

LE PACTE DE NADJD

Du même auteur

Les Politiques en Islam
Le Prophète, le roi et le savant
L'Harmattan, 1998

Religion and Politics
Islam and Muslim Civilisation
(en collaboration avec Jan-Erik Lane)
Londres, Ashgate, 2004

L'Exception islamique
Seuil, 2004

La Tragédie de l'islam moderne
Seuil, 2011

HAMADI REDISSI

LE PACTE DE NADJD

Ou comment l'islam sectaire
est devenu l'islam

ÉDITIONS DU SEUIL
25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

Ce livre est publié dans la collection
«La Couleur des idées»

ISBN 978-2-02-112430-9

© ÉDITIONS DU SEUIL, SEPTEMBRE 2007

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

Remerciements

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à toutes celles et ceux qui m'ont aidé à mener cette enquête et à recueillir des informations. Pour des raisons mal connues, les sources arabes critiques sur le wahhabisme sont éparpillées ou non disponibles, comme si une main invisible travaillait à les retirer du domaine public. La collecte particulièrement compliquée de l'information n'aurait pas été possible sans l'aide de : ma collègue Asma Nouira, qui a travaillé avec moi sur les manuscrits maghrébins (Tunisie et Maroc), Jim Miller du CEMAT (Centre américain des études maghrébines à Tunis) qui nous a accordé une bourse pour consulter des manuscrits marocains (juillet 2005), les personnes qui ont rendu possible un difficile voyage en Arabie Saoudite (mai 2006), et Samia Gamarti, directrice de la Bibliothèque nationale de Tunis. Pour ce qui est de la documentation anglaise, je remercie le programme Direct Access to the Muslim World (Fulbright), qui a financé un séjour scientifique d'un mois (avril 2004), le staff de Bowling Green University (notamment K. Foell et L. Langel) et de l'Ohio State University (notamment Sarra Webber et Dona Straley). Merci également à Peter Schreder (Loyola University, Chicago), Robert Lee (Colorado College, Colorado) et Madawi al-Rasheed, anthropologue spécialiste de l'Arabie Saoudite (King's College, Londres), Leila Mfarej, Mohsen Redissi, Khaled Ben Bouzid et Magid Klilib qui m'ont fourni des documents. L'accès aux sources allemandes a été facilité par la bourse Anne-Marie Schimmel Stiftung auprès de l'Orientalische Seminar (Bonn, juin 2005). Je dois citer particulièrement Stephan Conermann, son directeur, ainsi que son assistant Bekim Agai, qui ont

été attentifs à toutes mes requêtes ; je suis reconnaissant à Ester Peskes (qui connaît bien les origines du wahhabisme) et Werner Gephart, sociologue, pour leur disponibilité. L'Institut Goethe de Tunis a financé un séjour linguistique à Berlin (novembre 2005), grâce à l'amabilité de sa directrice Dagmar Junghaenel et de son assistante Dorothee Abdelhamid. J'ai pu ainsi à l'occasion consulter et commander des pièces rares à la Staatsbibliothek zu Berlin. J'ai tiré également profit des remarques de proches de Bourguiba – Mohamed Sayeh, Habib Bourguiba Jr, Moez Bourguiba – et d'échanges de vues avec Chedli Klibi, pour la rédaction du paragraphe sur Bourguiba, le wahhabisme et le Prophète. Ma gratitude va enfin à ceux avec qui je suis lié par le pacte amical, Tarek Ben Chaabane et Mounir Khelifa, qui m'ont aidé à corriger le manuscrit, S.M. qui tient à garder l'anonymat et Fadhel Jaziri, Ezdine Mhadhbi pour leurs connaissances, et Hichel Gribaa qui m'a encouragé au plus fort moment de doutes sur la faisabilité d'un livre que je voulais complet et sans équivalent dans aucune autre langue. Qu'ils trouvent ici tous l'expression de ma gratitude. Enfin, sans la confiance des miens, l'attention et la patience de ma femme Monia, ce travail n'aurait pas pu être mené à terme. Seuls ceux qui travaillent dans le double inconfort intellectuel et matériel savent combien ce concours multiforme est précieux.

INTRODUCTION

Qu'est-ce qu'une « secte orthodoxe » ?

« Depuis quelques années, il s'est levé dans la province d'el Ared une nouvelle secte ou plutôt une nouvelle religion, laquelle causera peut-être avec le temps des changements considérables et dans la croyance et dans le gouvernement des Arabes. » Ces propos ne sont pas tenus par on ne sait quel expert de l'islamisme menaçant la stabilité actuelle d'une Arabie Saoudite paresseuse. On les doit au géographe danois Niebuhr, premier témoin européen de la naissance du premier royaume wahhabite au XVIII^e siècle (1745-1818) et seul rescapé d'une mission d'exploration menée par cinq hommes de lettres envoyés en 1761, par Frédéric V, roi du Danemark, pour s'enquérir de « l'Arabie heureuse »¹. En 1764, moment où il écrit, le Danois venait de passer par al-Aridh (el Ared), l'un des trois districts du Nadjd, la partie centrale de l'Arabie Saoudite, berceau du wahhabisme. À l'époque, le wahhabisme était une affaire anecdotique dans une région où le conflit entre « vraies » et « fausses » religions faisait partie du paysage, autant que le clanisme ou l'ingratitude du climat. En fait, l'appréciation de Niebuhr, si vague alors mais, nous le verrons, combien perspicace, est au cœur de la littérature de voyage du XVIII^e siècle, jusqu'aux années 1930. Explorateurs, diplomates et aventuriers

1. Niebuhr, p. 298. [*Avertissement de l'auteur*: Les notes ont été allégées au maximum. Une sélection bibliographique est fournie à la fin de l'ouvrage, p. 331. Pour les titres figurant en bibliographie, ne sont mentionnés dans le corps du livre que le nom de l'auteur, suivi (s'il est l'auteur de plusieurs publications) de la date de parution, et de la ou des pages référencées. Certains titres d'ouvrages classiques, en arabe, ou anciens sont mentionnés directement en note.]

auront tous l'intuition que quelque chose de nouveau, mais venant de très loin, fermente en Arabie.

En réalité, l'Europe ne prend connaissance véritablement du wahhabisme qu'à travers une correspondance de Smyrne publiée par le *Moniteur* du 9 brumaire, an XIII (31 octobre 1804), et reprise par *Le Journal de Francfort*. Elle raconte sur six colonnes l'histoire d'une étrange secte qui fait des siennes. Son auteur, qui a tenu à garder momentanément l'anonymat, s'appelle L.A. Corancez. Il est membre de la Légion d'honneur et de la Commission des sciences et des arts constituée par Bonaparte lors de son expédition de 1798 en Égypte. Il a séjourné par la suite huit ans au Pachalik d'Alep. Les wahhabites venaient de saccager Karbala (1801), avant de s'en prendre à La Mecque et à Médine (1803-1806). Loin de rassurer le public, Corancez excite sa curiosité : « Tout porte donc à croire, dit-il dans *Histoire des Wahhabis depuis leur origine jusqu'à la fin de 1908*, que les wahhabis deviendront, au moins en Orient, ce qu'y furent autrefois les Arabes, et cette révolution ne peut être éloignée. Il resterait à examiner l'influence que doit avoir la domination des wahhabis sur le caractère, les mœurs et le gouvernement des Orientaux ¹. »

Qui sont ces wahhabites ? Niebuhr, sur la foi de renseignements de seconde main, dit qu'ils forment « une secte » dirigée par « Abd el Wehheb qui n'aurait enseigné que la pure doctrine des sunnites ». Mais il n'explique pas comment « les sunnites opiniâtrément attachés à leur tradition ont fui le pays » ! Mieux renseigné, Corancez n'en tient pas moins des propos aussi ambigus : les wahhabites doivent leurs succès tout autant à leur humeur belliqueuse qu'à leur critique de la « fausse religion » des Arabes idolâtres ; ils ont fondé « une religion nouvelle » ; cependant, fidèle au Coran « dans sa pureté primitive », elle est destinée à un « peuple nouveau », qui « trouve dans sa misère même les sources de sa grandeur ». De ce point de vue, ils se rapprochent, ajoute-t-il, des protestants. En même temps, ils forment une secte proche des sectes secrètes et gnostiques de l'islam, tels les carmates et les

1. Corancez, p. 169.

assassins¹ ! Les premiers, moins connus que les seconds, avaient arraché et dérobé la Pierre noire de la Kaaba, à La Mecque, au IX^e siècle, avant d'être défaits.

Corancez remercie l'artilleur officier français Jean Raymond, établi à Bagdad, pour les informations qu'il lui a fournies. Dans son *Mémoire sur l'origine des Wahabys* (1806), Raymond, l'une des rares sources étrangères sur le massacre des chiites à Karbala en 1801, alertera son ministre des Relations extérieures sur l'apparition d'une « nouvelle religion », prônée par « un nouveau prophète [qui] adopta l'Alcoran dans toute sa pureté, tel que Muhammad prétend l'avoir reçu des mains de Dieu » ; il a fait croire qu'il était le ministre d'Allah, envoyé pour exterminer les « faux musulmans »². En 1808, Jean-Baptiste Louis Jacques Rousseau, parent de Jean-Jacques, arabisant *frendjé* et consul de France à Alep, note dans ses carnets, intitulés *Voyage de Bagdad à Alep*, l'apparition d'« une religion réformée », qui reproduit « les karmetés » (carmates). Il conclut que les wahhabites abhorrent tout ce qui appartient à l'étranger : « Leurs pensées et leurs actes se rapportent à un seul but, celui de maintenir et propager leur doctrine qu'ils voudraient faire adopter à toutes les nations du monde. » Citer le *Mahomet* de Voltaire lui semble tout à fait indiqué :

Je suis ambitieux, tout homme l'est sans doute ;
Mais jamais roi, pontife, ou chef, ou citoyen,
Ne conçut un projet aussi grand que le mien.

Chaque peuple à son tour a brillé sur la terre,
Par les lois, par les arts et surtout par la guerre.
Le temps de l'Arabie est à la fin venu³.

J.L. Burckhardt est d'avis contraire. Cet arabisant suisse, qui offre ses services à la Société africaine, débarque en 1814 à Yunbu', la porte maritime du Hedjaz par la mer Rouge, quatre ans avant la destruction du premier royaume wahhabite. Après qu'il a

1. Niebuhr, p. 300 et 331 ; L.A. Corancez, p. 3-7 et 18.

2. Raymond, p. 6.

3. Rousseau, p. 102, citations du *Mahomet* de Voltaire, p. 97.

fait extérieurement profession d'islam sous le nom d'Ibrahim, il se rend dans les Lieux saints (La Mecque et Médine), qui venaient d'être repris aux wahhabites. Il inclut cependant dans sa relation, intitulée *Voyages en Arabie* (1835), un *Essai sur l'histoire des wahhabites* où il prend le contre-pied de la thèse de Rousseau, nommément désigné, qui n'a fait, dit-il, que reprendre l'opinion vulgaire à Alep, opinion propagée par les Turcs, ennemis jurés des wahhabites. Mais son appréciation, au fond, n'est pas très éloignée de celle de ses prédécesseurs : « Les doctrines d'Abd al-Wahhab n'étaient pas celles d'une nouvelle religion ; ses efforts ne tendaient qu'à réformer les abus chez les sectateurs de l'islamisme... On ne découvrirait pas un seul précepte nouveau dans le cadre wahhabite... Par conséquent, décrire la religion wahhabite serait récapituler la croyance musulmane. » Qu'est-ce que le wahhabisme ? « Le protestantisme et même le puritanisme de l'islam. » Il est dirigé par « un gouvernement bédouin exerçant son autorité de la même manière que les successeurs de Mahomet sur leurs compatriotes convertis à l'islamisme »¹.

Le premier royaume est détruit en 1818 par les troupes égyptiennes agissant pour le compte de l'Empire ottoman. Il sera reconstruit quelques années après (1824-1891), dans des limites territoriales beaucoup plus modestes. Mais la lumière n'est pas encore faite, à ce moment-là, sur un mouvement inclassable dont on ignore s'il est une secte hétérodoxe, une réforme islamique qui renouvelle une prophétie perdue, une agitation passagère ou l'avenir même de l'islam. Ainsi, en 1854, Charles Didier, dégoûté de Paris, de la France et de l'Europe entière, ira se consoler en Orient auprès du grand chérif de La Mecque, qu'il eut l'honneur de rencontrer. À l'en croire, par son retour au Coran il y a en « ce Wahab » (!), quoi qu'en disent ses ennemis, du Calvin, du Luther et du Savonarole. Et Dir'iyya, leur capitale, la « Genève du protestantisme mahométan² ». De son côté, le jésuite anglais W.G. Palgrave, animé de l'esprit d'aventure inné des insulaires, se fait passer pour un médecin et s'installe une année en Arabie cen-

1. Burckhardt, t. 2, p. 253-256, 259, 265 ; t. 3, p. 74.

2. Didier, p. 178-179.

trale comme hôte des Saoud à Riyad (1863-1864). Il se plaint d'avoir assisté à des sermons sans avoir entendu un seul mot sur ce qui rend l'homme meilleur, sauf d'interminables exhortations sur les croisades, les incrédules, l'enfer et les devoirs conjugaux. Le wahhabisme restaure le « mahométisme dans toute sa pureté », mais cette tyrannie n'a aucune chance de perdurer¹.

Justement : le wahhabisme a-t-il un avenir ? Lady Anne Blunt est accompagnée de son tendre époux quand elle visite, en 1878, le « berceau de la race arabe ». Elle parle dans son *Pèlerinage au Nedjed. Berceau de la race arabe* du « déclin du wahhabisme », une « secte » fondée par Ibn Abd al-Wahhab, « le Luther du mahométisme », et dirigée par Ibn Saoud, « chef de la religion réformée » qui « y établit un gouvernement théocratique et centralisé, de la même manière que Mahomet avait établi son autorité spirituelle sur la péninsule »². Dans *The Cradle of Islam* (Le Berceau de l'islam), le révérend S.M. Zwemer, missionnaire pendant neuf ans (1890-1899), est dans une tout autre disposition d'esprit : la secte est « fondamentalement distincte du système orthodoxe » sur onze points dont il fait l'inventaire ; seulement, le retour à l'islam primitif est « très radical pour pouvoir résister », car il ne tient compte ni de la civilisation moderne ni des dix siècles qui ont modifié le caractère des Arabes³. Dans sa notice sur la mer Rouge pour l'Annuaire encyclopédique (1865), Alex Bonneau place plutôt l'avenir des Arabes dans les mains du wahhabisme, « une puissance capable de conduire les Arabes au but de leurs désirs et leurs espérances ». Le grand voyageur Léon Roches, ancien secrétaire de l'émir Abd el-Kader et ministre plénipotentiaire, alla en 1842 à La Mecque obtenir du grand chérif confirmation d'une fatwa (émanant des ulémas de Kairouan et approuvée par ceux du Caire), aux termes de laquelle un peuple musulman dont le territoire est envahi par des infidèles « peut accepter de vivre sous domination à la condition expresse qu'il conserve le libre exercice de [son] culte ». Il ne dit rien de la doctrine. Mais

1. Palgrave (1876), p. 206-208, 228.

2. Blunt, p. 5 et 424.

3. Zwemer, p. 193.

il lui vient à l'esprit qu'en Orient Abd el-Kader, le chef rebelle algérien, « eût peut-être relevé l'étendard du wahhabisme¹ » ! À retenir...

Sur ses traces, son compatriote Gervais-Courtellemont sort de son Algérie natale et franchit lui aussi le seuil de cette cité interdite aux mécréants : La Mecque. Pour pénétrer dans cette ville qui excite la curiosité des voyageurs, ils doivent tous prendre des noms arabes d'emprunt afin de voir la Kaaba, majestueusement dressée et drapée dans son voile noir cousu de fil d'or, et la Pierre noire, encadrée à hauteur d'homme dans un disque d'argent massif légèrement ovoïde ; la provenance de cette pierre est l'objet de conjectures savantes, mais on dit que c'est probablement un aérolithe qui échoua là à une ère indéterminée de l'histoire du ciel. Ces voyageurs sont heureux de revenir ensuite vivants pour raconter des histoires insolites, à faire pâler de jalousie les autres aventuriers qui n'osent s'y risquer. Gervais-Courtellemont se trouve, en 1890, devant l'Imprimerie nationale de La Mecque. Les machines chôment ce jour-là, mais il a pourtant l'impression d'être devant une des forces de l'avenir : « Qui sait, écrit-il, ce que ces presses imprimeront un jour, à l'heure de la guerre sainte si elle éclate jamais. Le nombre se laissera-t-il toujours écraser par la force et ces vieilles races endormies ne s'éveilleront-elles pas de leur torpeur séculaire ? J'exprime le vœu que ce soit lentement, car le réveil sera pénible pour nous s'il était brusque et violent². » À méditer !

Enfin, à la veille de la fondation du troisième – et actuel – royaume d'Arabie (en 1932), au nombre des témoins étrangers, deux noms émergent du lot : le colonel T.E. Lawrence, plus connu sous le nom de Lawrence d'Arabie, et le conseiller auprès du ministère de l'Intérieur de Sa Majesté, H. St. J.B. Philby. Lawrence opère entre janvier 1917 et octobre 1918 sur l'axe Médine-Transjordanie-Damas. Il est mandé auprès des chérifs de La Mecque (Hussein et ses enfants, Ali, Abdallah, Fayçal) pour dépecer l'Empire ottoman en suscitant une révolte arabe, sans que

1. Roches, p. 129.

2. Gervais-Courtellemont, p. 94.

les intéressés sachent que Russes, Français et Anglais se sont déjà partagés secrètement les biens de l'« homme malade » du Proche-Orient. Personnage secret, ambivalent, tourmenté, en proie à de constants accès de fièvre amplifiés par « cette répugnante grossièreté de la vie parmi les Arabes », il a fini par se sentir plus proche d'eux que des siens, « moi, dit-il, l'étranger, le fraudeur impie qui soufflais aux autres leur patriotisme ». Rongé par les remords, il relate son extraordinaire aventure dans *Les Sept Piliers de la sagesse* (1926), un titre, dit-il, inspiré de la Bible mais qui n'a rien à voir avec cette sagesse qui « a bâti une maison » et lui a taillé « sept piliers » (livre des Proverbes 9,1) ; il évoque plutôt la nostalgie d'une œuvre de jeunesse non publiée concernant « sept villes ». Lawrence n'a pas connu le Nadjd. Son livre, de plus de 800 pages, sans index, dresse des profils aussi raffinés qu'impitoyables des protagonistes ; il se permet des digressions inégales sur l'islam, qualifié tantôt de religion d'amour et tantôt de religion qui ne « connaît que la vérité et la non-vérité, la croyance et la non-croyance ». Cependant, il ne contient presque rien sur ce qui se trame chez les voisins, en Arabie centrale. Un passage indique cependant son état d'esprit : « Les fanatiques ouahabites, musulmans hérétiques, auraient imposé aux habitants du Kassim, d'humeur douce et plaisante, des règles de vie rigoureuses », que Lawrence se plaît à détailler. Mais il ne semble pas s'en soucier outre mesure : une telle vague d'exaltation ascétique, qui revient à intervalles réguliers, finit toujours, selon lui, par se briser sur les « sémites séculiers, citadins vénaux et concupiscent »¹.

Le compatriote de Lawrence, l'excellent H. St. J.B. Philby, fait plutôt dans le voyage organisé. Il a bénéficié de toutes les facilités en tant qu'hôte de marque d'Abdelaziz Ibn Saoud, le fondateur du royaume qui porte le nom de ses ancêtres et auquel il était lié par une amitié intéressée. On comprend qu'il voie les choses autrement. Il commence le récit de sa randonnée de 1918 (*The Heart of Arabia*, 1922) par les propos prémonitoires de Niebuhr que nous avons cités au début et en français dans le texte : il faudra

1. Lawrence (1936), p. 186 ; voir son autoportrait sans concessions au chapitre 103, p. 700-706.

attendre le début du troisième millénaire pour en mesurer véritablement la portée¹ ! Philby devait ajouter, dans *Arabia of the Wahhabis* (1928), que, «aussi étrange que cela puisse paraître, l'Arabie des Wahhabites est déjà une réalité presque consacrée dans le comité de nations du monde». Elle n'a plus rien à voir, selon lui, avec celle de Niebuhr. Et contrairement au mythique et mystérieux Lawrence d'Arabie, qui avait placé son entière confiance en leurs rivaux, les chérifs de La Mecque, Philby est clair : «Si l'unité arabe n'est pas une utopie, elle sera réalisée par Ibn Saoud et lui seul. Il appartient aux Arabes de rencontrer leur destin².» En effet !

Que de constance sur plus d'un siècle de récits ! S'y mêlent certes le goût pour l'étrange, l'approximation, la naïveté et le jugement de valeur si décriés dans l'orientalisme. Pourtant, quelle actualité dans ces intuitions sur la nature et l'avenir du wahhabisme ! Encore faut-il mettre de l'ordre dans ces évaluations contradictoires. En effet, le wahhabisme apparaît comme un mouvement *sui generis*, proprement inclassable. Il s'agit bien d'une secte, mais on ne sait si elle rappelle vaguement les sectes médiévales ou si elle se rapproche à son avantage des sectes protestantes modernes, ou encore si elle ne fonderait pas hardiment une «nouvelle religion». Par certains traits, on a l'impression que la littérature de voyage parle non du wahhabisme, mais de l'islam radical fanatique, sectaire, austère, puritain, intrépide et cruel. Dans ce cas, il s'agit de comprendre que son dogme est dicté pour «l'islam dans toute sa pureté» ! Tout se passe comme si la «nouvelle religion» était coextensive à l'islam !

Le wahhabisme, une secte hérétique médiévale ? Un islam réformé ? Une nouvelle religion ? La question intrigue. Et si le wahhabisme n'était qu'une «secte orthodoxe» ? Il semble s'agir d'une contradiction dans les termes : l'orthodoxie ne suppose-t-elle pas un repère, une institution gardienne de l'opinion droite ? Or, tout un chacun sait que l'islam se prévaut bien d'une ortho-

1. Philby (1922), xv.

2. *Ibid.*, VII-VIII.

doxie (objet d'une chicane constante), mais n'a pas d'Église institutionnalisée. Ma propre proposition est plus affinée : l'orthodoxie a commencé par rejeter l'enthousiasme wahhabite dans l'hérésie la plus intempérante – que dis-je : l'incrédulité affichée ! –, avant de rétablir l'audace dans ses droits et d'accueillir les sectateurs à bras ouverts dans la fraternité islamique. Pourquoi et comment ? Et quelles sont les conséquences actuelles d'un tel retournement ? Avant d'aborder le fond du problème, je voudrais écarter ce qu'on appelle l'« objection orientaliste », en montrant que les appréciations de nos illustres voyageurs ont de solides appuis dans le débat qui a opposé, terme à terme, les wahhabites à leurs coreligionnaires sunnites, au cours des XVIII^e et XIX^e siècles.

Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) est le fondateur d'un mouvement politico-religieux qui s'est imposé, vers le milieu du XVIII^e siècle, au fil de l'épée, dans la région du Nadjd, la partie centrale de l'Arabie Saoudite ; il a ensuite conquis toute l'Arabie jusqu'aux confins du Golfe, grâce à l'alliance indéfectible, conclue vers les années 1744-1745, avec Ibn Saoud « au nom de Dieu et de son Prophète ». C'est le *Pacte de Nadjd*. Ibn Abd al-Wahhab dément avec force fonder une nouvelle secte. Il se présente comme un redresseur de torts qui poursuit, dans la voie tracée par l'orthodoxie, celle des « gens de la tradition et de la communauté ». Il nomme sa doctrine l'unitarisme (*tawhid*), qui est l'essence même du monothéisme islamique : « Il n'est de dieu que Dieu ! » Ses adeptes prennent pour noms « unitariens », « gens de la foi », « salafistes », partisans de « la voie muhammadienne », et autres dénominations semblables. Ils se dénie le droit de compter parmi les libres interprètes disposant de « l'*ijtihad* [effort de raisonnement] absolu » à propos des fondements, une capacité réservée aux Anciens. Tout au plus assument-ils prudemment l'idée qu'ils renouvellent la religion : mais dans ce cas il s'agira de la même religion, dans une continuité hiératique qui fait de l'islam une religion différée, en perpétuelle rénovation. Bref, ils ne sont pas loin de partager une partie des observations ci-dessus mentionnées : le wahhabisme est un traditionalisme qui enseigne la pure doctrine de l'islam. Au mieux, il réforme une religion abîmée par la « fausse religion ».

Ils récusent ainsi le surnom de *wahhabiyya*, un sobriquet forgé, disent-ils, par les « impies », les « apostats », les « gens de l'erreur » et autres infâmes. Certains chercheurs en ont rajouté, répétant les uns après les autres que le wahhabisme est une invention « extérieure », façonnée par l'orientalisme. C'est tout simplement faux. Bien avant que Niebuhr ne s'en mêlât, Suleyman ibn Abd al-Wahhab (mort en 1793) rédigea vers 1753 un réquisitoire contre son propre frère, intitulé *Les Foudres divines réfutant le wahhabisme*. Mais il n'a nullement le monopole de telles foudres, comme en témoignent, nous le verrons, sur près de deux siècles, un nombre impressionnant d'épîtres, des textes rares et épars, la plupart sous forme de manuscrits rédigés par des ulémas dont aucun n'a jamais lu une ligne dans une quelconque langue européenne. L'intitulé des objections est quasi identique : « De la réfutation de la secte (*firqa*) wahhabite », ou « Réplique » à l'inqualifiable wahhabite. Cependant, elles prennent le contre-pied des intuitions hâtives des voyageurs : Ibn Abd al-Wahhab prétend à la prophétie, mais c'est un faux prophète, un déviant, un innovateur, un impie, un dissident, voire un athée. Cela s'est dit ! Et pour cause : inventer une religion inconnue est aussi absurde qu'impossible après l'islam, une religion qui clôture la religion. À la limite, quand Abdelaziz, « imam du royaume de Nadjd », finance en 1924 l'édition égyptienne des *Dons de la tradition et des présents du wahhabisme de Nadjd* (un florilège de libelles), il endosse, comme l'atteste ce titre, le label de la tradition. Dont acte.

Abordons maintenant le problème de fond : comment définir une « secte orthodoxe » en l'absence d'une institution ecclésiastique ? À partir de quel critère arbitre-t-on le conflit entre les groupements religieux autour de « la vraie religion » ? Nous disposons de deux théories qui peuvent éclairer le cas empirique : l'une portant sur les sectes, l'autre relative à « la vraie religion ». Nous devons la première à Max Weber et la seconde à Jan Assmann. Telle qu'elle est définie par Weber, la secte est, sans que la notion ait un contenu péjoratif, un regroupement religieux qui repose sur trois traits distinctifs : la libre adhésion, le sentiment d'exclusivité et la qualification particulière. Weber oppose ainsi, terme à terme, la secte à

l'Église : on naît dans une Église, laquelle dispense la grâce universelle à tous, aux justes et aux injustes. Mais des recouplements existent : la secte peut disposer du pouvoir d'excommunier les « brebis galeuses », de se transformer en une Église et même de se réconcilier avec l'orthodoxie. Mieux, des sectes peuvent bel et bien exister en l'absence d'une institution ecclésiastique. Par exemple, dans l'hindouisme, qui se situe à mi-chemin entre l'Église et la secte. À l'instar d'une Église, il s'agit d'une religion de naissance, néanmoins, il est « exclusif à la façon d'une secte ». Cependant, il ne fait pas non plus obstacle à la prolifération de castes « ouvertes » à la libre adhésion sur la base de tel ou tel point doctrinal ou rituel¹. Au cœur de ce dispositif se trouve la question cruciale de la tolérance. En Inde, la coexistence est constitutive de l'*ethos* hindou. En revanche, si les sectes aujourd'hui « effraient », ce qui a fait la « modernité » des sectes occidentales est la liberté de conscience, limitée à l'âge médiéval².

Qu'en est-il de l'islam ? Il se situe entre le pluralisme hindouiste (mais sans la tolérance foncière) et l'élection divine (mais sans Église institutionnalisée). Il a bien un corps de lettrés qualifiés faisant office d'Église, mais ils ne disposent pas du monopole de la grâce. Autant le dire, le champ de la compétition autour de l'orthodoxie est largement ouvert aux entrants.

En vérité, la théorie wébérienne est par trop générale pour résorber le cas islamique. Il existe cependant une piste qui lie la secte à l'orthodoxie. On la doit fort heureusement à la littérature de l'islam classique. Son point de départ est un « dit », un « hadith »³ dont on discute l'authenticité. Il figure dans deux corpus : les collections des hadiths et l'hérésiographie (l'étude des sectes et des schismes). Sa version complète et « partisane » est la suivante : « Il arrivera à ma communauté ce qui est arrivé aux fils d'Israël. Ils se sont divisés en 72 sectes. Ma communauté se divisera en 73 sectes – une de plus. Toutes iront en enfer, à l'exception d'une

1. Weber (1996), p. 317-328 ; et Weber (2003), p. 81-83.

2. Schlegel (1995), p. 61-102.

3. Rappelons que les « hadiths » (les « dits ») sont des traditions censées remonter au Prophète mais non incluses dans le Coran.

seule.» Sur quoi, on demanda au Prophète : «Quelle est cette secte qui a l'assurance du salut?» Et il répondit alors : «C'est celle à laquelle moi-même et mes compagnons appartenons¹.»

Le chiffre va affoler les théologiens. Ils se mirent à classer les familles de pensée (pour l'essentiel de 4 à 10), à les fractionner autant que faire se peut de sorte que leur énumération corresponde au nombre 73 – sans qu'on y parvienne du reste, comme le montre l'alchimie à laquelle s'adonnent anarchiquement les livres des *firaq* (sectes et schismes). Est-il vrai que les juifs et les chrétiens se séparèrent en autant de sectes, et pourquoi ce kabbalistique chiffre proche de 70? Par référence approximative avec la Septante²? Nul n'y a songé. Peut-être est-ce en rapport avec les 70 «hommes» («Anciens», selon la Bible) choisis selon le Coran par Moïse «parmi son peuple» quand il descendit de la montagne (sourate 7 : 155)? Ce chiffre signifie-t-il le surnombre, comme dans le verset relatif à la chaîne «de 70 coudées» qui enserre le damné jeté dans la fournaise (sourate 69 : 32)? On y a pensé, mais on a très peu relevé que le hadith compte, en bonne logique, la communauté parmi les sectes, même si elle a le privilège de détenir la vérité.

L'orthodoxie se structure ainsi autour d'un charisme communautaire et renvoie dans la tératologie les nombreux schismes qui la déchirent. D'autres hadiths ont du mal à faire le lien entre la logique sectaire qui divise les musulmans et l'esprit communautaire censé les réunir. Un hadith sublime ainsi l'impeccabilité d'une *umma* (communauté) en manque de magistère spirituel («ma communauté ne tombe jamais d'accord sur une erreur»); un autre, hanté par la figure biblique tutélaire, déplore l'esprit moutonnier de ceux qui ont si vite obéi à Muhammad, comme si les déchirements étaient une fatalité ou qu'on eût souhaité plus de

1. Il existe au moins deux autres versions allégées : l'une, «neutre», se contente de dénombrer les sectes sans plus ; la seconde, «exclusiviste», évoque la secte élue, mais sans la désigner. Le chiffre est également variable, allant de 70 à 72 pour les juifs et les chrétiens, et de 72 à 73 pour les musulmans. Voir sur ce point Amor Ben Hamadi, «Autour du hadith relatif à la division de la communauté en plus de 70 sectes», *Cahiers de Tunisie*, n° 115-116, 1981.

2. La Bible traduite en grec par soixante-dix sages juifs (appelée la Septante) est désignée aussi par les chiffres romains LXX.

résistance : « Sans aucun doute, vous allez suivre les traces de vos prédécesseurs, empan par empan, coudées par coudées ; même si leur chemin les amenait dans un trou de lézard, vous les suiviez. » Ils dirent : « Ô messager de Dieu, sont-ce les juifs et les chrétiens ? » Il répondit : « Qui d'autres alors ? » Ces hadiths ont traversé le temps. Ils sont abondamment cités par les wahhabites à propos de leurs contradicteurs, et plus tard par les islamistes au sujet de leurs détracteurs, chacun pour son propre compte.

Avant d'aller plus loin, une mise au point s'impose : quelle est la valeur de ces hadiths ? Il est certain qu'une bonne partie d'entre eux a été forgée à des fins de légitimation ou pour résoudre des problèmes inédits. Les Modernes ont montré que la collection des témoignages oraux sur le hadith (paroles, faits et gestes, y compris les silences) est une entreprise tardive. Les Anciens ne s'y trompaient pas non plus : ceux qui ne voulaient pas d'un hadith n'avaient qu'à contester la crédibilité de celui qui l'avait transmis ou douter de la fiabilité de son contenu¹. Mais que faire quand la tradition est canonisée ? À mon sens, rien. Sinon l'utiliser en tant que matériau pour comprendre comment les Anciens ont construit leur monde et comment les Modernes l'ont habité. C'est cela la tradition : quelque chose qui survit au doute historique qui entoure sa formation. Autrement dit, la vraisemblance des hadiths fait partie de ce qu'on oublie, l'histoire, tandis que leur effet discursif relève de ce qu'on retient, la mémoire. Et celle-ci a une double empreinte : l'évocation d'un hadith appartient au souvenir (*mnêmê*), alors que sa pertinence est une mémoire vivante en acte (*anamnêsis*)².

Prenant donc acte d'un lien organique entre la secte élue et la communauté, on se met à faire la chasse aux 72 sectes hérétiques. Mais le vague qui entoure la notion de secte ne permet pas de marquer les nuances entre opinions dissidentes. En langue arabe, la secte, une réalité qu'on rend habituellement par *firqa*, a pour

1. Voir Charfi, p. 192-199, et, plus circonstancié : H. Dhoubib, *La Tradition. Entre les fondements et l'histoire* (en arabe), Maroc, 2005, p. 63-205.

2. Ricœur (2000), p. 18-53.

racine la séparation, mais, la polysémie aidant, l'un des noms du Coran est «le séparant» (*furqan*) entre le bien et le mal. Des termes plus neutres sont également en usage, tels que le parti (*hizb*), la faction ou la partie (*taifa*), l'école, l'obéissance ou le rite (*madhhab*), la ligue, la troupe ou la bande ('*usba*)... À juste titre, la polémique autour du wahhabisme recourt indifféremment à toutes les nuances. En fait, le terme «secte» n'est pas péjoratif. Il faut examiner *in concreto* une doctrine pour pouvoir la juger : il existe bien un parti du diable (ou de Dieu) et une faction victorieuse (ou hérétique) ! De même, le nombre d'un groupe est indéterminé. La seule fois où le Coran désigne la secte par un substantif (*firqa*), il encourage «quelques-unes (*taifa*) de chaque faction (*firqa*) à s'instruire des choses de la religion» (9 : 122). Certains en ont déduit que trois ou quatre suffisent pour former une faction. À l'extrême opposé, une seule personne peut faire une communauté entière (*umma*). C'est l'un des huit sens de l'*umma* dans la langue arabe¹. Tel est le cas d'Abraham, à lui seul «vraiment tout un peuple», une *umma* est-il dit (16 : 120). Dans l'hérésiographie, «les religions et les sectes» sont divisées en religions (*milal*) et en sous-groupes (*nihal*), applicables à toutes les religions ou à l'islam. Le Coran identifie la *milla* (donnant le sens technique tardif de *millet*) à la religion, mais son intérêt pour la *nihla*² (secte) se réduit à la «portion», évoquée une seule fois à propos de la dot des femmes (2 : 4).

Dans le désordre, l'hérésiographie mêle des factions politiques, des écoles de pensée, des thèses théologiques et philosophiques, voire de simples opinions individuelles et ce, afin de parvenir à l'ultime sentence : il existe indubitablement une secte majoritaire, désignée par une formule collective immuable, «les gens de la tradition et de la communauté». Qui sont-ils ? En toute tautologie, ceux qui suivent la tradition ! Que disent-ils ? Là est le vrai débat. En fait, peu et trop de choses les distinguent des réprouvés. La religion les réunit, mais les passions les divisent.

1. Les sept autres sont : l'homme, le groupe, les adeptes d'une religion, la religion, le temps, la taille et la mère.

2. *Milla/milal, nihla/nihal* : singulier et pluriel de ces mots arabes.

RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL
IMPRESSION : CPI-FIRMIN DIDOT À MESNIL-SUR-L'ESTRÉE
DÉPÔT LÉGAL : SEPTEMBRE 2007. N° 96081-3 ()
IMPRIMÉ EN FRANCE