

Zubair AHMAD

Du fondamentalisme islamique au Pakistan



Remerciements

Je souhaite exprimer mes vifs remerciements à Monsieur Olivier Roy, mon directeur de thèse pour ses conseils avisés et pour m'avoir fait bénéficier de son vaste savoir.

Ce travail n'aurait pu être réalisé, tel qu'il apparaît aujourd'hui sans le précieux concours de Sakina Haider à qui j'exprime ici ma sincère gratitude.

Un chaleureux témoignage de ma gratitude également à mes amis Marie Bastin Jonathan Stilwell, Hamdane Mohammadi, Nathalie Segeral, Roberto D'Amico, Zahir Issa et Emma Alvarez Prendes pour leurs encouragements et soutien.

Introduction

Le phénomène du fondamentalisme islamique au Pakistan peut être étudié sous différents angles. Ces derniers temps, on a consacré un grand nombre d'ouvrages à la dimension politique de la montée de l'islamisme dans ce pays. Qu'il s'agisse de guerre sainte en Afghanistan pendant l'occupation soviétique ou d'arrivée au pouvoir des talibans, l'islamisme du Pakistan a toujours été jugé pertinent. Les événements du 11 septembre ont placé ce radicalisme au centre de l'attention internationale.

Nous allons mener une étude, non de politique mais des idéologies de l'islam radical. Nous proposons d'analyser des éléments produits dans le cadre de ce phénomène.

La caractéristique la plus importante de l'islam radical est que ce n'est pas qu'une religion. Pour les islamistes, l'islam est un code complet de la vie humaine et couvre tous les aspects de la vie politique, sociale et religieuse. A ce propos, une des citations les plus connues de Mian Tufail Muhammad, l'ex émir du *Jamaat-e-Islami*, dit « *Notre religion est notre politique, notre politique est notre religion* ». Cette citation donne de manière très succincte la définition même du fondamentalisme islamique. Mais ce fondamentalisme ne concerne pas que la politique ; en effet, la vie de chacun des fidèles doit être modelée selon les principes de l'islam. Ce qui est essentiel au radicalisme islamique est le concept de l'immutabilité des préceptes énoncés dans le Coran et la Sunna. Aucune remise en question ou quelque modification de ces principes n'est permise. Leur caractère sacré fait qu'ils sont considérés comme étant perpétuels et non révisables. Néanmoins, chaque secte et chaque parti islamiste interprète

ces doctrines différemment. Certains mettent en avant une interprétation dite « à la lettre », d'autre une version plus modérée, et les débats à ce propos se prolongent souvent dans les exégèses linguistiques. Toujours est-il que le fondement de toute loi demeure le Texte coranique et le Sunna. Compte tenu de cette absence d'évolution des valeurs islamiques, de leur validité perpétuelle et du désir des fidèles de les préserver – cela fait d'ailleurs partie de foi islamique – il est inéluctable que les valeurs de la modernité et les valeurs islamiques entrent en conflit avec les unes et les autres. Les Pakistanais vivent malgré tout dans le monde moderne du XXI^{ème} siècle qui a ses exigences et ses propres valeurs. Le Pakistan n'est pas non plus un pays isolé car à travers les médias, on a accès à toutes sortes d'informations et aux « propagandes » qui remettent en cause les convictions ou pratiques radicales islamistes, aussi bien que les valeurs occidentales. Qu'il s'agisse de la question des droits des femmes, des lois de hudûd, de l'écoute de la musique – les thèmes que nous allons aborder dans cet ouvrage – les Pakistanais doivent digérer deux points de vue parfois diamétralement opposés. En effet, les Pakistanais sont exposés quotidiennement à la propagande anti-modernité émanant des partis radicaux islamistes et à la propagande anti-islamisme émanant des tenants du sécularisme, des droits de l'Homme et de la démocratie. C'est dans ce contexte là que la théorie de la dissonance cognitive m'a paru tout à fait pertinente car elle concerne justement l'étude de deux perceptions opposées qui sont susceptibles d'être présentes en même temps dans l'esprit d'un individu.

J'ai donc adopté une approche réductionniste en appliquant une théorie de la psychologie sociale, celle de la dissonance cognitive à un phénomène religieux.

Dans un premier temps, nous allons expliquer, très brièvement, l'arrivée de l'islam dans le sous-continent indien. Ensuite, nous allons aborder la question de l'histoire du fondamentalisme islamique en Inde et au Pakistan après la naissance de ce pays.

Avant de procéder à une analyse des idéologies islamistes, il nous a semblé pertinent d'évoquer différentes organisations pro-islamistes qui ont été actives au Pakistan ces dernières années. L'activisme de ces groupes témoigne d'une conviction profonde qu'ils ont de leurs idéologies. A ce

propos, on peut établir un lien entre les discours pro-djihadistes de Hafiz Saeed et les actions militaires de l'ancien *Lashkar-e-Toiba* dans le Cachemire indien. De manière similaire, le MMA (une alliance de partis islamistes qui resté au pouvoir dans la Province nord-ouest jusqu'à février 2008) fait passer, en 2006 une loi d'instauration de *Hisba* qui prévoit la mise en place d'une police chargée de faire respecter les meurs islamiques dans la société. On voit à quel point les idéologies et les pratiques islamistes coïncident.

A propos de la création du Pakistan, nous avons mis en évidence le caractère ambivalent de son idée originelle. Pour porter un éclairage sur l'ambiguïté du mouvement pour le Pakistan – un mouvement séculier pour création d'un État Nation – nous avons recueilli des citations de Muhammad Ali Jinnah. Le caractère paradoxal du mouvement a été démontré en se référant aux idées des dirigeants du Jamaat-e-Islami et de Jamiat-Ouléma-e-Hind.

Nous avons mis en évidence les complexités de la religiosité des Pakistanais en prenant quelques exemples. Il nous a semblé utile de mettre en lumière des caractéristiques paradoxales des pratiques sociales et religieuses qui s'observent dans cette société car ces pratiques démontrent d'une part, l'attachement profond qu'ont les pakistanais aux valeurs islamiques et d'autre part l'influence de la modernité à la quelle ils sont exposés.

L'exemple de l'individu accusé du sacrilège et ensuite brutalement assassiné par une foule enragée, est particulièrement révélateur d'une complexité comportementale et de l'agressivité que peut susciter toute attente à la sacralité des valeurs islamiques.

Ces exemples montrent le caractère ambivalent du comportement religieux et social des citoyens Pakistanais. Ces controverses et ces ambivalences me paraissent pertinentes dans la mesure où elles montrent la coexistence de deux types de cognitions souvent peu compatibles et s'excluant mutuellement.

Afin de mieux expliquer les lois de hudûd, car nous aurions à y revenir, nous avons consacré un chapitre aux réformes d'islamisation introduites dans la législation par le régime du général Zia-Ul-Haq.

Dans un deuxième temps, nous introduisons la théorie de la dissonance cognitive et ses différents paradigmes. Le paradigme de conflit entre le religieux et la modernité – mérite une attention toute particulière, car c'est la pierre angulaire de ce travail. Pour mieux expliquer la notion de la modernité dans le contexte pakistanais, nous avons listé des idées qui laissent entendre une mise en question des valeurs islamiques. Ces éléments représentatifs de la notion de la modernité ont été discutés dans les différents chapitres de ce travail. Ce paradigme s'explique parfaitement en termes de modes de résolution de dilemmes de croyances proposé par Robert Abelson. Ce modèle, que nous avons explicité nous sert de base pour élaborer la manière dont différents acteurs réduisent la dissonance cognitive.

Dans le troisième temps, nous allons exposer des problématiques de l'islam radical ainsi que des opinions d'islamistes qui peuvent faire l'objet d'une analyse à la lumière de la théorie de la dissonance cognitive. Nous avons montré la perception du *Jamaat-e-Islami* à l'égard des droits de femmes. Les réponses que fournit le Jamaat aux questions posées à ce sujet, ont été considérées du point de vue de cette théorie. A part ces questions, nous avons aussi étudié le point de vue du Jamaat à propos des loisirs, à savoir la musique et des sports. Toujours à propos de la question des loisirs, nous avons recueilli des propos des adhérents du Jamaat-Jamaat-Ud-Dawa, un parti néo-fondamentaliste, au sujet de la fête du nouvel an.

De même, nous avons étudié la question des lois de hudûd ainsi que celle des relations entre les juifs et les musulmans. Les lois de hudûd, depuis leur introduction dans le code pénal pakistanais ont suscité l'opposition des organisations de droits de l'Homme. En novembre 2006, le gouvernement pakistanais a décidé de modifier une partie de ces lois relatif à la offense de *Zina* (fornication) Cette tentative a provoqué la colère des partis islamistes pakistanais. Cette réforme a été longuement débattue dans les médias. Les peines de hudûd sont vraisemblablement un terrain privilégié du conflit entre la modernité et le religieux. C'est pour cela que nous avons accordé un chapitre relativement long à ce sujet. Nous présentons des divers points de vue des juristes, des islamistes et des défenseurs de droits de l'Homme en forme d'un débat qui est paru dans le quotidien ourdou *Jang*. A cet égard, nous présentons aussi les prêches du chef de Jamaat-Jamaat-Ud-

Dawa (l'ancien *Lashkar-e-Toiba*) qui illustrent bien sa prise de position néo-fondamentaliste. Nous avons aussi traduit et inclus dans ce travail d'autres discours des dirigeants du même parti faits en langue ourdou lors des prières de vendredi et de l'Aïd dans lesquels il est question de la situation de politique internationale et des relations entre musulmans, juifs et chrétiens. Cette étude nous permet de distinguer entre les idéologies néo-fondamentalistes et les fondamentalistes. Ainsi nous avons pu établir une typologie de réponses de chacun de ces partis sous l'angle de la dissonance cognitive.

Toujours dans le souci de vérifier la pertinence et l'entière validité de cette théorie, nous avons posé des questions au sujet de ces problématiques à un certain nombre de Pakistanais et Pakistanaises. Nous avons choisi des personnes ayant fait des études supérieures, au courant non seulement des préceptes de base de l'islam, mais aussi et surtout connaissant les valeurs contemporaines de l'ère moderne. Ces questions portent, d'une part, sur le rôle que doit jouer l'islam dans l'appareil étatique du Pakistan et d'autre part sur la validité de certains de ces principes dans la société contemporaine. Nous avons ainsi voulu connaître l'avis de ces Pakistanais à propos de la Charia, les lois de hudûd, l'idée de mixité des sexes, les droits des femmes et des minorités religieuses. A travers ces entretiens, nous avons tenté d'établir dans quelle mesure la dissonance cognitive est présente dans le processus d'évolution intellectuelle de l'intelligentsia pakistanaise ; nous avons voulu comprendre comment les membres élite de ce pays appréhendent ce conflit du sacré et du profane et dans quel sens leur appréciation et organisation des valeurs risque de se séculariser ou se radicaliser.

A travers ces analyses et ce questionnaire, nous avons voulu mesurer la façon dont la conscience de l'intelligentsia perçoit ce conflit des valeurs. A cet égard, nous avons vu combien les valeurs de la modernité sont résistantes au changement chez ce groupe et avec quelle aisance ces élites rejettent le modèle de l'État islamique proposé par le *Jamaat-e-Islami* et d'autres groupes radicaux. Ceci nous permettra de saisir à quel point le décalage est important entre les idéologies des mouvances islamiques et la vision du monde moderne qu'a la tranche intellectuelle de la société.

Première partie

EXTRAIT

Chapitre I

L'arrivée de l'islam dans le sous-continent indien

Les relations commerciales entre l'Inde et l'Arabie datent des temps anciens. Avant même la naissance de l'islam, les commerçants arabes visitaient la côte du Sud de l'Inde qui, à l'époque, servait de passage entre les ports du Sud et de l'Asie du Sud Est. Selon Marc Gaborieux, l'histoire de l'islam indien peut se diviser en quatre périodes inégales.¹ La première phase consiste à l'introduction de l'islam en Inde au début du VIII^{ème} (J.C.) siècle lorsque les marchands Arabes établissent des colonies soumis au roi hindous locaux. Ces colonies allant de Sind au Bengale au long des côtes, avaient une population relativement plus importantes sur la côte occidentale. C'est en 711, lorsque les arabes s'emparent d'une partie de la Province de Sind, que la toute première entité musulmane politiquement autonome est établie dans le sous continent indien.

Le calife Umayyade Walid Bin Abdul Malik (668-715) nomme Hajjaj Bin Youssouf gouverneur des Provinces Orientales de l'empire Umayyade arabe. Celui-ci envoie, en 712 un corps d'armée de 6 000 soldats issus des provinces d'Irak et de Syrie, dans le Sind. Équipée de 3 000 chameaux et de catapultes, cette armée attaque la côte indienne, peu protégée, sous le commandement d'Imad-Ud-Din Muhammad Bin Qasim qui était le beau-fils et neveu de Hajjaj Bin Youssouf.

¹ Gaborieux, Marc, *Un Autre islam, Inde, Pakistan Bangladesh*, Albin Michel, 2007, p. 25.

La Province de Sind était gouvernée par Raja Dahir, un brahman qui exerçait peu de contrôle sur son territoire. Son royaume, qui part du triangle de l'Indus situé sur les côtes de mer d'Oman, s'étend jusqu'à la ville de Sukkur.

Muhammad Bin Qasim fut soutenu par l'armée du gouverneur de la région de Makran (Province de Baloutchistan). Quelques groupes ethniques, notamment les *Jats*² et les *Meds*³, qui s'étaient révoltés contre les souverains locaux, se joignirent aux forces arabes.

Une fois la ville de Daibul (actuelle Karachi) tombée aux mains de Bin Qasim, il se dirige vers *Nirun*, le moderne Hyderabad. Il envahit la ville qui ne lui oppose aucune résistance. Raja Dahir combattit de nouveau les Arabes à Alor. Suite à un affrontement violent, Dahir fut vaincu et tué.

Les invasions de Bin Qasim continuent et, l'une après l'autre, les villes du Sind sont occupées par les Arabes. Le souverain de Multan résista avec beaucoup de véhémence pendant deux mois avant de succomber à l'armée de Bin Qasim.

L'islam fut introduit en Inde également par les conquérants venant du Nord.

Ghaznî, un État situé dans la région qui constitue l'actuel Afghanistan, fut fondé par les Turcs en 962. Pendant le règne du Sultan Subuktigin, la puissance militaire de Ghaznî augmenta considérablement.

En 991, suite à une guerre sanglante entre Subtigin et Raja Jaipal, alors souverain du Pendjab et du Nord de l'Inde, les régions de Peshawar et de Lamghan furent conquises par le premier.

Après la mort de Subuktigin, son fils Mahmud (connu sous le nom de Sultan Mahmud Ghaznavi) monta sur le trône. Celui-ci avait l'ambition de conquérir l'Asie centrale et s'intéresse peu à l'Inde. Entre temps, Raja Jaipal, désireux de se venger de sa défaite, monte une armée de 30 000 soldats, 12 000 chevaliers et de 300 éléphants. Ces préparatifs obligent Mahmud à abandonner ses projets d'invasion de l'Asie centrale à se tourner vers l'Inde. La bataille contre Jaipal fut la première d'une série d'attaques perpétrées par Mahmud contre le sous-continent indien. Selon la plupart des historiens, Mahmud attaque les différents Maharaja de l'Inde au moins dix-sept fois.

² Une caste des agriculteurs du nord des Indes.

³ Idem.

Il vainc le Maharaja Tarochalpal en 1012 et annexe le Pendjab formellement à son empire. Il fortifie davantage sa position dans le Nord de l'Inde, en attaquant le fameux temple hindou de Somnath⁴. La destruction de ce temple qui était un symbole de la domination hindoue, marque la fin de pouvoir des Maharajas. Mahmud obtient une reconnaissance formelle de sa souveraineté de la part du calife Abbaside Al Qadir Billah qui lui confère également les titres de *Yamin-Ul-Dowla* (gardien de l'empire) et *Amin-Ul-Millah* (Protecteur de la nation).

Shahab-Ud-Din Muhammad Ghuri (1160-1206) est un des principaux conquérants qui ont établi le règne musulman dans le Nord de l'Inde.

En 1191, son armée est battue par le souverain de Delhi et d'Ajmer, Raj Chauhan, à Tarain. Obligé de battre en retraite, il passe un an à préparer une nouvelle guerre. De retour à Tarain en 1192, il vainquit les forces de Raj Chauhan. Un des lieutenants de Ghuri, Qutb-Ud-Din Abbak, réussit à occuper Delhi en 1196. Il est le premier à avoir conquis Delhi pour y établir un régime musulman. L'empire musulman ne cesse de s'étendre et en peu de temps, le Bengale en fait partie.

Muhammad Ghuri est loué par les historiens musulmans : ses esclaves, dont la plupart sont originaires de Turquie, reçoivent une bonne formation militaire. D'après ces historiens, Ghuri, n'ayant pas d'enfant, les traite comme ses fils. Certains de ses esclaves arrivent à obtenir de hautes positions dans la hiérarchie militaire.⁵

La seconde phase de l'histoire de l'islam concerne la période de l'empire Moghol. Cet empire est mis sur pied par Zaheer-Ud-Din Babar (1556-1705). Originaire de l'actuel Ouzbékistan, Babur conquiert Delhi en 1526 et y règne jusqu'à 1530. Son petit-fils Jalal-Ud-Din Muhammad Akbar fortifie l'empire qui connaît sa culmination pendant l'époque de Aurangzeb Alamgir (1685-1707) l'empire s'affaiblit considérablement quand Aurangzeb échoue dans son projet de conquérir le Deccan.

En 1739, Nadir Shah Irani l'empereur Persan s'empare de Delhi qu'il fait piller et ordonne le massacre de trente mille de ses habitants. Il retourne ensuite en Perse au début de mai 1739 avec d'immenses trésors,

⁴ Le temple de Somnath situé près de Veraval dans l'État de Gujarât est un des douze temples de l'Inde consacré au Dieu Shiva.

⁵ *Readings in Indian History*, Mohammad Yasin, 1988, Atlantic Publishers & Distributors, Michigan.

affaiblissant ainsi davantage l'empire moghol. De nombreuses principautés sont créées dans différentes parties de l'Inde dont plusieurs contrôlées par les Nawabs musulmans notamment dans le Bengale, à Hyderabad et à Lucknow.

La troisième période concerne la colonisation britannique de l'Inde qui commence par la conquête du Bengale en 1765. La situation demeure inchangée jusqu'à 1857 lorsque la révolte des cipayes (que l'on appelle la guerre de la liberté, au Pakistan) est réprimée. En 1858 le dernier empereur Moghol est détrôné et l'Inde désormais fait partie de l'empire britannique.

Le départ des britanniques en 1947 et la scission de l'Inde unie fait de l'islam la religion de la majorité dans le nouvel État du Pakistan. Ce nouveau pays se compose de deux parties, le Pakistan occidental et le Pakistan oriental séparées par 2000 kilomètres. L'aile orientale du pays se sépare du Pakistan actuel en 1971 et devient le Bangladesh.

Dès le début de son existence, le Pakistan a eu du mal à déterminer la place qu'il devait accorder à l'islam dans sa constitution et dans différentes institutions qu'il héritait de l'empire britannique. Sous la pression des groupes religieux, le pays est nommé « République islamique du Pakistan » dans la constitution de 1956.

La propagation du savoir islamique dans le sous-continent indien doit beaucoup aux soufis. Ils se sont donnés pour mission de convertir les populations à l'islam. Ceci étant, l'islam soufi a ses particularités qui lui donnent un caractère assez indépendant de l'islam originel d'Arabie. Il est difficile de concevoir les difficultés que cette propagation a dû rencontrer, mais il est certain que les idéologies islamiques, nouvellement introduites dans l'Inde hindoue et polythéiste, étaient sans nul doute considérablement différentes des perceptions hindouistes du monde. Même si le soufisme a, dans une certaine mesure harmonisé les deux religions, le conflit des idéologies a dû rester vif pendant toute la période de la propagation des mouvances soufies. En d'autres termes, les valeurs islamiques, aussitôt introduites en Inde, ont connu une opposition venant de la part des valeurs préexistantes.

L'influence soufie devient remarquable au fur à mesure de l'expansion de l'empire musulman. Certaines confréries des soufis avaient été bien formées lorsque la ville de Delhi tomba aux mains des musulmans. Deux de

ces confréries ont été particulièrement importantes dans l'histoire du soufisme indien jusqu'à nos jours : la confrérie *Suhrwardiya* fut fondée par Sheikh Ab-Al Najeeb Suhrawardi (1097-1162). Elles furent introduites en Inde par Baha-Ud-Din Zakaria (1182-1268). Celui-ci s'installe dans la ville de Multan, son charisme attire beaucoup de monde et grâce aux efforts de ses disciples, l'islam se répand rapidement dans les régions qui constituent l'actuel Pakistan.

Jalal-Ud-Din Bokhari, un disciple de Zakaria et un des soufis les plus importants de la confrérie *Suhrwardiya*, propage l'islam dans la Province du Sind.

Khawja Moin-Ud-Din Chisti (1141-1230) fonde la confrérie *Chistiya* en Inde. Celle-ci fut la première confrérie soufie du sous-continent indien. Basée à Ajmer, elle joue un rôle capital dans la progression de l'islam en Inde centrale, notamment en Uttar Pardesh, État qui, malgré la migration massive des musulmans lors de la création du Pakistan en 1947 présente encore aujourd'hui une population musulmane très importante. Un de ses disciples, Qutb-Ud-Din Bhakhtiyar Kaki, s'installe à Delhi et exerce une influence considérable sur la vie culturelle de la ville. Désormais, Delhi, avec ses mosquées et ses écoles coraniques, héberge un grand nombre de convertis. Un des disciples de Kaki, Baba Farid, fut un grand poète en Pendjabi. Il s'installe au Pendjab et sa poésie mystique et religieuse incite les gens à se convertir.

Hazrat Data Ganj Baksh est un autre soufi qui introduit l'islam soufi au Pendjab. Originaire de Ghaznî, il s'installe à Lahore peu de temps après la mort de Mehmud Ghaznavai.

Baba Farid nomme Nizam-Ud-Din Auliya le numéro deux dans la hiérarchie religieuse. Ce dernier se charge de former des soufis qui plus tard, propageraient les idées du soufisme et les doctrines islamiques au Bengale, dans le Deccan et au Gujarat.

L'islam soufi diffère considérablement de l'islam politique⁶ que nous connaissons aujourd'hui. Les mystiques accentuent l'aspect spirituel de la religion. Le mysticisme, par définition, est un moyen d'établir un lien entre

⁶ *Arab-O-Hind KeTalaquat* (Les relations entre le monde arabe et l'Inde) Nadvi Syed Salman Urdu Academy Sindh Karachi 1987.

l'homme et Dieu. En d'autres termes, l'islam mystique est une idéologie religieuse qui concerne l'individu et non la communauté⁷.

En Inde, de même qu'au Pakistan et qu'en Afghanistan, le culte des « mystiques » soufis occupe une place centrale dans la religiosité populaire. Les mausolées de ses saints constituent des lieux de pèlerinage plus ou moins importants, tenus par un mystique nommé *Pir*.

Le terme *Pir* venant de la langue persane qui signifie « vieux sage » ou « fondateur » d'un groupe religieux. Dans le sous-continent indien, ce titre désigne une personne ayant héritée de pouvoirs occultes d'un grand ancêtre soufi. Les *pîr* distinguent la *tariqa* (voie soufie) à laquelle ils adhèrent, de la Charia, et prétendent avoir reçu des connaissances ésotériques leur permettant d'accomplir des miracles et de communiquer avec Dieu. La majorité des *pîrs*, en Inde et au Pakistan, est constituée de descendants de grands maîtres spirituels soufis et ne se conforme pas toujours à la Charia. Ces *pîrs* tirent donc, parfois, davantage leur légitimité de l'hagiographie de leurs ancêtres que de leur connaissance et mise en pratique de la Charia.

Les musulmans du sous-continent indien accordent une importance considérable aux *pîrs*, dont les bénédictions sont censées apporter le succès dans tous les domaines de la vie. Leur rôle peut être comparé à celui des marabouts d'Afrique subsaharienne.

Les *pîrs*, qui sont les représentants spirituels des soufis, jouent un rôle central lors des fêtes ayant lieu autour des *dargâh* (sanctuaires). Les plus importantes de ces fêtes sont les *urs* (« noces » mystiques avec Dieu), qui célèbrent l'anniversaire de la mort de saints soufis⁸.

Les deux écoles de 'ouléma (« savants » musulmans) les plus importantes du sous-continent, les *Deobandis*⁹ et les *Barelvis*¹⁰, ne sont pas

⁷ *Islam in the Indian Subcontinent (Chapitre IV : Muslim Life and customs – Saints and their tombs – Mystical Folk poetry)* Schimmel Annemarie, 1980, E.J. Brill ; The Netherlands.

⁸ *Studies in Muslim Philosophy* M. Saeed Sheikh SH. Muhammad Ashraf publishers New Anarkali, Lahore.

⁹ Une école de pensée sunnite émanant de l'école coranique « Dar-UI-Ulum » de la ville de Deoband en Inde. Les Deobandis suivent la jurisprudence de l'Imam Abu Hanifa (699-767) le fondateur de l'école Hanafi de la jurisprudence islamique. Cette école de pensée qui accentue l'importance de la Charia, se caractérise par une adhérence très forte à la Sunna (les traditions prophétiques).

¹⁰ Un mouvement d'islam sunnite initié par Ahmed Raza Khan Barelvi (1856-1921) Les Barelvis suivent les traditions des confréries soufies. Ils accordent une importance toute particulière au

du même avis quant au rôle des *pîr*. Les *Deobandis* sont farouchement opposés aux *pîr*, du fait de leur non-respect de la Sharia et du soufisme, et voudraient substituer le rôle de ces derniers à celui des oulémas. Les *Barelvis* préconisent, en revanche, la perpétuation des traditions populaires relatives au soufisme, aux lieux saints et au rôle des *pîr* héréditaires.

EXTRAIT

Prophète Muhammad et récitent un « *Salam* » (un poème pour louange du prophète) avant leur appel aux prières (Azan). Ils célèbrent également l'anniversaire du Prophète. Beaucoup de Barelvis considèrent que le Prophète était un « *Noor* » une illumination et non pas un être humain (*Bashar*).

