



n° 96/07 Septembre 1996

## A PROPOS DE L'ISLAM

### EN OCCIDENT

Compte-rendu de lecture du livre de Gilles Kepel : A l'Ouest d'Allah . Editions du Seuil, coll. " L'Epreuve des faits " , Paris, 1994, 336 pp. par Marc Léonard , M. Afr., PISAI, Rome.

#### **L'auteur**

Gilles Kepel, sociologue français arabisant, âgé de 39 ans (1) lors de la publication de ce livre, est chercheur au CNRS et professeur à l'Institut d'études politiques. Il a participé à la rédaction de plusieurs ouvrages collectifs (*Les Musulmans dans la société française* (2), *Intellectuels et Militants de l'Islam contemporain* (3), *Les Politiques de Dieu* (4), *Exils et Royaumes*, *Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui* (5)). Il est aussi l'auteur

des trois livres suivants dont la valeur est exceptionnelle pour celui qui veut étudier le développement de l'Islam contemporain.

- *Le Prophète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine* (6) est une enquête conçue et écrite par l'auteur lorsqu'il résidait au Caire en tant que pensionnaire au CEDEJ (Centre d'études économiques, juridiques et sociales). Il s'agit d'un exposé du développement de l'islamisme égyptien depuis la création de l'Association des Frères musulmans en 1928 et l'assassinat de Sadate, affublé du sobriquet de " Pharaon ", le 6 octobre 1981.

- *Les Banlieues de l'Islam* (7) examine les causes sociologiques et politiques de la progression géométrique du nombre des salles de culte durant quinze ans en France. Ce développement est lié, selon lui, " aux mouvements de fond qui traversent le monde islamique contemporain dans son ensemble ".

- *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*(9) est l'analyse du retour d'un discours religieux commun aux trois grandes religions monothéistes durant les années septante, cherchant à " redonner un fondement sacré à la société " (10). L'hypothèse de l'auteur est ici que ces mouvements sont " le témoignage irremplaçable d'un malaise social profond que nos catégories de pensée traditionnelles ne permettent plus de décrypter ". Tous font usage de catégories et d'un vocabulaire religieux revivifiés pour nommer les problèmes actuels et élaborer des projets de transformation sociale conformes à ce qu'ils interprètent être la Parole de Dieu, telle qu'elle est fixée dans les différents livres sacrés (12).

## Résumé du livre

La rédaction de " À l'Ouest d'Allah " trouve son origine dans le désir de G. Kepel d'" interpréter et mettre en valeur les affirmations identitaires islamiques dans l'Occident d'aujourd'hui " (13). Ce livre est composé de trois grandes sections.

1. La première étudie le développement du mouvement américain de la Nation de l'Islam (*the Nation of Islam*), à forte revendication communautaire, et sa milice paramilitaire, le Fruit de l'Islam (*the Fruit of Islam*). L'idéologue de ce mouvement, **W.F. Fard** (14), se base sur un " Islam tout à fait particulier " (p. 24) pour créer une vision du monde où les Noirs jouiront d'une autosuffisance économique dans un Etat des Noirs séparé. Les propagateurs de son idéologie seront souvent des hommes au charisme certain, et qui, d'une manière ou d'une autre, auront beaucoup d'influence sur les jeunes (15) . Interdictions alimentaires, création d'un drapeau propre (16), surveillance stricte de la discipline morale et conjugale, suppression de tout esprit de rébellion donnent un visage sectaire marqué à cette organisation. **Elijah Muhammed** (1897-1975), né Elijah Poole, en sera le principal organisateur et prendra la tête du mouvement après la disparition suspecte de Fard en 1934. Deux éléments seront à la base du comportement social de l'organisation : "rupture radicale avec la société ambiante et resocialisation communautaire exclusive" (p. 40). La Justification théorique se fera selon une réinterprétation de la Genèse, où, entre autres, l'on apprend que l'homme originel était créé noir. Quant à la référence islamique du mouvement, elle se fera par analogie à la rupture

fondatrice de l'Hégire. Cependant, il est presque plus facile de dénombrer les éléments qui se trouvent hors des limites du consensus islamique que ceux qui unissent *the Nation of Islam* à l'Islam " orthodoxe " contemporain. Ainsi la prophétie d'Elijah Muhammed, mais surtout " l'incarnation d'Allah en la personne de Fard " (p. 48). Ce sera Malcolm Little (1925- assassiné le 21 février 1965), renommé **Malcolm X** (17), qui sortira la Nation de l'Islam de son statut de groupuscule à celui d'organisation dont il faudra dorénavant tenir compte. Il en sera cependant expulsé en 1964, suite à son commentaire sur l'assassinat de John Kennedy malgré les consignes de modération données par Elijah Muhammad. Son langage aura cependant influencé la conscience américaine noire en lui redonnant un sens de fierté identitaire et de spécificité. **Louis Farrakhan** (18) remplacera Malcolm X et sera le personnage-clé de la Nation de l'Islam, et ce, jusqu'à présent, malgré que **Wallace D. Muhammad**, fils d'Elijah, ait été choisi à sa place comme *Supreme Minister* de l'organisation. Si Wallace revient à un islam plus orthodoxe, change le nom du mouvement en celui de " la Communauté mondiale de l'Islam en Occident " (19), il deviendra de plus en plus séparé de l'idéologie du mouvement originel qui continuera dans sa ligne dure avec Louis Farrakhan (pp. 69-74). La résurrection publique de la Nation de l'Islam aura lieu les 21 et 22 février 1981 avec un discours de Farrekhan. Sa polémique anti-juive (20) est, selon G. Kepel, " la traduction et l'amplification en termes, religieux, de la fragmentation conununautariste de la société post-moderne dont les Etats-Unis constituent le prototype " (p. 93). Il est moins question que jamais d'assimilation ou d'intégration.

2. La seconde section du livre, " les Versets britanniques ", est un panorama sur la vie de l'Islam dans ses dimensions sociale et politique en Angleterre. Une première partie décrit les différents mouvements théologiques qui ont essayé de répondre, dans le sous-continent indien (ancien empire britannique), au problème suivant, non envisagé par la Tradition : " que faire lorsqu'un souverain non islamique gouverne un territoire peuplé d'une *minorité musulmane*? " (p. 125). Avec les immigrés, sont arrivés en Angleterre les deux mouvements " **déobandi** " et " **barélvi** " (21) qui ont permis aux musulmans d'origine indienne de garder leur identité religieuse. La *Jamaat al tabligh* (ou Tabligh) et la *Jama'at-i-islami* (22) se développeront ultérieurement et deviendront vite influentes. A côté de ces différentes interprétations de l'islam, le regroupement et la concentration **ethniques** provoqueront une multiplication importante de mosquées.

Par l'action politique et éducative, apparaît aussi une volonté d'affirmation de la spécificité sociale et communautaire de la vie musulmane. En profitant de la volonté politique anglaise d'une société multiculturelle, le **Muslim Education Trust** selon lequel il faut " sauvegarder et défendre l'identité musulmane séparée (*distinct*) chez les enfants musulmans " (p. 53) et d'autres organisations en charge de différentes écoles se battront pour obtenir le statut de *voluntary-aided school* (p. 170), afin que la plus grande partie des coûts de fonctionnement soit pris en charge par l'état. Sur le plan politique, c'est le Conseil des Mosquées qui se posera comme représentant de la communauté musulmane.

Un événement, en soi banal, mettra au jour les conflits entre les différents mouvements : la publication, le 26 septembre 1988, des *Versets Sataniques* (23) de Salman Rushdie. La violence qui en découlera sera, pour G. Kepel, " autant le produit des détracteurs de Rushdie et de ses défenseurs que la conséquence des rivalités et des surenchères entre les groupes en compétition pour contrôler l'expression de l'islam au Royaume-Uni " (p. 175). Mais en soi, le roman de Rushdie présente aussi pour les défenseurs de l'identité communautaire islamique

l'image d'un homme nouveau, vivant dans un monde où la communauté musulmane est dissoute suite à son "adulteration", et, à terme, implique la disparition des Croyants (p. 176). G. Kepel voit dans la réaction à la publication de ce livre les premiers signes du passage d'un "communautarisme de gestion" vers un "communautarisme de mobilisation" (p. 179) qui dépassera les frontières des îles britanniques. Les mawdoudistes, via la Fondation islamique de Leicester, furent les premiers à réagir en envoyant, le 3 octobre 1988, une lettre circulaire aux associations culturelles islamiques. La semaine suivante, l'UKACIA (*United Kingdom Association Committee of Islamic Affairs*) est créée par des responsables de neuf associations sous l'égide du diplomate séoudien al-Ghamdi, dont l'objectif était que l'islam bénéficie de la loi britannique contre le blasphème (24). D'autre part, M. Sher Azam, président du Conseil des Mosquées de Bradford, après avoir reçu une lettre d'une organisation barelvie basée à Blackburn (GB), écrit une lettre à Madame Thatcher lui demandant de faire interdire la diffusion du livre. Les actions médiatiques de ce dernier groupe lui donneront un rôle prépondérant dans la campagne contre Rushdie, mais celle-ci sera vite atténuée par l'intervention de l'ayatollah Khomeyni, qui émettant une *fatwa* (25), non seulement s'autoproclamait guide spirituel de tous les musulmans, mais aussi indiquait la dimension universelle de l'islam. Cette incursion iranienne dans les affaires britanniques aura aussi pour effet de montrer le vide entre les stratégies politiques des associations islamiques britanniques et les sentiments de nombreux musulmans anglais, plus favorables à une *fatwa* qu'aux manoeuvres politiques de leurs organisations. Kalim Siddiqui d'origine Pakistanaise, en profite pour combler ce hiatus en promouvant la création d'un Parlement Musulman, qui sera finalement inauguré le 4 janvier 1992. G. Kepel interprète ce phénomène comme s'inscrivant "au point extrême de conjonction de deux logiques profondes, celle du communautarisme politique et celle du multi-culturalisme du Royaume-Uni" (p. 198). Aussi conclut-il cette deuxième section avec la conviction que la logique communautaire, "lorsqu'elle veut prêcher à ses ouailles la paix sociale, dans une perspective conservatrice qui ne bouleverse pas les hiérarchies sociales majeures, elle est débordée par sa base, qui utilise le vocabulaire de la rupture sociale pour exprimer la révolte face à ses conditions de vie" (p. 200).

3. La troisième section du livre au titre un peu provocateur de "France, terre d'Islam", tente une analyse des mouvements islamiques dans ce pays qui vit une relation particulièrement profonde avec un pays musulman. En fait, l'importance des mouvements d'origine algérienne y est particulièrement soulignée, suite à la présence nombreuse d'immigrés d'origine maghrébine. Pays de *dar el-'ahd* (26) jusqu'en 1990, la France est déclarée publiquement *dar el-islam* par Rached el Ghannouchi (27), et l'on passe de l'islam *en* France à l'islam *de* France. L'année précédente, la référence au courant islamiste algérien était devenue, selon G. Kepel, un "phénomène de masse" (p. 208). L'objectif de ce chapitre est donc d'"analyser les modalités et les significations de cette revendication de réislamisation communautaire dans l'Hexagone" (p. 212). Pour ce faire, il commence par décrire le développement et l'influence grandissante du FIS (28) en Algérie. Selon l'auteur, "l'avènement de municipalités islamiques réalisera enfin les objectifs de la guerre de libération contre la France" (p. 221), la guerre d'indépendance (1954-1962) étant montrée comme incomplète puisque le pouvoir nouveau reposait sur des principes laïcs et socialistes.

Suite aux déceptions sociales et politiques, certains mouvements islamistes virent le jour. Les intellectuels, dont de nombreux étudiants, largement francisants, qui se réclamaient de la pensée de Malek Bennabi (1905-1973) désiraient faire du français un vecteur de la

propagation de la foi, et étaient principalement actifs dans les mosquées et les universités. Un autre secteur de réislamisation était celui des associations piétistes et caritatives, où le **Tabligh** fit son apparition en 1970. En 1982, le Mouvement Islamique Armé, premier maquis islamiste de la république algérienne, est fondé par Moustapha Bouyali. A l'opposé de ce qui se passe en Angleterre, les mouvements islamistes algériens, et spécialement ceux de la tendance " salafiste "(29) dont fait partie Ah Benhadj, " veulent simultanément, réformer l'individu, transformer la société et instaurer l'état islamique " (p. 230). La francophobie exacerbée de son mouvement. déclarée dans presque tous ses discours de préparation aux élections de décembre 1991, ainsi que le refus sans concession de la laïcité vont avoir des répercussions sur le sol français après la victoire massive de son mouvement. Dès 1989 en effet, des premiers signes de " revendication identitaire basée sur l'appartenance à l'islam " (p. 240) sont apparus, sur fond de chômage et d'exclusion. La Mosquée de Paris, d'obédience algérienne (30), et la Fédération Nationale des musulmans de France se disputaient alors l'hégémonie de l'islam dans l'Hexagone. Dans ce qui fut appelé l'affaire du voile, une troisième organisation se montra active : l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF), proche des Frères Musulmans. D'autres troubles commencent dans les banlieues durant cette même année, et sont pour le philosophe J. P. Dollé " l'expression d'une guerre des pauvres" (p. 285). La référence à l'islam offerte par les différentes associations, dont le FIS, sera vue par G. Kepel comme " voie de salut hors de la jungle des cités " et celle-ci " est complétée par une critique du dispositif institutionnel de l'intégration" (p. 289).

L'intervention de l'état français dans les affaires musulmanes viendra trop tard pour contrôler les événements futurs (p. 252). Pierre Joxe, alors ministre de l'intérieur, crée le Conseil de Réflexion sur l'Islam en France (CORIF), organe consultatif sans pouvoir de décision, composé de quinze membres musulmans de différentes sensibilités, pour essayer d'engager un dialogue au Niveau national, sans l'influence de l'Algérie. Celui-ci sera à l'origine de trois actions significatives et hautement symboliques: la généralisation de " carrés musulmans " dans les cimetières, la distribution de nourriture *halal* aux militaires musulmans qui en feraient la demande, et un consensus presque général sur la date du début du Ramadan (p. 261 f). Cependant. cette organisation manquera son but, lorsqu'un de ses membres, Tedjini Haddam, aussi recteur de l'Institut musulman de la Mosquée de Paris, devint membre du Haut Comité d'Etat après le coup d'état algérien du 11 janvier 1992. C'est l'UOIF qui restera l'organisation la plus influente et qui prônera " la préservation de l'islam " tout en cherchant "l'intégration " dans la société française (p. 276). Mais son double langage pose le doute sur l'honnêteté de ses déclarations (31). La présence du FIS sur le sol français restera officiellement discrète, malgré la présence de nombreux sympathisants ou anciens membres, dont le cheikh A. B. Sahraoui (32) membre fondateur âgé de 80 ans (" salafiste "), qui devient imam d'une mosquée à Barbès. Les déclarations du mouvement contre la drogue et la violence dans les cités et en faveur d'une restructuration communautaire (islamique) de la société seront l'objet de nombreuses interrogations lorsque sera découverte en juin 1993 à Nanterre une cache d'armes et de tracts favorables au mouvement. Une conséquence directe sera l'interdiction par le ministre de l'intérieur Ch. Pasqua du *Critère*, la feuille de liaison de la Fraternité algérienne en France (FAF), fondée en 1991, et qui, sans avoir de " lien organique " (p. 293) avec le FIS en propage les idées et est concernée par le *jihad* en Algérie, tout en étant largement implantée en France par son action sociale (p. 297). D'autres bulletins paraîtront avec le même type de contenu et seront successivement interdits. Le 5 juillet 1992, le Tabligh (33), l'UOIF, la FNMF et l'Association des étudiants islamiques de France (AEIF) feront une première ébauche de coordination entre les différentes associations islamiques de France. En

1993, M. Boubakeur de la Mosquée de Paris inaugure “ l'Institut d'études supérieures de formation religieuse et théologique ” (p. 300), dans le but de former des imams qualifiés. Il s'agit donc du deuxième institut de formation islamique reconnu après la faculté privée de théologie islamique de l'UOIF inaugurée en 1990 dans la Nièvre, et il sera suivi par l'Université Islamique de France (UIF) dont le but est de former des imams, mais aussi des cadres pouvant organiser la communauté islamique de France. Les différentes options vont déplacer le conflit laïque-religieux à l'intérieur même de la sphère religieuse, surtout avec l'arrivée de Soheib Bencheikh et son mouvement moderniste. Une dernière organisation est présentée par G. Kepel, l'Union des jeunes musulmans (UJM), fondée en 1987 à Lyon et inspirée par les petits-fils de Hassan al-Banna, fondateur des Frères Musulmans. Celle-ci aura également de fortes revendications communautaires et donnera aux jeunes musulmans “ la force de supporter des conditions de vie souvent pénibles” (p. 313), en faisant référence à l'époque du Prophète, vivant dans une Arabie qui présentait la même situation que la France contemporaine (p. 316f).

La courte conclusion de G. Kepel (pp. 321-326) reprend les aspects similaires des revendications islamiques à caractère communautaire telles quelles se présentent dans les trois pays étudiés. La revendication de reconnaissance sociale par ceux qui sont exclus de la société est transposée dans un registre religieux. Pour G. Kepel, le défi lancé est celui de la citoyenneté effective déniée qui est dissociée de la citoyenneté formelle. Et l'identité communautaire comble ce besoin de reconnaissance sociale, la communauté musulmane se voulant “un segment d'humanité réconciliée” (p. 322).

## Commentaires

A la suite des autres livres de Gilles Kepel, *A l'Ouest d'Allah* est sans aucun doute un livre de référence, incontournable pour qui veut s'initier aux mouvements islamiques dans l'Occident contemporain. Il est une mine de renseignements, principalement en ce qui concerne leurs activités sociales et politiques, donc visibles pour l'observateur extérieur.

Et c'est justement là que l'on peut rester sur sa faim. L'examen méticuleux de tous les développements politiques et sociaux de ces organisations et de leurs fondateurs, nécessaire en soi, prend le pas sur ce qui est vécu par leurs adhérents. L'impression laissée à la fin de la lecture de ce livre est que la dimension spirituelle de la vie des musulmans membres des organisations concernées est finalement minime, voire inexistante, en face de leurs revendications sociales. De même il faut garder à l'esprit que cette étude a principalement examiné, dans son rapport à l'islam, une catégorie particulière des populations américaine, britannique et française: les exclus, ceux qui ne trouvent pas leur place dans le tissu social où ils vivent. Parmi les autres catégories de ces populations, la référence à l'islam est peut-être vécue de façon beaucoup plus personnelle, intime.

Si l'analyse de G. Kepel s'avère correcte, et quelques événements d'importance majeure survenus après la publication de ce livre semblent lui donner raison, il est important de revoir les lignes directrices de la pastorale chrétienne envers les croyants de l'islam, et surtout vis-à-vis des nouveaux convertis. L'étude des principaux mouvements a montré que leur discours pouvait être très ambigu, mais aussi que les préoccupations théologiques et doctrinales de leurs membres semblent être insignifiantes par rapport à leurs revendications sociales. L'aspect prosélytique de certaines organisations en tant que telles ou présentes derrière d'autres

qui portent un nom plus “ local ”, doit aussi être reconnu. Ainsi, les trois mouvements internationaux les plus importants rencontrés au long de la lecture de ce livre présentent de façon claire certaines de leurs options. “ Le mouvement des Frères Musulmans a des ramifications dans plus de 70 pays de par le monde. Il est assez souple pour permettre de travailler sous son nom , sous d'autres noms ou de travailler selon le contexte de chaque pays”. De la *Jamaat-e-islami*, on peut lire que leur but est “ chercher le plaisir de Dieu à travers l'établissement de Son dîn'. Le concept principal de ce mouvement est que l'Islam, étant un ensemble (style de vie), a besoin d'être instauré, non seulement au niveau personnel, mais aussi au niveau de la société et de l'état ” (35). Et finalement, le Tabligh, suivant une autre méthode, vise bien le même objectif. “ La critique la plus fréquemment adressée à la jama'at-e-tabligh est qu'elle ne s'intéresse pas à la politique. La jama'at a en effet une approche directement pratique, à partir de la base. La jama'at estime que c'est le coeur des gens qui doit être gagné. La politique et le gouvernement des différents pays Islamiques prendront soin d'eux-mêmes dès que suffisamment de personnes des masses comprendront vraiment l'Islam et le pratiqueront avec sincérité. En conséquence, le Tabligh ne croit pas en l'imposition forcée de l'Islam par le haut, ni dans la prise du pouvoir de pays islamiques dans le court-terme, comme solution aux problèmes de l'Ummah ”(36).

Trois événements postérieurs à la publication de ce livre mériteraient d'être regardés de plus près, même si nous n'avons pas encore le recul nécessaire pour voir leurs implications à long terme.

A Washington d'abord, là où il y a trente deux ans Martin Luther King avait déclaré, devant 250.000 personnes, avoir fait un rêve d'une Amérique unie, L. Farrakhan rassemble le 16 octobre 1995 près d'un million de personnes (37) pour une journée de démonstration, "punctuated by gospel music, chanting, dancing, rap, and a succession of speakers ending with Mr Farrakhan " (38). Finalement autorisée après de nombreux débats, ce rassemblement a vu la présence de nombreuses personnalités noires, d'autres se sont abstenues mais se sont exprimées sur leur interprétation de cette marche, tel le général Colin Powell qui déclara qu'il croyait que cette marche devrait “ commencer à relever les hommes noirs et relever l'Amérique noire ” (39). Cependant, les messages de haine et de racisme de Farrakhan ne semblent pas avoir eu l'effet escompté par l'organisation (40). Dans son discours, il est clair que l'unité que le leader de la Nation de l'Islam veut promouvoir est plus une unité entre Américains noirs qu'une unité entre musulmans. Ce passage, extrait de la seconde partie du discours (41), est significatif : “ Rentrez chez vous, devenez membres du NACP si vous le voulez, de l'Urban League, du All African People's Revolutionary Party, joignez-nous, joignez la Nation of Islam, joignez PUSH, joignez the Congress of Racial Equality, joignez SCLC - the Southern Christian Leadership Conference, mais nous devons devenir un peuple totalement organisé, et le seul moyen que nous ayons pour y parvenir est de devenir partie prenante de quelque organisation qui travaille pour le relèvement de notre peuple” (42). De plus, le terme de **Farrakhanisme** est maintenant utilisé par certains pour bien marquer la dissociation entre l'Islam et le mouvement de Louis Farrakhan (43).

En Algérie ensuite, où le Président L. Zéroual est élu à la Présidence par une majorité absolue d'électeurs, montrant clairement que l'influence du FIS n'est pas aussi grande qu'elle ne paraissait, mais indiquant surtout le désir d'arrêter la violence qui, depuis 1992, avait fait plusieurs dizaines de milliers de victimes.

Et dernièrement, durant l'année 1995, la France a été secouée par une vague d'attentats, dont les causes n'ont pas été suffisamment éclaircies. Certains y ont vu un désir d'exportation de la crise algérienne, pour l'internationaliser et lui donner plus de publicité à l'étranger. Cependant, l'« affaire Khelkal » n'a pas débouché sur la clarification des motifs ni sur l'identification des commanditaires de tous les attentats perpétrés.

En conclusion, je pense que les analyses faites par G. Kepel ont l'intérêt de montrer que la résurgence de courants islamiques, à caractère fondamentaliste, en Occident, concerne une partie relativement limitée de la population. En conséquence, il semble s'agir de mouvements présentant des caractères sectaires, et qui, comme les sectes, sont capables d'activités ponctuelles largement médiatisées, mais, heureusement, sans pouvoir influencer la majorité silencieuse des croyants. Ce qui pourrait expliquer les difficultés d'internationalisation, au-delà des frontières et des cultures, d'un mouvement organisé et propre à un contexte donné.

## NOTES

1. Il n'a donc pas vraiment connu l'Algérie Française et peut donc être plus objectif que d'autres auteurs de sa nationalité lorsqu'ils écrivent au sujet de l'Afrique du Nord.
2. Sous la direction de R. Leveau et G. Kepel, Presses de la FNSP, 1988.
3. Sous la direction de G. Kepel et Y. Pichard, Éditions du Seuil, Paris, 1990.
4. Sous la direction de G. Kepel, Editions du Seuil. Paris, 1993.
5. Sous la direction de G. Kepel, Presses de la FNSP, 1994.
6. Éditions La Découverte, coll. « Armillaire », Paris, 1984, et Éditions du Seuil, coll. "L'Épreuve des faits", Paris, 1984, seconde édition 1993.
7. Éditions du Seuil., coll. « L'Épreuve des faits », Paris, 1987 et coll. « Points Actuels », 1991.
8. *Les Banlieues de l'Islam*, p. 9.
9. Éditions du Seuil, coll. « L'Épreuve des faits », Paris, 1991 et coll. « Points Actuels », 1992.
10. *La Revanche de Dieu*, p. 14.
11. *La Revanche de Dieu*, p. 26.
12. Ibid. pp. 259-260.
13. *A l'Ouest d'Allah*, p. 11. Pour ne pas surcharger les notes de bas de page, les références suivantes à ce livre seront indiquées entre parenthèses.
14. Encore appelé Farrad, ou Ford. Ses origines étaient très imprécises, mais selon le FBI il serait né à Hawaï le 25 février 1891 (p 33). Il était surtout actif entre le 4 juillet 1930 et le 30 juin 1934.
15. Il est intéressant de noter que parmi ces propagateurs se trouvent des groupes musicaux très populaires jusqu'en Europe, surtout en Angleterre, parmi les populations d'origine étrangère, mais aussi locale et blanche. On peut citer les deux groupes de *rap* " Public Enemy" et surtout, "Ice-T ", dont le leader a animé une émission hebdomadaire sur la quatrième chaîne de la BBC en 1995.
16. "Un croissant et une étoile blancs sur fond rouge, encadré par les mots Égalité, Justice. Liberté, Islam" (p. 30).



17. Comme chaque nouvel adepte, il demanda à abandonner son “ nom d'esclave ”. En attendant d'être jugé digne de porter un nom musulman, il reçut ce X qui le rendit célèbre et qu'il porta avec honneur. “ Il fera de ce X, qui signifie dans la prononciation américaine, *ex*- (esclave) tout en dénonçant d'un même souffle l'anonymat des Noirs exploités par la société blanche, un symbole universel ” (p. 57).
18. Né en 1933, baptisé Louis Wolcott.
19. Qui sera ensuite renommé “ la Mission musulmane américaine ”.
20. Explicite dans la substitution du peuple noir au peuple juif comme peuple élu et la traite des Noirs à l'holocauste comme “ génocide par excellence de l'histoire de l'humanité ” (p. 98).
21. Le mouvement déobandi est propagateur d'une stricte théologie sunnite ; le soufisme "barelvi" quant à lui est caractérisé par l'intensité de sa dévotion pour le Prophète, et sera à la base du Conseil des Mosquées de Bradford (voir p. 126).
22. Le Tabligh, fondé en 1927 par Maulana Muhammad Ilyas, inscrit la prédication de l'islam dans la vie quotidienne. Fondée en 1941 par A.A.Mawdoudi, la Jama'at-i-islami milite pour l'instauration d'un état islamique. Elle est à la source de la UK Islamic Mission (fondée en 1962) qui créera successivement le Muslim Educational Trust (MET) en 1966, l'organisation de jeunesse “ Young Muslims UK ”, et en 1973 la Fondation Islamique de Leicester comme institut de recherche.
23. Le fil rouge du roman est l'élaboration de l'identité d'un musulman " à travers le regard dépréciatif porté par l'"Autre", dans un système culturel de différences et de perceptions croisées dans le monde post-moderne de l'immigration " (voir p. 176).
24. Loi qui ne concerne que la religion anglicane.
25. "J'informe tous les musulmans intrépides du monde que l'auteur du livre *Les Versets sataniques*, qui est contre l'islam, le Prophète et le Coran, ainsi que tous ceux qui l'ont publié en connaissance de cause sont condamnés à mort. Je demande aux musulmans courageux de les exécuter au plus vite, où qu'ils se trouvent, afin que plus personne n'ose insulter ce que les musulmans ont de sacré " (Cité p. 191).
26. "Terre de paix contractuelle, une situation où les musulmans ne sont pas en contlit avec les autorités d'un état qui. bien qu'impie, ne les combat pas ” (p. 207).
27. Lors du congrès au Bourget de l'Union des Organisations Islamiques en France en juin 1990.
28. Mouvement officiellement proclamé à Alger en mars 1989.
29. "Le terme, qui se réfère à la tradition " pure " des " pieux ancêtres" de l'islam primitif multiples significations " (p. 229).
30. La succession de son Imam, cheikh Abbas. montrera que l'influence d'Alger y était nettement supérieure à celle de la France .
31. Voir pp. 272-279, spécialement les différences décrites entre les tracts de publicité, en arabe et en français, pour la faculté de théologie islamique privée.
32. Il sera assassiné en 1994 ( ? ) par Khaled Kelkal, un jeune qui fera parler de lui durant la vague d'attentats qui secouera la France en 1995. Il sera lui-même abattu, après une chasse à l'homme qui a été très largement médiatisée. L'absence de procès laissera de nombreux points d'interrogation sur le(s) réseau(x) islamiste(s) dans ce pays.
33. Représenté principalement en France par l'association *Foi et Pratique* (p. 298).
34. Trad. personnelle de l'extrait suivant : “ AI-Ikwan [AI-Moslemoon] has branches in over 70 countries all over the world. The movement is flexible enough to allow working under the “ Ikwan ” name, under other names, or working according to every country circumstances ”. *Muslim Brotherhood Movement Homepage*, Uniforme Resource Locator : <http://www.ummah.org.uk/fikwan/>

35. Trad. pers. de l'extrait suivant: " 'to seek the pleasure of Allah through establishment of His deen'. The major concept behind this movement is that Islam, being a system (way of life), needs to be implemented not only at personal level but also at social and state level ". Syed Zafar Kazmi: *Jamaat-e-islami*, URL: <http://www.wam.umd.edu/lilsistr/move/islami.html>.
36. Trad. pers. de l'extrait suivant: "The most frequently-heard criticism of the jama'at-e-tabligh is that it does not care for politics. The jama'at takes a strictly grass-roots, or bottom-up approach. The tablighi jama'at feels that it is people's hearts which must be won, and that the politics or the governance of different Islamic countries will take care of itself once enough people from the masses truly understand and practice Islam with sincerity. The tablighi jama'at, therefore, does not believe in forceful imposition of Islam from above, or taking over the leadership of Islamic countries in the short-term, as the solution to the problems of the ummah ". Anis Shivani: *Jama'at-e-Tabligh*, URL : <http://www.wam.umd.edu/lilsistr/move/tabligh.html>.
37. Je n'ai malheureusement trouvé aucun chiffre officiel. The *Nation of Islam* parle de plus d'un million de noirs, d'autres d'environ 750.000 participants.
38. Martin Fletcher et Tom Rhodes, Mass black rally asserts commitment to renewal, in *The Times*, October 17, 1995, pp. 10-11.
39. " begin to uplift black men and uplift black America ". Ibid.
40. " The controversies he has generated with messages of racial hatred and division were drowned by the marchers' overwhelming mood of celebration and renewal ". Ibid.
41. CNN : *Minister Farrakhan challenges black men*. Transcript from Minister Farrakhan's remarks at the Million Man March. Web posted on October 17.
42. Trad. pers. de cet extrait : "Go back, join the NAACP if you want to join the Urban League, join the All African People's Revolutionary Party, join us, join the Nation of Islam, join PUSH, join the Congress of Racial Equality, join SCLC - the Southern Christian Leadership Conference, but we must become a totally organized people, and the only way we can do is to become a part of some organization that is working for the uplift of our people ".
43. Ainsy M. Amir Ali, dans son article : Comparison between Islam and Farrakhanism, III & E Brochure Series, No. 19, published by The Institute of Islamic Information & Education, P.O. Box 41129, Chicago, Ill., USA.

Marc Léonard, M. AFR.