

l'islam radical et sa présence en Belgique
par Alain GRIGNARD

• • • **Cahier**
2

L'islam radical et sa présence en Belgique

Sommaire :

Avertissement	3
1. Racines et évolution de l'islamisme	4
2. De l'altération de certains concepts religieux	9
3. L'islamisme radical, un fait multiple	11
4. L'islam contre l'islam	13
5. Du fait extrémiste religieux en général	14
6. Genèse et évolution de l'islam politique en Belgique	15

Exposé du 19/01/2004 dans
le cadre de la réflexion du
groupe de travail du conseil
académique de l'U.P.

● ● ● **AVERTISSEMENT**

De récents événements sont venus, si besoin en était encore, compliquer davantage notre perception de la religion musulmane. Il n'entre cependant pas dans nos intentions de souscrire à la démarche des nombreux "vendeurs d'angoisse" ² qui fleurissent actuellement dans tous les médias. Malgré nos doutes nés de ce contexte, nous avons décidé d'être conséquent dans notre démarche et de tenter de livrer des informations permettant au lecteur d'acquérir des éléments pouvant concourir à une perception plus exacte de l'autre.

Le problème de l'islam politique ne peut, en effet, être passé sous silence. Nous pensons au contraire que la mise en évidence de l'instrumentalisation de la religion par les uns et les autres peut permettre de corriger la version simplissime de "l'islam versus occident" encore trop souvent présente dans les médias. L'islamisme "radical", envisagé en tant qu'extrémisme religieux, nous renvoie en effet irrémédiablement à un univers fantasmatique qui nous permet, dans le même temps, de nous conforter dans une vision manichéenne des choses.

Le fait religieux recouvre en réalité une infinité de dimensions auxquelles il est facile de faire appel. Pour notre part, nous l'envisageons plus particulièrement en tant que partie intégrante du fondement des systèmes sociaux. Nous pensons en effet que la sociologie débouche sur la religion, se fondant avec elle, dans un tout inextricable. La politique, régissant l'organisation des systèmes sociaux, sera, évidemment, intimement impliquée dans cet ensemble. La religion se retrouvera donc, naturellement et dans un grand nombre de cas, en sous-jacence des grands bouleversements socio-politiques dont notre époque, où l'histoire semble s'accélérer, est particulièrement proluxe.

On constatera également que, dans un grand nombre de conflits, le fait religieux aura souvent tendance à s'exacerber et sera mis en exergue au détriment d'analyses plus fines, donc plus complexes. Cette omniprésence du religieux, sensu lato, pourra également être vue comme une "revanche de Dieu" ³, les utopies divines effectuant un retour en force après la faillite sociale de nombreuses utopies terrestres.

C'est à cette aune que devra être évalué l'islam politique si l'on veut éviter les schémas réducteurs.

Concernant la transcription des termes qui relèvent de la langue arabe, nous utiliserons ici une simplification du système communément utilisé chez les arabisants. Cette approximation permettra de restituer, dans la plupart des cas, l'orthographe initial du terme. Ces transcriptions seront notées en italique. Certains mots et noms propres, passés dans notre langue, seront également utilisés dans leur version francisée (Coran / Qor'ân ; Djihad / Jihâd ; etc.)

I. Racines et Évolution de l'Islamisme

On peut considérer que le mouvement islamiste actuel trouve ses racines au milieu du 19^{ème} siècle, dans un contexte d'aspiration à la décolonisation. Ce mouvement, connu sous le nom de *al-salâfiyyat*⁴, est le fruit de la réflexion d'une poignée de penseurs, souvent éduqués en Occident et plongés dans la perplexité devant la déliquescence du monde musulman, alors en grande partie colonisé.

Ce monde musulman avait été, rappelons-le, un des plus grands empires de l'histoire et avait aidé à façonner, à bien des égards, cet Occident qui occupait maintenant le devant de la scène. L'analyse de ces penseurs va donc se focaliser sur ce "retard" pris par le monde musulman associé à son nécessaire "réveil", thèmes qui sous-tendent toute la littérature musulmane dite "réformiste" de l'époque. Cette thématique sera notamment abordée par celui qui est considéré comme l'éveilleur de conscience du mouvement, Jamal al-Dîn al-Afghânî (1839 - 1897)⁵. Ce dernier, dont le but était plus de susciter un activisme politique que de produire un corpus idéologique, fut notamment l'initiateur de la revue *al-'Urwat al-Wuthqâ* ("le lien indissoluble")⁶. Al-Afghânî était persuadé que la vie dans le monde moderne exigeait des musulmans le changement de

leurs modes d'organisation sociale. Ils devaient cependant le faire en restant fidèles à leurs racines, donnant pour cela à l'islam une interprétation compatible avec le progrès. On notera pour l'anecdote qu' al-Afghânî avait été séduit par les thèses émancipatrices de la franc-maçonnerie et qu'il y avait été initié, de même que son disciple dont nous reparlerons plus avant, Mohamad 'Abduh (1849-1905)⁷.

Ce dernier sera en fait l'idéologue du tandem fameux constitué avec al-Afghânî, idéologue doublé d'un écrivain maniant la langue arabe à la perfection. Le souffle d'al-Afghânî sera ainsi théorisé par une plume qui saura captiver le lecteur. Devenu plus tard jurisconsulte officiel d'Egypte, il produira des textes lumineux incitant au retour éclairé vers les sources, textes hélas bien oubliés aujourd'hui⁸.

Une citation illustre à elle seule le propos de ce grand réformateur :

*" ... <mon premier objectif était> de libérer la pensée des chaînes de l'imitation et comprendre la religion telle qu'elle était comprise dans la communauté avant l'apparition des dissensions, de revenir dans l'acquisition du savoir religieux à ses premières sources et de les peser dans la balance de la raison humaine, que Dieu a créée pour prévenir l'excès et la falsification de la religion, afin que la sagesse de Dieu puisse être accomplie et l'ordre humain préservé; et de prouver que, sous cet éclairage, la religion doit être considérée comme une amie de la science car elle pousse l'homme à rechercher les secrets de l'existence, lui enjoignant de respecter les vérités établies et de se fier à elles dans sa vie et son comportement moral... "*⁹

On conviendra que cette vision est très ouverte et que notre société actuelle est, pour sa part, l'aboutissement d'une démarche similaire vis-à-vis de notre propre substrat religieux. Al-Afghânî et ses disciples dissenteront donc longuement sur ce retard pris par le monde musulman qu'ils attribueront à une altération progressive de la perception de la prophétie. Cette altération, ayant induit des divisions sans fins¹⁰, finira par aboutir à la sclérose de la pensée et à l'atomisation de l'Oumma¹¹. La restauration de cette Oumma passera donc inéluctablement par le retour vivifiant aux sources de la religion et, par là, au projet politique du prophète.

Concernant ce projet politique, on peut considérer qu'il était révolutionnaire dans le sens où la prédication appelait l'avènement d'une société nouvelle -directement inspirée par Dieu- plus égalitaire et plus redistributrice en faisant table rase d'une époque dominée par le tribalisme polythéiste. Cette époque est d'ailleurs désignée dans les textes par le terme de *Jahiliyyat*¹², rendu généralement en traduction par "ère de l'ignorance", "état de barbarie". L'islamisme peut donc être perçu comme la lecture politique de la révélation prophétique, dans un contexte précurseur à la décolonisation. Le mouvement islamiste, dans son entièreté, pourra dès lors être considéré comme une entité aspirant à un ordre nouveau permettant une redistribution plus équitable que celle des modèles allogènes importés. Cette dimension politique sera toutefois intimement associée à une incontournable démarche de réappropriation identitaire. La lecture progressiste des premiers "réformateurs" ne va cependant pas tarder à subir de nombreuses altérations. Certains auteurs vont jouer un rôle-clé dans ce glissement de sens subi par la *salâfiyyat*, notamment Rashîd Ridâ (1865-1935). Ce dernier induira en effet dans le mouvement initié par ses maîtres al-Afghânî et

'Abduh un raidissement certain de la pensée en y introduisant de larges pans de la pensée d'Ibn Taymiyya¹³, revisitée par le Wahabisme¹⁴ rigoriste.

Ridâ demeure cependant un réformateur dont le but est de remonter aux origines de l'islam avant les grandes dissensions et de restaurer la fonction khalifale dans son esprit originel¹⁵. Ses grands thèmes seront le rétablissement d'un gouvernement consultatif musulman, la résurrection d'une culture musulmane propre et la réforme religieuse rendant à l'islam sa pureté primitive. Ses idées seront diffusées par la revue *al-Manâr*¹⁶, éditée tout d'abord au Caire puis en Arabie saoudite. Concernant l'altération de l'islam originel ayant conduit à la nécessité d'une démarche réformatrice, Rashîd Ridâ dira :

*"...nous avons usé nos plumes et nos voix à force d'écrire et de répéter que les malheurs des musulmans ne peuvent être imputés à leur religion mais aux innovations qu'ils y ont introduite et au fait qu'ils portent l'islam comme une fourrure à l'envers..."*¹⁷.

Toutes les notions mises en évidence par Ridâ seront par la suite reprises par le penseur pakistanais, Muhammad Iqbal (1873-1938) qui définira clairement les facteurs ayant induit la sclérose de la pensée musulmane : déclin politique, interdiction de l'*ijtihad*¹⁸, mysticisme passif et imitation servile de l'Occident. Pour Iqbal : "...la tâche qui s'offre aux musulmans modernes consiste à repenser l'islam dans sa totalité, sans toutefois rompre avec le passé..."¹⁹.

C'est sur ces bases, qu'en 1927 Hassan al-Bannâ²⁰ créa en Egypte la fameuse association des frères musulmans²¹, "*association religieuse ayant pour but la commanderie du bien et le pourchas du mal*"²². Hassan al-Bannâ (1906-1948), était un enseignant dont le père, diplômé de l'université religieuse *al-Azhâr*, avait été un disciple de Mohamed 'Abduh. Dans le contexte de la grande dépression des années trente et du protectorat britannique contesté, le succès du mouvement fut immédiat.

L'association va alors, selon un mode devenu classique, s'attacher à pallier les multiples carences de l'état : création d'écoles, de dispensaires, distributions de nourriture et actions sociales diverses. Son credo, entériné au congrès général de 1932, est édifiant : on y voit un projet de réislamisation sans outrances, se démarquant des partis politiques et faisant appel à une "union populaire islamique". La nouvelle association s'impliquait

par ailleurs de façon marginale dans la lutte directe contre le colonisateur puisqu'une émanation armée combattait contre les Anglais, dans la zone du canal de Suez.

Concernant sa vision du mouvement, Al-Bannâ dira :

"...vous n'êtes pas une société de bienfaisance, ni un parti politique, ni une organisation locale aux intérêts limités. Non ! Vous êtes une âme nouvelle dans le cœur de cette nation pour lui donner la vie au moyen du Qorân...quand on vous demande ce que vous proposez, répondez que c'est l'islam, le message de Muhammad, la religion qui contient en elle le gouvernement et qui compte dans ses obligations la liberté. Si l'on vous dit que vous faites de la politique, répondez que l'islam ne reconnaît pas cette distinction. Si l'on vous accuse d'être des révolutionnaires, dites : nous sommes des voix pour le droit et pour la paix auxquels nous croyons avec ferveur et dont nous sommes fiers. Si vous vous dressez contre nous ou barrez la route à notre message, alors Dieu nous autorise à nous défendre contre votre injustice..."²³.

Cette association, luttant contre la présence des Anglais en Egypte, pactisera ultérieurement avec les putschistes du

"cercle des officiers libres" dont faisait partie le colonel Nasser. Après son accession au pouvoir, ce dernier initiera une terrible répression à l'encontre des "frères" que son projet politique avait transformé en ennemis irréductibles après une brève lune de miel. Reprenant O. Carré²⁴, on pourra ainsi décomposer l'histoire des "frères" en quatre temps :

●●● PÈriode de 1930 † 1940

Il s'agira de militer pour l'islamisation progressive des institutions et de lutter contre les pouvoirs coloniaux.

●●● AnnÉes 50

Islamisation "moderniste" du droit et "justice sociale islamique". Moment "socialisant" du mouvement. Al-Bannâ est assassiné et l'association supportera alors le groupe des militaires putschistes qui amènera Nasser au pouvoir en 1952. Ce dernier prend alors des options contraires à l'organisation et, de proche en proche, celle-ci devient hors la loi pour être sévèrement réprimée dans un second temps²⁵.

●●● DÈcennie 60 - 70

Préparation dans les prisons d'une avant-garde islamique révolutionnaire, dévouée à la souveraineté exclusive de Dieu.

●●● PÈriode 1970 † 1980

Émergence d'un courant insurrectionnel, prônant la violence immédiate et l'instauration intégrale de la *Sha'riat*²⁶ littérale dans les états islamiques ainsi reconstitués.

Ce sera donc dans les geôles nassériennes que le mouvement se radicalisera pendant plus de vingt ans, constituant le creuset des mouvements islamistes radicaux modernes.

Un des personnages-clé de la radicalisation du mouvement ne sera autre que Sayyid Qotb (1906-1966). Qotb, également enseignant, va, dans la première période du mouvement, développer une idéologie "socialisante" coïncidant avec la rupture avec le colonisateur et l'avènement de Nasser. Par la suite et alors qu'il est emprisonné par le nouveau pouvoir, Qotb va produire une lecture de plus en plus radicale des textes, influencé notamment par le réformiste pakistanais, sayyid Mawdûdî (1903-1979). Ce dernier, nourri au départ par le réformisme de Iqbâl, introduira le principe de l'indispensable souveraineté

absolue de Dieu sur les institutions (*Hakîmiyyat*)²⁷ ainsi que le caractère toujours révolutionnaire de la lutte nécessaire pour éradiquer toute autre forme de référence :

*"...l'islam a prescrit que, par une lutte constante, si nécessaire par la guerre et l'effusion de sang, tous les gouvernements corrompus soient balayés. A leur place, on doit instaurer un système de gouvernement juste et équitable, fondé sur la crainte de Dieu et établi d'après les lois qu'il a édictées, au détriment de tous les intérêts personnels, de classe ou de nation. Ce type de gouvernement est propice à l'humanité toute entière..."*²⁸

Influencé également par une relecture, souvent approximative, de Ibn taymiyya, Qotb produira un commentaire révolutionnaire du Qoran²⁹ d'où il tirera une version manichéenne du monde. Dans cette vision, tous les systèmes politiques qui ne relèvent pas de la souveraineté absolue de Dieu (*Hakîmiyyat*) renvoient ipso facto à l'état de barbarie (*Jahîliyyat*)³⁰. Il s'agira alors pour le révolutionnaire inspiré de se consacrer à l'élimination physique des chefs d'état en place, forcément usurpateurs puisqu'ils ne relèvent pas de cette *Hakîmiyyat*. Qotb dira notamment :

*"...il nous faut mener la révolution totale contre la souveraineté des créatures humaines, dans toutes ses formes et sous toutes ses institutions... <nous devons provoquer> la rébellion totale en tous lieux de notre terre, la chasse aux usurpateurs de la souveraineté divine qui dirigent les hommes par des lois venues d'eux-mêmes ; et cela signifie la destruction du royaume de l'homme au profit du royaume de Dieu sur la terre..."*³¹

Concernant la civilisation occidentale, il ajoutera :

*"...la domination de l'homme occidental dans le monde humain touche à sa fin, non parce que la civilisation occidentale est matériellement en faillite ou a perdu sa puissance économique et militaire, mais parce que l'ordre occidental a joué son rôle et ne possède plus cet ensemble de valeurs qui lui a donné sa prééminence... la révolution scientifique a achevé sa fonction, ainsi que le nationalisme et les communautés limitées à un territoire qui se sont développées à son époque. Le tour de l'islam est venu..."*³²

Qotb s'en prend ici à l'Occident, " colon du monde ", et aux nationalismes, thèmes toujours récurrents dans la littérature des groupes islamistes d'aujourd'hui. Nous pourrions notamment citer le GIA algérien lui-même dans certains de ses tracts :

*"...le peuple algérien mène un jihâd pour purifier le pays des traces du mal colonial croisé... <pays croisés> qui chantent l'air de la démocratie mais soutiennent par la force s'il le faut les régimes illégitimes... <dans le cadre> du nouveau plan colonial, piloté par le guide du terrorisme international, les Etats-Unis..."*³³

Sayyid Qotb est non seulement un personnage clé chez les "frères" mais également au sein du mouvement islamiste tout entier. Le gros du mouvement ne va toutefois pas lui emboîter le pas et Qotb va être marginalisé par la direction des "frères". Celle-ci était en effet persuadée que la patience valait mieux que l'affrontement. Le leader du mouvement, Hassan Hudaybî, va alors s'attaquer prudemment à l'héritage idéologique de Qotb quelques années après sa pendaison en 1966. Dans un ouvrage intitulé *Du'wât lâ Qudât* ("prédicateurs et non juges"), Hudaybî, composant avec le pouvoir en place, va tenter de réfuter l'argumentation du "martyr". Il sera suivi par le corps

constitué des oulémas de l'université *al-Azhâr* qui induiront que la pensée de Qotb relevait quasiment de l'hérésie.

Il s'agit, dans le chef de Hodaybî, d'un syndrome qui sera omniprésent pendant l'âge d'or du mouvement d'extrême-gauche occidental par rapport aux attitudes dites "révisionnistes-réformistes" stigmatisées par les ultras. L'attitude des mouvements clandestins se constituant en partis politiques ou groupes de pression "officiels" sera en effet assimilée par les ailes dures à une trahison. La "pactisation" avec le pouvoir en place y sera dénoncée et les plus radicaux feront dissidence afin de se constituer en groupuscules "gardiens" de la pureté révolutionnaire. Par un processus qui s'apparentera à celui d'une "distillation fractionnée idéologique", les groupements terroristes finiront par émerger. Dans le cas des "frères", on assistera à un découplage du mouvement qui produira une minorité d'ultras, partisans de la violence immédiate, et une majorité de tenants de la prédication et de l'islamisation non-violente. Les premiers seront alors qualifiés par les seconds de "qotbistes".

Les tenants de la ligne radicale vont alors engendrer en Egypte une série de mouvements dont les passages à l'acte ne vont pas tarder à défrayer la chronique.

Ce sera notamment le cas de la *jama'ât al-Muslimîn*³⁴ de Mustafa Shûkrî, du *al-Harakat al-islâmiyyat lîl-tahrîr*³⁵ de Salîh Sirriyya, des *Jama'ât al-Islâmiyyât*³⁶ du sheykh 'Omar 'Abd al-Rahmân et de *al-Jihâd*³⁷ d'Abdeslam Farraj.

Ces mouvements et l'engouement qu'ils susciteront dans certains pans du monde musulman constitueront le creuset de l'islamisme radical actuel.

La lutte envisagée ici sur le sol Egyptien peut être considérée comme paradigmatique. En Syrie, en Afghanistan, en Algérie, en Tchetchènie et dans une multitude d'autres lieux, le mouvement se déclinera à partir de ce paradigme et selon une infinité de sensibilités. Les groupes armés opéreront tout d'abord sur leurs territoires respectifs, tentant de jeter à bas les pouvoirs contestés. Ils seront parfois aidés par des états se posant en référence ou n'ayant simplement d'autres buts que de maintenir ces contestataires radicaux en dehors de leurs frontières. Plus tard, il se constituera une nébuleuse de réseaux transnationaux dont les personnages clés auront comme dénominateur commun leur passage en Afghanistan. Ce dernier pays deviendra en effet au fil du temps le "sanctuaire" où les plus déterminés se retireront pour se ressourcer et acquérir les techniques nécessaires à la pratique de l'indispensable jihâd militaire. L'histoire de cette nébuleuse reste cependant toujours à écrire, dès que le recul suffisant et l'accès aux sources directes le permettra et sachant que toute tentative dans le contexte actuel reste vouée à l'approximation.

2. De l'altération de certains concepts religieux

Dans le but de justifier les dérives des groupes radicaux envisagés plus haut, de nouvelles générations de "théologiens" se sont livrées et se livrent encore à d'incessantes acrobaties exégétiques dont certaines font en permanence recette à la une de nos médias. C'est dans cette perspective que nous introduisons ici les ambiguïtés entourant le concept de "djihad".

"Djihad", généralement -et abusivement- traduit par "guerre sainte" est, au départ, un terme formé sur la racine arabe trilitère **j'h'd'**, signifiant "faire un effort". La dérivation "djihâd" (allongement vocalique d'un terme de la racine) signifie en fait que l'on donne un sens à cet effort, sens qui est rendu par l'expression *jihâd fî sabîl allah* traduisible par "effort <pour se maintenir> sur le sentier de Dieu".

Il n'est pas contesté qu'aux premiers temps de l'islam, cet "effort" consistait en actions militaires destinées à réduire ceux qui s'opposaient au message de l'Envoyé. Il faut cependant noter que ce "djihâd militaire" fut assez rapidement supplanté, au niveau des sciences théologiques par le "djihâd intérieur"³⁸. Dans cette acceptation, le djihâd peut se définir comme le combat que chaque croyant doit mener en permanence contre son pire ennemi, lui-même, pour rester dans la

voie tracée par Dieu, via le prophète.

C'est donc l'exemple mis en exergue par son bon comportement qui constituera le fer de lance de la propagation de l'islam³⁹. On assiste cependant depuis ces dernières années à la mise en exergue systématique de l'aspect le plus réducteur du terme, soit le combat que l'on mène contre les tiers, pour le bien supposé de la religion. On sera cependant loin du consensus quant aux modalités de ce "djihâd militaire". Il ne sera que défensif et destiné à la préservation de la religion agressée pour les uns. Il sera offensif dans le but de concourir à son expansion, selon les autres...

Comme on le voit, les interprétations divergent largement et une grande part de la littérature islamiste sera consacrée au sujet (formes du djihâd, djihâd défensif ou offensif, obligation ou non de se livrer au djihâd, licéité du djihâd contre des musulmans déclarés s'excluant de la communauté en adoptant des conduites jugées non conformes...)⁴⁰.

Sayyid Qotb, fut, une fois de plus, un des moteurs de la promotion des aspects les plus radicaux du terme. Il dira notamment dans son commentaire du Coran, plus précisément dans son introduction à la sourate *al-Anfâl* ("le butin") :

"...le jihâd n'est pas une guerre défensive, comme le disent certains parmi les musulmans, elle est offensive..."⁴¹

La vision paroxystique atteinte en la matière consistera à prétendre que le djihâd militaire est une obligation cardinale de l'islam à l'instar de la prière ou du pèlerinage, qu'il est offensif et qu'il s'applique même à des musulmans dont on a jugé que la méconduite faisait d'eux des apostats...

Ce concept a notamment été théorisé par Abdeslam Faraj, créateur du groupe égyptien, al-Jihâd, responsable de l'assassinat du président Sadate en '82. Cette théorie qui inspire les pans radicaux de l'islamisme contemporain se retrouve dans l'ouvrage clandestin de Faraj, *al-Farîdat al-Ghâ'ibat* ("l'obligation oubliée")⁴². Notons au passage que Faraj va également se référer à Ibn Taymiyya pour étayer sa vision étriquée du jihâd, tout en décontextualisant totalement sa relecture.⁴³

Un autre concept adultéré, souvent complémentaire, est également omniprésent dans les médias d'aujourd'hui et résulte tout autant de l'acrobatie théologique, celui de *Takfîr*.

Ce terme, signifiant littéralement "excommunication, anathème..."⁴⁴, se retrouve initialement dans la dénomination ironique d'un groupe radical égyptien des années 70,

Jama'ât al-Muslimîn et surnommé *al-Takfir wal-Hijrat* ("excommunication et retrait"). Ce groupe, dirigé par un certain Mustafa Choukri, s'inspirait alors du principe que ceux qui se prétendent musulmans parmi la société égyptienne de l'époque mais ne se livrent pas à la guerre sainte contre un pouvoir jugé illégitime et apostat, sont eux-mêmes des mécréants. Les "vrais" musulmans n'auront alors d'autre choix que de leur jeter l'anathème et de se retirer de cette société hypocrite pour mieux lui faire la guerre. Ce retrait tactique est ici rendu par le terme *Hijrat*⁴⁵. Ces concepts, apparus initialement sur la base de relectures radicales du type de celle faite par Sayyid Qotb sur Ibn Taymiyya, feront largement recette dans l'islamisme armé contemporain. Repris, tant par les groupes islamistes algériens que par les factions "internationalistes"⁴⁶, ils serviront à justifier religieusement n'importe quelles actions contraires, a priori, au texte de la révélation (assassinats, violences et rapines contre les "impies" ainsi que contre les musulmans s'étant exclu de l'oumma par leur "impiété"). Ils favoriseront le recrutement de militants parmi le milieu criminel, les méfaits devenant ainsi légitimés religieusement et allant jusqu'à être présentés comme rédempteurs⁴⁷.

Ouvrons ici une parenthèse concernant une difficulté théologique liée à l'excommunication. Dans l'islam, en effet, la miséricorde de Dieu est susceptible de pardonner tous les péchés et, dès lors, personne n'a le droit de se substituer à lui pour exclure l'autre.

Si, il existait depuis longtemps un consensus concernant l'excommunication individuelle liée à l'apostasie⁴⁸, l'islam orthodoxe sunnite restait beaucoup plus évasif quant aux autres cas, de la même façon qu'il réprouvait toute excommunication collective. Des sources théologiques de la justification du "takfirisme" vont alors être retrouvées hors de l'islam sunnite et plus particulièrement dans la secte des Kharijites. Rappelons que cette branche de l'islam, peu connue des non-initiés, est née dans le contexte de la querelle engendrée par la succession du prophète (qui engendra également le rameau chiite de l'islam au VII^{ème} siècle)⁴⁹. Ces kharijites, quasiment disparus de la scène à l'heure actuelle⁵⁰, ont cependant laissé quelques traces de par l'interprétation originale qu'ils avaient concernant certains aspects de la théologie. Ils admettaient notamment qu'un croyant en état de péché s'excluait de facto de la communauté des croyants. Les théoriciens du "takfirisme" s'inspirent donc d'un amalgame de théories issues d'une secte de l'islam née au VII^{ème} siècle et de relectures extrémistes⁵¹ ou mal comprises de penseurs tels que Ibn Taymiyya et autres "hanbalisants"⁵².

Il faut enfin savoir que l'abus de la technique de l'excommunication de tout musulman ne suivant pas la voie que l'on a jugée légitime, se révèle à l'usage extrêmement périlleuse pour les mouvements radicaux. Ces derniers sont en effet fragilisés par les divisions sans fin qui conduisent inéluctablement à la fitna ("discorde") tant abhorrée. A l'heure actuelle, une grande part de la littérature interne des mouvements islamistes armés est d'ailleurs consacrée à la prudence nécessaire lors de l'utilisation de ce concept : "...l'excès dans l'usage de l'excommunication (*takfir*) mène à l'impiété..."⁵³.

Pour terminer, nous citerons l'orientaliste C. Cahen qui, déjà à propos des extrémistes kharijites du VII^{ème} siècle, disait :

*"...d'autres, autour de Ibn Azrâq, pensaient qu'à l'instar du prophète, il fallait pratiquer une émigration dans un domaine autonome et, de là, mener contre les infidèles tous les raids possibles... <mais ils> étaient affaiblis par leur intransigeance même qui écartait d'eux beaucoup de monde et les faisait constamment changer de chefs, se diviser entre eux-mêmes..."*⁵⁴.

3. L'islamisme radical, un fait multiple

A partir de ces réappropriations du champ politique par le fait religieux envisagées ci-dessus, de multiples sensibilités vont éclore. Certaines aboutiront aux formulations extrémistes qui seront les plus facilement perçues comme des menaces immédiatement identifiables. La réalité du terrain sera cependant éminemment complexe devant la diversité de ces sensibilités qui rendra impossible toute évacuation de la nuance. Pour mieux nous situer dans la nébuleuse des mouvements actuels, nous proposerons ici deux échelles de lecture permettant de mieux apprécier leur nature.

●●● L'Échelle d'Évaluation du projet de société

La première de ces échelles, que nous pourrions appeler "échelle d'adéquation à notre vision du monde moderne", portera sur l'interprétation référentielle des mouvements. A une extrémité nous y rencontrerons les partisans d'un retour "ouvert" au projet prophétique de société égalitaire. On prendra ici en compte l'évolution historique des sciences et techniques tout en dénonçant les multiples altérations ayant abouti à la fragmentation de l'Oumma originelle. En considérant que cette évolution a été voulue par Dieu lui-même, on

admettra qu'elle permet de porter un éclairage nouveau sur la religion et, par là, que l'islam peut être "modernisé". Les premiers "réformistes" envisagés plus haut (Al-Afghânî, 'Abduh...), se situent à cette extrémité.

A l'autre extrémité de cette échelle, nous trouverons le pôle constitué par ceux qui réfuteront d'emblée l'exercice de la raison par rapport au message divin originel, la raison étant considérée ici comme un instrument du malin. Ces derniers prôneront donc un retour aux sources ad intégrum, faisant de l'imitation servile des faits et gestes du prophète et de ses compagnons (les "salâf")⁵⁵ le garant de la continuité légitime. Ici, le propos sera d'islamiser la modernité, sans perspective d'ouverture aucune. Les "talibans", issus des madrassas déobandistes⁵⁶ en seront l'archétype.

Le mouvement islamiste sera donc entièrement contenu entre ces deux extrêmes, avec toutes ses sensibilités, sans qu'il soit jamais possible de dresser ici une cloison étanche entre "les bons et les mauvais".

●●● L'Échelle des moyens utilisables

Cette deuxième échelle nous permettra d'évaluer le potentiel d'agressivité des différents groupes et factions.

A une extrémité, nous rencontrerons ceux qui refuseront d'emblée le recours à la violence, lui préférant la prédication active (*al-Da'wa*)⁵⁷ et la promotion du bien par l'exemple. A l'autre extrémité, on trouvera les partisans de l'imposition de la vérité par la violence au besoin, le modèle religieux étant "infligé" pour le bien des ouailles. Ce concept se traduira souvent par la volonté de destruction des systèmes de gouvernement en place et leur remplacement par des directions "éclairées"⁵⁸.

Ces deux échelles que nous venons de définir ne peuvent évidemment pas être envisagées isolément, dans la mesure où de plus ou moins grands changements par rapport au projet de société plébiscité, nécessiteront, le cas échéant, une plus grande intensité dans la violence.

De la même façon, il ne faudra pas croire que les extrémistes sur une échelle le seront nécessairement sur l'autre. Nous relèverons l'exemple de groupes piétistes ultra orthodoxes refusant l'usage de la violence⁵⁹ tandis que d'autres, à sensibilité plus moderniste, y auront recours de façon extensive.

L'association des "frères musulmans" est particulièrement intéressante à cet égard, puisque divers courants issus de ce mouvement seront répartis tout au long des deux échelles. Les "frères" seront majoritairement en faveur de la prédication non-violente, privilégiant une stratégie douce d'occupation de l'espace social, mais

recèleront en leur sein des groupuscules exaltant la violence politiques ("Qotbistes"). Ils admettront généralement l'ouverture à la modernité, tout en restant ambigus sur certaines questions sociologiques fondamentales liées aux droits de l'homme. Ils constitueront, dans la plupart des cas, le "sas" dont seront issus les émanations les plus virulentes et les plus rétrogrades de l'islamisme.

Heureusement pour le confort de l'esprit, certains groupuscules tels les GIA algériens conjugueront les plus mauvaises notes sur les deux indicateurs...

4. L'islam contre l'islam

Comme nous venons de le voir, la religion évolue ici sans cesse entre le politique et la restauration identitaire et va être en permanence réadaptée en fonction des sensibilités propres. Cette instrumentalisation de l'islam (et des autres systèmes religieux en général) n'est cependant pas l'apanage des mouvements révolutionnaires. L'islam, dans son essence, a horreur d'une société laissée à elle-même et préfère un pouvoir tyrannique à l'anarchie⁶⁰ : *"cent ans de tyrannie d'un sultan font moins de dégâts qu'un an de tyrannie de ses sujets les uns envers les autres"*⁶¹. Le concept est d'ailleurs d'origine coranique et s'appuie notamment sur la citation *"vous qui croyez, obéissez à Dieu, obéissez à l'envoyé et aux responsables d'entre*

vous" (4; 59). Les pouvoirs en place ne cesseront donc, depuis l'origine, d'utiliser le dogme pour se maintenir en place. Cette situation amènera la création et l'entretien, au sein des états musulmans, de corps constitués de "savants religieux" (les *oulamas*⁶²) sur lesquels les états vont s'appuyer⁶³. Le monde musulman est donc confronté, depuis toujours, avec cette double utilisation du dogme. Les uns légitimeront ainsi leur autorité, entretenant la soumission dans la crainte de désobéir à Dieu en remettant en cause le pouvoir conféré par ce dernier. Les autres tenteront de démontrer frénétiquement que les dirigeants se sont tellement distancés par rapport au prescrit, qu'ils ne peuvent même plus être considérés comme musulmans et, par là, que leur pouvoir est usurpé.

Les visions extrémistes existeront bien entendu dans les deux camps...⁶⁴

5. Du fait extrémiste religieux en général

Les interprétations et dérives mises en évidence dans l'utilisation politique de l'islam sont évidemment susceptibles d'être retrouvées dans tous les systèmes dogmatiques, mutatis mutandis. Le fait religieux est susceptible de prendre une multitude de formes, depuis la justification d'un mouvement révolutionnaire jusqu'au désir de recréer une société plus normative, donc plus sécurisante à une époque où l'individu est roi.

Dans nos sociétés modernes et devant la perte généralisée des repères traditionnels, les hommes deviennent fatigués d'avoir, seuls, à devenir eux-mêmes. Certains iront jusqu'à y laisser leur intégrité psychique, basculant dans la dépression. D'autres se tourneront vers des mouvements susceptibles de faire renaître la sociologie du passé, où l'adhésion au groupe, inspiré par le sacré, dictait une norme confortable. Les mouvements religieux, sensu lato, exploitent naturellement le désarroi de leurs adeptes face à la menace représentée par la modernité et réorientent alors l'utilisation du religieux en vue de la reconstruction du monde. La quête d'un ordre nouveau, dont la légitimité est à caractère transcendant, est plus que jamais à l'ordre du jour. C'est dans ce creuset qu'il faut situer également le succès des mouvements sectaires.

De la même façon, d'autres sociétés plus traditionnelles attribueront leur mauvaise santé à la mainmise de l'occident dont elles stigmatiseront, peu ou prou, la perte des repères sacrés. Elles justifieront alors leurs mouvements de révolte où la réappropriation identitaire côtoie les revendications socio-économiques. Trop souvent en effet, l'alternative présentée par des régimes qui s'étaient présentés comme "modernistes" ne s'est guère révélée crédible tandis que la notion de démocratie que l'on mettait en exergue ne convainquait guère en tant que valeur, de la manière dont elle était appliquée et ressentie. Nous avons ici tenté d'explicitier que les extrémismes religieux n'étaient, dans bien des cas, que des formes exacerbées d'utilisation du sacré destinées à légitimer des luttes à connotation purement socio-politiques. Le fait religieux manipulé se trouve dans ce cas en aval et non en amont du déclenchement du mouvement.

A ce stade, une interrogation s'impose à nous, envers laquelle le recul nous manque pour donner des éléments de réponses objectifs: les groupements et les structures ayant utilisés la religion pour sous-tendre leurs combats politiques ne sont-ils pas susceptibles de muter dans la mesure où la tentation est grande de préserver l'identité religieuse après l'avoir utilisé pour motiver leur lutte. Non seulement les extrémistes peuvent aspirer à préserver cette identité religieuse mais ils peuvent également voir dans le même temps une occasion de façonner de manière fondamentale leur avenir. L'instrument deviendrait alors le but.

6. Genèse et Évolution de l'islam politique en Belgique

"La superficie médiatique des groupements islamistes est inversement proportionnelle à leur superficie judiciaire"⁶⁵. Cette affirmation nous semble exacte dans la mesure où un très petit nombre de condamnations en rapport avec cette problématique ont été effectivement prononcées dans notre pays et qu'elles ont été démesurément amplifiées par les médias. C'est ainsi qu'un pistolet rouillé retrouvé dans le cadre d'une enquête dans le milieu islamiste fera couler infiniment plus d'encre qu'un stock d'armes lourdes mis à jour dans une filière de grand banditisme. Cette constatation ne doit toutefois pas aller jusqu'à la négation de la présence de ce type de mouvement dans notre pays, de la même façon que le petit nombre de militants en cause ne doit pas faire sous-estimer à l'observateur non averti leur impact réel et disproportionné sur les relations entre les communautés. Nous avons, dans la première partie de cette contribution, jeté les bases de la genèse de l'islamisme radical. Rappelons simplement que nous désignons par ce vocable le mouvement revendicatif issu de la lecture politique de la révélation prophétique et, plus précisément, sa fraction justifiant le recours à la violence pour arriver à ses fins.

Cet islamisme radical s'est évidemment répandu sur notre territoire, de la même façon que dans toute la diaspora d'origine musulmane. Il serait en effet illusoire de penser que les confrontations se déroulant dans les pays d'origine ne trouvent pas d'écho dans l'immigration. Par ailleurs, la dimension révolutionnaire de ces luttes (l'Oumma comme société égalitaire et solidaire face à une société matérialiste ayant érigé le profit en valeur absolue) a aisément trouvé sa place au sein du malaise socio-économique vécu dans les communautés issues de l'immigration.

●●● L'apparition de l'islam politique en Belgique

Comme nous l'avons développé par ailleurs⁶⁶, on peut considérer que l'installation de l'islam politique s'est faite chez nous en trois temps.

La première période correspondra aux années 60 et à l'arrivée des immigrés en provenance du monde musulman, immédiatement englobés dans le monde du travail. Durant cette période, il ne s'agira pour cette main d'œuvre importée que de subvenir à ses besoins et de thésauriser en vue d'assurer un meilleur avenir à sa descendance dans la perspective d'un retour au pays. La pratique religieuse se confinerà donc à la sphère privée avec une absence totale de visibilité. Il n'y a en effet quasiment pas de lieux de culte répertoriés à cette époque. L'origine rurale de cette immigration économique⁶⁷ permet également de penser que la perception de la religion y était très fruste, comme l'était celle de la religion chrétienne dans nos campagnes d'il y a un siècle. Il y a ici amalgame entre le sacré et la coutume....

Dans un second temps (à partir du milieu des années 70) le désarroi créé par le retrait de la vie économique lié à la crise ou au vieillissement va initier un processus de retour à la religion. Ce repli identitaire, articulé autour du fait religieux va, de plus, subir une accélération sous l'influence de mouvements de prédication se présentant comme apolitiques et venant de l'étranger, tel le *Jamâ'at al-Tabligh*⁶⁸. C'est sous l'impulsion de ce mouvement que vont commencer à proliférer lieux de culte et associations. Paradoxalement, ce mouvement d'apparence inoffensive, véhiculant un projet religieux basé sur l'imitation des faits et gestes des croyants de l'époque du prophète et réfutant l'islam politique, va provoquer une prise de conscience de la présence

de l'islam au sein de la population belge. En effet, la présence de l'association, dont les adeptes sont habituellement vêtus de façon traditionnelle, concrétise la première étape de la visibilité du fait religieux, d'autant plus qu'elle s'accompagne de la création d'un grand nombre de lieux de prière. Le mouvement va également être le facteur déstabilisant d'une communauté que l'on croyait jusque-là endormie paisiblement à l'ombre du centre islamique de Bruxelles⁶⁹. Cette révélation d'un islam jusqu'alors discret va provoquer la crispation d'une partie de la population indigène, induisant une réaction de rejet et accélérant ainsi l'agrandissement du fossé intercommunautaire.

Outre les adultes ayant perdu leur statut social, le *tablîgh* recrutait également dans le milieu des jeunes défavorisés, délinquants et toxicomanes. Il a pu y induire localement une petite diminution de la criminalité et attirer ainsi l'attention des jeunes sur les aspects moraux de l'islam.

Ce mouvement était cependant moins anodin qu'il ne le paraissait. D'une part, il a constitué un réservoir de recrutement pour des mouvements véhiculant des visées nettement plus agressives, d'autre part, le projet archaïque de société véhiculé par le *tablîgh* est quasiment l'antinomie d'une perspec-

tive de cohabitation harmonieuse au sein d'une société d'accueil occidentale.

Cette association a indubitablement constitué le substrat de l'islam politique en Belgique comme en France.

Dans un troisième temps (à partir du milieu des années 80) le politique va faire son apparition sur le terrain des mosquées.

Des mouvements adoptant une lecture de plus en plus politisée de l'islam vont en effet s'immiscer insidieusement dans les lieux de prière.

● ● ● **facettes de l'islam radical belge**

C'est une branche armée des "frères musulmans"⁷⁰, durement réprimée après une tentative de coup d'état en Syrie, qui va notamment être à la base de l'ouverture d'un lieu de culte dont la vocation sera avant tout politique. Après la terrible répression de 1982 en Syrie⁷¹, une partie des leaders de l'organisation s'était en effet réfugiée à Aix-la-Chapelle sous la direction d'Issam al-Atâr. C'est cette organisation de "l'avant-garde islamique" (*al-Talî'a*) que nous allons retrouver à la base de la création d'un important centre de prière situé à l'Ouest de Bruxelles.

Cette mosquée va rapidement se doter de l'appareil de propagande habituel aux "frères musulmans" par le biais d'une nébuleuse d'associations à vocation socio-politique ("travailleurs musulmans", "étudiants musulmans", "ligue d'entraide islamique", etc.). Ces associations, tout comme celles suscitées ultérieurement par la branche Egyptienne des "frères" ("Association humanitaire pour la promotion de la jeunesse", "Secours islamique - islamic relief", etc.) auront principalement une action moralisatrice, à l'exclusion de tout appel à la violence. Elles introduiront cependant par leur discours et l'ambiguïté de certains de leurs contacts une politisation du fait religieux dans un nombre croissant de lieux de prière.

Le discours des "frères musulmans" s'articule principalement autour d'une remoralisation de la société. Il s'adresse de façon privilégiée aux immigrés déjà bien insérés et, plus particulièrement, aux intellectuels. Il appelle à l'immersion dans la société d'accueil tout en conservant intacte l'identité religieuse. Il valorise le savoir et l'éducation, exacerbant le côté exemplaire que doit avoir tout musulman digne de ce nom. Il se veut fournir aux parents un instrument moral pour éviter de laisser à eux-mêmes

les enfants, dans une société impie au système de valeurs faisant eau de toute part. La vision finale est cependant celle d'un islam mondialiste⁷² et c'est dans le sillage des "frères" que d'autres groupements plus confidentiels et plus agressifs vont apparaître.

Les lieux de cultes vont alors devenir des enjeux pour les différents courants traversant l'islam politique et des tensions vont être perceptibles dans certaines mosquées, victimes de tentatives de récupération des uns et des autres.

Cette dimension politique ne sera tout d'abord que l'expression d'une solidarité envers les coreligionnaires engagés dans des luttes révolutionnaires dans les pays d'origine. Ces luttes vont engendrer l'apparition de structures politiques exportées qui vont alors proliférer, parfois conflictuellement, dans le paysage jusque là paisible de l'islam belge.

C'est ainsi qu'une des premières officines de ce type à apparaître sur le marché et largement représentée dans la mosquée à laquelle nous faisons allusion plus haut sera le "Bureau des moujahedins afghans", vitrine d'une des factions locales en lutte contre la présence soviétique⁷³. Par la suite, de nombreuses autres causes trouveront également leur place dans le paysage de l'activisme au sein de l'immigra-

tion d'origine musulmane⁷⁴. Les années 80 vont également se caractériser par une grande activité au niveau de l'islam chiite auquel se sont convertis de nombreux musulmans sunnites d'origine marocaine⁷⁵.

La révolution iranienne⁷⁶ est à ce moment l'exemple dont on veut s'inspirer, avec plus où moins de défiance, sunnisme et chiisme étant loin de faire toujours bon ménage.

Ultérieurement, c'est la situation algérienne qui va le plus exacerber les passions. A ce stade, on va passer de l'aide aux familles des frères martyrs au soutien logistique des groupes armés, voire même à la constitution de réseaux dont le but serait de frapper l'Occident complice⁷⁷.

Les premiers réseaux algériens mis en évidence dès 1992 étaient, quant à eux, constitués de sympathisants du FIS qui venait d'être dissous. Il s'agissait principalement de collecteurs de fonds et de distributeurs de propagande⁷⁸. Un des premiers ouvrages politiques vendu sous le manteau sera d'ailleurs le manifeste du Sheykh Ali Belhadj, co-fondateur du FIS⁷⁹.

Ultérieurement, la montée en puissance des groupes armés sur le terrain algérien va susciter la création sur notre territoire de structures logistiques opérant de façon ciblée au profit des combattants des maquis. Les sensibilités et rivalités politiques présentes en Algérie se retrouveront bien évidemment dans ces réseaux, minés par des luttes intestines entre tenants des GIA, de l'AIS ou autres factions⁸⁰. C'est ainsi que dans le réseau démantelé en mars 1995 (dit "réseau Zaoui"), on retrouvera des partisans du FIDA, des dévoyés du FIS et des sympathisants du GIA d'Abû 'Abdallah Ahmed⁸¹. Tous les membres de ce réseau étaient, en l'occurrence, loin d'avoir la même vision sur le recours à la violence hors d'Algérie. Quoiqu'il en soit, des personnages liés à ce groupe vont se retrouver ultérieurement en filigrane de la campagne d'attentats de l'été 1995 en France. Le pas était alors franchi entre le soutien matériel des groupes opérant sur le territoire algérien et la participation à des passages à l'acte en Europe.

C'est également à partir de ce moment que les idéologues basés à Londres vont être pointés du doigt de façon récurrente⁸².

Alors que les réseaux algériens en Europe deviennent l'objet d'une répression policière accrue, les conflits en Bosnie⁸³ et en Tchétchénie vont, à leur tour, servir d'accélérateurs. Ces contrées vont constituer des étapes vers le chaudron afghan où le terrorisme est en passe de se sanctuariser.

Ce sera en effet dans la zone pakistano-afghane que vont s'établir une série de camps d'entraînement pour les candidats moujaheddin⁸⁴, camps supportés par une nébuleuse d'associations avec la complicité du gouvernement des Talibans et sous le regard bienveillant des services de renseignement pakistanais. C'est également à cette époque que va se réfugier en Afghanistan celui qui deviendra rapidement l'ennemi public numéro un de l'Occident bien pensant, Oussama Ben Laden⁸⁵. Signalons incidemment que, dès les opérations de 1995 à Bruxelles, des traces de manuels de sabotage dédiés à Ben Laden et élaborés par la structure de support à la guerre sainte, *maktâb al-Khedmât*⁸⁶ vont être découvertes par les enquêteurs.

Les années suivantes vont voir une accélération du mouvement avec un tournant en 1998. Cette époque voit en effet s'opérer une profonde mutation des réseaux islamistes en Europe.

Il faut savoir que sur le terrain, notamment en Algérie, les groupes locaux avaient subi de nombreux revers face à la riposte militaire. De plus, les exactions de certains chefs de guerre "jusqu'au boutiste" avaient largement discrédité le mouvement auprès des bailleurs de fonds traditionnels⁸⁷. Les candidats - moujaheddin se

tournèrent alors vers l'Afghanistan qui apparaissait de plus en plus comme la terre promise et comme le creuset des futures forces vives destinées à restaurer la grandeur de l'islam⁸⁸. Ces musulmans de tous horizons vont alors s'impliquer dans une vision étriquée de la "guerre sainte" dont le but serait la constitution d'une Oumma utopique. Ils seront détectés et recrutés dans leur pays d'origine et acheminés, souvent par des filières liées à des ONG musulmanes, dans les régions de camps, notamment via les Emirats du Golfe, l'Iran ou la Malaisie. Sur place, après un premier tri basé sur la nationalité et les potentialités, ils seront affectés à des camps dispensant une formation militaire de base puis, pour certains, dans des centres plus spécialisés (explosifs, guerre subversive). Si, à l'issue de ces formations, beaucoup de combattants se retrouveront au front aux côtés des Talibans⁸⁹ ou en Tchétchénie, d'autres seront réexpédiés en Occident pour y constituer des réseaux plus ou moins dormants. Ces réseaux seront susceptibles de commettre des actions sur base d'opportunités locales ou articulées à partir d'Afghanistan. Ils procéderont la plupart du temps à leur financement de manière autonome, souvent par le biais d'activités criminelles. Des filières d'exfiltration / réinfiltration de ce type ont été également mises en évidence sur notre territoire. Le réseau connu sous le nom de "réseau Mellouk"⁹⁰ démantelé à Bruxelles en mars 1998 appartient à la période de transition vers les réseaux actuels transnationaux et articulés autour de personnages pivots ayant comme commun dénominateur leurs séjours en zone afghane⁹¹. Le groupe comptait en son sein des activistes liés à la mouvance combattante marocaine⁹² et tunisienne⁹³, de même qu'il entretenait des liens avec le GSPC⁹⁴ algérien. Il mettait son savoir faire au service de tous, que ce soit pour la confection de faux papiers ou en tant que base arrière destinée à la commission d'attentats. Rappelons en effet que des explosifs ainsi que des dispositifs d'amorçage avaient été mis en évidence par les enquêteurs de la sûreté de l'état et de la gendarmerie.

Parmi ces nouveaux réseaux "internationalistes afghans" on pourra également citer le réseau "Meliani"⁹⁵ (démantelé à Frankfurt en décembre 2000 juste avant un passage à l'acte, probablement à Strasbourg) et le réseau "Ressam"⁹⁶ (démantelé aux USA en décembre 1999, également avant une action, possédant de nombreuses ramifications dans toute l'Europe). Ces réseaux étaient en l'occurrence reliés à l'Afghanistan via les structures de Londres, dans le sillage de l'incontournable

Abu Qatada⁹⁷, auquel nous faisons allusion plus haut. Il nous faut maintenant aborder un aspect très particulier de ces réseaux "nouvelle tendance", aspect illustrant à quel point le prescrit religieux peut être dévoyé pour arriver à ses fins. De nombreux groupes islamistes actuels se réclament en effet de la mouvance "*al-Takfir wal-Hijrat*"⁹⁸. Cette revendication, sur le plan idéologique et historique, nous apparaît caricaturale mais la place nous manque pour en débattre ici de façon exhaustive. Qu'il suffise de savoir qu'une des caractéristiques de ce type de mouvement est d'avoir recours de façon extensive à des activités délictueuses qui deviennent légitimées religieusement, face à une société impie à laquelle on n'appartient pas (notion de "retrait"). Ces groupuscules évoluent donc principalement dans les milieux du droit commun, situation notamment aggravée par la présence dans les prisons d'islamistes politiques "purs" qui s'y livrent à la prédication et au recrutement. Alors que les premiers islamistes sur le terrain en Occident improvisaient pour survivre dans un monde dont ils connaissaient peu les références, les "politiques" ont maintenant recours aux services des "professionnels" de la délinquance qu'ils motivent peu ou

par un discours religieux frelaté. La violence exercée contre notre société deviendra ici légitime, voire même rédemptrice par le biais de quelques acrobaties théologiques. C'est ainsi que les faux papiers, les armes, les véhicules nécessaires seront obtenus via de vraies filières criminelles. C'est ainsi également que l'on aura de plus en plus recours sur une grande échelle aux techniques du banditisme pour se procurer des fonds (fraudes par clonage des cartes de crédit, trafics de véhicules, attaques à main armée...). En résumé, les services policiers seront de plus en plus confrontés à une criminalité organisée qui puisera une motivation nouvelle via un discours politico-religieux. Il sera extrêmement difficile ici de séparer l'idéologique du droit commun. Tous les réseaux "afghans" auxquels nous faisons allusion plus haut intègrent actuellement de telles méthodes, le terme "takfiri" recouvrant en fait plus, au point de vue policier, la méthodologie que l'idéologie⁹⁹. Les derniers réseaux en cours d'interpellation à l'heure actuelle en Belgique, Hollande, France et Espagne se retrouvent dans cette dernière catégorie.

En guise de conclusion, nous nous permettrons de reprendre ici un extrait d'une de nos précédentes publications qui nous semble rester aujourd'hui d'une brûlante actualité¹⁰⁰ :
Ce court survol ne doit pas être pris pour ce qu'il n'est pas. Il ne se veut pas un argument supplémentaire à la diabolisation de l'islam. Nous nous permettrons de rappeler qu'il est illusoire et parfois malsain d'émettre des jugements de valeurs en hiérarchisant les "bons", les "moins bons" et les "mauvais". Souvent, les mêmes mots n'évoquent pas, ici et là, les mêmes valeurs. Nous avancerons cependant que, parfois et dans certaines contrées d'origine, le mouvement islamiste peut se prévaloir d'une relative légitimité dans son désir de reconstituer une société empreinte d'une plus grande équité à partir de références religieuses et sociologiques locales. Il n'en demeure pas moins que, sous nos cieux, le faible impact de ce mouvement au niveau du nombre est largement compensé par l'hyperactivité de ses zéloteurs.
Dans un contexte socio-économique difficile, une logique d'identification peut aisément s'établir entre les jeunes laissés pour compte de notre système et la situation de leurs frères en islam luttant de par le monde.

La violence que certains jeunes marginaux exercent déjà quotidiennement deviendra alors légitime, voire même rédemptrice dans la bouche de certains prédicateurs.

Dans un autre registre, ces prédicateurs dénonceront aux parents la responsabilité d'une civilisation matérialiste et athée dans la dérive de leurs enfants. Ainsi se trouveront ciblées les deux grandes catégories d'auditeurs des associations islamistes. Ces discours d'anathème ne pourront évidemment qu'agrandir le gouffre d'incom-

préhension entre les communautés. Cette incompréhension, accentuant le rejet, poussera inexorablement certains jeunes à devenir ce que précisément on redoutait qu'ils soient...Il faut dès lors tenter de sortir du cercle vicieux en évitant les pièges de la dénonciation arbitraire, comme de l'angélisme.

Alain GRIGNARD

NB : ce texte est un hybride des publications suivantes :

- Brève genèse et évolution de l'islamisme radical in CHALIAND Gérard, L'arme du terrorisme, Ed. L. Audibert, Paris 2002.
- Islam, islamisme, mythes et réalités, in Custodes n° 4/2001, Ed. Politéia, Bruxelles 2002.

● ● ● NOTES DE BAS DE PAGE

¹ Alain Grignard - Islamologue, attaché à la Faculté des Sciences Politiques de l'Université Libre de Bruxelles (ULB). Membre de l'Observatoire géopolitique de la criminalité organisée (OGCI) de l'Université de Liège. Commissaire à la division antiterroriste de Bruxelles de la police fédérale.

² La formule, ô combien pertinente, est de G. CHALIAND.

³ Pour reprendre la formule du titre de l'ouvrage de G.KEPEL, le Seuil, Paris, 1991.

⁴ Désignant le mouvement du "réformisme musulman", le terme provient de la racine arabe s'l'f renvoyant au passé, aux "pieux anciens" et, par là, désignant le retour aux sources de la religion. A noter un glissement de sens extrêmement révélateur puisqu'à l'origine ce terme désignait un courant progressiste, admettant la relecture de l'islam sur base de la modernité. A l'heure actuelle, le terme "salafiste" est maintenant utilisé pour désigner les groupes ultraorthodoxes littéralistes du type GIA algériens. La référence aux "anciens" sera ici littérale, sans aucune ouverture...

⁵ Si al-Afghâni est universellement considéré comme le catalyseur du mouvement, nous nous devons également de citer certains précurseurs tels Rifa'a Badawi Rafî al-Tahtawî (1801-1873) et Khayr al-Dîn (1822-1890). En général, on pourra consulter l'ouvrage incontournable de A. HOURANI, La pensée arabe et l'occident, Naufal, Paris, 1991. Concernant al-Afghânî, l'ouvrage de référence reste N.R. KEDDIE, Sayyid Jamal al-Dîn al-Afghânî: a political biography, Berkeley, 1972.

⁶ Dix-huit numéros parus à partir de 1884 et traitant de la politique des grandes puissances dans le monde arabe.

⁷ Voir notamment, P. HANJOUL, La franc-maçonnerie dans le monde musulman, in Acta Orientalia belgica, vol. VII, Louvain-La-Neuve, 1993-1994. Al-Afghânî et 'Abduh ont été initiés dans une loge anglaise du Caire.

⁸ Voir notamment Rissalât al-Tawhîd ("lettres sur l'unicité de dieu") dont de mauvaises traductions françaises se trouvent parfois dans certaines librairies islamiques.

⁹ Citation de 'Abduh lui même, extraite d'une biographie écrite par R.RIDAH, Tarîq al-Ustâdha al-Imâm al-Shaykh Muhammad 'Abduh, Le Caire, 1931.

¹⁰ On fait ici allusion tant aux divisions "politiques" dont la communauté fut victime (shiites, sunnites,...) qu'aux différentes sensibilités exégétiques et théologiques (différentes écoles de droit, écoles théologiques,...)

¹¹ De l'arabe Ummat Terme désignant la communauté islamique dans son ensemble. On y retrouve la racine a'm'm' signifiant "être mère" et renvoyant au caractère matriciant cette communauté.

¹² Terme forgé sur la racine j'h'l', renvoyant à la notion d'ignorance.

¹³ Taqî al-Dîn Ibn taymiyya (1263-1328) reste un des plus importants jurisconsultes de l'islâm. Disciple de l'école de droit la plus rigoriste de l'islam (rite "hanbalite"), sa pensée politique est une des références incontournables de l'islam politique. Ses positions, parfois mal comprises, seront cependant souvent utilisées hors de leur contexte historique par les idéologues de tous poils. Beaucoup de lectures actuelles ne lui rendent pas vraiment justice... Voir à son sujet les ouvrages de René LAOUST et de Jean MICHOT.

¹⁴ Doctrine introduite dans le Hijaz (actuelle Arabie Saoudite) par Ibn 'abd al-Wahâb (1703-1792), dans la continuité de l'école hanbalite et de Ibn Taymiyya. Prône un modèle rigoriste où l'interprétation sera réduite à sa plus simple expression. Cette sensibilité sera adoptée par la dynastie des Saoud, éponyme du royaume d'Arabie Saoudite.

¹⁵ Voir son "plan de réforme" dans la traduction annotée de son ouvrage al-Khilâfat aw al-Imânat al-'Uzma : H. LAOUST, Le califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1986.

¹⁶ Al-Manâr ("le phare") publiera notamment le commentaire du Coran de Ridâ. Voir à ce sujet J.JOMIER, le commentaire coranique du Manâr, Maisonneuve et Cie, Paris, 1954.

¹⁷ Voir dans le commentaire (tafsîr) de la revue al-Manâr, p. 244, vol III, 1900.

¹⁸ Littéralement "effort d'exégèse", impliquant le travail de la raison sur les sources textuelles. Fut prohibée à partir du XIème siècle pour des raisons politiques. Les "innovations coupables" tirées de ces efforts d'interprétation auraient en effet pu contribuer à la déstabilisation des régimes en place.

¹⁹ M. IQBAL, Reconstruire le pouvoir religieux, Maisonneuve, Paris, 2000.

²⁰ Concernant ce dernier et le mouvement des "frères" en général, on lira avec intérêt l'ouvrage de son petit-fils, le prédicateur T. RAMADAN: Aux sources du renouveau musulman, Bayard Ed. - Le Centurion, Paris, 1998.

²¹ Concernant le mouvement des "frères" et sa radicalisation, voir, notamment: O. CARRE et G. MICHAUD, Les frères musulmans, Gallimard Julliard, Paris, 1983 - G. KEPEL, Le prophète et Pharaon, Le Seuil, Paris 1993 - O. CARRE, Mystique et politique, Sayyed Qotb, une lecture révolutionnaire du Coran, Le Cerf, Paris 1984.

²² Pour reprendre la savoureuse traduction devenue classique de R. Blachère.

²³ Extrait d'une des lettres d'Hassan al-Bannâ. Cité et traduit par A. HOURANI in Histoire des peuples arabes, Seuil, Paris, 1993.

²⁴ O. CARRE, Mystique..., op. cit.

²⁵ Le divorce avait été accéléré par le choix politique de Nasser qui s'était alors tourné vers le bloc de l'Est, symbole du matérialisme athée.

²⁶ Droit islamique totalisant tiré des sources textuelles de la religion, Qor'ân et Sunna prophétique. La Sunna est une compilation de récits se rapportant à la vie du prophète et constituant une source d'imitation.

²⁷ Terme arabe, forgé sur la racine h'k'm' signifiant "régner". Pour Mawdûdî, Lâ illah illâ Allah, minhâj hayât : "Il n'y a d'autre divinité que Dieu et celui-ci constitue un mode de vie".

²⁸ MAWDÛDÎ, al-Jihâd fil-Islâm, cité par GABORIAU in O. CARRE et A. DUMONT, Radicalismes islamiques, T.2, L'harmattan, Paris, 1983.

²⁹ Son commentaire du Qoran (Fî zhilâl al-Qor'ân) sera à la base du vade-mecum de toutes les futures générations d'islamistes : Ma'âlim fil-Tarîq ("jalons sur la route <de l'islam>"). Cf. O. CARRE, op. cit.

³⁰ Cf. note 10.

³¹ S. QOTB, Jalons sur la route de l'islam, I.I.F.S.O. Salimiyah -Koweit, 1980

³² Ibid. La référence de cette mauvaise traduction de Ma'âlim fil-Tarîq, est donnée pour les non-arabophones qui voudraient accéder aux textes de QOTB. La présente traduction française, plus correcte, est empruntée à O. CARRE, L'utopie islamique dans l'orient arabe, p. 187, Paris, 1991.

³³ Extraits de textes du GIA publiés dans la revue islamiste al-Ansâr (n°16, octobre 93). Voir pour plus de précisions : A. GRIGNARD, la littérature des groupes islamistes armés algériens, des origines à Djamel Zitouni, in Facettes de l'islam belge, s.d. DASSETTO, Académia Bruylants, Louvain-La-Neuve, 1998. Les traductions sont de l'auteur.

³⁴ "Communauté des musulmans", connu également sous l'appellation al-takfir wal-Hijrat. Voir plus avant.

³⁵ "Mouvement islamique de libération - MIL", connu également sous le nom de "groupe de l'Académie militaire". Responsable de la mutinerie d'Héliopolis en 1974.

³⁶ "Communautés islamiques". Groupe très diffus et multiforme. Son principal idéologue, le sheykh 'Abd al-rahmân se trouve toujours emprisonné aux USA. Sera la matrice d'une série de mouvements dérivés, notamment Talâ'i al-fath ("l'avant-garde de la conquête").

³⁷ Le plus connu car responsable en concertation avec les Jama'ât al-Islâmiyyât de l'assassinat du président Sadate en 1981. Nous reparlerons plus avant de son idéologue, Abdeslam Farraj. Le Dr Aymân al-Zhawâhîrî, associé à Oussama Ben Laden et pilier de l'association al-Qâ'ida, est un des derniers dirigeants de ce groupe responsable de plusieurs attentats sanglants contre des touristes.

³⁸ Ce concept "militaire" est désigné en théologie classique par l'expression "petit jihâd" par opposition au "grand jihâd" qui désigne le combat intérieur.

³⁹ Concernant le jihâd et sa remise en perspective historique, voir A. MORABIA, Le jihâd dans l'islam médiéval, Albin Michel, Paris, 1993.

⁴⁰ Concernant les sensibilités par rapport au concept, voir S.R. AL-BOUTI, Le jihâd en Islam, comment le comprendre, comment le pratiquer?, Dar el-Fikr, Damas, 1996. Cette traduction française de l'ouvrage d'un des grands théologiens orthodoxes de l'islam contemporain sera précieuse pour les non-arabisants. De multiples publications émanant de fractions radicales critiqueront cet ouvrage jugé trop complaisant.

⁴¹ Fi zhilâl al-Qor'ân, T. 3, p. 1433, Dâr al-Shûrûq, Le Caire, 1979.

⁴² Cinq obligations constituent les "piliers" traditionnels de l'islam : l'énonciation de la croyance en un Dieu unique, la pratique des prières rituelles, le jeûne du mois de Ramadhan, le paiement de l'impôt religieux et le pèlerinage rituel à la Mekke. Pour FARRAJ et ses zélateurs, le jihâd constitue le "sixième pilier" oublié. Concernant les concepts de base de l'islam on pourra se référer à l'excellent ouvrage d'initiation de ROCHDY ALILI, Qu'est-ce que l'islam, La découverte, Paris, 1999.

⁴³ Notamment les célèbres fatwas contre les envahisseurs mongols. Cf. Y MICHOT, Textes spirituels d'Ibn Taymiyya, n°13: Mongols et Mamlûks, l'état du monde musulman vers 709/1310, in Le Musulman, n°26, Paris, Sept 1995.

⁴⁴ "Expiation", une des autres significations de la racine, est ici hors sens.

⁴⁵ Terme également employé pour désigner la migration tactique du prophète, de La Mekke où il était persécuté, vers la ville devenue Médine. La date de cet "hégire" constitue la base de datation pour le monde musulman où nous sommes actuellement en 1421 (datation "hégirienne" dont l'an zéro est 622 et dont le calcul se fait sur une base lunaire).

⁴⁶ Ce terme renvoie aux réseaux islamistes contemporains, souvent composés d'individus de nationalités différentes. Ces réseaux opèrent de façon multi-forme, tant au profit de groupes "nationalistes" sévissant dans les pays dont sont originaires les différents membres du réseau mais également au profit de structures transnationales du type de al-Qâ'ida.

⁴⁷ Voir par exemple les textes d'Abû Qatâda légitimant certains méfaits envers les non-musulmans. Ce dernier est une des personnalités de référence du milieu islamiste radical contemporain.

⁴⁸ L'excommunication d'un individu ayant publiquement renoncé à l'islam ou tenu à son égard des propos dénigrants est admise par la majorité des Oulemas (Cf . Affaire Rushdie, Cf. également l'affaire Abû Zayd , condamné comme apostat par les tribunaux égyptiens car ayant refusé de se séparer de son épouse chrétienne).

⁴⁹ Les tenants de cette tendance n'ont pas accepté la solution de l'arbitrage humain dans le conflit qui opposait les partisans d'Ali (les shiïtes) et ceux de la famille de 'Othman, précédent khalife assassiné (les sunnites). Ils se sont alors retirés du débat, persuadés qu'ils étaient les seuls garants de l'islam originel (le terme kharijite provient quant à lui, de la racine k'r'j', signifiant "sortir"). Signalons que diverses tendances existent au sein de ce schisme et que la plus extrémiste était constituée par les "azraquites", regroupés autour de Ibn 'Azrâq, ayant constitué un éphémère royaume au VII^{ème} siècle.

⁵⁰ Il n'en subsiste que quelques communautés au sultanat d'Oman (Ibadites), en Libye (dans la région du djebel Nafusa) et dans le Sud Algérien (Mozabites). Ces minuscules communautés n'ont cependant plus aucune existence politique.

⁵¹ Sayyid Qotb sera notamment accusé par les oulémas au service du pouvoir Egyptien d'être un "hérétique kharijite".

⁵² Tenants de l'école juridique fondée par Ibn hanbal (hanbalites), dont les interprétations sont les plus rigides.

⁵³ Pour reprendre les termes d'un penseur de référence des groupes islamistes radicaux contemporains, Abû Ahmed al-maqdisy.

⁵⁴ C. CAHEN, L'islam, des origines à l'empire ottoman, p. 33, Bordas, Paris, 1970. On pensera immédiatement au rôle joué par l'Afghanistan des Talibans quant à "l'émigration dans un territoire autonome"...

⁵⁵ Se reporter à la note (2) concernant le glissement de sens subi par le terme "salafite".

⁵⁶ Ecoles coraniques suivant la ligne "déobandi", du nom d'une des confréries les plus importantes du Pakistan.

⁵⁷ Littéralement: "l'appel <à la religion>". Le régime afghan s'est forgé dans ce creuset.

⁵⁸ Ces extrêmes correspondent à ce que certains auteurs nomment pour leur part "islamisation par le bas" et "islamisation par le haut" (KEPEL, ROY...). Concernant la direction "éclairée" on pense notamment ici au rétablissement du califat.

⁵⁹ Nous pensons notamment ici à la Jamâ'at al-Tablîgh, mouvement piétiste littéraliste évoquant, mutatis mutandis, nos témoins de Jéhovah. Ce mouvement est globalement à la base de la réislamisation de l'immigration en Europe dans les années 70. Opérera en France et en Belgique sous l'appellation "association foi et pratique de la religion musulmane". Voir, notamment, G. KEPEL, Les banlieues de l'islam, Seuil, Paris, 1987.

⁶⁰ Ce concept est rendu en langue arabe par le mot *fitna* que l'on peut traduire par "discorde". La peur de la *fitna* est récurrente dans toute la littérature religieuse car elle renvoie à l'époque antéislamique, la *jahiliyya*, état de barbarie et d'ignorance.

⁶¹ Citation d'un des plus célèbres jurisconsultes de l'islam, l'Imam al-Ghazali (1058-1111).

⁶² Mot francisé sur le terme arabe 'Ulama, pluriel de 'alîm, signifiant "savant <en religion>".

⁶³ Voir ici, notamment, le remarquable ouvrage de Malika ZEGHAL, Gardiens de l'islam ,les oulémas d'al-Azhâr dans l'Egypte contemporaine, Presses de sciences po, Paris, 1996.

⁶⁴ Le cas afghan est, une fois de plus exemplaire, l'ensemble des intervenants étant musulmans, certains se révoltant par rapport à un "émirat islamique" dans lequel ils ne se reconnaissent pas.

⁶⁵ A. GRIGNARD. La trame de ce chapitre s'inspire en partie d'une de nos précédentes publications L'islam radical en Belgique, in La nouvelle tribune, mars 1997, Bruxelles.

⁶⁶ Notamment dans A. GRIGNARD, Profil des organisations islamistes en Belgique in *Islams d'Europe*, coordonné par R. BISTOLFI et F. ZABBAL, pp. 110 à 117, Paris, Ed. de l'Aube, 1993 et dans *L'islam radical en Belgique à travers sa littérature de propagande: une introduction* in *Facettes de l'islam belge*, coordonné par F. DASSETTO, pp. 167 à 178, Louvain-La-Neuve, Académia Bruylant, 1997.

⁶⁷ Rappelons qu'en Belgique, la majorité des immigrants d'origine marocaine provient des zones montagneuses du Nord ("Rif") tandis qu'un nombre important de Turcs provient des plateaux anatoliens.

⁶⁸ Mouvement de prédication fondé au Pakistan vers 1930 par Mohamed Ilyas. Connue en Belgique et en France sous la dénomination "Association foi et pratique de la religion musulmane". Voir à ce sujet F. DASSETTO, *Le tabligh en Belgique. Diffuser l'islam sur les traces du prophète*, Louvain-la-Neuve, Académia, 1988.

⁶⁹ Rappelons que le centre islamique, établi dans des bâtiments cédés par l'Etat belge en 1969, fonctionnait principalement sous l'impulsion de fonds rassemblés par une fondation religieuse saoudienne, et ce depuis la reconnaissance par la Belgique en 1974 du temporel du culte musulman. Il faut dire que cette reconnaissance dans les textes de lois n'avait jamais été suivie de mesures concrètes et que la communauté musulmane semblait abandonnée à son triste sort, les autorités ayant tacitement cédé la "gestion" de l'islam au centre. Celui-ci était cependant de plus en plus mal perçu et contesté, notamment par le Tabligh le qualifiant de "lieu de l'islam des pouvoirs" et ayant appelé à la création d'une "fédération des mosquées" concurrente.

⁷⁰ Association créée en Egypte en 1928 par Hassan al-Banna en réaction à la présence britannique. Elle s'inscrivait dans la continuité du mouvement réformiste au sein duquel un raidissement idéologique s'était cependant produit, initié par le penseur Egyptien Rachid RIDA. Au départ principalement axé sur la prédication, le mouvement se radicalisera après avoir été sévèrement réprimé par Nasser. Il conviendra cependant d'éviter les amalgames avec les mouvements extrémistes armés qui n'en sont que des émanations. Sur ce mouvement capital, on pourra consulter : O. CARRE et G. MICHAUD, *Les frères musulmans*, Gallimard Julliard, Paris, 1983 - G. KEPPEL, *le prophète et Pharaon*, Le Seuil, Paris 1993 - O. CARRE, *Mystique et politique*, Sayyed Qotb, une lecture révolutionnaire du Coran, Le Cerf, Paris 1984.

⁷¹ C'est une tentative d'insurrection de la branche armée qui provoqua le terrible massacre de Hama en 1982.

⁷² Rappelons ici le premier article de la "constitution" des "frères musulmans": "Dieu est notre but, le Prophète est notre modèle, le Coran est notre loi, le jihâd est notre vie, le martyr est notre souhait".

⁷³ Le "Bureau des moujahedins afghans en Belgique", ayant pignon sur rue à Bruxelles est, à l'origine, l'émanation du Hezb-i-Islami dirigé par le chef de guerre pashtou Gulbuddin Hekmatyar. Soutenu à l'époque par les USA, cette faction est considérée comme la pépinière d'où ont essaimé la majorité des groupes islamistes armés de par le monde, notamment le GIA (Voir à ce sujet précis A.GRIGNARD, La littérature politique du GIA algérien, Des origines à Jamal Zitouni. Esquisse d'une analyse, in Facettes de l'islam belge, op .cit.). Certaines publications du mouvement se feront à partir de notre territoire.

⁷⁴ Citons notamment le Hizb al-tahrîr (Parti de la libération islamique - PLI), fondé en 1952 en Cisjordanie par le sheykh Taqî al-Dîn Nabhani. Son projet politique est principalement axé sur la restauration du califat, par la force au besoin. Poursuivi, suite à des tentatives de coups d'état dans plusieurs pays musulmans (Jordanie, Egypte, Tunisie,...), il a notamment essaimé en Europe où il demeure toujours actif à l'heure actuelle. Possède une branche turcophone, Hizb ut tahrîr.

⁷⁵ Concernant le shiisme, branche de l'islam instituée religion d'état en Iran, on se référera notamment à l'ouvrage de Y. RICHARD, L'islam chiite, Fayard, Paris, 1991. Notons l'importance relative en Belgique d'une communauté shiite formée à partir de marocains sunnites convertis.

⁷⁶ Révolution dont le thème central est la revanche des mustadhafîn (les "déhérités"!). Le mouvement khomeyniste est d'ailleurs au départ associé à la gauche iranienne (parti Tudeh, OGFPI etc.).

⁷⁷ Les enquêtes judiciaires et plusieurs jugements en France ont notamment confirmé les liens entre le groupe arrêté à Bruxelles en mars '95 et les commandos ayant perpétré certains attentats en France.

⁷⁸ Le périodique principal édité par le FIS à cette époque (al-Munqîdh - "le sauveur") était d'ailleurs imprimé plus ou moins clandestinement en Belgique.

⁷⁹ Fasl al-Kalâm fî muwâjawat thulm al-Hukâm, "discours décisif sur la lutte contre l'injustice des gouvernants".

⁸⁰ Voir A. GRIGNARD, contribution à l'histoire des groupes armés algériens, in Les cahiers de l'Orient, n°62, mars 2001, Paris.

⁸¹ Ibid.

⁸² Citons pour mémoire le célèbre 'Omar Mahmûd Othmân, alias Abu Qatada, qui défraye encore la chronique à l'heure actuelle et est considéré comme un des éléments pivots entre la nébuleuse al-Qa'eda et l'Occident.

⁸³ Cf. les liens notamment avec le "groupe de Roubaix", possédant des ramifications belges.

⁸⁴ Terme construit sur la racine j'h'd', "celui qui pratique le jihâd".

⁸⁵ En attendant que le recul historique permette de retracer la biographie exhaustive de ce milliardaire saoudien en rupture de ban, on en sera réduit à consulter la littérature mercantile et approximative qui fleurit aujourd'hui dans tous les étalages.

⁸⁶ Littéralement "bureau des services". Structure de soutien aux moujaheddin créée dans les années 80 par Abdullah 'Azzam et Oussama Ben Laden. Toujours opérationnelle à l'heure actuelle malgré plusieurs dissidences. Inspirera la création par Ben Laden de l'association al-Qa'eda - "la base" après la mort dans un attentat en 1989 de son mentor 'Azzam (palestinien d'origine).

⁸⁷ Nous pensons notamment à l'affaire des moines de Tibéhirine. Voir A. GRIGNARD op. Cit. ainsi que G. KEPEL, Jihâd, expansion et déclin de l'islamisme, Gallimard, Paris, 2000.

⁸⁸ Voir O. ROY, Les mouvements islamistes en recherche d'identité, in Revue internationale et stratégique, n°40, hiver 2000-2001, Paris.

⁸⁹ En échange de leur bienveillance, le régime des Talibans prélevait une partie des recrues pour les engager contre l'Alliance du Nord et les autres factions insoumises.

⁹⁰ Du nom d'un des principaux protagonistes, déjà précédemment condamné en France. Ancien d'Afghanistan, il a également été sanctionné par une peine de 9 ans de prison en Belgique pour avoir notamment ouvert le feu sur les forces de l'ordre qui venaient l'arrêter.

⁹¹ Le "réseau Mellouk" impliquait des individus d'origine algérienne, française, tunisienne et marocaine. Il opérait au profit de toute la mouvance islamiste en la pourvoyant notamment en faux-papiers. Il constituait en outre le creuset d'un mouvement islamiste armé en gestation au Maroc, al-Jamâ'at al-Islâmiyyat al-Mujâhidat fil-Maghrib ("groupe islamique combattant marocain"). Des engins explosifs en préparation avaient notamment été découverts par les enquêteurs. Un des condamnés, maintenant extradé vers la France, avait occupé auparavant un poste-clé dans les camps d'entraînement d'al-Qa'eda en Afghanistan.

⁹² Un manifeste annonçant la création d'un nouveau groupe combattant marocain avait en effet été découvert.

⁹³ Mentionnons spécialement l'activisme des islamistes tunisiens malgré le faible nombre des ressortissants sur notre territoire. Le "groupe islamiste combattant tunisien", possédant une importante structure sur notre territoire est directement en contact avec al-Qa'eda, via son leader Sayf Allah Ben Hassine.

⁹⁴ Groupe armé issu des GIA, dirigé par Hassan Hattab. Cf. A. GRIGNARD op. Cit.

⁹⁵ Du pseudonyme d'un certain Bensakhria, arrêté ultérieurement en Espagne.

⁹⁶ Du patronyme d'Ahmed Ressay, algérien, à l'origine proche des GIA.

⁹⁷ Un de ses principaux lieutenants, Abû Doha, a d'ailleurs été arrêté dans ces contextes et est en passe d'être extradé vers les USA.

⁹⁸ "Excommunication et retrait". Voir en première partie.

⁹⁹ Ce recours extensif à l'excommunication de moins en moins référencée provoque maintenant l'inquiétude des mêmes théologiens ayant privilégié ce concept. De nombreux écrits circulent actuellement tentant de mettre en garde contre les excès liés au "takfirisme" susceptibles de conduire eux-mêmes à l'impiété !!! Cf. les nombreux textes circulant à ce sujet sur internet, notamment issus d'Abû Qatada et Abû Ahmed al-Maqdissy.

¹⁰⁰ A. GRIGNARD, l'islam radical en Belgique à travers sa littérature de propagande, in facettes de l'islam belge, Académia-Bruylants, Louvain-La-Neuve, 1998.

Université de Paix

Fondée en 1960 par Dominique Pire (Prix Nobel de la Paix), pluraliste depuis sa fondation, l'Université de Paix est une organisation de jeunesse reconnue par la Communauté française de Belgique.

L'Université de Paix propose un travail d'éducation à la paix et transmet des savoirs liés aux compétences et à leur application dans des activités tant de la vie quotidienne (à la maison, en famille, à l'école, dans le quartier,...) que professionnelle. Cette transmission s'oriente autour de " savoirs sociaux " et de " savoir-être " ; les habiletés ainsi privilégiées sont entre autres : l'autonomie, les relations aux autres, la communication, la construction de la coopération, le respect des règles,...



●●● Pour gérer efficacement les conflits. L'Université de Paix propose :

- des formations ponctuelles (assertivité, communication, coopération, négociation, médiation, etc.)
- des interventions et formations personnalisées en association (la formation d'enfants médiateurs, de délégués de classe, etc.)
- des animations
- des conférences
- des journées pédagogiques
- un certificat de base en gestion positive des conflits interpersonnels
- du matériel pédagogique (toiles de parachute pour animation, cassettes audio et vidéo, BD, livres, dossiers,...) pour la formation et l'animation
- Université de Paix, revue trimestrielle à caractère politique et pédagogique

Sur simple demande, vous pouvez recevoir gratuitement notre programme d'activités.

●●● Et en plus

Université de Paix on-line est un site associatif, apparu sur la toile en juin 1999 pour présenter l'association, son projet, sa philosophie, son équipe, ses activités,... valoriser ses formations, ses réalisations,... et améliorer ses échanges. Ce site est destiné à toute personne -jeunes et adultes ayant en charge l'éducation et la socialisation des enfants et adolescents- qui recherche des informations sur des modes alternatifs de prévention et de gestion de conflits. Vous pouvez consulter le résultat de ce travail sur www.universitedepaix.org

Université de Paix
Boulevard du Nord, 4 - 5000 Namur
Tél.: +32(0)81-55.41.40 - Fax: +32(0)81-23.18.82

universite.de.paix@skynet.be
www.universitedepaix.org

Collection de cahiers

Cahier 0 :

L'Université de Paix, son histoire, sa démarche
par Mireille JACQUET

6, 50 €

Cahier 1 :

Regards sur le conflit et sa gestion constructive
par François BAZIER

3, 00 €

Cahier 2 :

L'Islam radical et sa présence en Belgique
par Alain GRIGNARD

5, 50 €

