

Guy Eyre

Le salafisme quiétiste entre appréhensions et convergences (néo) libérales

MECAM Papers | Number 05 | July 15, 2023 | <https://doi.org/10.25673/108768> | ISSN: 2751-6482

Le salafisme - un mouvement islamique sunnite transnational scriptural et littéraliste - est l'une des idéologies islamiques contemporaines les plus influentes. Les salafistes ont tendance à rejeter le libéralisme et les politiques démocratiques et préconisent souvent une obéissance stricte aux régimes en place, y compris aux États illibéraux et autoritaires, au nom de la sécurité politique.

- Le rejet typique des politiques démocratiques libérales et du libéralisme par les salafistes repose généralement sur l'argument selon lequel ces concepts et pratiques sont „non islamiques“ et enracinés dans des idéologies „interdites“ et „occidentales“. En outre, il y a généralement peu de convergence entre la pensée des acteurs salafistes et les injonctions économiques du libéralisme et du néolibéralisme.
- Grâce à une étude approfondie du groupe salafiste le plus important et le plus en vue au Maroc - l'association quiétiste Dor al-Qur'an, articulée autour du cheikh Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Maghrawi - cet article soutient que, malgré les profondes appréhensions de ces salafistes vis-à-vis du libéralisme et leur mépris général pour les questions d'économie et de marché, il existe en fait des affinités frappantes entre les prescriptions politiques et sociétales du libéralisme et du néolibéralisme, et celles de Dor al-Qur'an.
- L'article compare la pensée de ces salafistes de Dor al-Qur'an par rapport à la responsabilité individuelle, à la „crise“, à l'État et à la transformation de la société avec celle de leur concurrent islamiste, le Parti islamiste marocain de la justice et du développement (PJD), le parti islamiste marocain, dit Parti de la justice et du développement.

CONTEXTE

Il existe des similitudes frappantes entre la pensée salafiste quiétiste au Maroc et les dictats politiques et sociétaux clés des logiques libérales et néolibérales. Dans leur ensemble, ces traditions vilipendent l'État comme moyen de susciter la transformation de l'individu et, en fin de compte, celle de la société. Elles situent aussi diversement les questions de responsabilité au niveau individuel, plutôt qu'au niveau de la société ou de l'État.

LE SALAFISME ET SES SOUS-TYPES – CONTEXTUALISATION DU DÉBAT

Le salafisme est l'une des idéologies islamiques contemporaines les plus influentes de l'Islam (Bano 2021: 3). Il peut être décrit comme un mouvement de l'Islam sunnite transnational scriptural et littéraliste. En outre, il est centré sur une théologie (ou *'aqīda*) qui met l'accent sur un retour aux croyances et aux pratiques des trois premières générations de musulmans - *al-salaf al-ṣāliḥ* („pieux ancêtres“) - et sur une conception particulière du *tawḥīd*, ou de l'unicité de Dieu, et donc d'une soumission complète à Dieu. Les études sur le salafisme analysent les principes fondamentaux de la doctrine salafiste, l'attrait populaire du salafisme, sa relation avec la politique et la violence, et sa nature en tant que phénomène à la fois transnational et local.

Les spécialistes identifient plusieurs sous-types de salafistes : les quiétistes (*al-salafiyya al-'ilmīy*), les politiques et les jihadistes. Les salafistes quiétistes, qui font l'objet du présent document, considèrent la politique institutionnelle et oppositionnelle comme une diversion qui menace de dégrader la pureté de l'islam en y intégrant des désirs et des émotions humaines. Ils refusent également de formuler des critiques à l'égard des dirigeants musulmans. Les salafistes quiétistes constituent à bien des égards le véritable cœur du mouvement et représentent de loin la cohorte la plus importante du salafisme contemporain. En revanche, les salafistes politiques estiment qu'ils comprennent les subtilités de l'actualité et sont donc mieux placés pour appliquer le credo salafiste aux questions contemporaines. Ils s'expriment donc sur des questions politiques. Enfin, les salafistes jihadistes affirment que ni les salafistes quiétistes, ni les salafistes politiques ne comprennent suffisamment l'ampleur de l'influence non-islamique et de la corruption parmi les dirigeants (arabes) d'aujourd'hui. Ils préconisent donc de renverser ces dirigeants par la violence révolutionnaire.

Cet article soutient qu'étant donné l'importance qu'ils accordent à la purification de la doctrine religieuse et au culte rituel, les salafistes quiétistes n'ont typiquement pas grand-chose à dire en termes d'économie. Il n'est donc pas surprenant qu'il y ait eu peu de travaux universitaires sur la relation entre les logiques néolibérales et la pensée politique salafiste. Une exception récente, cependant, est le travail de Cavatorta et Resta (2019 ; voir également Adraoui (2019) et Amghar (2020)), qui montre qu'avec l'émergence récente de partis politiques salafistes - en particulier en Égypte - les salafistes ont formulé des politiques économiques qui mettent l'accent sur la création d'emplois, l'aide sociale et la redistribution des revenus. Ces salafistes y parviennent grâce à leur approche de plus en plus pragmatique de l'élaboration des politiques, qui cherche à séduire un ensemble plus large d'électeurs au-delà des limites des communautés salafistes. Cavatorta et Resta observent que si ces approches salafistes semblent „conformes à la pensée traditionnelle de la gauche sur l'intervention de l'État“ (Ibid: 2), ces partis salafistes envisagent de limiter le rôle de l'État dans les politiques de redistribution et tendent à souligner le rôle des „entités religieuses privées ou semi-privées“ dans la mise en œuvre des „programmes d'aide sociale“ ou la réalisation des „investissements productifs“. En bref, Cavatorta et Resta concluent que ces partis salafistes mettent l'accent sur „une plus grande dépendance à l'égard de la solidarité sociale qu'à l'égard de l'État“ (Ibid: 3). Ce faisant, la pensée économique salafiste fait appel non seulement à ces idées de redistribution, mais aussi aux „principes économiques néolibéraux“. En revanche, d'autres partis salafistes plus modestes en Égypte approuvent cette relation entre la piété individuelle et les politiques économiques néolibérales.

Par ailleurs, Stadlbauer (2021) souligne l'adhésion des salafistes à ce qu'elle appelle les „valeurs modernes“ „de l'individualité et de l'autonomie.“ Rock-Singer (2022: 2) souligne l'approche particulière des salafistes à l'égard de la sphère sociale, selon laquelle ils „supposent [...] un espace vaste, anonyme et homogène [qui est] dépourvu de structures

sociales stabilisantes, mais rempli d'individus chargés de se réguler eux-mêmes en communiquant leurs positions éthiques et leurs allégeances politiques." S'appuyant sur cette analyse, le présent article développe ce courant de pensée au sein du milieu salafiste quiétiste marocain et, ce faisant, souligne les principaux points de convergence et de différence par rapport au libéralisme et aux logiques néolibérales en particulier.

Au premier abord, le fait d'établir des liens entre le salafisme quiétiste et le libéralisme et le néolibéralisme semble oxymorique. Les salafistes quiétistes du Maroc, par exemple, se consacrent à la piété individuelle, à l'éducation islamique et à la „purification“ de la doctrine religieuse et aux rituels de prière. En règle générale, ils ne semblent pas avoir grand-chose à dire sur l'économie et le marché. En outre, les chercheurs constatent que lorsque les salafistes quiétistes s'engagent directement dans des questions politiques, ils critiquent le libéralisme - en particulier sa focalisation sur les droits individuels et la démocratie libérale - qu'ils considèrent comme „non-islamique“ et comme illustrant des idées et des pratiques „occidentales“. Par exemple, dans les ouvrages publiés et les conférences des salafistes quiétistes associés au groupe Dor al-Qur'an au Maroc, et au cours de mes conversations avec eux (2016-2020), ils fustigent explicitement le „libéralisme“ et la défense par les libéraux de la „laïcité“ et de la „démocratie“ en tant que concepts et pratiques „étrangers“ et „non-islamiques“ qui, par leur majoritarisme, ont permis le règne d'individus „non éduqués“. Selon le fondateur et dirigeant de Dor al-Qur'an, al-Maghrawi, la participation politique „dans tous les pays arabes [a été] principalement un échec parce qu'elle suit la voie des [...] courants libéraux“ (Maghress 2011). La domination persistante d'autres forces politiques au Maroc - non seulement les „laïcs“ et les „libéraux“, mais aussi les soufis, les chiïtes et les personnes peu éduquées - signifie que les politiciens ont légiféré non pas les lois et les règles de Dieu, mais plutôt „ce que la plupart des hommes veulent“. Aux yeux de Dor al-Qur'an, le libéralisme et la démocratie excluent donc toute réforme islamique substantielle et facilitent le grand péché consistant à positionner les humains en tant que dirigeants politiques élus d'une manière qui porte atteinte à la souveraineté divine.

En outre, les salafistes quiétistes se distinguent généralement par un engagement rigoureux d'obéissance envers le dirigeant politique en place (*walī al-āmr*). Cela signifie qu'ils soutiennent publiquement les régimes autocratiques en place - des régimes qui s'engagent dans des politiques de répression, qui négligent et violent les droits libéraux. De plus, cette injonction salafiste quiétiste à l'obéissance politique s'accompagne souvent d'une réprobation sévère des citoyens qui critiquent ou protestent publiquement contre les régimes illibéraux et/ou autoritaires.

Néanmoins, en analysant de près les pratiques quotidiennes de réflexion des acteurs salafistes quiétistes au Maroc, non seulement ceux des premiers rangs, mais aussi ceux de rangs moyens ou encore ceux de base, cet article avance un argument surprenant : La pensée de ces figures salafistes quiétistes au Maroc englobe un ensemble d'idées sur le pouvoir de l'État, la réforme de la société, les relations entre l'État et la société et la responsabilité individuelle. Ces idées indiquent une série d'oppositions, mais aussi des convergences saisissantes avec des facettes du libéralisme et du néolibéralisme. En mettant en contraste les idées de ces salafistes quiétistes avec celles des partis politiques islamistes concurrents au Maroc, cet article soutient que la diffamation par le libéralisme et le néolibéralisme de l'État en tant que moyen d'effectuer une transformation individuelle et, en fin de compte, sociétale, leur accent radical sur l'individu et leur insistance sur le rôle principal de l'État en tant que garant de l'ordre social sont, en fait, également au cœur de la vision politique contemporaine des salafistes quiétistes au Maroc.

LE SALAFISME QUIÉTISTE AU MAROC

Un courant salafiste s'est lentement transformé en mouvement au Maroc, autour de Marrakech, à la suite du retour au Maroc, en 1974, du prédicateur Muhammad Taqi al-Din ,Abd al-Qader al-Hilali (m. 1987) (Tozy 2009). Al-Hilali a fait des études en Arabie Saoudite et a enseigné en tant que professeur d'études islamiques à l'Université islamique de Médine sous la direction de son mentor, ,Abd al-'Aziz ibn Baz (m. 1999) (Lauzière 2015: 202). Entretenant une correspondance privée et des relations étroites avec des figures clés des ,*ulamā'* wahhabites - Muhammad Hamid al-Fiqqi (m. 1959), Muhammad Nasir al-Din al-Albani (m. 1999) et, en particulier, Ibn Baz précité - al-Hilali a reçu un soutien financier de la part d'institutions wahhabites saoudiennes (Ibid: 209 & 214). Rares sont les Marocains qui ont bénéficié plus directement des liens étroits d'al-Hilali avec l'establishment religieux saoudien que son protégé, Muhammad ibn ,Abd al-Rahman al-Maghrawi (1948-). Originaire du Maroc oriental, al-Maghrawi a suivi les cours d'al-Hilali, où le premier a obtenu une lettre de recommandation de son mentor qui lui a ouvert la voie vers des études à l'Université islamique de Médine (Aboullouz 2008: 131). Après y avoir obtenu un doctorat sur la doctrine salafiste (*aqīda*), al-Maghrawi est retourné à Marrakech et a créé une association salafiste connue sous le nom de Dor al-Qur'an en 1976. Il est resté étroitement lié à Ibn Baz, grand mufti d'Arabie saoudite et figure de proue du salafisme quiétiste.

Entre 1979 et 2000, le système politique marocain (ou *makhzen*), dirigé par le palais, a permis la propagation du salafisme. Il considérait Dor al-Qur'an comme un moyen d'affaiblir les défis islamistes et gauchistes internes. Par conséquent, Dor al-Qur'an a étendu sa présence socio-religieuse par le biais de mosquées et d'associations. Cependant, les attentats terroristes de Casablanca du 16 mai 2003 ont brisé les relations de travail de Dor al-Qur'an avec le *makhzen*. Une répression du régime contre les réseaux salafistes s'en est suivie et, bien que le milieu salafiste quiétiste au sens large n'ait pas été impliqué dans les attentats, les centres de Dor al-Qur'an à Marrakech ont été fermés en masse.

Toutefois, huit ans plus tard, en 2011, une vague de manifestations sous la bannière du mouvement du 20 février s'est propagée à travers le Maroc. Les manifestants ont appelé à des réformes économiques et politiques. Cependant, contrairement à leurs semblables dans le reste de la région, ils n'ont pas contesté publiquement la position du roi Mohammed VI, ni mis en cause la monarchie. À la condition que M. al-Maghrawi ne se joigne pas aux manifestations, le *makhzen* a autorisé le cheikh à réintégrer la sphère publique d'où lui et d'autres éléments du milieu salafiste marocain avaient été bannis depuis les attentats à la bombe de 2003. Bien qu'al-Maghrawi n'ait pas participé aux manifestations, il est revenu sur le désaveu qu'il avait exprimé avant 2011 à l'égard des manifestations, qu'il considérait comme inadmissibles, et s'est prononcé en faveur des manifestations (Medi1 TV 2011). Après avoir proclamé pendant longtemps que la participation au jeu politique formel était interdite, al-Maghrawi affirme pour la première fois que la participation électorale est une pratique permise. Mais ce n'est que de courte durée : alors que le *makhzen* réaffirme son contrôle sur le système politique marocain en 2013, il ferme à nouveau les centres de Dor al-Qur'an à Marrakech en représailles à son alliance avec le Parti de la justice et du développement (PJD), qui gagne en puissance à l'époque. Al-Maghrawi a rapidement recommencé à rejeter toutes les formes de politique et de protestations politiques actuelles comme étant „non-islamiques“.

LIBÉRALISME ET NÉOLIBÉRALISME

Au cœur de la tradition libérale se trouve l'engagement en faveur de la liberté de l'individu en tant que norme fondamentale, et par conséquent la primauté des droits et de la liberté de l'individu sur les revendications collectives. Cette tradition se caractérise donc par une „profonde inquiétude à l'égard de l'État surpuissant“ (Etzioni 1999). Le

libéralisme prône une ingérence limitée du gouvernement dans la conduite de la vie individuelle en général, et une ingérence limitée du gouvernement dans la promotion d'une notion particulière de la „bonne société“. Ainsi, le libéralisme est „une idéologie politique alignée sur l'émergence historique du capitalisme de „libre marché“ et de la démocratie représentative de modèle occidental“ (Bell 2014 : 704). Le libéralisme classique et, en fait, le libertarianisme, définit la liberté comme l'absence de contraintes extérieures. Il considère l'État comme la principale menace pour la liberté individuelle et appelle de ce fait à une limitation stricte de ses pouvoirs. Le libéralisme moderne, en revanche, peut être considéré comme collectiviste et, dans une optique plus large de la liberté, il légitime une plus grande implication de l'État.

Le néolibéralisme est donc le résultat de ce que Cahill et al. (2018: xxvii) appellent les „doctrines néolibérales normatives“ qui cherchent à ramener les sociétés au libéralisme classique et à sa notion de marché autorégulateur. Comme l'écrit Schmidt (2018: 69), le néolibéralisme dans les „pays industrialisés avancés“ - en tant que „philosophie économique politique substantielle“ - englobe en partie des idées liées à l'économie politique : les avantages des marchés libres, les périls des structures étatiques interventionnistes, l'importance de la déréglementation et de la privatisation, et les nécessités de l'austérité et de la réforme structurelle. Comme je l'affirme, les salafistes quiétistes au Maroc ont peu de choses à dire sur les dimensions (politiques) économiques du néolibéralisme.

Cependant, selon Schmidt, d'autres principes néolibéraux fondamentaux qui se concentrent davantage sur les questions de politique et de transformation sociétale conçoivent la politique comme „composée de l'individu d'abord [et] de la communauté ensuite, par rapport aux demandes de la communauté envers l'individu“ (Ibid: 70). Par conséquent, le néolibéralisme considère l'État comme „intrinsèquement dangereux“ en raison de sa tendance à affecter négativement non seulement la „liberté des transactions des acteurs du marché dans les économies du capitalisme“, mais aussi la liberté de choisir pour les individus. Dans cette perspective, Schmidt avance que si toutes ces „philosophies néolibérales“ considèrent l'État comme le véritable problème, elles admettent en même temps l'importance d'un État fort comme condition préalable à la création et au maintien des institutions indispensables à la prolifération d'un marché libre (Ibid). Ce sont ces facettes sociopolitiques du libéralisme et du néolibéralisme qui, à mon sens, s'accordent avec certains aspects de la pensée salafiste quiétiste au Maroc.

SALAFISME, (NÉO)LIBÉRALISME ET RESPONSABILITÉ INDIVIDUELLE

Dans le cadre du néolibéralisme, l'État en tant que tel est appelé à jouer un rôle très restreint dans la transformation sociale. Au lieu de cela, le *marché* fonctionne comme le „véhicule de la transformation individuelle et, indirectement, celui de la réforme sociale“ (Iqtidar 2017: 794). Mes interlocuteurs salafistes n'ont pratiquement pas dit grand-chose à propos des théories du marché et n'ont pas souvent discuté de la question de savoir si l'État devait s'abstenir d'interférer dans les activités économiques des citoyens et déployer au lieu de cela ses capacités pour garantir la liberté de l'activité économique. Malgré cela, je souligne ici que les salafistes quiétistes du Maroc adoptent une approche pour la localisation et de la nature de la crise (*azma*) contemporaine et de la *fitna* (tribulation ou chaos) qui converge vers plusieurs caractéristiques fondamentales de la pensée libérale et néolibérale au sujet de la politique, de la société, de l'individu et de l'État. Plus précisément, j'affirme que le mouvement salafiste quiétiste Dor al-Qur'an au Maroc rejoint les logiques libérales et néolibérales dans sa propension à situer la responsabilité non pas au niveau de la société ou de l'État et de ses dirigeants politiques ou de son leadership, mais plutôt au niveau de l'individu.

Selon les adeptes salafistes de Dor al-Qur'an, la „crise“ de la société marocaine

contemporaine comprend des pratiques culturelles islamiques „peu authentiques“ ainsi que toute une série de sujets liés à la moralité personnelle et publique. En conséquence, l'élément principal de la *fitna*, selon eux, est un manque de confiance de l'individu associé à l'accès à un savoir religieux authentique sur Dieu, le Coran et la Sunna. En bref, ils définissent les notions d' „ignorance“ et de „crise éthique“ d'une manière qui met l'accent sur des questions liées à la pratique des rituels du culte et à la moralité personnelle et publique. Quant aux autres questions que les groupes islamistes concurrents, tels que le PJD, ont de diverses manières intégrées à leur propre conception de la „crise“, telles que la crise politique et les problèmes liés aux infrastructures, elles sont explicitement *exclues* de la notion de „crise“ établie aux termes de Dor al-Qur'an.

Non seulement les salafistes de Dor al-Qur'an lient la *fitna* à l'absence de connaissances religieuses „authentiques“, mais ils la considèrent tout autant comme enracinée dans les questions de responsabilité individuelle. Ils s'opposent donc à la rhétorique du PJD et d'autres groupes islamistes concurrents au Maroc qui affirment que la crise contemporaine du Maroc se situe dans les structures de la vie sociale et politique - dans la culture politique, la législation, la corruption institutionnalisée, les groupes sociaux et les forces hostiles à la pratique de l'Islam. En fait, le PJD conteste l'analyse de Dor al-Qur'an en affirmant que ces obstacles structurels à la pratique quotidienne de l'Islam par les Marocains sont si puissants que l'on ne peut attendre des individus qu'ils les surmontent dans le cadre d'un défi ou d'un „test“ de foi.

Pour Dor al-Qur'an, les obstacles liés à l'infiltration de la culture laïque occidentale au Maroc, le rôle malveillant des confréries soufies et les „cellules“ chiites sont importants au niveau des choix individuels. Alors que les concurrents islamistes de Dor al-Qur'an décrivent la crise comme étant due à l'échec des institutions sociales et, par conséquent, comme étant extérieure aux pratiques islamiques, à la foi et à l'engagement religieux de l'individu (par exemple, l'effondrement de la cellule familiale et la corruption politique), les salafistes de Dor al-Qur'an de leur côté ont tendance à situer cette tribulation ou ce chaos et cette déviation sur le plan interne, c'est-à-dire au niveau de l'individu.

Ces salafistes expliquent l'importance qu'ils accordent à l'individu, à son savoir et à ses pratiques religieuses (au sens strict) par une réflexion particulière sur la relation entre (a) les valeurs morales de chaque individu politique et (b) la gouvernance politique. Plus précisément, ils considèrent que les individus sont particulièrement puissants face à l'État parce qu'ils considèrent que l'État et la société en général sont le reflet de l'état interne de l'individu. Rejoignant les conceptions libérales et néolibérales classiques de la politique comme étant constituée, avant tout, de l'individu, pour mes interlocuteurs salafistes, ce sont les croyances religieuses internes de l'individu et sa décision de se soustraire à la connaissance religieuse qui reflètent un „tunnel“ interne et introspectif de la véritable nature de la vie sociale et politique. Ils élaborent des théories sur leur volonté de se détourner de la politique et de se concentrer sur la réforme du contenu et des pratiques religieuses de l'individu (au sens étroit du terme) en s'appuyant sur un hadith largement répété : „Tels que vous êtes, tels seront vos dirigeants“ (Islamweb). L'un des répondants de Dor al-Qur'an a raisonné comme suit : „La situation dans laquelle vous vous trouvez [...], ce que vous faites de votre vie, votre éthique ne proviennent pas de l'État, ni du souverain, ni de la société ! C'est tout le contraire : si vous êtes bons, alors votre dirigeant sera bon, parce qu'il est l'un de vous, il vient de vous.“¹

Les membres de Dor al-Qur'an mettent ainsi l'accent sur la responsabilité individuelle dans les „crises“ sociales et religieuses. Cet article propose donc que cette approche partage avec la pensée néolibérale ce que Iqtidar (2017) décrit comme le „découplage de la transformation politique de la transformation individuelle par une économisation de la vie sociale“ du néolibéralisme.“

Cependant, plutôt que d'invoquer les pouvoirs du marché comme le fait la pensée

néolibérale, les salafistes de Dor al-Qur'an au Maroc proposent que la correction des erreurs doctrinales et des pratiques rituelles et de moralité publique de chaque individu par l'auto-éducation et par des modes personnels d'interventions réformistes, telles que les conversations individuelles pour donner des conseils, est en fait le seul moyen adéquat de transformation individuelle et, en fin de compte, de réforme sociale. En résumé, c'est l'auto-éducation de l'individu et les conversations privées pour fournir/demander des conseils en matière de doctrine islamique authentique et de rituels de prière, plutôt que le marché, que mes interlocuteurs salafistes considèrent comme supérieurs dans toutes les questions liées à l'organisation sociale. Cependant, l'accent mis par les salafistes sur les individus en tant qu'entités autonomes peut également être considéré comme cohérent avec les idées néolibérales concernant non seulement les relations entre l'État et la société, mais aussi le marché (libre), qui honorent ou respectent la nature autonome des individus pour s'engager dans des transactions économiques en toute liberté.²

SALAFISME ET APPROCHES (NÉO)LIBÉRALES DU POUVOIR DE L'ÉTAT ET DE LA POLITIQUE

Les salafistes quiétistes du Maroc partagent le profond scepticisme du libéralisme classique et du néolibéralisme quant au rôle de l'État dans la transformation de l'individu et de la société. Pourtant, là où la pensée néolibérale considère généralement l'État comme dangereux en raison de sa tendance à limiter la liberté des individus de choisir librement en tant qu'acteurs du marché dans leurs transactions, les salafistes de Dor al-Qur'an s'inquiètent plutôt de la capacité de l'État marocain à restreindre la liberté des Marocains de choisir l'islam „authentique“ (au sens salafiste du terme). Ils affirment qu'étant donné que l'État marocain contemporain et d'autres États arabes ne sont pas véritablement „musulmans“, mais plutôt des systèmes à tendance „laïque“, les réformes sociétales dirigées par l'État ont peu de chances de parvenir à islamiser la société (au sens salafiste du terme).³ En outre, ils soutiennent que la réglementation par l'État du comportement moral a peu de chance de réussir parce qu'ils pensent que la société ne peut accepter le „véritable Islam (salafiste)“ que si les individus entreprennent une éducation et un apprentissage religieux centrés sur eux-mêmes afin de renoncer à leur déviance religieuse et de s'assurer une piété personnelle. Toute tentative coercitive de l'État pour islamiser la société ne parviendra pas à la convaincre du „véritable“ Islam (salafiste).

BIBLIOGRAPHIE

- Aboullouz, Abdelhakim (2008), *Al-Haraka al-Salafiyya Fil-Maghreb (1971-2004)*, PhD Thesis, Hassan II University.
- Adraoui, Mohamed-Ali (2019), French Salafists' Economic Ethics: Between Election and New Forms of Politicization, in: *Religions*, 10, 11, page 635.
- Amghar, Samir (2020), Political Parties and Neo-Liberal Economics, in: Francesco Cavatorta, Lise Storm, and Valeria Resta (eds.), *Routledge Handbook on Political Parties in the Middle East and North Africa*, Routledge.
- Ayalon, Ami (1987), From Fitna to Thawra, in: *Studia Islamica*, 66, 145–174.
- Bano, Masooda (2021), *Salafi Social and Political Movements*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bell, D. (2014), What Is Liberalism?, in: *Political Theory*, 42, 6, 682–715.
- Cahill, Damien, Melinda Cooper, Martijn Konings, and David Primrose (2018), *The SAGE Handbook of Neoliberalism*, Sage Publications.
- Cavatorta, Francesco, and Valeria Resta (2019), *Money and Morals: Salafi Economics in the Arab World*, Carnegie Middle East Center Publication.
- Etzioni, Amital (1999), The Good Society, in: *Journal of Political Philosophy*, 7, 88–103.
- Foucault, Michel (1978), Governmentality. Lecture at the Collège de France, in: Graham

Burchell, Colin Gordon, and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 87–104.

Iqtidar, Humeira (2017), How Long Is Life? Neoliberalism and Islamic Piety, in: *Critical Inquiry*, 43, 4, 790–812.

Islamweb (n.d.), *Kuma tkono yowla ,alaykum*, online: <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/18065> (25 May 2023).

Qur'an: With Surah Introductions and Appendices - Saheeh International Translation, edited by The Qur'an Project, Birmingham, United Kingdom: Maktabah Publications.

Lauzière, Henri (2015), *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*, Columbia University Press.

Maghress (2001), *Al-Maghrawi: Hadha Khitatna fi Muwajahat al-Harb 'ala al-Wahabiyya*, online: <https://www.hespress.com/videos/8344.html> (23 May 2023).

Medi1 TV (2011), *Hawl al-Sheikh Mohammed al-Maghrawi*, online: <https://www.youtube.com/watch?v=vEDaihYZHJI> (25 May 2023).

Rock-Singer, Aaron (2022), *In the Shade of the Sunna: Salafi Piety in the Twentieth-Century Middle East*, University California Press.

Schmidt, Vivien A. (2018), Ideas and the Rise of Neoliberalism in Europe, in: *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage Publications, 69–81.

Stadlbauer, Susanne (2021), Salafist Third Spaces and Hybridic Purity on YouTube, in: *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 10, 1, 13–29.

Tozy, Mohamed (2009), L'évolution Du Champ Religieux Marocain Au Défi de La Mondialisation, in: *Revue Internationale de Politique Comparée*, 16, 1, 63–81.

NOTES FINALES

1 Conversation avec l'auteur, 11 mars 2018, à Marrakech, Maroc.

2 Je remercie Theo Blanc d'avoir soulevé ce point et commenté une première version de ce texte.

3 Quelques-uns ont néanmoins identifié l'Arabie Saoudite comme exception à cette règle (Consulter ce lien pour voir les commentaires de al-Maghrawi : <https://www.youtube.com/watch?v=wqrEpv1vFhc> (25 May 2023)).

A PROPOS DE L'AUTEUR

Guy Eyre est chercheur boursier postdoctoral auprès du ESRC (Conseil de la recherche économique et sociale) à la SEPAD (Sectarisme, substituts et désectarisation) de l'université de Lancaster. Il est également chercheur boursier postdoctoral (Fondation Gerda Henkel) au Centre Alwaleed de l'université d'Édimbourg. Il est titulaire d'un doctorat du département de politique et d'études internationales de la SOAS (École d'études orientales et africaines) de l'université de Londres.

Email : guyrpeyre@googlemail.com

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENA-LIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-Share Alike 4.0 International Public License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode>), this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme “Imagining Futures – Dealing with Disparity,” MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Thomas Richter

Editorial Department: Christine Berg, Meenakshi Preisser

Translation from English into French: Prof. Dr. Amel Guizani

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

GIGA | Neuer Jungfernstieg 21

20354 Hamburg | Germany

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميربان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb