

Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ?

Laurent Bonnefoy

▶ **To cite this version:**

Laurent Bonnefoy. Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ?. Transcontinentales, 2009, 7, pp.69-79. hal-01022600

HAL Id: hal-01022600

https://sciencespo.hal.science/hal-01022600

Submitted on 10 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Trans continentales

Transcontinentales

7 (2009)
Varia

Laurent Bonnefoy

Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ?

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Laurent Bonnefoy, « Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ? », *Transcontinentales* [En ligne], 7 | 2009, document 4, mis en ligne le 24 mars 2011, consulté le 10 juillet 2014. URL : http://transcontinentales.revues.org/1152

Éditeur : Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme
http://transcontinentales.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://transcontinentales.revues.org/1152
Document généré automatiquement le 10 juillet 2014.
Tous droits réservés

Laurent Bonnefoy

Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ?

Pagination de l'édition papier : p. 69-79

1 Au Moyen-Orient, mais également en Europe[1], en Afrique et en Asie, le salafisme a connu un développement remarquable au cours des trois dernières décennies. Puisant ses racines dans différents mouvements théologiques et intellectuels apparus dès le Moyen Âge, cette doctrine politico-religieuse constitue une tentative radicale de réforme de l'islam. En effet, le projet salafi vise notamment à revenir aux fondements de cette religion et ainsi à la purifier des « innovations (*bid'a*) » venues la « polluer » après les premières générations de musulmans (les *salaf al-salih* – pieux ancêtres, desquels le salafisme tire son nom)[2]. Particulièrement contraignant au quotidien, le salafisme se fonde pour l'essentiel sur des préceptes formels encadrant la pratique religieuse et la vie du croyant (habillement, salutations, position lors de la prière, formules incantatoires, interdiction de la musique et de la photographie, etc.) ainsi que sur des références particulières dont nombre entretiennent une relation étroite avec le champ religieux saoudien.

2 Néanmoins, la confusion qui est fréquemment faite entre le salafisme et le « wahhabisme », mouvement religieux né au XVIII[e] siècle en Arabie centrale, apparaît comme trompeuse dans la mesure où elle revient à négliger la diversité du salafisme non seulement d'un point de vue doctrinal (Muhammad Bin 'Abd al-Wahhab n'est qu'une référence théologique parmi d'autres) mais également géographique, l'associant de manière trop directe au contexte saoudien et à une entreprise prosélyte menée par la monarchie des Al Saoud.

3 De même, le terme de salafisme apparaît très souvent associé aux phénomènes de violence, niant la diversité des doctrines et des trajectoires et entretenant dès lors une stigmatisation qui ne facilite pas l'analyse. En nous appuyant sur le courant yéménite contemporain structuré autour de Muqbil al-Wadi'i, l'enjeu de cet article est d'interroger la pertinence de la criminalisation du salafisme et de comprendre la complexité du rapport à la violence armée de ses militants et leaders.

Dépasser la stigmatisation du salafisme

4 Dans le contexte de la guerre civile algérienne des années 1990 puis dans celui post-11 septembre 2001, le salafisme est souvent venu incarner une nouvelle menace et constituer un synonyme de terrorisme, de jihadisme ou de fondamentalisme[3]. Dès lors, le langage médiatique ainsi que l'approche de certains chercheurs travaillant dans le monde musulman ont transformé ce terme en un label efficace qui permet de stigmatiser les différents acteurs ainsi décrits et de tracer une soi-disant généalogie idéologique de la violence. Récemment, il est également devenu un concept utilisé par bien des « spécialistes » pour légitimer leur « expertise » de mouvements que le terme « islamiste », maintenant jugé trop vulgaire, ne semblerait plus en mesure de décrire efficacement. Dès lors, le salafisme s'est constitué en notion quasi scientifique qui place apparemment celui ou celle qui l'utilise dans la catégorie des fins connaisseurs de l'islam politique et des mouvements terroristes (et cela en dépit du fait que ces « experts » se donnent rarement la peine de définir ce qu'ils entendent par ce label).

5 Du fait de cet usage manifestement galvaudé, la diversité du salafisme n'a encore pas été suffisamment prise en compte, y compris parfois dans le discours académique. Pourtant, le rapport à l'engagement politique et partisan, mais aussi la relation à l'action armée, apparaissent comme des puissants facteurs de distinction au sein même du large spectre salafi. Alors qu'un courant politisé, souvent désigné par le nom de *Sahwa*, a émergé depuis les années 1970 en Arabie Saoudite ainsi qu'au Koweït en tant que mouvement social significatif[4], le courant salafi dominant au Yémen se caractérise par son apolitisme de principe et par ce qui

peut apparaître comme une démarche quiétiste. Il s'est développé au début des années 1980 autour de la figure de Muqbil bin Hadi al-Wadi'i et de son institut Dar al-hadith installé dans le village de Dammaj, près de la ville de Saada au nord-est du pays. Al-Wadi'i a été formé dans différentes institutions religieuses saoudiennes (notamment la fameuse Université islamique de Médine) dans les années 1960 et 1970. Du fait de ses liens avec Juhayman al-Utaybi (qui quelques mois plus tard prendra la tête des insurgés de La Mecque en novembre 1979[5]), al-Wadi'i a été expulsé d'Arabie Saoudite et a maintenu avec les élites de ce pays des liens particulièrement complexes et ambigus jusqu'à sa mort en juillet 2001[6]. L'institut Dar al-hadith a connu un développement rapide et controversé dans la région septentrionale du Yémen qu'est Saada, berceau historique du zaydisme, identité minoritaire à l'échelle du pays[7]. En dépit de la concurrence avec les identités traditionnelles (zaydisme, soufisme ou chaféisme sunnite), l'institut accueille jusqu'à plusieurs milliers d'étudiants venant du Yémen mais également de l'étranger, y compris d'Europe, d'Amérique du Nord, de la Corne de l'Afrique et d'Asie du Sud-Est[8]. Au cours des années 1990, certains anciens étudiants ont ouvert leurs propres instituts dans d'autres régions du Yémen, faisant indéniablement de Dammaj le cœur du salafisme dans ce pays et de Muqbil al-Wadi'i son fondateur. Jusqu'à sa mort en juillet 2001, l'apparente intransigeance de ce dernier à l'égard du pouvoir saoudien et sa critique virulente de la corruption de la monarchie des Al Saoud ont forgé une image d'indépendance du courant salafi yéménite qui, pendant longtemps, a sans doute favorisé sa popularité.

Les salafis au Yémen : une alliance objective avec le pouvoir dans la lutte contre la violence armée ?

6 En dépit de sa critique du régime saoudien qui peut apparaître comme quelque peu incohérente avec le reste de la doctrine mais qu'il abandonna quelques semaines avant sa disparition, la version apolitique du salafisme portée par Muqbil al-Wadi'i

7 et ses partisans se caractérise par une prétention à la loyauté envers le pouvoir temporel et le dirigeant politique (*amir*, roi ou président) y compris lorsque celui-ci est considéré comme corrompu ou injuste. Les enseignements prodigués sont également marqués par une volonté de transcender les contextes locaux ou nationaux en délivrant un message à vocation universelle qui s'appuie sur les enseignements du Coran et des *hadith* (faits et gestes du prophète Muhammad). Peu importe le contexte, les préceptes doivent en principe être appliqués de manière formelle et rigoureuse. Une telle approche des textes sacrés donne parfois lieu à des règles surprenantes et apparemment peu orthodoxes, telles l'autorisation de prier avec des chaussures ou l'interdiction d'entrer dans une mosquée après avoir consommé de l'oignon ou du radis dont l'odeur pourrait importuner les autres croyants présents. Plus significativement, cette forme de salafisme entend préserver les musulmans de la division et du chaos (*fitna*) en rejetant l'engagement politique, la participation électorale mais également la contestation sous toutes ses formes, y compris les manifestations ou les révolutions. En effet, selon les salafis, de tels phénomènes amènent souvent les musulmans à s'entretuer et favorisent la dissension parmi les croyants. Muqbil al-Wadi'i rappelle même que les révolutions créent parfois un mal plus grand que celui qu'elles sont censées combattre. Pour étayer son propos, il prend l'exemple de l'Égypte où le règne du roi Faruk a laissé place à Gamal Abd al-Nasser qui a mené une politique laïque et a réprimé les mouvements religieux, et du Yémen du Sud où la révolution contre les colonisateurs britanniques a donné naissance au régime « communiste impie » du Sud Yémen[9]. Al-Wadi'i et ses partisans avancent toutefois que la politique menée par les gouvernants peut être orientée à travers des conseils délivrés secrètement au pouvoir temporel.

8 De telles positions distinguent très clairement le courant salafi yéménite des autres courants et figures islamistes, tout particulièrement des représentants de la frange radicale des Frères musulmans qui, tel 'Abd al-Majid al-Zindani, soutiennent au moins formellement les consultations électorales. Cette frange est d'ailleurs fréquemment stigmatisée par les salafis qui la rendent responsable de la division et de la corruption des musulmans. Le courant du salafisme qui intéresse notre étude se caractérise également par sa condamnation de la violence et des opérations terroristes. De fait, al-Wadi'i était particulièrement critique envers

la stratégie des mouvements islamistes armés, que ce soit à l'échelle mondiale ou à l'intérieur du territoire yéménite, et ce dès le début des années 1990. À cette époque, il accusa notamment Oussama Ben Laden, qui selon différents récits cherchait au Yémen un nouveau terrain d'affrontement avec les socialistes (qui étaient alors associés au pouvoir dans le cadre de l'accord d'unification entre le Nord et le Sud de mai 1990) après la campagne victorieuse des moudjahiddines en Afghanistan contre l'Armée rouge, de préférer investir dans des armes plutôt que dans des mosquées. Par ce biais, il relevait la dimension politique du combat du futur leader d'al-Qaeda et déniait donc toute légitimité à ses actions[10]. Pour al-Wadi'i, le combat contre ceux qu'il qualifiait « d'ennemis de l'Islam » devait être mené grâce à la prière, la prédication et le prosélytisme (*da'wa*). Il affirmait ainsi que « la victoire de l'islam aujourd'hui se fait dans les mosquées[11] », sous-entendant alors qu'elle n'était pas le résultat des actions des gouvernements arabes ou musulmans ni de divers mouvements politiques. Plus loin, il remarquait que l'Amérique, la Russie et les ennemis de l'islam ont davantage peur de « ceux qui sont engagés dans leur religion, des hommes de la renaissance islamique » que « des leaders (*zu'ama)* et des rois […]. Ils n'ont pas peur de nos tanks, de nos avions et de notre défense. Ils ont peur de l'islam et de ceux qui sont engagés dans l'islam[12] ».

9 Même si certains ponts entre les salafis apolitiques (que Quintan Wiktorowicz dans sa typologie du salafisme qualifie de « puristes » et oppose aux « politiques » et aux « jihadistes »[13]) et les mouvements armés existent, l'amalgame fréquemment fait entre ces mouvances, ou la description du courant représenté au Yémen par al-Wadi'i et ses partisans comme antichambre du terrorisme sont trompeurs. Dans le contexte post-11 septembre 2001 et après la disparition d'al-Wadi'i, la condamnation de la violence s'est révélée comme un moyen efficace pour les salafis yéménites de légitimer leur position dans les champs politique et religieux. Cette condamnation n'était certes pas nouvelle, mais elle apparaissait de plus en plus nécessaire à mesure que la répression gouvernementale et la criminalisation des différents courants islamistes s'intensifiaient et que les salafis devenaient des cibles potentielles de celles-ci[14]. Le large mouvement salafi en Arabie Saoudite, associé à l'institution religieuse dominante (Haut Comité des oulémas), adopta une position identique en critiquant les errements des mouvements islamistes politisés (particulièrement les Frères musulmans, mais également les groupes salafis associés à la Sahwa représentés par 'Abd al-Rahman 'Abd al-Khaliq au Koweït et par le Syrien Muhammad Surur Zayn al-'Abidin) qu'il rendait responsables des attaques de New York et Washington de 2001. De ce fait, les références doctrinales saoudiennes, longtemps perçues avec méfiance par le courant salafi yéménite, voyaient leur popularité augmenter. Ainsi, le vide laissé par le décès en juillet 2001 d'al-Wadi'i, figure tutélaire du mouvement, semble avoir directement favorisé le repli vers des sources étrangères, autrefois décriées et considérées comme trop dépendantes du pouvoir saoudien.

10 En dépit de leurs différends et des scissions apparues au cours des années 1990 et au moment de la mort d'al-Wadi'i, les salafis yéménites ont conjointement mis l'accent sur leur condamnation de l'option violente face à l'État ou ses alliés. Alors que se développait un courant islamiste armé, la loyauté au régime a semble-t-il fonctionné comme une assurance anti-répression pour le mouvement salafi apolitique. À des titres divers, Abu al-Hasan al-Maribi, leader d'une branche salafie dissidente et auteur d'un pamphlet anti-terroriste[15], de même que son rival Yahya al-Hajuri, ont par exemple soutenu le président yéménite 'Ali 'Abdullah Salih au cours de sa campagne victorieuse vers la réélection en septembre 2006[16]. Plus encore, l'une des caractéristiques principales du courant salafi « muqbilien », à savoir le rejet de la participation électorale, apparaît comme favorable au statu quo politique. En effet, l'abstention des militants salafis lors des élections multi-partisanes, ou encore le refus de se joindre aux manifestations et de contester publiquement les décisions du gouvernement, favorisent très directement l'ordre établi et les candidats du parti au pouvoir.

11 Muhammad al-Imam, sans doute l'un des héritiers les plus charismatiques d'al-Wadi'i, a donné en 2003 une conférence au cours de laquelle il condamnait indirectement le *jihad* en Iraq contre les forces d'occupation américaines[17]. Fidèle au principe salafi de loyauté au pouvoir

temporel, il affirmait que le *jihad* ne pouvait être légitime qu'à condition d'être soutenu explicitement par le gouvernement yéménite, ce que ce nouvel allié des États-Unis dans la « guerre globale contre le terrorisme » se gardait bien de faire. Une telle analyse revenait à considérer que les Yéménites partant combattre en Iraq étaient des combattants illégitimes d'un point de vue religieux. Il va sans dire que cette interprétation tranchait singulièrement avec le soutien populaire à l'insurrection iraquienne et la sympathie éprouvée par bien des Yéménites à l'égard de combattants qui, selon eux, résistaient courageusement à l'occupant américain.

12 Ces différentes interventions dans le champ politique ont indéniablement transformé les salafis au Yémen en alliés objectifs du pouvoir. Leur rôle n'est dès lors pas sans rappeler celui de l'autorité religieuse saoudienne, capable de légitimer les politiques et décisions du gouvernement dans toutes les circonstances, et particulièrement de justifier la lutte contre les groupes armés liés à al-Qaeda. En dépit de leur projet radical de réforme, du littéralisme de leurs interprétations et du conservatisme de leurs positions, les salafis au Yémen, mais également dans d'autres pays, ont donc émergé en tant qu'avocats de la loyauté ou même d'une certaine modération politique dans le contexte de la lutte anti-terroriste. En se plaçant sur le même terrain que les groupes armés et en usant d'arguments théologiques, ils contribuent ainsi à délégitimer les stratégies violentes. Un tel positionnement remet en cause les notions même d'extrémisme ou de fondamentalisme ainsi que celles d'islam(isme) « modéré » : les salafis apolitiques démontrent apparemment que l'intransigeance de la doctrine religieuse s'accommode sans heurts avec le soutien au statu quo politique.

Un potentiel de violence en sommeil ?

13 L'image d'un salafisme apolitique qui serait au Yémen non-violent par essence se révèle incomplète. En effet, elle revient à occulter bien des incohérences dans la pratique mais aussi dans la doctrine des militants et leaders du courant yéménite. En effet, parallèlement à l'alliance objective qui semble exister entre le pouvoir et les salafis dans le cadre spécifique de la « lutte globale contre le terrorisme », la relation à la violence de ces derniers reste ambivalente. À plusieurs reprises au cours de l'histoire récente du Yémen, les salafis ont pu encourager ou même participer à des actions armées contre leurs opposants politiques et religieux, tout particulièrement les socialistes[18] et les soufis[19].

14 La guerre dans le gouvernorat de Saada au nord du Yémen, qui depuis juin 2004 oppose l'armée nationale à un groupe rebelle, les « houthistes », se réclamant de l'identité zaydite[20] illustre la capacité des salafis à soutenir le régime face à ses adversaires. Parallèlement, elle démontre combien un certain potentiel violent de la doctrine salafie peut parfois être exploité et se matérialiser. En participant très directement à la stigmatisation de l'identité zaydite et en remettant en cause son caractère islamique, les salafis parviennent à rendre légitime la lutte armée contre les « houthistes ». En effet, nombreux sont les textes publiés par les figures du courant salafi yéménite qui associent ainsi le zaydisme à l'Iran ou à un complot chiite international visant à corrompre le monde musulman[21]. Plus encore, différents observateurs font état de la participation de militants, voire même de milices salafies, aux combats au côté des forces gouvernementales. Depuis le début de la guerre de Saada, la proximité du centre Dar al-hadith et des zones de combats ainsi que les tensions anciennes liées à l'émergence du salafisme dans une région traditionnellement zaydite[22] ont inévitablement entraîné des violences. En mars 2007, même si le nouveau directeur de Dar al-hadith, Yahya al-Hajuri, nommé à la suite du décès de Muqbil al-Wadi'i, a pu nier l'implication de ses étudiants dans les combats, deux étrangers séjournant à Dammaj ont pourtant été tués au cours d'affrontements avec des militants « houthistes »[23].

15 Plus largement, la position défendue par les figures du courant salafi yéménite sur la question de la lutte armée et du *jihad* hors de leur pays (ou plus précisément en dehors du monde arabe) laisse penser que l'option pacifique et apolitique est moins affaire de doctrine ou d'idéologie que de circonstances. L'opposition à l'action directe n'est en effet pas automatique. Par conséquent, de nombreuses incohérences ont pu apparaître et le courant salafi yéménite ne saurait être sur-idéologisé ou essentialisé. Par exemple, la légitimation par Muqbil al-

Wadi'i du *jihad* dans l'archipel indonésien des Moluques où s'affrontent en 2000 des groupes islamistes et une importante minorité chrétienne[24] apparaît peu conforme à sa critique de la position de certains Frères musulmans qui, tel 'Abd al-Wahhab al-Daylami, considéraient que la guerre de 1994 contre les sécessionnistes socialistes au Yémen du Sud était une guerre sainte. Pour al-Wadi'i, tel n'était pas le cas car ouvrir le front du *jihad* aurait eu pour effet de conduire à la mort de musulmans, ce qui n'était pas souhaitable.

16 Si les attaques du 11 septembre 2001 à New York et Washington ainsi que les autres opérations qualifiées de terroristes dans et hors du monde arabe ont été considérées comme illégitimes par de nombreuses figures salafies yéménites (notamment parce qu'elles entraînent des conflits et la mort de nombreux musulmans), la condamnation de la violence ciblant des « intérêts occidentaux » n'apparaît pas comme systématique ni même fondée sur le plan de la doctrine. De fait, le principe d'une confrontation entre « l'Occident » et le « Monde musulman » est généralement reconnu, voire encouragé dans les textes et conférences du courant salafi yéménite. Simplement, l'usage de la violence semble contre-productif aux yeux des figures salafies : premièrement, les musulmans ne sont pas suffisamment forts et unis pour combattre ; deuxièmement, les gouvernements des pays musulmans n'ayant pas déclaré la guerre sainte légitime, combattre aurait pour effet d'encourager le chaos. Dans ce cadre, même si l'objectif général de contester la domination de « l'Occident », éventuellement en prenant les armes et en s'attaquant à ses intérêts, peut être soutenu, il ne saurait être atteint que dans le long terme. Par conséquent, toute tentative dans le contexte actuel est vouée à l'échec et, de ce fait, négative.

17 En dépit d'un principe de loyauté apparemment intransigeant, al-Wadi'i a parfois usé d'une rhétorique aux accents anti-impérialistes et contestataires à l'égard des régimes du monde musulman que n'auraient pas reniée les groupes associés à al-Qaeda. Par exemple, dans une conférence enregistrée en 1996, il affirmait implorer Dieu pour qu'il détruise l'Amérique en envoyant « une nation aussi héroïque que le peuple d'Afghanistan qui a anéanti la Russie ». Dans le même discours, il refusait toutefois le terme de terroriste, affirmant que lui-même était incapable de tirer correctement avec un fusil, mais rappelait combien « l'Amérique avait corrompu les nations en soutenant les gouvernements et les tribus mais jamais les salafis ». Pour lui, le rôle de ses partisans était alors de « préparer les peuples à combattre l'Amérique à travers le *jihad*[25] ».

Conclusion

18 L'ambiguïté des discours relevée ci-dessus pourrait suggérer que les salafis apolitiques et la tendance dite jihadiste incarnée par al-Qaeda ne divergeraient qu'en termes de stratégie. Ils s'accorderaient sur l'objectif de lutter contre la domination « occidentale » et contre la corruption des régimes musulmans mais adopteraient simplement des tactiques différentes : l'un privilégiant le travail théologique et la prédication, l'autre l'action directe. De ce point de vue, le salafisme quiétiste tel que forgé par Muqbil al-Wadi'i depuis les années 1980 dans le contexte yéménite serait bien l'antichambre du terrorisme.

19 Si une telle interprétation n'est pas systématiquement erronée (John Walker Lindh, le fameux « Taliban américain », a apparemment séjourné à Dammaj avant de partir pour le Pakistan[26]), elle apparaît comme biaisée. En effet, elle conduit à mal interpréter le profil des militants jihadistes dont la formation théologique est souvent peu importante et qui, en tout état de cause, n'utilisent pas les références particulières du courant apolitique pour légitimer leurs propres actions armées[27]. De ce fait, le passage à la violence constitue une rupture qui est au moins aussi significative que celle qui peut amener des militants d'autres mouvements poli-tiques (ayant recours au discours religieux ou non) à se tourner vers l'action directe. Par conséquent tenter d'établir une généalogie de la violence à travers les écrits des fondateurs et militants du courant salafi se révèle insuffisant dans la mesure où une telle analyse ignore le contexte dans lequel les idées sont produites et réinterprétées. Par exemple, la doctrine de l'apolitisme et de l'objectif de loyauté au pouvoir temporel, soutenue par les salafis proches d'al-Wadi'i et dont les éléments sont également défendus par l'institution religieuse saoudienne, ne peut être justifiée que dans la mesure où les salafis ne sont pas eux-mêmes les principales cibles de la répression. C'est là précisément ce qu'al-Wadi'i entendait lorsqu'il déclarait : « Si on me bâillonne, il

y aura des réactions fortes comme cela s'est passé avec al-Mas'ari[28] l'insolent qui offense l'Arabie Saoudite […]. C'est pour cela que je conseille au gouvernement et en particulier à vous 'Ali 'Abd Allah Salih [président du Yémen depuis 1978] de ne pas le faire. Vous qui étiez courageux quand de l'extérieur on vous a accusé d'abriter des terroristes et avez répondu : "Non, nous n'avons que des oulémas qui enseignent le Livre et la Tradition." […] Mes frères, je vous dis, si le gouvernement était intelligent, il nous laisserait tranquilles[29]. »

20 Ainsi, la répression étatique apparaît comme une incitation à la violence autrement plus efficace que n'importe quelle doctrine. Comme le relevait un militant yéménite en fuite accusé d'avoir participé à l'attentat de septembre 2008 contre l'ambassade américaine à Sanaa : « Les opérations menées au Yémen sont le fait de jeunes gens qui ont subi la torture dans les prisons[30]. » Bien qu'une telle affirmation soit à interpréter avec prudence, elle souligne néanmoins le rôle que joue le contexte politique et répressif dans les trajectoires de radicalisation des acteurs. La violence ne peut dès lors être essentialisée ou ramenée à une idéologie. C'est le contexte qui le plus souvent détermine l'attitude des militants salafis et favorise, à partir d'une doctrine apolitique, le passage vers l'action directe ou au contraire encourage la participation pacifique au jeu politique.

Bibliographie

• ADRAOUI M. A., « Purist salafism in France », *ISIM Review*, n° 21, 2008, p. 12-13.

• AMGHAR S., « Les salafistes français : une nouvelle aristocratie religieuse ? », *Maghreb-Machrek*, n ° 183, 2005, p. 13-32.

• BONNEFOY L., « Salafism in Yemen : a saudisation? », *in* M. AL-RASHEED (dir.), *Kingdom without Borders. Saudi Arabia's Political, Religious and Media Frontiers*, Londres, Hurst, 2008, p. 245-262.

• BONNEFOY L., « Les identités religieuses contemporaines au Yémen : convergence, résistances et instrumentalisations », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée,* n° 121-122, 2008, p. 201-215.

• BURGAT F. et M. SBITLI, « Les salafis au Yémen ou… la modernisation malgré tout », *Chroniques yéménites*, n° 10, 2002, p. 123-152.

• DORLIAN S., « Les reformulations identitaires du zaydisme dans leur contexte sociopolitique contemporain », *Chroniques yéménites*, n° 15, 2008, p. 161-176.

• Hasan N., *Laskar Jihad. Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

• HAYKEL B., *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkânî*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

• HEGGHAMMER T. et S. LACROIX, « Rejectionist islamism in Saudi Arabia : the story of Juhayman al-'Utaybi revisited », *The International Journal of Middle East Studies*, vol. 39, n° 1, 2007, p. 97-116.

• HO E., *The Graves of Tarim. Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, Berkeley, University of California Press, 2006.

• AL-IMAM M., *Al-Hizb al-Ishtiraki fi rubu' qarn*, Sanaa, Dar al-athar, 2008.

• AL-JAMHI S. U., *Al-Qa'ida fi al-Yaman*, Sanaa, Maktabat al-hadara, 2008.

• KNYSH A., « Contextualizing the salafi-sufi conflict (from the Northern Caucasus to Hadramawt) », *Middle Eastern Studies*, vol. 43, n° 3, 2007, p. 503-530.

• Al-LAWJRI M. B., *Afghanistan. Ihtilal al--Dhakira*, sans lieu ni date.

• LIA B., *« Destructive Doctrinarians ». Abu Musab al-Suri's Critique of the Salafis in the Jihadi Current*, Kjeller, Norwegian Defence Research Institute, 2007.

• AL-MAHDI M. M., *Al-Zaydiyya fi al-Yaman : Hiwar Maftuh*, Sanaa, Markaz al-kalima -al-tayiba, 2008.

• AL-MARIBI A. H, *Al-tafjirat wa al-ightiyalat : al-asbab, al-athar, al-'ilaj*, Riyad, Dar al-fadila, 2004.

• MENORET P., « Fighting for the Holy Mosque. The 1979 Mecca Insurgency », *in* C. FAIR et S. GANGULI (éd.), *Treading on Hallowed Ground. Counterinsurgency Operations in Sacred Spaces*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 117-139.

• Poirier M., « "Yémen nouveau, futur meilleur" ? Retour sur l'élection présidentielle de 2006 », *Chroniques yéménites*, n° 15, 2008, p. 129-159.

• AL-RASHEED M., *Contesting the Saudi State. Islamic Voices from a New Generation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

• ROUGIERB. (dir.), *Qu'est ce que le salafisme ?* Paris, Presses universitaires de France, 2008.

• VOMBRUCK G., *Islam, Memory, and Morality in Yemen. Ruling Families in Transition*, New York, Palgrave, 2005.

• AL-WADI'I M., *Ijabat al-sa'il 'ala ahamm al-masa'il*, Sanaa, Maktabat al-athariyya, 2004.

• al-Wadi'iM., *Tuhfat al-mujib 'ala as'ilat al-hadar wa al-gharib*, Sanaa, Dar al-athar, 2005.

• WEIRS., « A clash of fundamentalisms. Wahhabism in Yemen », *Middle East Report*, n° 204, 1997, p. 22-26.

• WIKTOROWICZQ., « Anatomy of the salafi movement », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 9, n° 3, 2006, p. 207-239.

Notes

1 – Songeons par exemple au récent débat sur le port de la *burqa* ou du *niqab* qui a agité les médias et la sphère politique au cours de l'été 2009 en France. L'un des arguments principaux de tenants d'une interdiction législative de ces formes de voile intégral couvrant le visage des femmes était de lutter contre la diffusion de la doctrine salafie auprès des musulmans européens. Pour une présentation du mouvement salafi français, voir, S. Amghar, « Les salafistes français : une nouvelle aristocratie religieuse ? », *Maghreb-Machrek*, n° 183, 2005, p. 13-32 et M. A. Adraoui, « Purist Salafism in France », *ISIM Review*, n° 21, 2008, p. 12-13.

2 – B. Rougier (dir.), *Qu'est ce que le salafisme ?* Paris, Presses universitaires de France, 2008.

3 – Les exemples d'une telle stigmatisation du salafisme sont nombreux. Ainsi, le 21 février 2006, devant l'Assemblée nationale, Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur, affirmait que de la « littérature salafiste » avait été retrouvée par la police au domicile de Youssef Fofana, accusé d'avoir assassiné Ilan Halimi, pour prouver la nature antisémite du crime.

4 – M. al-Rasheed, *Contesting the Saudi State. Islamic Voices from a New Generation, Cambridge*, Cambridge University Press, 2007.

5 – Le 20 novembre 1979, premier jour du XV^e^ siècle selon le calendrier musulman, un groupe dirigé par Juhayman al-'Utaybi (retraité de la Garde nationale saoudienne) s'empare de la Grande Mosquée de La Mecque, lieu le plus sacré de l'islam. Muhammad al-Qahtani, beau-frère d'al-'Utaybi, est présenté aux fidèles comme le Mahdi, figure messianique qui vient à la fin des temps sauver les croyants. L'insurrection dure jusqu'au 4 décembre et est réprimée dans le sang par le pouvoir saoudien assisté de gendarmes français. Sur ce thème, voir T. Hegghammer et S. Lacroix, « Rejectionist islamism in Saudi Arabia : the story of Juhayman al-'Utaybi Revisited », *The International Journal of Middle East Studies*, vol. 39, n°1, 2007, p. 97-116 ainsi que P. Ménoret, « Fighting for the Holy Mosque. The 1979 Mecca Insurgency », *in* C. Fair et S. Ganguli (éd.), *Treading on Hallowed Ground. Counterinsurgency Operations in Sacred Spaces*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 117-139.

6 – L. Bonnefoy, « Salafism in Yemen : a saudisation ? », in M. al-Rasheed (éd.), *Kingdom without Borders. Saudi Arabia's Political, Religious and Media Frontiers*, Londres, Hurst, 2008, p. 245-262.

7 – Le zaydisme est une branche du chiisme née en 740 en Mésopotamie et Asie centrale autour de Zayd Bin 'Ali al-Husayn, puis institutionnalisée au Yémen par al-Hadi Ila al-Haqq Yahya Bin al-Husayn (mort en 911). Cette secte majoritaire dans certaines des hautes terres yéménites est au fondement du régime de l'imamat qui a régné sur tout ou partie du Yémen jusqu'en 1962, soit pendant plus d'un millénaire. Le zaydisme connaît aujourd'hui d'importantes évolutions sur le plan de la doctrine et de son application politique. Voir notamment B. Haykel, *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkânî*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 ; G. Vom Bruck, *Islam, Memory, and Morality in Yemen. Ruling Families in Transition*, New York, Palgrave, 2005 ; S. Dorlian, « Les reformulations identitaires du zaydisme dans leur contexte sociopolitique contemporain », *Chroniques yéménites*, n° 15, 2008, p. 161-176 ; et L. Bonnefoy, « Les identités religieuses contemporaines au Yémen : convergence, résistances et instrumentalisations », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 121-122, 2008, p. 201-215.

8 – N. Hasan, *Laskar Jihad. Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

9 – M. al-Wadi'i, *Ijabat al-sa'il 'ala ahamm al-masa'il* [Réponse à ceux qui posent les questions les plus importantes], Sanaa, Maktabat al-athariyya, 2004, p. 229.

10 – Sur la critique d'Oussama Ben Laden par al-Wadi'i, voir *Tuhfat al-mujib 'ala as'ilat al-hadar wa al-gharib* [Les réponses précieuses aux questions de celui qui est proche et de l'étranger], Sanaa, - Dar al-Athar, 2005, p. 281. Voir également B. Lia, *« Destructive Doctrinarians ». Abu Musab al-Suri's Critique of the Salafis in the Jihadi Current*, Kjeller, Norwegian Defence Research Institute, 2007, p. 4.

11 – M. al-Wadi'i, *Ijabat al-sa'il 'ala ahamm al-masa'il, op. cit.*, p. 223.

12 – *Ibid.*, p. 225.

13 – Q. Wiktorowicz, « Anatomy of the salafi movement », *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 9, n° 3, 2006, p. 207-239.

14 – « Zawjat Bin Ladin ta'ud ila al-Yaman ma'a 'asharat min 'anasir al-Qa'ida [L'épouse de Ben Laden retourne au Yémen avec des dizaines de militants d'al-Qaeda] », *al-Quds al-Arabi*, 9 décembre 2001.

15 – A. H. al-Maribi, *Al-tafjirat wa al-ightiyalat : al-asbab, al-athar, al-'ilaj* [Les explosions et les assassinats : les raisons, les effets, le traitement], Riyad, Dar al-fadila, 2004, p. 295.

16 – M. Poirier, « "Yémen nouveau, futur meilleur" ? Retour sur l'élection présidentielle de 2006 », *Chroniques yéménites,* n° 15, 2008, p. 129-159.

17 – M. al-Imam, *Hay 'ala al-jihad… lakin* [En avant vers le *jihad*… mais], conférence enregistrée, 2003.

18 – M. al-Imam, *Al-Hizb al-Ishtiraki fi rubu' qarn* [Le parti socialiste pendant un quart de siècle], Sanaa, Dar al-athar, 2008.

19 – A. Knysh, « Contextualizing the salafi-sufi conflict (from the Northern Caucasus to Hadramawt) », *Middle Eastern Studies*, vol. 43, n° 3, 2007, p. 503-530. Sur le même thème des réseaux transnationaux soufis et de leurs rapports avec les salafis, voir également : E. Ho, *The Graves of Tarim. Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*, Berkeley, University of California Press, 2006, p. 5*sqq*.

20 – International Crisis Group, « Yemen : defusing the Saada time bomb », *Middle East Report*, n° 86, 2009.

21 – Pour des exemples de stigmatisation du zaydisme par des figures salafies yéménites, voir : « Al-judhur al-fikriyya lil-fitna al-Huthiyya [Les racines intellectuelles de la sedition houthiste] », *Al-Muntada*, n° 92-93, avril 2005 ou M. bin Muhammad al-Mahdi, *Al-Zaydiyya fi al-Yaman : Hiwar Maftuh* [Le zaydisme au Yémen : un dialogue ouvert], Sanaa, Markaz al-kalima al-tayiba, 2008.

22 – S. Weir, « A clash of fundamentalisms. Wahhabism in Yemen », *Middle East Report*, n° 204, 1997.

23 – « Al-Huthiyun yuhaimun ma'had Dammaj al-salafi [Les houthistes foncent sur l'institut salafi de Dammaj] », *al-Taghiyir*, 26 mars 2007.

24 – N. Hasan, *Laskar Jihad. Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia, op. cit.*, p. 115.

25 – M. al-Wadi'i, *Jawahir al-sunniya fi al-as'ilat al-faransiyya* [Les trésors sunnites dans les questions françaises], conférence enregistrée, 1996.

26 – F. Burgat et M. Sbitli, « Les salafis au Yémen ou… la modernisation malgré tout », *Chroniques yéménites*, n° 10, 2002, p. 123-152, ici p. 143.

27 – Voir par exemple S. 'Ubayd al-Jamhi, *Al-Qa'ida fi al-Yaman* [Al-Qaeda au Yémen], Sanaa, Maktabat al-Hadara, 2008 et M. B. al-Lawjri, *Afghanistan : Ihtilal al-Dhakira* [Afghanistan : occupation de mémoire], sans lieu ni date.

28 – Muhammad al-Mas'ari est l'une des principales figures de l'opposition islamiste au pouvoir des Al Saoud. À la tête du Comité de défense des droits légitimes (Lajnat al-difa' 'an al-huquq al-shar'iyya) fondé en 1993 et basé à Londres, il a suscité, durant toutes les années 1990, l'intérêt des médias arabes et occidentaux.

29 – M. al-Wadi'i, *Hadhihi al-sururiyya faihdharuha !*[Ceci est la *sururiyya* alors faites-y attention !], conférence enregistrée, sans date.

30 – Interview de Hamza 'Ali al-Dabyani, *al-Nahar*, 4 décembre 2008.

Pour citer cet article

Référence électronique

Laurent Bonnefoy, « Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ? », *Transcontinentales* [En ligne], 7 | 2009, document 4, mis en ligne le 24 mars 2011, consulté le 10 juillet 2014. URL : http://transcontinentales.revues.org/1152

Référence papier

Laurent Bonnefoy, « Le salafisme au Yémen : l'antichambre de la violence ? », *Transcontinentales*, 7 | 2009, 69-79.

À propos de l'auteur

Laurent Bonnefoy
Laurent Bonnefoy est docteur en sciences politiques, chercheur associé à l'Institut de -recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (université de Provence) et au Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa. Ses travaux et publications portent sur le courant salafi ainsi que sur les mouvements sociaux, politiques et religieux au Yémen contemporain. Dans le cadre du projet ANR « Du Golfe arabo-persique à l'Europe: entre violences et contre-violences », il travaille actuellement sur une monographie du courant salafi yéménite qui sera publiée en anglais aux éditions Hurst & Co en 2010.
salaam@wanadoo.fr

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumés

Depuis l'émergence du terme dans le débat public en Europe, le salafisme est souvent associé à la violence et au terrorisme, y compris au sein du discours académique. Une telle approche du phénomène salafi revient à nier la diversité des doctrines et des trajectoires et entretient dès lors une stigmatisation qui ne facilite pas l'analyse. En s'appuyant sur le courant yéménite contemporain apparu au début des années 1980 autour de Muqbil al-Wadi'i, l'enjeu de cet article est d'interroger la pertinence de la criminalisation du salafisme et de comprendre la complexité du rapport à la violence armée de ses militants et leaders.

Salafism in Yemen. The antechamber of violence?

Since the term emerged in public debate in Europe, Salafism has frequently been associated with acts of violence and terrorism, including within academia. Unfortunately, such an understanding of the Salafi movement overlooks the diversity of the doctrine and the trajectories of Salafi activists, leading to their stigmatization and the creation of many misunderstandings. Building on the contemporary Salafi Yemeni movement which emerged in the early 1980s around the figure of Muqbil al-Wadi'i, this article aims to question the relevance of the indiscriminate criminalization of Salafism and to understand the complexity of its activists and clerics relation to violence.

Entrées d'index

Mots-clés : salafisme, islamisme, violence, apolitisme
Keywords : salafism, Yemen, islamism, violence, apolitism
Géographique : Yemen