un vieil argument doctrinal de l'islam sunnite : il faut obéir aux gouvernants. Mais ces imams et prédicateurs, que pensent-ils de l'obligation du port du niqab par les femmes ? Que laissent-ils entendre ou sous-entendre lors de leurs sermons ? On pourrait poser des questions semblables sur d'autres sujets : que pensent et enseignent-ils à propos de la théorie scientifique de l'évolution et le créationnisme ; ou des droits de la femme ; ou de l'égalité entre hommes et femmes ; et, pour certains, à propos des élections pour un gouvernement de kufr, d'infidèles ou de la démocratie ?

Assez souvent, c'est l'islam d'origine arabo-marocaine qui apparaît sur la scène et qui est mis sur la sellette. On imagine sans mal le ricanement de certains musulmans turcs qui pensent que ces Marocains trouvent toujours la manière de faire parler d'eux. Mais du côté des dirigeants religieux turcs, porteurs souvent d'un islam national et nationaliste lié au devenir de l'État turc et de son islam, il y aurait aussi de quoi s'interroger.

Cette question relative à la pensée musulmane vaut aussi pour des jeunes générations. Un exemple récent.

Dans un texte rendu public, posté le 4 juin 2012 sur le site des Frères musulmans bruxellois (la Ligue islamique et interculturelle de Belgique), Michael Privot, un converti à l'islam bien connu et se déclarant lui-même Frère Musulman, analyse les derniers événements liés à Sharia4. C'est un texte écrit certainement sous le coup de l'émotion. Il est intitulé « Shariah4Belgium ou la faillite des démocraties libérales ». Michaël Privot est une figure parmi les personnes éclairées dans le paysage de l'islam belge et de la mouvance des Frères musulmans. Il est fondateur et responsable de l'importante mosquée de Verviers, sa ville d'origine. Il est donc une figure importante par son influence.

Le texte commence par s'en prendre à Shari4Belgium, qualifié de « groupuscule clownesque » et à son leader. Ce groupe agit dans la « rhétorique de l'excès et du mépris vis-à-vis de ces concitoyens non musulmans qu'il toise du haut de la prétendue supériorité des valeurs du musulman face à celles des mécréants (sic). En ne manquant pas de se payer un pétage d'égo carabiné chaque fois que sa petite troupe de fidèles écervelés se fend d'un takbîr bruyant à chacune de ses saillies ». Le leader du groupe, Abû Imrân « n'est en vérité qu'un politicard de bas étage en recherche de notoriété pour exister, certes doué de bagou et à la répartie cinglante, même si complètement à côté de la plaque. Oui, on a bien affaire à un populiste néo-salafiste, limite tiers-mondiste, en pleine dénonciation du système ». Le propos est on ne peut plus ferme.

Mais après ces quelques lignes, M. Privot n'en reste pas là. Car il s'interroge sur la vérité ou pas des accusations portées à l'encontre de la police belge par la femme portant le niqab et par Sharia4Belgium. Il leur donne crédit. Car, écrit-il : « à l'heure où l'on se lamente sur la potentielle radicalisation violente d'une partie de la jeunesse musulmane, de tels comportements de la police ne font qu'augmenter le sentiment de victimisation, d'injustice et d'insécurité et ne contribuent en rien à l'établissement d'une collaboration fructueuse et confiante entre les communautés musulmanes et la police ». Le propos est fort : totalement, partiellement vrai ou pas du tout ? Si ce que Privot constate et dénonce est avéré, si la police est un ramassis d'islamophobes et de racistes, alors la Ministre de l'intérieur a du pain sur la planche ! Voilà un débat qui devrait s'ouvrir.

Mais une nouvelle étape du raisonnement de Privot s'ouvre : si de tels dérapages existent, écrit-il, c'est à cause d'un système qui, en raison du traitement inéquitable réservé aux musulmans, ne peut pas susciter leur confiance ; il suscite une réaction. Pour Privot, les « discours politiques et médiatiques incessants sur le voile, la burqa et le niqab, les valeurs prétendument antioccidentales de l'islam, les violences des jeunes des quartiers, la soumission de la femme musulmane, les crimes d'honneur, la non intégration des migrants, etc., etc. » ont « des effets pervers et criminogènes ». Il fait un lien donc entre les discours, les controverses, même celles purement intellectuelles et l'hostilité présumé des forces de police.

Et pour Privot, nouvelle étape du raisonnement, ceci justifie l'émergence du radicalisme. Il écrit : « Quand a disparu cette confiance indispensable dans l'équité du système et dans le fait qu'il respecte en tout point les règles qu'il s'impose, quand il viole ses propres règles sans état d'âme lorsqu'il est question de minorités, des plus faibles, des marginaux, des originaux, des antisystèmes ou autres non conventionnels, quand il fait preuve de tels doubles standards en interne comme en externe, il ne faut pas s'étonner de l'existence et du discours de groupes tels que Shariah4Belgium qui mettent les démocraties au pied du mur de leurs contradictions et de leur faillite alors qu'elles ne cessent de se présenter comme l'idéal absolu ! »

J'ai essayé de montrer plus haut que l'explication de l'émergence du radicalisme est un peu plus complexe que n'est une simple réaction du tac au tac. Et j'ai essayé de montrer comment dans la construction des postures radicales, il importe de s'interroger aussi sur le rôle des leaders d'opinion et de la pensée des musulmans eux-mêmes, y compris dans la mouvance des Frères musulmans.

Ce n'est pas l'analyse de Privot. Pour lui, la seule cible sont les propos et les pratiques des responsables politiques. Pour Privot l'hostilité à l'égard des musulmans est un « véritable poison distillé depuis des années, de manière totalement irresponsable, dans la société, par de belles personnes, politicien(ne)s et intellectuel(le)s de tous bords, au-dessus de tout soupçon, mais qui amène aujourd'hui le citoyen lambda, le policier lambda à faire lui-même « justice », à tenter – même à son micro niveau – d'épurer la société de ses divergents « in intégrables » que sont les musulmans ».

Toute la politique belge d'ouverture à l'islam, allant des 800 enseignants de religion islamique dans les écoles financés par les pouvoirs publics, à la liberté religieuse réelle dont bénéficient les musulmans, au financement lent et progressif des mosquées aux tentatives souvent maladroites, mais réelles, de favoriser la création d'une instance représentative, aux multiples efforts concrets dans les institutions hospitalières, les écoles, les services sociaux, tout ceci passe à la moulinette : la politique belge n'est que la distillation d'un poison de venin contre l'islam. Ce crescendo du texte de Privot est assez étonnant.

Et il ajoute une interpellation : « L'heure est grave ! Démocrates et libéraux qui avez participé nolens volens à ces dérives, repentez-vous (de manière laïque si vous le voulez !) et revenez à l'esprit de vos valeurs plutôt que de contribuer, comme des idiots utiles, à la fascisation croissante de nos sociétés sous prétexte de la défense de ces dites valeurs contre une prétendue islamisation impérialiste. C'est vous-mêmes, et non les musulmans, qui détruisez les valeurs démocrates libérales par vos compromissions continues avec les discours d'exclusion portés depuis longtemps par l'extrême droite ainsi que par les entorses avec les valeurs démocrates libérales – vos propres valeurs ! – que vous ne cessez de commettre, de promouvoir ou de simplement entériner ». L'utilisation du pronom « vous » pour nommer les démocrates et libéraux, l'usage de l'expression « vos valeurs », ne semblent pas (ou plus) faire partie des référents de M. Privot. Et puis personne n'a jamais accusé les musulmans en général de détruire la démocratie. Mais c'est le groupe Sharia4Belgium qui est en cause, ce groupe que Privot commence par définir comme clownesque et auquel, pour finir, donne l'impression de rejoindre et conforter dans ses accusations sans appel et définitives des sociétés démocratiques concrètes, sociétés qui comportent certainement beaucoup de défauts, mais qui ont au moins le mérite d'exister.

Et il conclut : « Si Sharia4Belgium aura jamais eu une seule utilité, c'est celle d'avoir souligné une fois de plus, si besoin était, les faillites de nos démocraties libérales – non parce qu'elles seraient intrinsèquement faibles, mais parce qu'elles n'osent simplement pas vivre à la hauteur des principes qu'elles affichent. Ce qui ne fait que mener aux désillusions, au rejet, à la haine – de l'extrême droite au populisme néo-salafiste dans le cas d'espèce. »

Très bien : il serait alors intéressant de commencer un véritable débat autour de ces principes. De commencer un débat critique, toujours indispensable dans toute démocratie. Mais en sortant quelque peu, et ceci vaut pour tout le monde, des controverses dictées par le seul ressentiment et par la seule émotion. Il serait intéressant également que les musulmans commencent un débat sur eux-mêmes, sur leurs leaders et leur production de pensée.

Ces quatre batailles exigeront pas mal d'énergies intellectuelles et morales. Si on ne mène pas ces réflexions et ces débats à fond, si on n'y socialise pas les jeunes générations, ce sont les extrémismes de tout bord qui feront leur œuvre, qui s'en approprieront, qui détermineront l'agenda politique des relations entre musulmans et non musulmans et qui enclenchent la spirale de l'extrémisation.

Des initiatives existent déjà et sont peut-être plus nombreuses qu'on ne le croit. Souvent initiées par des citoyens ou des groupes organisés. Il faudrait en faire le bilan et les faire connaître. Même si beaucoup reste à faire... comme toujours, dans les sociétés humaines.