

INSTITUT
MONTAIGNE



Au nom de l'Islam...

Quel dialogue avec les minorités
musulmanes en Europe ?

Antonella CARUSO

NOTE SEPTEMBRE 2007

L'Institut Montaigne est un laboratoire d'idées - *think tank* - indépendant créé fin 2000 par Claude Bébéar. Il est dépourvu de toute attache partisane et ses financements, exclusivement privés, sont très diversifiés, aucune contribution n'excédant 2 % du budget. Il réunit des chefs d'entreprise, des hauts fonctionnaires, des universitaires et des représentants de la société civile issus des horizons et des expériences les plus variés. Il concentre ses travaux sur trois axes de recherche.

Cohésion sociale :

mobilité sociale, intégration des minorités, légitimité des élites...

Modernisation de la sphère publique :

réforme de l'État, éducation, système de santé...

Stratégie économique et européenne :

compétitivité, spécialisation industrielle, régulation...

Grâce à ses chercheurs associés et à ses groupes de travail, l'Institut Montaigne élabore des propositions concrètes de long terme sur les grands enjeux auxquels nos sociétés sont confrontées. Ces recommandations résultent d'une méthode d'analyse et de recherche rigoureuse et critique. Elles font ensuite l'objet d'un lobbying actif auprès des décideurs publics.

À travers ses publications et ses conférences, l'Institut Montaigne, *think tank* pionnier en France, souhaite jouer pleinement son rôle d'acteur du débat démocratique.

L'Institut Montaigne s'assure de la validité scientifique et de la qualité éditoriale des travaux qu'il publie, mais les opinions et jugements qui y sont formulés sont exclusivement ceux de leurs auteurs. Ils ne sauraient être imputés ni à l'Institut, ni, a fortiori, à ses organes directeurs.

*Il n'est désir plus naturel
que le désir de connaissance*

INSTITUT
MONTAIGNE



L'AUTEUR

Antonella Caruso est une islamologue ayant une longue expérience du monde arabe et musulman contemporain. Elle a été conseiller principal pour le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord auprès du ministre des Affaires étrangères italien, puis du PDG de la société ENI. Elle est l'auteur de nombreux articles et publications universitaires et collabore au groupe de presse italien *L'Espresso*.

Au nom de l'Islam...

Quel dialogue avec les minorités musulmanes en Europe ?

par Antonella CARUSO

SOMMAIRE

Introduction	5
Partie I : À la recherche d'une définition de « l'autorité religieuse musulmane »	7
Chapitre I : Le savoir	13
Chapitre II : L'effort personnel	15
Chapitre III : L'éloquence à l'intérieur et à l'extérieur des lieux de prière	20
Chapitre IV : L'indépendance du jugement	25
Chapitre V : Une bonne réputation... et de nouveaux moyens de l'acquérir	29
Chapitre VI : La piété et la vocation	31
Partie II : Le contexte européen	35
Chapitre I : Le cas de la France	39
Chapitre II : Le cas du Royaume-Uni	50
Chapitre III : Le cas de l'Autriche	67
Partie III : Propositions	81
Remerciements	89

INTRODUCTION

Avant le 11 septembre 2001, à l'instar des opinions publiques, les responsables politiques des différents pays d'Europe accordaient peu d'attention à la manière dont les musulmans vivant au sein de l'Union européenne organisaient leur foi dans des sociétés laïques. Ce n'est qu'après les attentats terroristes perpétrés au nom de l'islam aux États-Unis d'abord, puis à Madrid (2004) et à Londres (2005) que les musulmans et leurs organisations ont été placés sous le feu des médias. Quasiment du jour au lendemain, l'institutionnalisation de l'islam est devenue une préoccupation majeure des gouvernements européens. Dans tous les grands pays du Vieux continent, un effort a été fait pour aider à la création d'organismes institutionnels susceptibles de représenter la totalité ou la quasi-totalité des musulmans pratiquants et de devenir l'interlocuteur des gouvernements pour ce qui concerne l'organisation de leur foi.

Les questions de sécurité et de cohésion sociale ont sans aucun doute accéléré la mise en place par les gouvernements européens de politiques visant les communautés musulmanes. Leur recherche d'un interlocuteur musulman s'est d'ailleurs accompagnée d'une volonté de promouvoir l'intégration et la modération chez les musulmans, cela dans un climat national et international dominé par les guerres au Moyen-Orient et la crainte de nouveaux attentats terroristes en Europe. Mais si l'enthousiasme nouveau des gouvernements pour l'institutionnalisation de l'islam a conduit les individus et organisations musulmans à rivaliser pour obtenir influence et prestige au sein des organismes récemment constitués, il n'a abouti ni à la création d'une « autorité », ni même à l'émergence d'une référence religieuse faisant autorité chez les musulmans. Conçus pour organiser le culte musulman, ces organismes manquent en fait généralement à la fois d'un leadership religieux efficace et d'une légitimité religieuse aux yeux des musulmans européens. Pourquoi ?

Il faut bien le dire, la préoccupation principale de la plupart des musulmans européens est loin d'être la mise en place de ce type d'organismes. Pour eux, les autorités religieuses demeurent d'ailleurs multiples, et elles ne connaissent pas de frontières. Or, les liens transnationaux entre musulmans et leurs références religieuses et idéologiques sont regardés avec soupçon par les États européens et leurs services de sécurité depuis la découverte en Europe de cellules terroristes prêtes à frapper sous la bannière d'idéologies islamistes radicales ayant leurs racines au Pakistan, en Arabie Saoudite ou en Egypte. La surveillance des mosquées et de leur personnel religieux a été renforcée, et des *imams* réactionnaires et xénophobes ont fini par être expulsés, cela après avoir prêché en passant inaperçus pendant des décennies. Les dirigeants européens ont également demandé plus ouvertement que

par le passé la formation locale d'un corps de prédicateurs et de théologiens musulmans qui, imprégnés de culture et de valeurs européennes, pourraient idéalement faire prévaloir la tradition humaniste de l'islam, au détriment des chapelles réactionnaires intolérantes et obscurantistes. C'est une vision légitime, mais est-elle réaliste ? Des leaders religieux formés localement peuvent-ils agir comme un puissant frein moral contre à la fois, les idéologies radicales et violentes et le rejet de la société européenne et de ses valeurs ?

Sans apporter de réponses simples à des questions aussi difficiles, nous proposons tout d'abord que **les gouvernements européens fassent le départ entre leurs légitimes préoccupations sécuritaires et le processus d'institutionnalisation du culte musulman**. L'association systématique entre islam et terrorisme fausse l'analyse et risque de nuire à l'intégration de millions de citoyens de foi musulmane nés et formés en Europe. Nous proposons également que ces mêmes gouvernements tirent certains enseignements du Moyen-Orient, une région où **la tentative d'apprivoiser la religion a non seulement échoué à la contrôler mais a contribué à la radicaliser**. En outre, la promotion d'un « islam officiel » par des régimes autoritaires et répressifs a donné du souffle à une dissidence de plus en plus radicale au sein comme en dehors des cercles religieux. En Europe, au contraire, la laïcité a sans doute contribué à minimiser le rôle de la religion dans l'espace public mais elle a, dans le même temps, garanti son autonomie et sa liberté. **La distinction entre la religion et l'État en Europe pourrait en réalité aider les savants et intellectuels musulmans à redonner à l'islam son indépendance à l'égard des manipulations politiques** qui ont cours dans le monde arabe et musulman, qu'elles soient le fait du gouvernement ou de l'opposition. La liberté et le pluralisme dans l'expression et l'organisation de leur croyance est précisément ce que l'Europe devrait garantir à ses citoyens musulmans.

Enfin, avant de traiter l'épineuse question de savoir si des autorités religieuses musulmanes devraient – voire pourraient – être « européennes » ou non, nous suggérons **que soient pris en considération le profil et le rôle des savants religieux dans le processus actuel d'institutionnalisation de l'islam en Europe**. Cette note explique en quoi cette étape préliminaire fondamentale pourrait apporter des réponses à nos questions.

PARTIE I

À LA RECHERCHE D'UNE
DÉFINITION DE
« L'AUTORITÉ RELIGIEUSE
MUSULMANE »

La volonté des États européens de faire émerger sur leur sol des autorités religieuses musulmanes est interprétée par nombre d'interlocuteurs sunnites que nous avons eus dans la préparation de ce travail, savants religieux ou experts en religion en Egypte, en Arabie Saoudite, au Royaume-Uni, en Autriche et en France, comme une tentative d'application du « modèle catholique » à l'organisation du culte musulman qui, lui, ne reconnaît aucun clergé et refuse de créditer les savants religieux et les dévots musulmans d'autre chose que leurs propres réalisations intellectuelles et spirituelles. Cette position reflète cependant principalement la haute tradition de l'islam sunnite. On ne peut en dire autant de l'islam chiite et encore moins de certains courants islamiques qui suivent, eux, des leaders charismatiques dans la pratique de leur foi et l'exécution de leurs obligations culturelles (de même que des ordres soufis et d'autres formes du culte plus populaires reconnaissent des saints et leur *baraka* qui demeurent des intermédiaires entre le ciel et la terre¹).

Les principaux courants de l'Islam : sunnisme et chiisme

Le mot sunnisme provient de l'arabe *sunna*, littéralement le « sentier battu », le chemin qui mène à Dieu indiqué par le Prophète Mahomet. Les sunnites se désignent « *Ahl al-Sunna wa l-Jama'a* », expression dans laquelle « *jama'a* » signifie le consensus sur l'interprétation du Coran entre les savants religieux les plus respectés aux premiers siècles de l'islam. La *sunna* du Prophète et le consensus des savants ont garanti pendant des siècles la validité de la *charia*. Les sunnites demeurent majoritaires chez les musulmans.

Le mot chiisme provient de l'arabe « *chi'a* », qui signifie « faction ». Les chiites sont les disciples d'Ali, le quatrième Calife, cousin et gendre du Prophète Mahomet. Ils reconnaissent la *sunna* du Prophète mais pas le consensus de la communauté, car ils suivent l'interprétation du Texte telle que transmise par les Imams, les héritiers du Prophète par la lignée d'Ali. Avec l'occultation du douzième imam Mohammed al-Mahdi en 874 et 941, la transmission de leur savoir passe par le travail d'interprétation (*idjtihad*) des savants religieux chiites. Les chiites constituent le principal schisme de l'islam, et se sont scindés à leur tour en plusieurs courants éparpillés à travers le monde.

¹ La *baraka* est la bénédiction du saint provenant directement de Dieu.

Cette question de l'autorité est une véritable boîte de Pandore. Elle révèle la complexité d'un sujet qui est au cœur de la communauté des croyants (*oumma*), elle-même en son sein très diverse, autant que l'évolution du statut et des fonctions des autorités religieuses dans les sociétés musulmanes contemporaines.

Les savants religieux, des références religieuses qui font autorité

En termes religieux, l'absence de « clergé » dans l'islam signifie en réalité l'absence de sacrements et donc l'absence de toute institution religieuse officiellement reconnue pour les administrer. Cela n'exclut cependant pas l'existence d'autorités religieuses chez les musulmans. Comme l'a parfaitement démontré l'anthropologue américain Patrick Gaffney dans son étude sur les prédicateurs égyptiens contemporains, « *l'islam rejette toute définition hiérarchique de ce qui donne le droit à quelqu'un d'exercer cette autorité... Il y a plutôt abondance de tels représentants* »².

Pour exercer de l'autorité, une figure religieuse doit en fait d'abord et avant tout posséder l'*ilm*, littéralement la connaissance, la science, qui est un acte de dévotion à Dieu dans l'affirmation de Sa vérité et de Sa Loi (*charia*). La *charia*, la Loi divine, est elle-même le résultat de trois siècles au moins (VII^e- X^e s.) d'analyse par les hommes des versets du Coran qui traitent des obligations religieuses et des questions juridiques. Cela est également vrai des volumineux recueils de jurisprudence islamique (*fiqh*) qui ont représenté dans un passé lointain l'effort de créativité des hommes pour comprendre cette Loi dans les contextes évolutifs de la vie des musulmans.

La connaissance, notamment des sciences religieuses et de la langue arabe, est donc le premier, mais non le seul attribut d'une autorité religieuse. Tout un chacun peut lire le Coran et être un bon musulman. Mais tout musulman ne peut pas prétendre – comme le font les autorités religieuses traditionnelles – être partie intégrante de la chaîne séculaire de codificateurs, interprètes et relais des connaissances islamiques traditionnelles. Les écoles publiques et privées, les séminaires et les universités ont ainsi, depuis des siècles, en tant que pôles de connaissances, donné naissance à des experts en religion. **Ces experts sont les *oulémas*, littéralement ceux qui recherchent l'*ilm*, la connaissance.**

² Patrick Gaffney, *The Prophet's Pulpit, Islamic preaching in contemporary Egypt*, University of California Press, 1994, p. 33.

Dotés d'un grand prestige social, ainsi que, pour certains d'entre eux tout au moins, d'une richesse et d'une influence bien établies, les *oulémas* étaient depuis dix siècles au moins les gardiens incontestés de la tradition islamique, les garants moraux de la cohésion de la communauté musulmane. Membres des échelons supérieurs des sociétés musulmanes, ils représentaient idéalement « ceux qui lient et délient », surveillant la conduite morale du gouvernant et contenant sa force coercitive. Napoléon, lors de sa conquête d'Égypte en 1798, les a reconnus comme « leaders naturels » du pays³.

Mais après la Seconde Guerre mondiale, et l'émergence d'États modernes dans le monde arabe et musulman, l'autorité des *oulémas* a été constamment remise en question et contestée par de nouvelles élites intellectuelles, modernistes aussi bien qu'islamistes, formées dans des écoles et universités laïques modernes. Celles-ci ont vu les *oulémas* comme répétant pour l'essentiel des codes et des lois figés depuis des siècles. Dans le même temps, la *charia* – leur domaine réservé – a été confinée au droit de la famille quasiment partout dans le monde musulman alors que des codes civil, pénal, commercial et maritime français, italiens, allemands et suisses ont été progressivement introduits dans les divers systèmes de droit depuis les premières réformes de l'administration ottomane au milieu du XIX^e siècle.

Le déclin des *oulémas* semblait donc inéluctable il y a seulement quelques décennies, mais ils ont en fait étonnamment résisté. Sur le long chemin allant de l'aventure coloniale napoléonienne à aujourd'hui, les *oulémas* ont certainement vu leur statut social dévalorisé, leur richesse généralement amoindrie et leur rôle fondamental de gardiens de la foi profondément ébranlé ; cependant, leur influence sur de larges segments des sociétés musulmanes n'a en aucun cas été effacée.

En ces temps de crise dominés par la décadence générale des institutions et sociétés arabes et musulmanes et par la guerre internationale contre le terrorisme, les savants religieux musulmans agissent comme leaders charismatiques ou pieux savants, propagandistes radicaux ou fonctionnaires conservateurs, *imams* réactionnaires ou encore des prédicateurs vedettes de télévision à l'image des télévangélistes. Leur autorité a certainement été rognée et contestée, mais le poids important de la tradition islamique, sur laquelle ils ont construit leur identité et continuent d'exercer leur autorité, s'est maintenue et n'est pas près de disparaître.

³ Ed. Nikkie Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim religious institutions in the Middle East since 1500*; University of California Press, 1972, p. 161.

C'est autour de cette tradition que le débat sur la réforme du discours religieux évolue encore, et du résultat de ce débat dépendra le rôle de l'islam dans l'espace public ainsi que les « lectures » de l'islam qui prévaudront.

Le concept d'autorité religieuse est une question complexe et controversée dans les sociétés musulmanes contemporaines (Fondation Khu'i)⁴. Les opinions sur la question de savoir qui, parmi les savants religieux, peut être qualifié « d'autorité religieuse », entendu comme une référence religieuse faisant autorité dans la définition de la voie idéale à suivre pour accomplir les commandements de Dieu, sont à la fois nombreuses et contradictoires. Certains traits communs indiscutables peuvent toutefois être extrapolés des profils personnels d'*oulémas*, quelles que soient leurs affiliations théologiques ou juridiques. **Quels sont les principaux attributs d'une autorité religieuse ?**

⁴ Entretien privé, Londres, novembre 2006. Khu'i est une très prestigieuse famille religieuse chiite irakienne d'origine iranienne très ancienne.

CHAPITRE I

LE SAVOIR

*Chaque communauté de croyants devrait reconnaître son autorité religieuse. Cette autorité repose sur le savoir ('ilm) et les chaînes de transmission de ces savoirs. (Fouad Nahdi, Q-News et promoteur de l'initiative de la « Voie Moyenne Radicale »).*⁵

Le long parcours d'études d'un savant religieux commence généralement au sein de la famille. Il est accompagné au début de la récitation et de la mémorisation du Coran par son père ou par un proche parent masculin, par exemple un oncle maternel ou paternel. Son éducation religieuse peut être inspirée par un enseignant exceptionnel, un savant reconnu localement ou un guide mystique. La transmission de ces savoirs ne se fait pas nécessairement par écrit. Cela peut prendre la forme orale des enseignements spirituels du maître à son disciple :

*« Lorsque j'étais enfant, j'accompagnais mon père à toutes les réunions spirituelles. Un jour, j'étais avec lui à une réunion avec tous les plus grands savants religieux de l'est de l'Algérie. L'un d'entre eux a demandé à mon père qui j'étais. J'ai débuté ma formation religieuse avec lui le lendemain. Il était une source de connaissances, d'intelligence et de raffinement. C'était un maître soufi, une personne de grande spiritualité. » (Larbi Kechat, recteur de la mosquée Al-Da'wa à Paris).*⁶

Mais le parcours de formation d'une autorité religieuse ne s'arrête pas là.

« L'autorité religieuse appartient exclusivement aux oulémas reconnus par les institutions religieuses établies. » (Ali Jum'a, Grand Mufti d'Egypte⁷).

Les savants poursuivent donc leur formation religieuse dans des écoles religieuses primaires et secondaires, et ils l'achèvent avec un diplôme universitaire dans l'une des branches des sciences religieuses. La grande majorité des *oulémas* sont ainsi diplômés d'institutions de formation religieuse réputées. Les Universités d'Azhar en Egypte, de Zaitouna en Tunisie, de Qaraouiyine et de Youssoufia au Maroc, l'Université islamique Imam Mohammed ben Saoud en Arabie Saoudite,

⁵ Entretien privé, Londres, novembre 2006.

⁶ Entretien privé, Paris, novembre 2006.

⁷ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

Dar al-ouloum au Pakistan, les séminaires de Nadjaf et de Qom en Irak et en Iran, ont tous diffusé et imprégné d'un éthos musulman spécifique la vie d'apprentissage des *oulémas*. Le prestige de ces institutions va de pair avec celui des *oulémas* en dépit des vagues de réformes en matière d'éducation qui ont fait de la plupart de ces universités des organes bureaucratiques contrôlés par l'État. C'est particulièrement vrai de l'Université d'Azhar, où d'éminents savants continuent d'attirer des milliers d'étudiants du monde entier à la recherche d'un savoir et d'une méthodologie islamiques traditionnelles.

Le parcours d'étude d'un savant religieux a évolué au cours du dernier siècle dans certaines universités islamiques et, à côté des sciences islamiques traditionnelles, il intègre des disciplines modernes. Mais quelles que soient les matières contemporaines qu'ils ont étudiées, **les savants religieux doivent être familiers de toutes les disciplines liées aux Coran telles que l'exégèse du Coran, les *hadith* (paroles et actes du Prophète) et la science des *hadith*, la grammaire arabe, la philologie, la logique, la rhétorique, etc.** Ils pourraient également avoir étudié les différentes branches confessionnelles de l'islam ainsi que ses différentes écoles juridiques. Ils peuvent ensuite se spécialiser au sein de la même université ou demander une bourse d'études à l'étranger, en Europe, en Amérique ou dans les pays arabes, essentiellement l'Arabie Saoudite, l'Égypte, la Tunisie ou la Syrie.

CHAPITRE II

L'EFFORT PERSONNEL

« *L'autorité religieuse dans l'islam appartient au Coran, à la Sunna du Prophète et aux trois premières générations de ses Compagnons.* » (Mohammed Saïd Ramadan al-Bouti, autorité religieuse syrienne bien connue en Europe et dans le monde arabe.)⁸

Le prestige personnel d'un savant religieux résulte historiquement non seulement de sa formation mais également de ses efforts personnels pour acquérir l'*ilm*, la connaissance du message divin à travers sa complexités et ses difficultés. Cet effort personnel est dénommé *idjtihad*.

« *L'autorité religieuse est un moudjtahid. Je fais une distinction entre l'idjtihad comme devoir commun à tous les croyants et l'idjtihad réservé aux savants* », affirme Mohammed Mestiri, directeur de la branche française de l'Institut international de la pensée islamique⁹. Celui-ci suppose, de la part du savant une **exégèse innovante, ainsi que l'exercice d'un jugement indépendant en matière juridique.**

En revanche, l'imitation, plus que l'innovation, a été la posture intellectuelle dominante des *oulémas* sunnites depuis la fin du X^e siècle. Cette tradition théologique et juridique a en fait largement dominé les sociétés musulmanes jusqu'à ce que son contact avec l'Europe au XIX^e siècle n'entraîne la rupture la plus spectaculaire de l'histoire de l'Islam. Alors que les *oulémas* conservateurs ont rejeté toute rencontre avec la modernité européenne, les tendances réformistes ont émergé en leur sein. Elles ont donné lieu à une nouvelle approche méthodologique de la *charia*, visant à extrapoler à partir de ses sources les principes éternels des commandements de Dieu, cadre dans lequel les besoins des sociétés contemporaines seraient examinés. Un siècle plus tard, les travaux des *oulémas* réformateurs du début du XX^e siècle restent inachevés¹⁰.

⁸ Entretien privé, Paris juin 2006. Al-Buti a suivi une formation islamique traditionnelle à l'Université Azhar. Professeur et doyen de la Faculté de *Charia* à l'Université islamique de Damas, ses cours ont influencé des générations de musulmans en Syrie et ailleurs.

⁹ Entretien privé, Paris, novembre 2006.

¹⁰ N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 2005, 77-80, 6-7; Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: custodians of change*, Princeton University Press, 2002, pp. 7-11.

« Dans l'islam sunnite l'autorité religieuse est soit soutenue par le gouvernement – c'est le cas en Egypte – soit entièrement chaotique et non hiérarchique – comme en Inde et au Pakistan. En revanche, le chiisme a des imams soutenus par leurs *mardja'* (références religieuses faisant autorité), capables également d'assumer un rôle de leader social. » (Fondation Khu'i.)¹¹

« Si les études théologiques ont stagné pendant des siècles dans les milieux érudits sunnites, ce ne fut pas le cas de l'islam chiite »

Si les études théologiques et les recherches juridiques ont stagné pendant des siècles dans les milieux érudits sunnites, ce ne fut pas le cas de l'islam chiite, dans lequel le raisonnement théologique et juridique, combiné à une indépendance financière des savants religieux (*moudjtahid*), a permis l'épanouissement de cette pratique. Un

prétendant *moudjtahid* chiite obtient, auprès d'un savant reconnu, l'autorisation d'exercer son *idjtihad* après avoir achevé ses études dans une école religieuse. Cependant, l'*idjtihad* est exercé uniquement par une personne bien formée, qui est seule habilitée à délivrer des avis juridiques (*fatwa*, pluriel : *fatawa*). L'intensité de cet effort personnel et la capacité à répondre aux questions controversées du moment ont débouché dans l'islam chiite sur la création d'une hiérarchie de *moudjtahids*, avec un point de référence et d'émulation à son sommet (*mardja'al-taqlid*). Le titre de *mardja'*, qui remonte au XVIII^e siècle, désigne des figures religieuses d'exception capables d'innovation dans la compréhension de la loi divine. Le *mardja'* a des disciples dans tout le monde chiite, alors que le *moudjtahid* ordinaire jouit d'une reconnaissance publique à un simple niveau local. Le *mardja'* et le *moudjtahid* sont donc les produits d'une élection, soit spontanée – comme dans le cas du *moudjtahid* – soit résultant du consensus des *moudjtahids* les plus éminents – c'est le cas du *mardja'*. À noter que le processus d'institutionnalisation survenu en Iran depuis la Révolution de 1979 a également créé une hiérarchie plus officielle parmi les savants religieux, hiérarchie dans laquelle les titres et attributions peuvent éventuellement être réglementés aussi par des institutions publiques¹².

¹¹ Entretien privé, Londres, novembre 2006.

¹² Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale University Press, 1985, pp. 197-206 ; 298-299.

Dans l'islam sunnite, la ligne hiérarchique entre savants était traditionnellement dictée par leur consensus et – formellement tout au moins – par leur audience parmi les croyants, jusqu'aux réformes administratives et éducatives aux XIX^e et XX^e siècles autorisant les États à intervenir directement dans leurs affaires. En Egypte par exemple, le cheikh *al-Azhar* représente actuellement le rang le plus élevé des savants religieux du monde musulman mais il est largement et de plus en plus perçu comme un haut fonctionnaire, et dépourvu de l'aura qui entourait ses prédécesseurs. L'intellectuel égyptien Muhammed Salim al-'Awwa, très lu aussi bien en Egypte qu'en Europe, n'a aucun doute lorsqu'il affirme que « *le plus grand imam, Cheikh al-Azhar, exerce son jugement indépendant en matière religieuse... [mais] il considère sa fonction comme une position bureaucratique et agit par conséquent dans le cadre des fonctions qui lui sont assignées par l'appareil politique et de sécurité de l'État* »¹³.

Le dévouement de toute une vie à la recherche du savoir (*'ilm*) et de la méthodologie appropriée aux fins de son acquisition et sa transmission sont donc les éléments qui traditionnellement confèrent aux *oulémas* une autorité religieuse sur les croyants. Les *oulémas* sont par conséquent les seuls autorisés à délivrer des avis juridiques (*fatawa*) susceptibles d'affecter la vie des musulmans. Mais si cela a généralement été le cas par le passé, l'affaiblissement de l'autorité des *oulémas* et la multiplication des figures religieuses ont débouché sur la création d'un espace public chaotique (quoique créatif) au sein duquel la religion est constamment débattue et redéfinie. Que ce soit sous forme virtuelle ou à travers des messages écrits ou oraux, la libre circulation des *fatawa* ravit ceux qui sont favorables à la démocratisation de l'espace religieux, mais inquiète en revanche ceux qui craignent des effets négatifs d'avis juridiques portant sur des questions de cohésion sociale et de sécurité, parfois délivrés sans discernement ni qualification.

« *Il n'existe pas d'autorité centrale dans l'islam sunnite capable de contrôler les opinions et sentiments religieux. Dans ce scénario positivement chaotique, la connaissance progresse et la créativité est stimulée à travers la participation au débat d'autorités religieuses informelles. Du point de vue de la sécurité, cela est dangereux à cause de l'imprévisibilité des fatawa.* » (Dilwar Hussein, expert de l'islam dans l'Union européenne, Fondation islamique, Leicester.)¹⁴

¹³ Muhammad Salim al-'Awwa, *Azmat al-mu'assasat al-diniya (La crise de l'institution religieuse)*, Dar al-Shuruq, Le Caire 2003, pp. 13-14.

¹⁴ Entretien privé, Londres, juin 2006.

Ce nouveau scénario chaotique met en cause la légitimité des organismes institutionnalisés d'*oulémas* ayant reçu une formation classique, mais pas la tradition islamique elle-même.

« En matière d'autorité religieuse, il y a trois niveaux de savants. Le savant du premier niveau se consacre à la réaffirmation et à la transmission des connaissances islamiques héritées. Toutes les institutions religieuses officielles jouent ce rôle. Le savant du deuxième niveau se consacre plutôt à la compréhension critique des textes et à la dénonciation des opinions erronées. 90 % des oulémas indépendants, qu'ils proviennent d'Azhar ou non, appartiennent à cette catégorie et jouent un rôle très important. Je place dans cette catégorie Yousuf al-Qaradaoui¹⁵ et Muhammad al-Ghazali¹⁶. Le savant du troisième niveau n'est pas officiel – il n'est pas titulaire d'un diplôme religieux délivré par l'Université Azhar – et n'est pas nécessairement opposé aux autorités publiques. Ils sont en réalité très peu nombreux mais exercent une immense influence sur les opinions publiques musulmanes d'aujourd'hui. Parmi ceux-ci, je peux mentionner Tariq al-Bishri, Muhammad Salim al-'Awwa et Fahmi Huwaydi. » (Ibrahim Bayyumi Ghanim, expert en pensée islamique contemporaine, Centre national de recherche sociale et pénale.)¹⁷

Les savants religieux désireux d'acquérir un statut religieux et social plus élevé se spécialisent en théologie, dans les principes de la jurisprudence, dans l'exégèse du Coran et la science des *hadith*, ou en droit chariatique, etc. Ils exerceront ensuite leurs fonctions en qualité de juge dans un tribunal chariatique – là où ceux-ci existent encore – ou en tant que *mufti* (celui qui délivre la *fatwa*), comme juriconsulte ou théologien. Parmi ces spécialisations, la délivrance de la *fatwa* a toujours été la plus difficile, celle qui nécessite la plus grande créativité et le plus de sagesse, car la *fatwa* représente la synthèse entre l'idéal de la loi et la nécessité du moment.

« Le mufti, parmi les oulémas, est le plus souvent sollicité pour lire le texte mais aussi le contexte dans lequel il opère. C'est pourquoi la fatwa est la dimension la

¹⁵ Formé à l'Azhar, al-Qaradaoui a été emprisonné plusieurs fois à cause de son affiliation aux Frères Musulmans sous le régime de Gamal Abdel Nasser. Il est considéré par ses nombreux disciples comme un conservateur modéré, alors que pour d'autres c'est un dangereux islamiste. Il a acquis une notoriété mondiale du fait de l'émission de télévision sur Al-Jazira « La Charia et la Vie ».

¹⁶ Formé à l'Azhar, Ghazali a été membre des Frères Musulmans au cours des années 40, avant d'embrasser les idées socialistes dans les années 50 et de revenir à une approche plus traditionaliste mais toujours militante de l'islam dans les années 70. Il est par la suite, au cours des années 80, devenu une star de la télévision tout en exerçant les fonctions de recteur de l'Université islamique Emir Abdelkader de Constantine en Algérie.

¹⁷ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

plus dynamique de la charia. Je suis contre l'idée d'un savant religieux qui se limiterait à la connaissance des textes de la tradition islamique. Il devrait également être bien informé et attentif au contexte national et international, géopolitique, économique et social. Un savant détaché de son propre contexte n'est pas utile à sa communauté. » (Tarek Oubrou, recteur de la Mosquée de Bordeaux.)¹⁸

Quelle que soit la spécialisation qu'ils poursuivent, les *oulémas* peuvent toujours délivrer le sermon à la mosquée le vendredi et donner des conférences et des cours dans les mosquées ainsi que dans les séminaires et universités théologiques.

¹⁸ Entretien privé, Bordeaux, novembre 2006.

CHAPITRE III

L'ÉLOQUENCE À L'INTÉRIEUR ET À L'EXTÉRIEUR DES LIEUX DE PRIÈRE

Un savant religieux doit avoir une connaissance approfondie de l'arabe littéraire. Personne ne peut en effet comprendre le sens caché du Coran s'il ne connaît pas les finesses et la richesse de cette langue. Des études prolongées en philologie, rhétorique et grammaire arabes sont donc des disciplines fondamentales pour la formation des *oulémas*.

L'éloquence d'un savant religieux est davantage mise à profit dans les mosquées où il peut délivrer, en qualité de *cheikh*, le sermon du vendredi ou une simple leçon particulière.

Cheikh est, dans la terminologie religieuse contemporaine, un titre manifestant un certain statut social et d'érudition parmi les *oulémas*. Dans les mosquées importantes, le *cheikh* peut être à la tête de l'institution et actif aussi bien dans les activités rituelles qu'administratives. Dans d'autres mosquées, en revanche, la direction rituelle peut être confiée à l'*imam*, mais l'attribution alternative ou simultanée des titres de *cheikh* et d'*imam* à un savant religieux est relativement courante. Le terme d'*imam* peut d'ailleurs être attribué à des figures religieuses ayant un niveau d'érudition religieux et une audience variables, comme cela fut le cas au XII^e siècle de l'Imam al-Ghazali¹⁹ ou plus récemment de feu l'Imam Khomeyni. Les imams sont également les fondateurs des écoles juridiques sunnites, les principales autorités religieuses et juridiques du sunnisme après le Prophète Mahomet.

¹⁹ L'Imam Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111) est l'un des penseurs médiévaux et savants religieux les plus influents de l'histoire de l'islam. Ses œuvres polémiques contre les philosophes, chiites et rationalistes visent à consolider le sunnisme comme religion de la « voie moyenne » entre la foi et la raison. Sa lutte idéologique et théologique contre les extrémistes chiites est fondée sur l'affirmation que le sunnisme est l'islam véritable, car il plonge ses racines dans les paroles et les actes des premiers Compagnons du Prophète. Après une crise spirituelle, Ghazali est parvenu à opérer la synthèse entre le soufisme et la religion. Il reste une référence très importante pour le salafisme contemporain.

Les quatre écoles de pensée du sunnisme

Elles représentent les écoles théologiques et juridiques orthodoxes qui se sont formées autour de pieux savants religieux pendant les trois premiers siècles de l'Islam. L'objectif de ces derniers était de protéger la révélation prophétique et par la même, l'unité de la communauté musulmane. Ils ont marqué l'histoire en raison de leur engagement dans l'affirmation des commandements de Dieu (*charia*) et leur défense, fut-ce au prix de leur propre vie.

Hanafisme

Cette école s'est constituée autour des enseignements et des études de Numan Abu Hanifa (698-767). D'origine perse, il est né à Kufa en Irak. Le hanafisme s'est répandu tout au long de l'Empire Ottoman (XVI^e-XX^e s.) et est désormais suivi par près de 50 % des musulmans. Il a fait preuve d'une approche juridique relativement souple dans l'interprétation de la Loi.

Malékisme

Il doit son nom à Malik bin Anas (715-795). D'origine yéménite, Anas est né à Médine. Il a consacré sa vie à l'élaboration de la jurisprudence islamique et à l'étude et à la collecte des *hadith*. Le malékisme s'est répandu de la péninsule arabique à l'Afrique du Nord, où il a été officiellement adopté en Algérie, au Maroc et en Tunisie.

Chaféisme

Mohammed Ibn Idris al-Shafi'i (767-820), issu d'une famille noble de la Mecque, a été le juriste le plus influent de l'histoire de l'islam. Il a établi les principes fondamentaux de jurisprudence qu'il a identifiés dans le Coran, la *sunna*, le consensus et le raisonnement par analogie. Le consensus est devenu le critère fondamental de l'autorité juridique alors que l'*idjtihad* (effort personnel du juriste) devait, lui, être définitivement abandonné. Le chaféisme est la doctrine juridique suivie en Indonésie, en Arabie du Sud, en Afrique de l'Est et en Egypte.

Hanbalisme

Il s'est formé autour des enseignements d'Ibn Hanbal (780-855), qui a beaucoup voyagé afin de collecter les traditions (*hadith*) du Prophète. Il s'est vivement opposé à l'innovation dans la loi islamique. Le hanbalisme est l'école juridique la plus traditionaliste et littéraliste de l'islam. On retrouve ses disciples dans le Golfe Persique et en particulier en Arabie Saoudite.

L'Imam et l'imamat constituent les piliers du chiisme et ont une importance capitale puisque l'*imam* était – et reste en théorie – le chef religieux et politique de la communauté chiite. Les *imams* chiites sont considérés comme les héritiers du Prophète Mahomet et les propagateurs de son message spirituel, à travers lequel ils continuent à guider les hommes vers Dieu. Investis par la grâce de Dieu, ils sont par conséquent infaillibles. L'occultation du dernier Imam entre le IX^e et le X^e siècle – qui continue de guider l'humanité – prendra fin selon le commandement divin avant le jour du Jugement dernier.

Si les Imams occupent une place si importante dans le chiisme, **dans les sociétés sunnites arabes contemporaines** le terme « *imam* » désigne plutôt un chef de prière et un prédicateur à la mosquée, généralement formé dans une institution religieuse et nommé par le Ministère des œuvres religieuses. **Le prêche, et en particulier le sermon du vendredi dans les mosquées congrégationnelles, n'est pas laissée à l'initiative de l'imam de la mosquée, mais est au contraire un office religieux dont le déroulé, préétabli et officiellement agréé, est contrôlé par le ministère** susmentionné. Il existe également des prédicateurs indépendants ; mais même leur fonction – qui suppose une prédication spontanée et plus émotionnelle – est désormais largement contrôlée par une administration religieuse perfectionnée.

Le *dawa*, littéralement « appel à Dieu », est en revanche une obligation religieuse qui peut être accomplie par tout musulman qui se consacre à la compréhension de la foi et à sa transmission aux autres. Le fait que les universités et ministères religieux ont leurs propres départements consacrés aux œuvres missionnaires n'empêche pas les musulmans pieux de remplir en toute indépendance leur devoir dans la société. Les prédicateurs activistes indépendants peuvent également atteindre une audience mondiale et chercher à obtenir un plus large consensus parmi les musulmans sur les questions affectant leur statut et leur croyances religieuses. C'est le cas de cheikh Yousuf al-Qaradaoui, un savant religieux prosélyte né en Egypte, qui, avec l'aide de la Fédération des organisations islamiques en Europe transnationale, a fondé en 1997 le Conseil européen de la fatwa et de la recherche (CEFR). Ce dernier vise à représenter à la fois une référence religieuse pour les musulmans européens et un interlocuteur pour les gouvernements et la société civile au sujet de l'organisation du culte musulman en Europe.

« Le Conseil reflète une approche méthodologique du contexte européen. Cette approche ne dépend pas de la nationalité des oulémas, mais de leurs aptitudes et de leurs connaissances en ce qui concerne la façon d'appréhender la réalité euro-

péenne conformément à l'islam. Il n'y pas d'éminents oulémas en Europe. Par conséquent, les musulmans font référence à des savants du monde musulman qui ont une longue relation avec le Vieux continent. » (Ahmed Djaballah, directeur de l'Institut européen des sciences humaines et référence religieuse de l'UOIF.)²⁰

Les prédicateurs militants peuvent également contribuer à l'émergence de mouvements missionnaires transnationaux, dont le plus célèbre et le plus répandu en Europe est incontestablement le Jama'at al-Tabligh (l'Association pour la transmission de la foi). Diffusant un islam puritain, les membres du Tabligh consacrent leur vie aux œuvres missionnaires dans les régions dans lesquelles l'islam est considéré comme étant en danger d'assimilation ou de disparition.

Le *dawa* désigne enfin un militantisme plus politico-religieux, comme dans le cas du Hizb al-Da'wa (parti de l'Appel) irakien – autrefois parti d'opposition islamiste interdit par le régime irakien de Saddam Hussein, qui s'est depuis hissé au sommet de la pyramide politique du pays.

Jama'at al-Tabligh

Il fut fondé par l'éminent savant religieux deobandi Muhammad Ilyas Kandhalawi (1885-1944) en Inde. Sous sa direction, le mouvement s'est montré très intolérant envers les musulmans non sunnites – principalement chiites – et s'est élevé contre la modernité imposée par le régime colonial britannique. Ses successeurs ont fait du Tabligh un mouvement transnational. Les tablighis adoptent un style de vie austère et égalitariste que l'on retrouve à travers leurs œuvres missionnaires partout dans le monde. Selon certains observateurs, nombre d'entre eux ont embrassé des idéologies radicales wahhabites-salafistes ; pour d'autres, ils sont apolitiques et se concentrent plutôt sur le rituel et la purification religieuse personnelle.

Afin de contenir et contrer une opposition islamiste très active dans les mosquées et échappant à tout contrôle du gouvernement, l'Égypte (1996) puis l'Algérie (2000) ont promulgué des lois limitant la liberté de prêcher et placé les mosquées et leurs personnels religieux sous une étroite surveillance. Le devoir missionnaire

²⁰ Entretien privé, Paris, juin 2006. Djaballah est un théologien d'origine tunisienne titulaire d'un doctorat en philosophie de l'Université de la Sorbonne. Il estime hautement les liens transnationaux entre oulémas et est un membre enthousiaste du Conseil d'al-Qaradaoui. Sur l'UOIF, Union des organisations islamiques de France, voir p. 38.

fondamental de tout musulman a donc été réduit à l'acquisition d'un permis et à la répétition de formules rituelles écrites.

« Le prédicateur, qu'il soit propagandiste ou imam d'une mosquée ou khatib²¹, n'a aucune autorité religieuse. Cette autorité n'est conférée qu'au savant religieux qui passe sa vie à lire des livres, étudier, acquérir une méthodologie, écrire et éventuellement enseigner. » ('Ali Jum'a, grand Mufti d'Egypte.)²²

La chaire de la mosquée, le lieu le plus prestigieux de toutes les sociétés musulmanes, a ainsi souvent été occupé par des *imams* sans qualification, en partie responsables de la radicalisation du discours religieux chez les jeunes musulmans. L'effet très négatif du déclin du savoir et de la fonction du prédicateur a bien été perçu par les gouvernements arabes mais, en dehors des colloques, conférences et débats entre musulmans, la réforme de l'éducation religieuse dans le monde arabe et musulman n'a pas été sérieusement traitée.

²¹ C'est le prédicateur qui délivre le sermon du vendredi (*koutba*).

²² Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

CHAPITRE IV

L'INDÉPENDANCE DU JUGEMENT

« Oulémas, vous êtes les héritiers du Prophète et les détenteurs de l'intégrité de la science religieuse (ilm)... Votre premier devoir est bien d'exposer la vérité à la communauté. L'importance de cette tâche résulte du danger de la fraude et de la tromperie commises par les oulémas du pouvoir, les gardiens des gouvernants. » (Oussama ben Laden.)²³

« La légitimité de l'autorité des savants religieux dérive en définitive de leur indépendance vis-à-vis de la classe politique »

Il existe un large consensus parmi les musulmans sur la nécessaire indépendance de l'autorité religieuse, qu'il s'agisse de sa probité ou de sa détermination à défendre ce qu'il juge être la Vérité, ou encore sa fermeté envers les pouvoirs politiques. La légitimité de l'autorité des savants religieux dérive en définitive

de leur indépendance vis-à-vis de la classe politique. Ce fut le cas dans le passé et c'est encore vrai aujourd'hui.

Si un bon gouvernant ne peut être qu'un bon musulman, les *oulémas* ont néanmoins protégé le *statu quo* politique en vertu du principe selon lequel la rébellion civile et le chaos sont bien plus dangereux pour la cohésion religieuse et idéologique de la communauté (*oumma*) que l'injustice d'un gouvernant, l'injustice étant par ailleurs généralement comprise comme « l'absence d'adhésion à la loi divine ou son défaut d'application ». Les *oulémas* ont donc dans leur majorité admis la nécessité d'un pouvoir coercitif pour protéger la communauté de la désintégration, mais leur position apolitique n'a pas empêché le renversement de « régimes impies » par des révoltes politico-religieuses, en réponse au puissant appel à suivre l'exemple du Prophète et restaurer la Loi de Dieu²⁴.

²³ www.alshaab.com/GIF/18-10-2002/Laden.htm.

²⁴ Le Prophète a victorieusement attaqué la puissante oligarchie de la Mecque dans le but de purifier et de restaurer le monothéisme originel et ses pratiques.

Ce modèle a certainement inspiré l'anathème lancé par l'ayatollah Khomeyni contre le Shah Reza Pahlavi dans les années 1960. En préconisant la direction des affaires politique et religieuse par les autorités religieuses, le dirigeant iranien était également très critique envers les *oulémas* qui ne s'impliquaient pas dans les questions sociales et politiques. Il était encore plus sévère envers ceux qui parmi eux continuaient à soutenir la politique du Shah et conservaient des fonctions gouvernementales; il les appelait « les *oulémas* de cour »²⁵. L'expression a clairement survécu à celui qui l'a forgée et, outre Ben Laden, a largement été utilisée dans les milieux militants religieux et politiques à travers le monde musulman. Les *oulémas* du pouvoir coercitif (*oulémas al-sulta*), comme on les désigne couramment dans ces milieux, risquent néanmoins de voir leur crédibilité affaiblie en tant que gardiens ultimes de la Loi divine, ceux-ci étant trop proches des gouvernements pour pouvoir remplir correctement leurs devoirs religieux et moral envers la communauté des croyants. L'écrivain égyptien Fahmi Huwaydi, très lu dans le monde arabe et musulman, ne pouvait pas mieux résumer ce sentiment, de plus en plus répandu chez les musulmans : « *Mais qui se préoccupe du Cheikh al-Azhar ? J'ai déjà écrit qu'il craint le gouvernement plus que Dieu ! Le vrai problème est que les gouvernements arabes ne veulent pas avoir des oulémas mais des bureaucrates, des employés au service de l'État* »²⁶.

L'attraction qu'exerce la religion, comme le rôle social et politique joué dans la société par les *oulémas* dans un passé récent et dans le proche Iran, ne sont pas contestables. Dans la *polis* musulmane idéale, ils garantissent l'application des commandements de Dieu en lui soumettant aussi bien les gouvernants que les sujets. Cette fonction importante a rarement été efficace, mais les *oulémas* ont pu en contrepartie obtenir, tout au moins à certaines époques et en certains endroits, un contrôle plus efficace sur la société. Cela s'est produit en Arabie Saoudite, où les liens entre la famille régnante et l'élite religieuse ont été noués au XVIII^e siècle et n'ont pas été rompus depuis.

« L'actuel Grand Mufti d'Arabie Saoudite est extrêmement faible par rapport à ses prédécesseurs Bin Baz, al-Uthaymin et d'autres. Il n'a aucune légitimité car ses positions reflètent celles de la famille régnante. Mais les oulémas (proches du pouvoir) sont généralement bien plus forts maintenant que sous le roi Fahd, ils ont un contrôle très poussé sur toute la société. Personne n'ose les contredire, de

²⁵ *An Introduction to Shi'i Islam*, (Op. Cit), pp. 195-196

²⁶ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

peur de perdre sa position professionnelle et sociale. » (Husayn Shubukshi, éditeur renommé dans la grande presse arabe.)²⁷

Les *oulémas* ont également exercé leur pouvoir d'excommunication (*takfir*) en condamnant les penseurs et savants innovants comme apostats, coupables d'avoir cherché à saper le consensus dominant et à promouvoir une nouvelle compréhension du texte sacré. En Egypte, leurs campagnes de dénigrement et leurs avis juridiques ont menacé la vie d'intellectuels renommés, tels que Faraj Fudah - assassiné en 1992 - et Nasir Abu Zayd - en exil aux Pays-Bas depuis 1995 ; alors qu'au Royaume-Uni, la *fatwa* de Khomeyni a condamné le célèbre écrivain Salman Rushdie à de longues années de crainte et de clandestinité.

D'autre part, **chez les *oulémas*, des éléments remarquables se sont dressés contre les pouvoirs tyranniques et ont subi des persécutions, le payant parfois de leur vie.** Dans un passé lointain, les fondateurs des écoles de droit sunnites ont tous été torturés par la police du Calife. Le martyr est ainsi très rapidement devenu le thème central du chiïsme, leurs Imams ayant tous subis persécutions et assassinats. Dans un passé plus récent, l'ayatollah Ali Montazeri - l'une des grandes figures de la révolution iranienne et possible successeur de Khomeyni a été placé en résidence surveillée au cours des années 1990 pour avoir contesté la politique du gouvernement en Iran.

L'indépendance du savant religieux à l'égard des pouvoirs politiques est également le **signe de sa foi sincère** et de sa **capacité à être intellectuellement innovant.**

« Yousuf al-Qaradaoui est crédible. Il peut critiquer les régimes arabes aussi bien que les États-Unis. Il est considéré par de nombreux musulmans en Europe et au Moyen-Orient comme quelqu'un d'indépendant et de modéré. Il est partisan d'une jurisprudence créative, pour laquelle il est très qualifié. Mais le plus important parmi tout ceci est qu'il croit en ce qu'il prêche. Muhammed al-Ghazali et Yousuf al-Qaradaoui sont incontestablement les shuyukh²⁸ qui exercent actuellement la plus grande influence sur les musulmans. » (Nabil Abd al-Fattah, expert en courants religieux contemporains, Centre al-Ahram d'études politiques et stratégiques.)²⁹

²⁷ Entretien privé, Djeddah, février 2004.

²⁸ Pluriel de cheikh.

²⁹ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

Les *oulémas* ne recherchent généralement pas le pouvoir politique mais ils ont l'obligation religieuse de donner des conseils (*nasihā*) aux gouvernants dans l'administration du pays. Cette tâche peut revêtir différentes formes. Elle peut se traduire par leur participation directe ou indirecte aux conseils consultatifs (parlements ou conseils de la *choura*) ou sous forme de conseils plus personnels aux élites dirigeantes. Un exemple actuel de *nasihā* nous est donné par l'ayatollah chiite Ali Sistani qui conseille les personnalités politiques et les membres du gouvernement qui lui rendent visite dans son humble demeure de Nadjaf (Irak) ; ce sont eux qui lui rendent hommage. Dans les pays arabes conservateurs alentours, les *oulémas* parmi les plus éminents restent rattachés au premier cercle des élites dirigeantes, alors que les rois ne manquent pas de conseillers personnels en matière religieuse qui généralement passent inaperçus dans la complexité du protocole royal ainsi qu'à la cour. De façon plus générale, des commissions des affaires religieuses ont cependant été mises en place au sein des parlements. Elles font référence en dernière instance aux institutions religieuses supérieures. Ici, les conseils dispensés par les *oulémas* ne sont souvent rien de plus qu'une approbation formelle des politiques déjà mises en œuvre par le gouvernement.

Exceptionnellement toutefois, l'obligation de conseil des *oulémas* peut se transformer inopinément en protestation contre les décisions des autorités publiques. Cela s'est produit en Arabie Saoudite à la suite de la première Guerre du Golfe lorsque la monarchie saoudienne, menacée par l'Irak et affaiblie par la présence des forces américaines sur son propre territoire, a été contestée par un groupe d'éminents *oulémas* radicaux qui, en septembre 1992, ont publiquement adressé un « Mémoire de conseil » au roi Fahd. Soutenus par de jeunes militants politico-religieux urbanisés, puritains et xénophobes, le *nasihā* souhaitait voir émerger un État théocratique placé sous la surveillance d'*oulémas* wahhabites-salafistes. Les signataires du mémoire, après une période d'emprisonnement, ont été soit pardonnés sans être pour autant pleinement réintégrés dans leurs fonctions, soit placés sous étroite surveillance.

Enfin, Azhar se propose de conseiller les gouvernements européens dans l'organisation du culte musulman. Au terme de cette proposition, l'Université aiderait à définir les obligations religieuses contraignantes des musulmans pratiquants de telle sorte qu'elles ne contreviennent pas aux lois en vigueur dans le pays. Ces conseils n'engageant pas, bien entendu, les gouvernements³⁰.

³⁰ 'Ali Jum'a, entretien privé, Le Caire, mai 2006.

CHAPITRE V

UNE BONNE RÉPUTATION... ET DE NOUVEAUX MOYENS DE L'ACQUÉRIR

« Les oulémas bénéficient d'une position respectée dans les sociétés musulmanes en Europe ainsi qu'au Moyen-Orient. » (Muhammad Salim al-'Awwa.)³¹

Les savants religieux ne sont certes pas infaillibles mais demeurent néanmoins un modèle de moralité pour leurs disciples. Ils peuvent acquérir une reconnaissance et une estime mondiales. La diffusion de leurs paroles et du récit de leur vie se fait directement par oral ou à travers des livres, des pamphlets, des cassettes et des vidéos. Leur gloire peut leur survivre et leur influence se faire sentir pendant des siècles.

Les *oulémas* revendiquent leur statut de savants et se confrontent en compilant des traités théologiques, des commentaires du Coran ou des recueils des *hadiths*. Outre ces publications traditionnelles, **les savants religieux ont également lancé des émissions de télévision et des sites internet afin de mieux concourir sur le marché de la production religieuse.** Ils répondent aux attentes quotidiennes de leur public sur des chaînes de télévision religieuse privées et certains peuvent même atteindre le niveau de célébrité d'Amr Khalid, le jeune prédicateur égyptien au style de télévangéliste³².

« Les oulémas saoudiens rejettent les vedettes de télévision telles qu'Amr Khalid et Yousuf al-Qaradaoui. Mais, tous les oulémas et imams de mosquées devraient attirer un public comme le leur et parler directement au peuple. Le modèle du prédicateur reste pour moi Cheikh al-Qaradaoui. Nombreux sont les

³¹ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

³² Ancien comptable, prédicateur autodidacte, Khalid a acquis une audience incroyable parmi les musulmans du monde arabe par son charisme personnel et sa transmission simple et équilibrée des normes islamiques, délivrée au cours de ses émissions de grande audience sur la chaîne de télévision religieuse Iqra' à financement saoudien. Khalid est actuellement passé d'une activité d'enseignement et de prédication à des projets de développement social en Egypte et dans le monde musulman. Entretien privé avec Khalid, le Caire, mai 2006.

musulmans à consulter son site internet tous les jours. » (Sahil Yassin, prédicateur d'une mosquée familiale privée.)³³

Le Web prend de plus en plus sa place parmi les moyens de communication religieuse et les *oulémas* d'obédience théologique et juridique différente délivrent désormais leurs avis (*fatawa*) par son intermédiaire – avec des résultats étonnants. Des millions d'utilisateurs d'internet naviguent désormais dans un monde juridique islamique virtuel où le « mur de la *fatwa* » est définitivement abattu, les *fatawa* étant disponibles en un clin d'œil et en un clic de souris.

« L'internet permet une diffusion des sources de référence religieuses. Islamonline, avec sa méthodologie impersonnelle, favorise la chute de nombreux tabous sociaux et culturels. Les gens consultent notre site à la recherche de réponses aux événements de leur vie quotidienne. L'autorité religieuse passe alors de la personne à la méthodologie. » (Hisham Ja'far, rédacteur en chef, Islamonline.)³⁴

Enfin, les sites de *chat* relient entre eux des jeunes musulmans du monde entier et les blogueurs partagent des renseignements de première main sur leurs expériences mais également au sujet de leurs enseignants et de séminaires religieux. Sur www.talk.islamicnetwork.com, par exemple, des étudiants en religion ont mis en cause en juin 2004 la qualité de leurs enseignants et séminaires, et se sont demandés si un savant autodidacte tel qu'Abu I-A'la Mawdudi ne proposerait pas une meilleure méthodologie de lecture des textes religieux que le corps spécialisé des *oulémas*³⁵.

Ce vaste espace de communication virtuel et sans frontière ne serait pas si animé si l'islam n'était pas aussi pertinent à la vie de beaucoup de gens. Il ne serait pas non plus si divers si les musulmans n'acceptaient pas de lectures différentes de son message divin. **Il ne serait pas si complexe si ses savants religieux n'étaient qu'un bloc monolithique et sa communauté de croyants un récepteur passif de dogmes.**

³³ Entretien privé, Djeddah, février 2004.

³⁴ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

³⁵ Abu I-A'la Mawdudi (1903-1979) est né en Inde et était un savant religieux autodidacte, journaliste et écrivain. Il a fondé dans les années 40 le mouvement islamiste Jama'at-e Islami, avec le but d'établir un état et une société réellement islamiques au Pakistan où il a finalement émigré en 1947. Les écrits et activités politiques de Mawdudi ont exercé une influence importante sur les mouvements islamistes du monde arabe également.

CHAPITRE VI

LA PIÉTÉ ET LA VOCATION

« *L'autorité religieuse est une personne ou institution vers laquelle les croyants se tournent pour être orientés sans erreur dans les différents aspects de la vie.* » (Larbi Kechat, recteur de la mosquée Al-Da'wa.)³⁶

« De hautes qualités morales, combinées à un comportement sans ostentation, un mode de vie humble mais décent, complètent le portrait du parfait savant religieux. »

La conduite exemplaire des *oulémas* entraîne une conduite exemplaire de l'*oumma* ; à l'inverse, la corruption des *oulémas* provoque la chute de l'*oumma*. C'est ainsi que les figures religieuses ont été généralement perçues pendant des siècles dans les sociétés sunnites aussi bien que chiites. Cet idéal a conservé toute sa force et continue d'exercer un puissant attrait. De hautes qualités morales, combinées à un

comportement sans ostentation, un mode de vie humble mais décent, complètent le portrait du parfait savant religieux. L'ascétisme est également évoqué comme étant l'indifférence du savant à l'égard des biens matériels. Un tel mode de vie humble et ces hautes vertus morales rapprochent certainement les *oulémas* des soufis et les deux éléments religieux que sont les aspects canonique et spirituel de la religion, se sont effectivement le plus souvent rencontrés par le passé chez la même personne.

Le fait que le savant voue son existence à l'analyse des commandements divins témoigne de sa vocation à une vie au service de la communauté. Il dispense ses conseils sur les questions religieuses et sociales et préserve les pratiques religieuses islamiques – telles que les prières quotidiennes, la lecture du Coran, etc. – en y adhérant lui-même constamment. Son vêtement peut attester de sa réussite

³⁶ Entretien privé, Paris, décembre 2006.

en tant que savant – le *fez* rouge avec un turban blanc symbolise ceux d'Azhar depuis le XIX^e siècle –, mais c'est principalement sa conduite qui indique le modèle à suivre.

« *Communiquer le dogme sans humanité et sans éthique est non seulement mauvais mais également dangereux.* » (Fouad Nahdi, Q-News.)³⁷

³⁷ Entretien privé, Londres, juin 2006.

Pour résumer, il faut retenir :

Les points clés de l'autorité religieuse dans l'Islam

- **L'inexistence d'une d'autorité religieuse unifiée** et unique à aucun moment de l'histoire musulmane depuis la mort du Prophète.
- La **fragmentation de l'autorité** religieuse dans l'Islam.
- Le fait que **les *oulémas* sont des références religieuses** et des modèles moraux **mais ne forment pas un corps monolithique**.
- Le fait que le statut et la crédibilité des *oulémas* sont légitimés par leur **connaissance de la tradition islamique et de la réalité contemporaine**.
- **L'indépendance des *oulémas* à l'égard du pouvoir politique**.
- La **reconnaissance des autorités religieuses est conférée par le peuple**, et non par les gouvernements.

*

* *

C'est sur la base de ce constat, qui est trop rarement fait dans les différents pays européens, ou incomplètement, qu'il convient de bâtir et d'organiser les structures de dialogue entre les communautés musulmanes locales et les autorités publiques. Rien ne sert en effet de mettre en place de telles structures si elles négligent soit la fragmentation de l'autorité religieuse dans le monde musulman, soit le ressort profond de la légitimité de cette autorité aux yeux des croyants dans la tradition islamique, qui est avant tout la connaissance et non l'onction du pouvoir politique.

À ce stade, il est intéressant d'examiner comment trois pays européens, la France, le Royaume-Uni et l'Autriche, ont organisé les structures de représentation de leurs populations musulmanes respectives et dans quelle mesure ils ont tenu compte de cette réalité.

PARTIE II
LE CONTEXTE EUROPÉEN

En Europe – où résident environ 15 millions de musulmans, la France, le Royaume-Uni et l’Autriche représentent trois cas intéressants de politique d’intégration et de volonté de prendre en compte les besoins des immigrés musulmans. L’histoire politique respective de ces trois pays, combinée à des schémas d’immigration et à des politiques d’intégration également différents, ont en fait produit des rapports bien spécifiques avec leurs communautés musulmanes respectives.

La France est à la fois le pays d’Europe qui à la plus forte population musulmane et dont l’attitude envers leurs droits et besoins religieux est la moins « bienveillante ». Le Royaume-Uni, bien que n’ayant qu’un peu plus d’un million de musulmans, mène une politique plus ouverte à l’égard de leurs exigences religieuses. L’Autriche, enfin, bien qu’ayant une population musulmane relativement faible par rapport aux autres pays européens, a l’histoire de reconnaissance de l’islam la plus longue et c’est sur elle que reposent encore aujourd’hui les relations avec la communauté musulmane.

Dans toute l’Europe, mis à part les droits religieux, les politiques d’intégration n’ont pas atteint tous leurs objectifs et les stéréotypes négatifs sur les musulmans, renforcés par la violence et le terrorisme perpétrés indument au nom de l’islam, sont devenus aussi forts que l’attachement des citoyens de foi musulmane à leur identité musulmane. Si les politiques d’assimilation sont par conséquent vouées à l’échec, l’intégration au contraire est un processus en cours qui, en dépit des difficultés, commence à déboucher sur des résultats tangibles, mais à petite plutôt qu’à grande échelle. Au niveau local, aidées par la relative homogénéité ethnique, culturelle et sociale des communautés musulmanes, les associations et mosquées musulmanes parviennent à mobiliser ces communautés et à faire pression pour la reconnaissance de leurs droits et besoins religieux. Mais au niveau national, où l’État exige généralement une organisation et un contrôle, les dirigeants musulmans sont au contraire, quel que soit le pays concerné, moins efficaces³⁸. **Les différences ethniques, linguistiques, confessionnelles et idéologiques deviennent souvent un obstacle non seulement à la création d’un organisme musulman institutionnel unifié, mais aussi au choix d’interlocuteurs fiables** capables de parler au nom de la majorité des musulmans pratiquants.

³⁸ J.S. Fetzer-J.C. Soper, *Muslims and the State in Britain, France and Germany*, Cambridge University Press, 2006, pp. 50-51.

La recherche d'un organisme musulman institutionnalisé a été menée à ce jour au Royaume-Uni, en France et en Autriche avec un zèle coupable similaire mais les résultats obtenus ont été différents. Si l'Autriche a pour interlocuteur exclusif la Communauté religieuse musulmane autrichienne, la France et le Royaume-Uni, en revanche, ne peuvent compter sur un tel « leadership ».

« *L'autorité (au sens de référence religieuse faisant autorité) est conférée en Europe au notable plutôt qu'au savant religieux* », déplore le penseur hautement respecté Muhammad Salim al-'Awwa³⁹. Sa déclaration ne pourrait être plus à propos : **la confusion souvent faite entre leaders de la communauté musulmane et leaders religieux et la difficulté à déterminer qui possède le savoir donnant autorité pour parler au nom de l'islam continuent de contraindre le débat et l'action publics.**

Cette question de l'autorité et de ses sources est aussi controversée parmi les musulmans qu'elle l'a été chez les chrétiens et les juifs. Mais ce que nous voulons souligner ici est la nécessité de vérifier si les qualités d'érudition religieuse auxquelles fait allusion al-'Awwa ont trouvé leur juste place au sein des organisations institutionnalisées du culte musulman en Europe. À cet égard, les trois expériences européennes d'institutionnalisation de l'islam semblent avoir pris trois directions différentes.

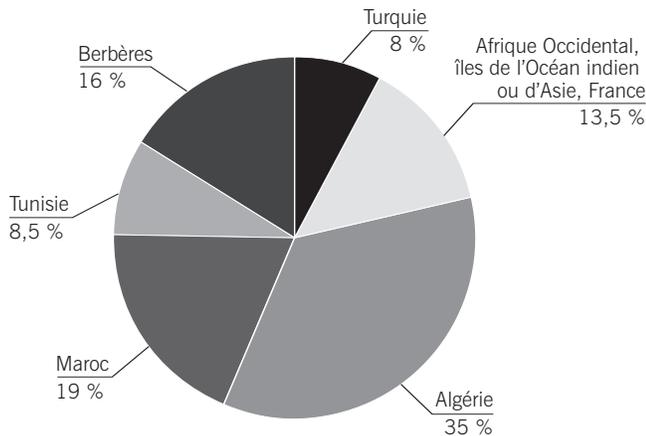
³⁹ Entretien privé, Le Caire, mai 2006.

CHAPITRE I

LE CAS DE LA FRANCE

La France abrite quelque cinq millions de musulmans qui représentent un tiers de la population musulmane totale en Europe et de 7 à 8 % de la population française. L'origine ethnique des musulmans français est diverse. Les musulmans pratiquants ne représentent que 10 % de la population musulmane⁴⁰.

Origine ethnique des musulmans de France



Source : J. Laurence-J.Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*, Brookings Institution Press, 2006.

L'ORGANISATION DU CULTE MUSULMAN

Les immigrants musulmans ont commencé à arriver en France au début du XX^e siècle. Ils provenaient en majorité de l'Afrique du Nord, qui fut colonisée en grande partie par la France. La Grande Mosquée de Paris (GMP) fut la première mosquée à être inaugurée à Paris en 1926, alors que le premier carré musulman

⁴⁰ www.premier-ministre.gouv.fr/information/actualites_20/islam_france_loi_1905_51738.

fut accordé au cimetière de Bobigny en 1936, en hommage aux soldats français musulmans morts pendant la Première Guerre mondiale⁴¹.

Les mosquées et écoles religieuses privées se sont multipliées depuis lors, grâce à la mobilisation locale et/ou à l'activisme d'associations musulmanes dans les États du Golfe. Le financement étranger de la construction des mosquées, au même titre que la formation étrangère et l'origine ethnique de leurs personnels religieux (*imams*), ont en effet commencé à inquiéter les autorités publiques françaises dès les années 1980,

« Les gouvernements français successifs ont soutenu l'établissement d'organisations nationales musulmanes qui sont demeurées sous la coupe d'États d'Afrique du nord »

lorsque la révolution iranienne, puis la guerre civile algérienne et enfin les attaques terroristes aux États-Unis et en Europe ont fait des mosquées des maillons potentiels de la chaîne du terrorisme aux yeux des services de sécurité. Dans la recherche de l'organisation et du contrôle du culte musulman, les gouvernements français successifs ont néanmoins, et non sans

quelque paradoxe, soutenu au milieu des années 1980 l'établissement d'organisations nationales musulmanes qui sont demeurées sous la coupe, voire le contrôle, d'États d'Afrique du Nord. L'Algérie continue ainsi de contrôler et de financer la Grande Mosquée de Paris (GMP) et ses 250 mosquées affiliées, 150 *imams* et, selon la GMP elle-même, 5 muftis régionaux. Le Maroc joue de son influence sur la Fédération nationale des musulmans de France (FNMF), qui contrôle plus de 100 mosquées et *imams* et 500 associations ; alors que la Turquie finance officiellement des mosquées et que leurs personnels sont affiliés au Comité de coordination des musulmans turcs de France (CCMTF). Enfin, l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), organisation musulmane supra-ethnique inspirée par le plus large mouvement transnational des Frères musulmans, s'est en revanche rapprochée du gouvernement français. Il contrôle presque autant de mosquées que la GMP et englobe 250 associations⁴².

⁴¹ A. Caruso, *Il Fascino di Barbès* (La Fascination de Barbès) in *Limes* 3 (2004), pp. 205-6.

⁴² J. Laurence - J. Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*, Brookings Institution Press, 2006, pp. 99-111.

Les préoccupations de sécurité mises à part, la prise de conscience par le gouvernement français de l'importance pour les musulmans de la possibilité de pratiquer pleinement leur culte remonte à la fin des années 1980 et s'est renforcée au cours des années 1990 (en particulier à travers les initiatives de Charles Pasqua, Pierre Joxe, etc.). La relative inertie politique française et les divisions internes chez les musulmans ont contribué à freiner le processus jusqu'à ce que **la détermination et l'implication de deux ministres de l'Intérieur, Jean-Pierre Chevènement (1997-2000) puis Nicolas Sarkozy (2002-2004)**, respectivement dans la mise en place du fondement juridique et la structure organisationnelle du Conseil Français du Culte Musulman (CFCM), **inaugure enfin une nouvelle ère** dans l'institutionnalisation de l'islam en France.

Le fondement juridique du CFCM

La loi de séparation de l'Église et de l'État de 1905 constitue le cadre juridique général, au sein duquel les rapports entre l'islam et l'État évoluent. Les organisations musulmanes peuvent ainsi construire des mosquées et nommer leur personnel religieux, ouvrir des écoles privées et avoir des carrés musulmans dans les cimetières, fournir des aumôniers musulmans⁴³ et satisfaire aux obligations alimentaires des musulmans requises par les pratiques culturelles.

Les mosquées et leur financement

Les mosquées sont des lieux de culte polyvalents. Leurs activités culturelles sont principalement réglementées et financées en France par la loi de 1901 sur les associations. Selon les termes de celle-ci, les associations culturelles musulmanes prennent en charge l'organisation et les frais du culte ainsi que l'entretien des bâtiments. Elles désignent également les *imams* des mosquées et versent leur salaire. Plus de 1 100 mosquées sur un total de 1 685 enregistrées en France ont bénéficié des dispositions de la loi de 1901. En revanche, seules 46 mosquées sont enregistrées sous la loi de 1905 car celle-ci, qui accorde aux associations culturelles une exonération fiscale des donations, reconnaît la responsabilité de l'État pour l'entretien des lieux de culte construits avant 1905⁴⁴. Alors ministre de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy a essayé sans succès de réviser ce texte avec l'objectif d'accorder aux musulmans

⁴³ Aumôniers aux armées et dans les prisons.

⁴⁴ J. Laurence - J. Vaisse (Op. Cit.), p. 85.

le financement public qu'ils demandaient et de limiter ainsi leur dépendance envers les financements étrangers⁴⁵. Mais la crainte que ces financements, provenant essentiellement des pays du Golfe, n'entraînent la construction incontrôlée de mosquées, ne semble pas être fondée. Les communautés locales et leurs connections intereuropéennes pourraient tout à fait suffire à fournir l'essentiel des fonds requis. Médiatiques, les donations étrangères ponctuelles, qu'elles proviennent de la Ligue islamique mondiale ou du roi d'Arabie Saoudite, sont en réalité modestes.⁴⁶ Sans que soit remise en question l'inviolabilité de la loi de 1905 ni la nécessité de financements étrangers, une Fondation pour les œuvres de l'islam de France a finalement vu le jour en 2005. Elle permet de faire transiter les fonds via un mécanisme financier contrôlé par l'État français et le CFCM. En dépit de sa neutralité affichée, l'État intervient donc dans les affaires religieuses des musulmans.

La Fondation pour les œuvres de l'islam de France

La Fondation garantit la transparence, la coordination et le contrôle des financements étrangers des mosquées et des projets culturels. Elle a également pour vocation d'apporter le financement pour la formation des *imams* et des aumôniers en France et en Europe. Elle est composée de représentants de l'État (Cour des comptes et ministère de l'Intérieur) et des quatre principales organisations musulmanes qui composent le CFCM.

Les mosquées, enfin, sont devenues les véritables protagonistes du CFCM car leur taille et le poids politique de leurs associations déterminent les résultats électoraux en son sein.

La structure du CFCM

Le CFCM a été élu pour la première fois en 2003 après consultation entre le ministère de l'Intérieur, les recteurs des mosquées du vendredi et les quatre principales organisations musulmanes nationales. Le Conseil, enregistré sous la loi de 1901, est un organisme indépendant. **C'est l'interlocuteur exclusif de l'État sur les questions concernant l'organisation du culte musulman, mais ce n'est pas le représentant des musulmans.**

⁴⁵ *Audition de Nicolas Sarkozy devant la Commission Stasi*, islamlaicite.org/article.php3?id_article=90.

⁴⁶ O. Marongiu, *Le financement des mosquées en France : état des lieux, colloque du 14 février 2005*, www.fondation-res-publica.org/Le-financement-des-mosquees-en-France-etat-des-lieux_. Les grandes mosquées d'Ivry et de Lyon ont en revanche été construites grâce au financement saoudien.

Le Consistoire israélite et l'Église protestante ont servi de modèle pour structurer le CFCM⁴⁷. Du premier, on a retenu la séparation entre un organisme central – le CFCM – habilité à parler d'une seule voix au nom des musulmans pratiquants sur les questions affectant leurs pratiques rituelles, et des organismes régionaux – à savoir 25 Conseils régionaux du culte musulman (CRCM) – en concertation étroite avec les pouvoirs publics locaux. De la seconde, on a adopté le principe électoral pour la désignation de ses membres. Il manque toutefois au CFCM l'autorité morale du Consistoire et il ne représente par ailleurs pas la libre expression démocratique des musulmans pratiquants. En fait, il est largement dominé par des personnalités laïques et, contrairement à son modèle israélite, il n'affiche pas officiellement des personnalités religieuses éminentes. Des 64 membres composant son organe de direction et son conseil d'administration, 23 sont nommés et 41 élus indirectement. Enfin, **le critère choisi pour la répartition des délégués, la surface des mosquées, ainsi qu'un processus de nomination très byzantin ont eu pour résultat de politiser les mosquées et de délégitimer leurs délégués** : « *Près de 80 % des représentants des mosquées qui composent le CFCM n'ont pas été élus par leurs fidèles* », analyse une source du ministère de l'Intérieur. Il faut également mentionner ici que près de 400 mosquées, à l'instar des mosquées de Bordeaux et de Lille, n'ont pas participé aux élections au CFCM, pas plus que d'importantes associations indépendantes telle que le Milli Görüs turc⁴⁸.

Du fait de sa structure et de ses objectifs limités, **le CFCM risque donc de représenter davantage les intérêts des États que ceux des musulmans**. Là n'est pas le moindre des paradoxes : en France, berceau de la laïcité, l'islam ne peut s'émanciper de la politique...

Où se trouve l'autorité religieuse ?

Bien que les *imams*, comme nous l'avons vu, ne constituent généralement pas une « autorité religieuse », ce sont néanmoins eux qui ont attiré l'attention de

⁴⁷ Organisé initialement par Napoléon en 1806 avec des rabbins et notables juifs, le Consistoire établit les principes de doctrine morale et religieuse qui ont depuis servi de base constante au judaïsme français. Le consistoire central est composé du Grand Rabbin, nommé par un collège électoral, et par des membres laïcs de la communauté élus par une assemblée d'électeurs. Il sert d'intermédiaire entre le ministère de l'Intérieur et les consistoires régionaux. Il ratifie la nomination de rabbins et personnels religieux, et administre le Séminaire israélite pour la formation de rabbins français.

⁴⁸ J. Laurence - J. Vaisse (Op. Cit.), pp. 161-162.

l'opinion publique, en particulier ceux qui tiennent les discours antioccidentaux les plus violents. Les journaux français se sont fait écho de l'expulsion de plus d'une dizaine d'*imams* au cours des dernières années après des enquêtes policières sur leur prédication, le financement de leurs activités ou leurs liens possibles avec des organisations terroristes.

Selon un récent rapport du ministère de l'Intérieur, il y a plus de mille *imams* actifs en France, dont 550 sont employés à titre permanent dans des mosquées. Seuls 45 % sont régulièrement rémunérés soit par leurs associations soit par leur pays d'origine – particulièrement la Turquie et l'Algérie – alors que d'autres gagnent leur vie grâce aux contributions volontaires locales. Moins de 20 % sont citoyens français et moins encore sont nés en France ; la grande majorité d'entre eux vient en effet du Maroc, de l'Algérie et de la Turquie. Quant à leurs qualifications religieuses, elles sont très diverses. Beaucoup sont autodidactes ; d'autres sont au contraire diplômés d'universités islamiques reconnues, Azhar, Zaitouna et Qaraouiyine. Les sermons des *imams* sont – selon ce même rapport – apolitiques et canoniques, insistant sur certains aspects du culte ou sur certaines obligations sociales. Ils utilisent soit l'arabe classique ou dialectal, soit le turc. Seul un tiers d'entre eux parle bien le français⁴⁹.

Ils sont en France parce que « *les Algériens en France préfèrent des imams algériens qui peuvent mieux traduire leurs sentiments religieux. Les musulmans ici sont libres de décider qui doit intervenir dans l'organisation de leur foi et de leur rituel. Les musulmans s'intéressent aux fatawa⁵⁰ et si les imams salafistes attirent plus d'adeptes, c'est parce qu'ils sont considérés comme théologiquement et religieusement purs.* » (Bernard Godard, chargé de mission – Bureau central des cultes, ministère de l'Intérieur.)⁵¹

Dans la société française laïcisée, les *imams* peuvent donc perpétuer l'environnement religieux de leur pays d'origine ou chercher à reproduire la société musulmane idéale des « pieux ancêtres » (*al-salaf al-salih*), dans laquelle l'islam culturel et populaire est banni en faveur d'un retour au « vrai islam », supposé avoir été pratiqué par le Prophète et ses Compagnons.

⁴⁹ Bernard Godard, *Quelle formation des imams : état des lieux*, www.fondation-res-publica.org/Quelle-Formation-des-imams-etat-des-lieux_a63.html.

⁵⁰ Pluriel de *fatwa*.

⁵¹ Entretien privé, Paris, avril 2006.

Salafisme

Il existe deux types de salafisme, wahhabite et rationaliste, le seul lien entre les deux étant leur référence commune aux pieux ancêtres (*al-salaf al-salih*) de la communauté musulmane. Le wahhabisme s'est lui-même cantonné au concept d'islam comme religion, purifié de la diversité confessionnelle, des superstitions et des pratiques populaires non orthodoxes. La tendance rationaliste, au contraire, conçoit l'islam en tant que foi et civilisation. Muhammad Abduh, l'un de ses principaux promoteurs, a entendu libérer la pensée islamique des chaînes de l'imitation et poursuivre les réformes intellectuelles et éducatives en Egypte. Cette tendance rationaliste appelle à l'édification d'une société nouvelle qui ne serait ni européenne ni médiévale.

Les *imams* peuvent également expérimenter une compréhension critique de la tradition islamique ou inviter à plus de spiritualité. Ils sont en outre regroupés dans au moins trois fédérations nationales qui ne semblent toutefois pas avoir beaucoup de poids dans la vie des musulmans pratiquants en France. « Les Imams de France », affiliée à l'UOIF, est dirigée par Tarek Oubrou, d'origine marocaine, le dynamique recteur de la mosquée de Bordeaux. Le « Conseil des imams de France » a pour sa part été fondé (et est dirigé) par Dhaou Meskine, l'imam d'origine tunisienne de la mosquée de Clichy-sous-Bois, par ailleurs fondateur du premier collège musulman privé à Aubervilliers⁵². Enfin, la « Coordination nationale des imams et guides religieux » a été créée en 1997 par la FNMf afin d'être en mesure de rivaliser avec les autres fédérations musulmanes. Les *imams* turcs (formés dans les facultés islamiques en Turquie) dépendent, eux, pour leur nomination et leur financement, de l'administration turque des affaires religieuses.

Les *imams* sont généralement considérés par les musulmans de France comme des guides pour la prière et, parfois, des prédicateurs du vendredi. En réalité, ils sont de plus en plus sollicités pour fournir de multiples services tels que médiateurs socio-culturels, psychologues, experts en droit et en éthique. Ce rôle polyvalent révèle sans doute un certain penchant des musulmans pour des *imams* traditionnels de type « prédicateur de village »⁵³. Mais on peut aussi – à l'instar de nombreux sociologues – le considérer comme le signe d'une certaine « cléricatisation » à l'occidentale.

⁵² Théologien formé à l'Université Zaïtouna de Tunis et l'Université Imam de Riyad, Meskine a été arrêté en juin 2006 à la surprise générale pour financement et soutien d'activités terroristes. Les observateurs musulmans ont considéré que cette arrestation avait une motivation politique.

⁵³ Voir le cas du prédicateur de village jordanien Luqman in. R.T. Antoun, *Muslim preacher in the modern world*, Princeton University Press, 1989, pp. 82-89.

« *Les imams étrangers en France ont souvent été stigmatisés comme étant à la fois mal formés à la tradition islamique... et étrangers à la culture, à la langue et à la société françaises.* »

Qu'ils favorisent la radicalisation, la ségrégation ou l'intégration, les *imams* étrangers en France ont en tout cas souvent été stigmatisés comme étant à la fois mal formés à la tradition islamique... et étrangers à la culture, à la langue et à la société françaises. C'est pourquoi la plupart des études menées en ce domaine ont conclu à la nécessité de disposer d'un corps d'*imams* for-

més en France et mieux qualifiés en matière religieuse et séculière.

L'incapacité des *imams* étrangers à répondre aux défis de la vie quotidienne dans un contexte non musulman a bel et bien été perçue par les organisations musulmanes. Au cours des quinze dernières années, quatre instituts différents ont ainsi ouvert leurs portes à des étudiants cherchant soit à approfondir leur connaissance de l'islam par des cours du soir, soit à poursuivre une carrière religieuse en qualité d'*imams* de mosquée ou d'aumôniers.

Les instituts de formation des *imams* en France

Institut européen des sciences humaines

Établi en 1992 à Saint-Léger-de-Fougeret, il est dirigé par l'UOIF. Il propose des stages courts de formation d'*imams* ainsi que des stages longs de jurisprudence sunnite. Il a une antenne à Paris, dirigée par le théologien d'origine tunisienne Ahmad Jaballah. Les cours sont dispensés par des professeurs venus des universités islamiques de Tunis, Constantine et Médine. Les stages de formation des *imams* se concentrent sur les sciences islamiques, la prédication et l'appel missionnaire (*da'wa*) dans le contexte juridique, culturel et social français.

Institut de théologie de la Grande Mosquée de Paris (GMP)

Il a ouvert ses portes en 1994 et dispense un enseignement religieux traditionnel et des stages de formation d'*imams*. Des professeurs de théologie islamique de Constantine et d'universités françaises y enseignent. Le recteur de la GMP et président du CFCM, Dalil Boubakeur, semble avoir travaillé à un accord de coopération entre l'institut de la GMP et l'Université Azhar, afin de combattre l'islam radical. Le projet envisagerait la formation d'*imams* français à l'Azhar et l'enseignement d'*imams* égyptiens dans des écoles islamiques françaises.

Institut d'études islamiques de Paris

Il existe depuis 1993, mais a subi plusieurs transformations. Il est désormais essentiellement consacré à l'enseignement de l'islam et à la connaissance du contexte français et européen. L'enseignement est dispensé en français. Son directeur est le théologien d'origine tunisienne Hisham al-'Arafa, qui est diplômé en sciences islamiques de l'Université Imam Muhammad Bin Sa'ud de Riyad.

Institut Avicenne de Lille

Inauguré en décembre 2006, l'Institut doit sa création aux talents d'entrepreneur et à l'efficace lobbying au Moyen-Orient comme en France de son fondateur, le Marocain d'origine, Mohammed Bechari, ancien président de la FNMF et ancien vice-président du CFCM. Il propose des stages de formation professionnelle des *imams* et aumôniers et envisage la possibilité de former des futurs théologiens musulmans et islamologues français.

Des solutions innovantes ont également été proposées par des universitaires français reconnus, non seulement pour améliorer le statut social et culturel des *imams* mais également pour apporter aux musulmans français des références religieuses plus qualifiées et autochtones. **L'ambition est de ne plus se cantonner à la seule formation du personnel des mosquées mais d'inclure la formation et la promotion d'*oulémas* nés en France**, futurs promoteurs de l'Islam de France, sinon d'Europe. Ce projet universitaire a le mérite incontesté d'anticiper sur la nécessité d'une nouvelle réflexion théologique parmi les savants musulmans en France mais risque toutefois d'être trop « gaulois » si les musulmans eux-mêmes ne l'avalisent pas, dans le cadre du CFCM ou d'autres grandes organisations.

Pour leur part, les initiatives venant des musulmans eux-mêmes sont jugées trop dépendantes financièrement de l'étranger et d'orientation trop traditionnelle, sans compter qu'elles ne sont pas officiellement reconnues. C'est le cas de tous les instituts musulmans privés⁵⁴.

Les savants religieux en France

Les savants religieux sont en réalité peu nombreux en France. Eux-mêmes ne répondent d'ailleurs pas nécessairement à tous les critères traditionnels d'érudition énumérés au chapitre précédent et, souvent, ils ne se réfèrent à aucune institution religieuse islamique en particulier. On peut donc difficilement les qualifier d'*oulémas*. Mais, en dépit de ce profil intellectuel différent et du manque d'un vrai cadre institutionnel de référence, **ils jouissent d'une réelle autorité grâce à la reconnaissance de leur qualité de savant par une communauté de croyants** plus ou moins importante.

Le nom de ces savants est généralement inconnu du grand public français et cependant c'est sur eux que repose une grande partie de la charge consistant à définir ce que signifie le fait d'être musulman dans un contexte français. Ils sont d'origine étrangère et pas nécessairement citoyens français, bien qu'ils vivent en France depuis de nombreuses années. Ils délivrent des *fatawa* sur les préoccupations quotidiennes des musulmans portant sur les relations entre musulmans et

⁵⁴ Le projet a été présenté en 1996 à l'Université de sciences humaines Marc-Bloch de Strasbourg, la seule université française habilitée à délivrer des diplômes d'Etat en théologie catholique et protestante. Frank Fregosi, *Reconnaissance et formation des cadres religieux musulmans : le cas de la France* ; in « Imams d'Europe : Les expressions de l'autorité religiosa islamica », IMED, Monographies Méditerranéennes, n°2, Barcelona 2005, pp. 25-31.

avec les non-musulmans. Ils entretiennent généralement des liens transnationaux avec des savants du monde arabe et musulman et débattent dans l'espace public musulman mondial de l'avenir et du rôle de l'islam dans les pays musulmans et en dehors.

Percevant le danger d'une assimilation culturelle et ressentant le besoin d'une revitalisation de la tradition islamique, les savants religieux « français » se réfèrent souvent aux sources de connaissances islamiques médiévales, ou aux savants musulmans contemporains capables de contribuer à leurs efforts de préservation de l'Islam dans un contexte non musulman. Ils étudient le comportement « islamiquement correct » qui autorise les modifications de la loi islamique résultant de l'observation des lois non musulmanes, mais qui ne contredisent pas les piliers de leur foi, le Coran et la *sunna*.

Certains savants se tournent vers les *oulémas* du monde arabe et musulman pour en obtenir une forme de reconnaissance. D'autres, en revanche, n'acceptent pas la contrainte intellectuelle du consensus des *oulémas*, qu'ils regardent comme en grande partie responsable de la stagnation du raisonnement théologique depuis des siècles. Dans l'espace public islamique transnational, tous communiquent en arabe, et **l'arabe reste généralement la langue dominante de leurs sermons quand bien même ils prêchent dans des mosquées françaises.**

« Nationaliser » l'islam est donc une tâche difficile pour les savants religieux musulmans en France qui trouvent leur raison d'être dans l'*oumma* et le **message universel de l'islam**. Cela est **encore plus difficile dans le contexte républicain français** où, selon les termes de l'anthropologue américain John Bowen qui a réalisé une étude approfondie de l'Islam en France, « *Les musulmans sont confrontés à de graves conflits du fait de la double puissance de la laïcité française et de l'universalisme musulman* »⁵⁵.

L'élaboration théologique d'un code de conduite islamique capable de prendre en compte la laïcité française, en d'autres termes un « Islam de France », ne sera donc pas possible dans un proche avenir car aucune autorité *religieuse* unique ni aucune lecture unifiée de l'islam ne peut en fait lui servir de prémisses.

⁵⁵ Entretien privé, Paris, mai 2006.

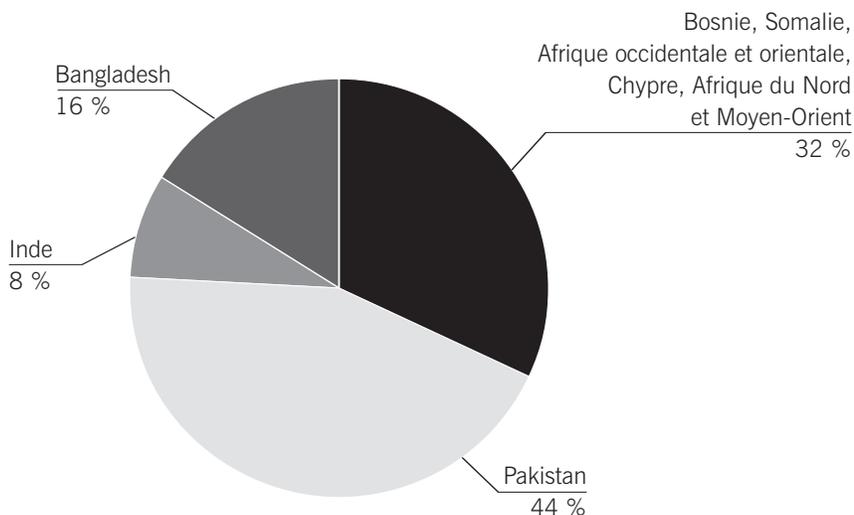
CHAPITRE II

LE CAS DU ROYAUME-UNI

Le Royaume-Uni abrite 1,6 à 2 millions de musulmans (3 % de la population totale), dont près de la moitié est citoyen britannique.

Ces musulmans se répartissent selon plusieurs lignes de partage ethniques et confessionnelles. **Ils adhèrent majoritairement au sunnisme** et suivent les deux principales traditions deobandie et barelvié du sous-continent indien (voir encadré ci-après p. 51). **Les chiïtes, quant à eux, sont estimés à 20 % de la population musulmane du Royaume-Uni.** Les sectes ismaélienne, ahmadie et alévie comptent un nombre plus limité de disciples.

Origine ethnique des musulmans du Royaume-Uni



Source: D. Hussein, *Muslims in British cities*,
www.euroislam.info/PDFs/Final_ICDEI_Symposium.pdf.

Les principales communautés ismaéliennes : khoja et bohras

Le schisme ismaélien au sein du chiisme a résulté au VIII^e siècle de la mort d'Ismaél, le fils aîné du sixième Imam Jafar al-Sadiq (702-765). Subissant une répression sévère, ils se sont cachés en Iran avant de réapparaître en Inde à la fin du XIX^e siècle sous la direction du premier Aga Khan. Les ismaéliens indiens sont soit nizari soit musta'ali. Ces derniers vivent principalement dans le continent indo-pakistanaï, mais également dans le Goffe Persique, l'Arabie du Sud, l'Afrique de l'Est, l'Asie Centrale et le Moyen-Orient.

Les ahmadis de Lahore

Les ahmadis de Lahore ont été considérés par le gouvernement pakistanaï comme étant une communauté non musulmane en 1976. L'hétérodoxie de la secte est liée aux prétentions de son fondateur (Mirza Ghulam Ahmad) à être le *mahdi* et le messager universel de tous les temps. Les ahmadis rejettent le *djihad*. Leur œuvre missionnaire a été particulièrement active en Allemagne et en Angleterre, mais également parmi les Bosniaques et les Albanais.

Les alévis

L'alévisme est une doctrine syncrétique culturelle, philosophique et mystique dans laquelle des éléments sunnites (acceptation du Prophète Mahomet et du Coran) se mêlent à des concepts chiïtes et ismaéliens (vénération des *imams*, interprétation ésotérique supérieure du Coran) ainsi que des croyances et pratiques pré-islamiques et chrétiennes (maisons liturgiques des *çems*, confession des péchés). Elle ne fait pas de discrimination envers les femmes et rejette le *djihad*. Les alévis utilisent le turc pour leur liturgie.

ORGANISATION DU CULTE MUSULMAN

Les premiers migrants musulmans, originaires principalement du Moyen-Orient, sont arrivés en Grande-Bretagne à partir de la fin du XIX^e siècle mais ils sont restés peu nombreux et peu visibles jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale. Puis des musulmans indiens, pakistanaï et bangladaï sont arrivés en vagues nombreuses au cours des années 1960 – et ont été rejoints, dans les années 1970, par des réfugiés d'Afrique de l'Est, d'Ouganda et du Kenya notamment. Enfin, le chaos politique en Somalie, les tensions en Afrique du Nord et l'éclatement de la

Yougoslavie furent les causes principales d'une nouvelle immigration musulmane dans les années 1990.

Contrairement à l'Europe continentale, **le Royaume-Uni ne prévoit aucune garantie constitutionnelle en ce qui concerne les droits religieux.** Hormis l'Église d'Angleterre, les communautés religieuses sont enregistrées comme simples œuvres philanthropiques. **L'absence de tout cadre juridique, combinée à l'attitude accommodante du multiculturalisme britannique, a favorisé la multiplication de mosquées et d'écoles religieuses suivant les lignes de leurs affiliations ethniques, confessionnelles et idéologiques variées.**

La première mosquée et le premier centre islamique (la Mission musulmane) ont vraisemblablement été établis au Royaume-Uni à Woking (Surrey) en 1913 par le mouvement ahmadi de Lahore, encore rejeté aujourd'hui comme non musulman par le Pakistan et l'Arabie Saoudite. Le premier cimetière musulman a lui été inauguré pendant la Première Guerre mondiale au sein du Cimetière militaire de Brookwood, non loin de Woking.

L'arrivée d'immigrants ruraux pakistanais et bangladais au début des années 1960 a clairement modifié le profil et la topographie des mosquées et centres religieux musulmans. Une version plus orthodoxe et canonique de l'islam a ainsi pris racine au Royaume-Uni mais n'a pas pour autant supplanté les ordres soufis qui ont également accompagné la vague d'immigration du sous-continent indien. Les écoles et mosquées deobandies se sont ainsi multipliées à la même vitesse que leurs rivales barelvies, reproduisant au Royaume-Uni les dissensions qui avaient cours dans les anciennes colonies britanniques. Les tensions politiques de l'Orient musulman ont également connu un écho dans des contentieux inter-musulmans locaux en même temps que des idéologies politiques et religieuses militantes, principalement la Jama'at-e Islami pakistanaise et l'association des Frères musulmans arabe, pénétraient les organisations étudiantes et professionnelles musulmanes⁵⁶.

⁵⁶ Mouvement pan-islamiste politique lancé par Abu I-A'la Mawdudi, il est parvenu à unifier les partis islamiques au Pakistan dans la Muttahida Majlis-e Amal. Le chef charismatique pan-islamiste égyptien Hassan al-Banna a fondé l'Association des Frères Musulmans en Egypte au début des années 1920. Assassiné en 1949, il demeure la principale référence idéologique du mouvement, qui reste interdit en Egypte et subit occasionnellement une répression en dépit de sa présence au Parlement.

Mouvements réformistes indiens : deobandisme et barelvisme

Le **deobandisme** a prêché dans la seconde moitié du XX^e siècle le retour aux anciens textes de la tradition islamique. Il a pour origine un séminaire sunnite (*dar al-'ulum*), fondé en 1857 à Deoband, en Inde du Nord, par Muhammad Qasim Nanautavi. Ce séminaire a utilisé des méthodes modernes d'enseignement, s'est abstenu de participer à la politique et a stimulé l'apprentissage de l'ourdou, de l'arabe et du persan. Il continue d'attirer beaucoup d'étudiants et entretient des liens étroits avec les écoles islamiques du Pakistan, d'Afghanistan, d'Afrique du Sud et du Royaume-Uni. Les deobandis, qui souhaitent vivre en accord avec le comportement du Prophète, rejettent les pratiques et fêtes religieuses coutumières. Les talibans afghans sont, à l'origine, des étudiants deobandis.

Le **barelvisme** a pris forme dans l'Inde coloniale et s'est développé autour de Mawlana Ahmad Riza Khan, né à Bareilly en 1855. Les barelvis mettent l'accent sur la purification de l'âme, ils visitent les tombeaux des saints et attribuent une importance primordiale à la *sunna* du Prophète Mahomet. Selon une estimation récente, ils contrôlent plus de 50 % des mosquées de Grande-Bretagne et entretiennent des liens internationaux étroits avec des associations et savants religieux du sous-continent indien. Ils nourrissent une certaine antipathie à l'égard du légalisme des deobandis et du militantisme politique des Frères musulmans.

Comme ailleurs en Europe, les musulmans pratiquants ont placé leurs croyances religieuses au cœur de leur identité et ils font souvent un effort intense pour transmettre leur foi à la génération suivante. **L'enseignement islamique a donc pris une importance primordiale au Royaume-Uni et le financement public des écoles musulmanes privées est devenu une requête pressante des musulmans** auprès des pouvoirs publics. Le gouvernement britannique reconnaît, depuis la fin des années 1990, la nécessité de développer la diversité des écoles religieuses à financement public, mais seules quatre écoles musulmanes ont pu obtenir ce statut (contre 7 000 écoles chrétiennes et 35 juives⁵⁷).

En revanche, les écoles privées musulmanes, dotées d'un programme et d'une vision du monde exclusivement islamiques, continuent de jouir d'une certaine popularité auprès des communautés musulmanes. Il y en a 140, qui attirent près

⁵⁷ New York Times, 2 septembre 2006.

de 4 % des jeunes musulmans du Royaume-Uni, les tenant à l'écart des courants principaux de la société⁵⁸. La ségrégation a ici primé sur l'intégration comme possible antidote à une influence « étrangère », britannique et occidentale.

À la fin des années 1980, la publication par l'écrivain britannique d'origine indienne **Salman Rushdie** de ses *Versets sataniques* a montré **l'importance du fossé existant entre les musulmans pratiquants vivant au Royaume-Uni et le reste de la société britannique**. La réaction de colère des musulmans dans tout le pays a révélé non seulement combien les valeurs pouvaient rassembler des communautés musulmanes par ailleurs fragmentées, mais aussi combien les islamistes et les forces islamiques pouvaient se dresser comme un seul homme lorsqu'il s'agissait de mener le combat pour la reconnaissance de ce qu'ils regardaient comme les droits et les besoins musulmans. L'affaire Rushdie a, en fait, donné un grand élan aux militants musulmans pour s'organiser et constituer de plus grandes organisations nationales.

LES INTERLOCUTEURS MUSULMANS

Parmi les principales organisations musulmanes nationales, celle qui a connu de loin la plus grande réussite est le Conseil musulman de Grande-Bretagne (MCB). Il a été constitué en 1997 par les musulmans britanniques pour fédérer plus de 350 associations locales, mosquées, organismes professionnels et associations culturelles. Le MCB, qui prétend représenter environ 70 % des musulmans britanniques, a une structure fortement institutionnalisée et entend jouer un rôle de premier plan dans la représentation des musulmans auprès des pouvoirs publics. Son modèle politique est à chercher du côté du Conseil des députés juifs britanniques, mais en réalité il ne représente pas tous les musulmans et n'est pas parvenu à surmonter leurs divergences. L'organisation est en fait considérée comme étant trop proche du gouvernement pour conserver son indépendance, trop éloignée des réseaux traditionalistes pour avoir le soutien de la masse, et « trop » sunnite pour attirer les nombreuses autres traditions juridiques et religieuses qui composent l'Islam au Royaume-Uni. Par exemple, il a clairement exclu les ahmadis en tant que non-musulmans⁵⁹. L'Association musulmane de

⁵⁸ *Engaging with the Islamic World Group*, Foreign Office, entretien privé, novembre 2006.

⁵⁹ Jytte Klausen, *The Islamic challenge*, Oxford University Press, 2005, pp. 33-36; J.Fetzer-J.C. Soper (2006), pp. 49-52.

Grande-Bretagne (MAB), membre du MCB, est une autre organisation islamique militante importante. Si le MCB est jugé proche de la Jama'at-e Islami pakistanaise, le MAB par contre a un caractère arabe plus marqué et plus proche de l'association des Frères musulmans. Plus actif socialement, le Forum musulman britannique (BMF) – dirigé, fait remarquable, par une femme – a constitué un réseau de 300 organisations et 600 mosquées alors que le Conseil soufi musulman (SMC) a, lui, ajouté sa voix apolitique à la liste des interlocuteurs musulmans officiels en juillet 2006.

« Le gouvernement britannique soutiendra financièrement les mosquées et organisations musulmanes qui travaillent à lutter contre l'extrémisme. Il retirera tout soutien financier à celles qui ne le font pas. »

Du côté du gouvernement, la concertation officielle avec les organisations et dirigeants musulmans a également débuté sous le vocable politiquement correct de « **Prévenir l'extrémisme ensemble** » (PET), qui – avec moins de détours – vise à pousser les musulmans à mieux gérer leurs affaires et à prendre leur part de responsabilité dans l'éradication de l'extrémisme dans les

mosquées et écoles religieuses de leur communauté. Le ministère de l'Intérieur britannique (*Home Office*) indique clairement que « *le gouvernement britannique soutiendra financièrement les mosquées et organisations musulmanes qui travaillent activement et pro-activement à lutter contre l'extrémisme. Il retirera tout soutien financier à celles qui ne le font pas* »⁶⁰.

Sous cette « bienveillante » pression du ministère de l'Intérieur, les leaders musulmans ont officiellement reconnu la nécessité d'améliorer la qualité de l'enseignement et des connaissances dans leurs propres écoles religieuses privées, de fournir une « boîte à outils de citoyenneté » contre les tendances extrémistes, d'améliorer les compétences des *imams* et du personnel des mosquées et de faire

⁶⁰ PET team-Home Office, entretien privé, Londres, novembre 2006.

des mosquées des « plaques tournantes pour la communauté ». Les institutions religieuses islamiques et leur personnel devraient, enfin, jouer à l'avenir un rôle central dans l'intégration des musulmans dans la société britannique⁶¹. Dans le cadre de cette politique endossée par les deux parties, les participants musulmans au PET se sont engagés à constituer un organisme autogéré – **le Conseil consultatif national des mosquées et imams (MINAB)** – afin d'exercer une surveillance sur les mosquées et empêcher qu'elles ne soient instrumentalisées par des extrémistes.

LES MOSQUÉES

Il y a 1 600 mosquées au Royaume-Uni. Leur construction est habituellement financée à l'aide de fonds étrangers, mais le financement de leur gestion est assuré localement. C'est pourquoi – selon le ministère des Affaires étrangères britannique (FCO) – elles manquent à la fois de compétences managériales et de ressources pérennes⁶². Seules dix d'entre elles – toujours selon le ministère des Affaires étrangères britannique – sont compétentes pour gérer correctement leurs propres affaires et, donc, pour lutter efficacement contre l'extrémisme. Cependant, affirme-t-on officiellement à Londres, malgré cette faiblesse, la grande majorité des mosquées seraient aujourd'hui des « îlots de modération et de tolérance »⁶³, alors même que la pratique se développe. « *La prière du vendredi est très populaire et connaît un incroyable renouveau parmi les musulmans. Les mosquées, notamment dans la région de Londres, sont bondées. 80 % des musulmans de Grande-Bretagne participent à cette prière. 20 % prient cinq fois par jour* »⁶⁴.

Les études sociales et politiques ont en fait mis en lumière combien les hommes politiques deviennent sensibles aux questions affectant les pratiques religieuses musulmanes – telles que la nourriture *halal* – et leurs préoccupations politiques – telles que les guerres au Moyen-Orient, par exemple – dans des zones à forte population musulmane, Birmingham, Londres, Bradford et Oldham. Les comités et conseils des mosquées peuvent, dans ces zones, opérer de façon efficace en qualité de groupes de pression, notamment en période électorale⁶⁵.

⁶¹ <http://press.homeoffice.gov.uk/press-releases/Tackling-extremism-together-mini>.

⁶² Quelques mosquées ont également conservé une certaine indépendance par rapport aux organisations nationales, leurs comités assurant une médiation efficace entre les croyants et les pouvoirs publics locaux.

⁶³ *Engaging with the Islamic World Group- FCO*, entretien privé, Londres, novembre 2006.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Fetzer-Soper (2006), pp. 53-55.

Les mosquées sont perçues comme autant de réalisations de la communauté, mais leur grand nombre traduit en fait **la fragmentation ethnique, idéologique et confessionnelle des musulmans au Royaume-Uni**. Deux institutions islamiques ont exercé une grande influence au cours des années 1960 et 1970, avant que les missionnaires de la *Jama'at al-Tabligh* ne commencent à attirer les deuxième et troisième générations de fidèles⁶⁶. La première est la Mission islamique, établie en 1963 à l'initiative de la *Jama'at-e Islami* (JI) pakistanaise. Elle dispose de quarante antennes au Royaume-Uni et dirige un important réseau de mosquées comprenant des centres d'enseignement et de loisirs. La seconde est son équivalent bangladais, *Da'wat ul-Islam* (DI), fondée en 1978 dans le même but et avec le même cadre idéologique. Les deux organisations sont des membres fondateurs du MCB.

Un bon exemple de la fragmentation ethnique et religieuse musulmane est incontestablement fourni par la multiplication des mosquées dans la région de Londres. À Tower Hamlets, par exemple, l'East London Mosque est probablement la plus ancienne mosquée de Londres et elle a des liens avec la JI, alors que la mosquée Jamiat ul-Umma est le quartier général de la DI. La principale mosquée de la Jama'at al-Tabligh est la Markazi Masjid, alors que la Fondation Khu'i est devenue un site communautaire chiite très animé du nord de Londres et très actif dans la promotion des relations interconfessionnelles⁶⁷. La mosquée centrale de Londres à Regent's Park, construite en 1977, doit elle sa renommée à l'éminent savant réformiste égyptien, feu Zaki Badawi, qui fut longtemps l'*imam* de cette mosquée avant d'être poussé à la démission par un comité très conservateur, dominé par les Saoudiens⁶⁸. Un jeune penseur progressiste et producteur de documentaires, Nadim Qasmi, a décrit la situation dans les mosquées arabes officielles de la manière suivante : « *Les imams azharis sont généralement liés aux ambassades. Dans les mosquées financées par les Saoudiens c'est encore plus évident, car le comité de la mosquée est souvent présidé par un diplomate* »⁶⁹.

Au Royaume-Uni, un nombre inconnu de mosquées ont effectivement échappé à tout contrôle et à tout réseau communautaire, et ont été utilisées pour répandre

⁶⁶ Le même phénomène tablighi s'est répandu en France parmi les musulmans français d'origine nord-africaine de deuxième et troisième générations. Voir M. Khedimallah, *Jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh*, Socio-Anthropologie, N° 10 Religiosités contemporaines.

⁶⁷ D. Garbin, *Bangladeshi Diaspora in the UK: some observations on socio-cultural dynamics, religious trends and transnational politics*, Conference on Human Rights and Bangladesh, SOAS, University of London, 17.06.2005, pp. 5-6.

⁶⁸ Directeur du Collège musulman et président du Conseil des imams et mosquées au Royaume-Uni, Badawi a été très actif dans la promotion du dialogue interconfessionnel à partir de la fin des années 1970.

⁶⁹ Entretien privé, Londres, novembre 2006.

« *Au Royaume-Uni, un nombre inconnu de mosquées ont effectivement échappé à tout contrôle et à tout réseau communautaire, et ont été utilisées pour répandre des idéologies radicales violentes.* »

des idéologies radicales violentes. L'exemple le plus tristement célèbre est celui de la mosquée de Finsbury Park, dirigée par le cheikh autoproclamé Abu Hamza, qui a endoctriné pendant des années de jeunes musulmans à la cause du terrorisme antioccidental.

Dans les communautés bangladaise ainsi que pakistanaise, les mosquées ont généralement

été imprégnées des traditions sunnites barelvi et deobandie depuis les années 1960. Les musulmans de première génération – et notamment les Bangladais et les Indiens d'Afrique de l'Est – se sont retrouvés au sein du mouvement barelvi. Les nouvelles générations présentent un profil religieux différent. La tradition deobandie – généralement soutenue par les organisations militantes JI et DI – se répand actuellement parmi les plus jeunes générations de Bangladais du fait des œuvres missionnaires apolitiques du Tabligh. Aux deux pointes extrêmes du sunnisme, on retrouve le fondamentaliste Markazi Jama'ati Ahli l-Hadith⁷⁰ – dont le quartier général est à la mosquée de Green Lane à Birmingham – et le mouvement Ahmadiya dont le centre est désormais à Tilford (Surrey)⁷¹.

La tradition sunnite est donc très diversifiée. Mais la tradition chiite ne l'est pas moins. Les chiites ont fondé environ 100 mosquées au Royaume-Uni. Les chiites duodécimains sont répartis en deux grandes organisations : la *Fondation Khu'i*, à Londres, est considérée comme largement arabe et moyen-orientale alors que la *Fédération mondiale de communautés musulmanes chiites Khodja Ithna-ashari* représente les chiites d'Afrique de l'Est et a ses centres communautaires dans le sud de Londres, ainsi qu'à Leicester et à Birmingham. Les khodja font partie du MCB, contrairement à la Fondation Khu'i.

⁷⁰ Établie en qualité d'organisation nationale en 1975, elle rejette toutes les écoles de droit sunnites et le soufisme, et soutient une interprétation littéraliste du Coran.

⁷¹ D. Garbin (Op. Cit.), p. 7.

Du côté des chiïtes septimains, les principales branches des ismaéliens sont également représentées au Royaume-Uni. Les alévites entretiennent plusieurs *çemevis*, le nom de leurs lieux de prière.

Les conseils des mosquées sont devenus actifs dans la promotion des droits religieux des musulmans et les plus efficaces d'entre eux, à l'instar du Conseil des mosquées et imams de Londres, Birmingham, Leicester et Bradford, sont constitués des guides de la prière et des savants religieux fortement engagés au côté des puissants membres des comités de mosquée.

LES IMAMS ET LES SÉMINAIRES

Une étude du MCB identifie clairement les *imams* comme étant les leaders religieux de la communauté musulmane, mais aussi ses conseillers, guides spirituels, travailleurs sociaux et médiateurs. Mais comme l'ont confirmé les conclusions de cette étude, les *imams* de Grande-Bretagne sont en règle générale mal préparés à remplir leurs multiples tâches. Soit ils sont ignorants de la culture occidentale, soit ils ont une conception conservatrice de leur rôle, limité à la conduite des cinq prières quotidiennes et la délivrance du sermon du vendredi dans les mosquées. Leur incapacité à satisfaire les exigences des jeunes musulmans britanniques fait qu'ils ne sont plus les références religieuses uniques de la communauté⁷². **Les imams ne sont cependant ni des figures religieuses indépendantes, ni les seuls responsables des services des mosquées !** Rejetant l'idée que la responsabilité des manquements de certaines mosquées incombe aux *imams* mal formés, un ancien officiel musulman de la Police de Londres et participant au PET critique au contraire **des comités de mosquée** qu'il qualifie carrément de « **largement dépourvus d'érudition, fonctionnant mal et manquant même d'honnêteté** »⁷³. Il apparaît donc que les comités de mosquée et la qualification des *imams* eux-mêmes ne peuvent être traités séparément dans les discussions en cours sur la réorganisation du culte musulman en Grande-Bretagne.

Il faut noter que les *imams* sont généralement jeunes par rapport aux membres des comités de mosquée qui sont, eux, des sexagénaires. La plupart (64 %) ont un passeport britannique mais ne sont pas nés au Royaume-Uni (85 %) ; ils parlent l'anglais, l'arabe et l'ourdou lors des offices à la mosquée. L'étude du MCB

⁷² *Voices from the minaret*, MCB, mai 2005.

⁷³ www.bmf.eu.com/news.php?nws=bmf_balance.

suggère en outre que les *imams* devraient à nouveau jouer un rôle social et religieux positif au sein de la communauté et, pour cela, être plus qualifiés. Si l'hypothèse généralement admise est que les musulmans britanniques devraient pouvoir compter de plus en plus sur des *imams* nés au Royaume-Uni, le rapport du MCB conclut néanmoins que les *imams* continueront d'être formés dans les séminaires musulmans britanniques existants (*dar al-'ulum*).

Justement, on dénombre 22 séminaires au Royaume-Uni, dont la grande majorité suit la tradition sunnite deobandite. Le plus ancien a été ouvert en 1975 à Holcombe, près de Bury, par un éminent savant gujarati très apprécié, Mawlana Yusuf Mottala⁷⁴. Le séminaire de Mottala a servi de modèle pour les suivants. Le séminaire de Dewsbury a ouvert par la suite en 1982, et est devenu le quartier général européen du mouvement Tabligh ; les autres ont suivi dans les années 1990.

Dans les séminaires deobandis, le programme d'études est conçu principalement sur le modèle d'une version simplifiée des stages dans les *madrasas* deobandites traditionnelles, où l'étude de la langue arabe reste fondamentale⁷⁵. Plus de 3 000 élèves sont inscrits mais peu d'entre eux visent à obtenir l'*'alimiya* – la qualification de savant religieux. Le sociologue britannique Philip Lewis a ainsi fait remarquer que seuls 200 *oulémas*, qui ont été formés localement, sont disponibles sur le marché du travail chaque année, trop peu pour répondre aux besoins religieux de la population musulmane ; mais curieusement, ils ne seront probablement employés ni par les mosquées deobandites, dans lesquelles officient déjà des *oulémas* plus âgés, ni par les mosquées non deobandites en raison des divergences de courants. Se tenant traditionnellement à l'écart de la société, certains *imams* deobandis ont progressivement cherché à obtenir des qualifications supérieures dans les universités britanniques. Si l'engagement a toujours caractérisé les institutions barelvies, cette nouvelle tendance deobandite – ainsi que l'observe Lewis – est réellement très prometteuse⁷⁶.

Les *imams*, une fois titulaires de leurs diplômes de *dar-al-'ulum*, continuent à apprendre l'arabe et les sciences islamiques en Egypte, en Syrie, en Arabie Saoudite ou au Pakistan. Les séminaires conservent en fait des liens étroits avec les institutions et universités religieuses du monde musulman.

⁷⁴ *Mawlana* ou *cheikh* sont les deux titres souvent attribués aux savants religieux parmi les musulmans britanniques.

⁷⁵ Les *madrasas* sont les écoles rattachées aux mosquées, dans lesquelles des élèves de 6-12 ans apprennent généralement par cœur le Coran et l'arabe en cours du soir, deux heures par jour.

⁷⁶ P. Lewis, *The case of Muslim religious authorities in Britain*, in *Les Expressions de l'Autorité Religieuse Islamica*, IMED, Monographies Méditerranéennes, n° 2, Barcelona, 2005, pp. 34-37.

Offrir de nouvelles opportunités professionnelles aux *imams* est une préoccupation centrale de l'Institut d'enseignement supérieur Markfield, près de Leicester. Mis sur pied en 2000 par la Fondation islamique – liée à la JI –, l'Institut forme des aumôniers pour les prisons, les hôpitaux, les universités et les forces armées. Il propose également des diplômes supérieurs d'études islamiques. Mais **Dilwar Hussein**, un expert de l'Islam auprès de la Fondation islamique, très demandé dans l'Union européenne, pense que cela n'est pas suffisant : « *Les jeunes imams formés au Royaume-Uni apprennent l'islam tel qu'il a été défini il y a longtemps dans l'école de pensée hanafite. Ils n'ont aucune connaissance sur la pensée politique ou philosophique contemporaine. Leur parcours d'apprentissage commence généralement à la madrasa, où ils obtiennent une qualification en charia et apprennent l'arabe et l'ourdou. Ils en sortent à l'âge de 21 ou 22 ans. Certains commencent à enseigner, d'autres créent leur propre madrasa, ou continuent leurs études islamiques. À 30 ans, les imams peuvent enseigner ou diriger une mosquée, même si c'est le cas pour très peu d'entre eux. Ce qu'il nous faut, c'est une passerelle entre les imams musulmans formés en Occident et les imams formés de façon traditionnelle en Orient* »⁷⁷.

OÙ SE TROUVE L'AUTORITÉ RELIGIEUSE AU ROYAUME-UNI ?

Le paysage théologique des musulmans britanniques est si riche et si mobile que personne ne peut prétendre représenter le « vrai islam » sans que des centaines d'autres voix en fassent immédiatement tout autant. Il n'existe aucune institution et organisation uniques qui s'expriment au nom de la grande majorité des musulmans. **Il n'y a donc aucun savant ou groupe de savants religieux dont l'autorité transcende les différences de courants entre musulmans.**

Quant aux autorités religieuses au sein des organisations nationales, le MCB est la seule à avoir mis en place un Comité centralisé des *imams* et des mosquées et à avoir un Conseil d'*oulémas* parmi ses adhérents. Si des *oulémas* se sont impliqués discrètement dans la création du MCB depuis les années 1990, le jeune cheikh Ibrahim Mogra – président du Comité des relations interconfes-

⁷⁷ Entretien privé, Londres, juin 2006.

sionnelles du MCB – juge au contraire que la capacité à communiquer est importante et ne s'abstient pas lui-même d'attirer l'attention des médias⁷⁸.

Les membres du MCB contribuent à leur tour au Conseil islamique de la charia, un organisme religieux officieux fonctionnant comme tribunal de la *charia* pour le droit de la famille et délivrant des *fatawa* dans les domaines du droit personnel et des préoccupations quotidiennes des musulmans. Le Conseil est composé de savants sunnites conservateurs appartenant aux deux grandes organisations que sont la Mission islamique et la Da'wat ul-Islam. Il comprend également des savants provenant de la Markazi Jamaati Ahli l-Hadith plus fondamentaliste, ainsi que des *oulémas* provenant de la Ligue islamique mondiale basée en Arabie Saoudite.

Les autorités religieuses se retrouvent également parmi les divers conseils de mosquées et d'*imams*, où ils jouent un rôle plus indépendant si les comités de mosquée les y autorisent. « *Les comités de mosquée peuvent être très manipulateurs. Seul un leader religieux puissant peut résister à une telle manipulation* », déclare cheikh Mogra⁷⁹.

Le degré d'indépendance des organismes et personnalités religieux par rapport aux comités de mosquée est un élément-clé de la légitimité de leur autorité. Or cela est vrai des *oulémas* sunnites dans tout le Royaume-Uni mais beaucoup moins de leurs équivalents chiites qui, traditionnellement, dépendent plutôt des contributions directes de la communauté chiite. C'est pourquoi la Fondation Khu'i peut aisément affirmer que : « *Les comités de mosquée qui gèrent les mosquées sunnites non seulement n'associent pas les imams à leur travail, mais ils les tiennent « en otage » en raison du renouvellement de leur visas. Si les universités d'al-Azhar, d'al-Qaraouiyine et de Médine ou les séminaires du Pakistan assurent effectivement une bonne formation traditionnelle des imams, ici vous avez des imams qui ne font que conduire les cinq prières quotidiennes. Les chiites au contraire ont des imams de meilleure qualité soutenus par leurs mardja'. Ils peuvent donc assurer un leadership social important* »⁸⁰.

Il est clair que la réforme des institutions musulmanes religieuses, au Royaume-Uni et ailleurs, devra tenir compte des organisations auxquelles les *imams* appar-

⁷⁸ Engagé à projeter une nouvelle compréhension de l'Islam au Royaume-Uni, Mogra a obtenu sa qualification de savant religieux au séminaire de Bury et s'est spécialisé en littérature des *hadiths* à l'Université Azhar du Caire. C'est le premier savant religieux à être admis à la très influente Fédération des organisations musulmanes de Leicester.

⁷⁹ Entretien privé, Leicester, novembre 2006.

⁸⁰ Entretien privé, Londres, novembre 2006.

tiennent. **La préoccupation politique au sujet de la nationalité étrangère des *imams* comme source de radicalisme est donc mal venue si elle ne tient pas compte de la puissante influence des comités de mosquée sur leur recrutement et leurs fonctions.** Il est également évident que les *imams*, formés ou non localement (dans des séminaires deobandis ou des établissements d'enseignement supérieur britanniques), continueront d'entretenir des liens transnationaux avec le réseau étendu des universités islamiques et, par conséquent, avec les *oulémas* de la communauté étendue des croyants. Il faut reconnaître qu'à côté des organes religieux mentionnés ci-dessus, il existe de nombreux autres réseaux informels transnationaux d'*oulémas* qui demeurent des références faisant autorité pour une large majorité des *imams* et musulmans britanniques.

« Le caractère transnational de toutes les traditions religieuses de l'Islam au Royaume-Uni s'accompagne en outre d'une multiplicité d'autorités religieuses. »

Le caractère transnational de toutes les traditions religieuses de l'Islam au Royaume-Uni – du réformisme deobandi et barelvi au modernisme azhari ou au salafisme saoudien, en passant par le chiisme et le soufisme – s'accompagne en outre d'une multiplicité d'autorités religieuses. Les vertus religieuses et qualités intellectuelles de ces autorités, leur production

écrite et orale ainsi que leurs liens personnels et les débats théoriques continuent de transcender les frontières géographiques. Aucun de nos interlocuteurs ne semble douter de l'importance du maintien de ces liens. Le jeune cheikh Mogra a même été très explicite à cet égard : *« Les politiciens ont montré du doigt des imams radicaux étrangers tels qu'Abu Hamza. En réalité, trois imams sur mille seulement sont des radicaux bien qu'ils viennent en grande majorité de l'étranger. Il est faux de dire qu'il y a un problème parce que les imams sont étrangers. Ce n'est pas non plus une question de langues; nous nous appauvririons en définitive si nous n'avions pas un tel partenariat avec des oulémas de l'étranger »*⁸¹.

L'initiative de la *Voie moyenne radicale*, soutenue par le PET, est fondée sur les mêmes prémisses que celles de Mogra et favorise les rencontres entre des *oulé-*

⁸¹ Entretien privé, Leicester, novembre 2006.

mas connus et les communautés musulmanes du Royaume-Uni. Fondateur enthousiaste de cette initiative, Fu'ad Nahdi pense que les jeunes musulmans au Royaume-Uni devraient être intellectuellement formés et spirituellement inspirés par « *des savants traditionnels de l'Islam qui ont une légitimité et une crédibilité grâce à leur formation et à leurs connaissances. La Voie moyenne radicale est une « task force » musulmane composée d'oulémas distingués venus du monde entier avec l'objectif de favoriser les courants modérés de l'islam et lutter contre le terrorisme et la violence* »⁸².

Quant aux communautés chiites, leurs références religieuses se situent soit à Nadjaf en Irak, soit à Qom en Iran, voire en Inde ou au Pakistan. Parmi les chiites duodécimains, l'ayatollah Ali Sistani, de Nadjaf, est sans doute l'autorité religieuse la plus vénérée mais il faut également compter avec l'ayatollah Ali Khamenei – le puissant guide spirituel et politique de la République islamique d'Iran – ainsi que l'ayatollah Wahid al-Khorasani basé à Qom. Les ismaélites nizarites plus séculiers considèrent plutôt Karim Aga Khan – basé à Paris – comme leur source de référence religieuse, alors que les bohras, plus pieux, se fient à Saydna Buran Din. Les ordres soufis, pour leur part, entretiennent des liens étroits avec des guides spirituels et religieux en Afrique mais également au Moyen-Orient et dans le sous-continent indien. Il en est de même des sunnites deobandis comme barelvis. Le cheikh sunnite militant Yousuf al-Qaradaoui et certains des membres de son ECFR tels que le juge mauritanien Abdallah Bin Bayya⁸³ et le Bosniaque Mustafa Cerić⁸⁴ sont également des personnalités religieuses très respectées. Parmi la jeune génération de musulmans sunnites, la vedette incontestée est le cheikh américain Hamza Yusuf, né Mark Hanson, converti à l'islam à l'âge de dix-sept ans⁸⁵. On trouve également au Royaume-Uni ainsi qu'en France des disciples du savant et soufi yéménite Habib 'Ali al-Jifri et du cheikh syrien Muhammad Ramadan al-Bouti⁸⁶.

On ne peut exclure que ces éminents savants religieux et leaders spirituels soient un jour remplacés par des personnalités religieuses formées localement. Ce qui

⁸² Entretien privé, Londres, juin 2006.

⁸³ Parlant couramment le français, Bin Bayya est une autorité éminente de la jurisprudence islamique des minorités et bien informé des affaires européennes. Il est membre du Conseil européen d'al-Qaradaoui.

⁸⁴ Grand Mufti de Bosnie et président de sa communauté musulmane. Formé traditionnellement à Sarajevo et à l'Université Azhar du Caire, il a obtenu un doctorat en théologie islamique de l'Université de Chicago. Membre de l'ECFR d'al-Qaradaoui, il est bien connu en Europe et dans le monde arabe.

⁸⁵ Fondateur de l'Institut Zaïtouna en Californie pour le renouveau des sciences islamiques et la préservation de la méthodologie traditionnelle pour approcher leur étude et leur compréhension. Il est devenu l'une des références religieuses les plus influentes parmi les musulmans d'Europe et des États-Unis.

⁸⁶ Al-Jifri est un jeune maître soufi charismatique et savant chaféite yéménite qui se rend souvent en Europe.

semble toutefois inévitable et normal est que, même si cela se produit, ces personnalités continueront à être formées dans les séminaires théologiques traditionnels et à entretenir des liens avec les institutions religieuses du monde islamique.

LE CONSEIL CONSULTATIF NATIONAL DES MOSQUÉES ET IMAMS (MINAB)

Les recommandations du PET sur la formation et l'accréditation des *imams* se concentrent sur la nécessité d'un conseil national des *imams* et des mosquées comprenant les principales traditions islamiques pratiquées au Royaume-Uni. C'est le raisonnement qui sous-tend les propositions de constitution d'un Conseil consultatif national des mosquées et imams (MINAB).

Il sera composé d'*imams* et de membres des organes de direction des mosquées, eux aussi considérés comme des leaders religieux de la communauté en raison de leur grande connaissance des lois et enseignements de l'islam. **Le MINAB devrait ainsi prendre la tête spirituelle des communautés islamiques et agir en qualité de lien unificateur pour les mosquées et *imams*. Il devra se tenir à l'écart des disputes théologiques et insister sur le fait que les musulmans – en dépit de leurs différences – sont capables d'établir un code de conduite commun dans les espaces de prière et de savoir.** Le ministère de l'Intérieur britannique a loué cette coordination entre institutions musulmanes : « *Les principales organisations nationales se sont mobilisées pour constituer le conseil du MINAB. La Fondation Khu'i, le Forum musulman britannique (BMF), le Conseil musulman de Grande-Bretagne (MCB) et l'Association musulmane de Grande-Bretagne (MAB) y ont déjà adhéré. C'est ce qu'ils peuvent faire de mieux et c'est une formidable réussite* »⁸⁷.

Le MINAB aura également en charge des préoccupations quotidiennes liées à la gestion du culte musulman ; il devra donc élaborer des directives pour définir les procédures d'accréditation des *imams*, fournir une formation aux comités de gestion des mosquées et rédiger un code de conduite commun pour les *imams* et les mosquées. Le MINAB ne sera bien sûr jamais une autorité religieuse unifiée pour les musulmans du Royaume-Uni – il n'est d'ailleurs pas conçu dans ce but –, mais

⁸⁷ Entretien privé, Home Office, Londres, novembre 2006.

plutôt un interlocuteur religieux agréé pour les institutions publiques britanniques. Il a clairement été affirmé que, tout en assurant la « mise à niveau » des *imams* en liaison avec une Unité nationale des ressources (NRU) qui reste à créer, « *cette formation ne comprendra pas de questions de nature théologique ou religieuse (...). La NRU visera notamment les écoles complémentaires/étendues des mosquées britanniques, c'est-à-dire madrasas, à travers l'élaboration d'un programme standard et la préparation des enseignants/imams qui enseigneront dans ces écoles* »⁸⁸.

En ce qui concerne la formation théologique des *imams* et des personnels de mosquées au Royaume-Uni, elle ne sera proposée que dans le cadre de séminaires musulmans spécialisés (*dar al-'ulum*) et elle sera dispensée par les savants islamiques compétents, qu'ils soient installés sur le sol britannique ou ailleurs. Il est donc exclu que d'autres institutions, musulmanes ou non, se mêlent des programmes ou des méthodes appliquées dans les séminaires musulmans au Royaume-Uni. Ces derniers ne prendraient d'ailleurs certainement pas le risque de se réformer en dehors des recommandations du MINAB. Les séminaires, centres de savoir religieux – protégés des ingérences extérieures – continueront donc encore à former une intelligentsia religieuse traditionnelle pour des générations musulmanes à venir.

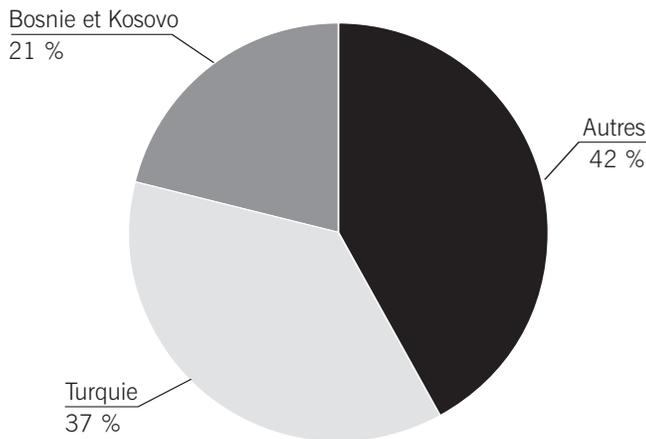
⁸⁸ Preventing Extremism together working group report, Aug-Oct 2005-id15020, chapter 5, pp. 62-70.

CHAPITRE III

LE CAS DE L'AUTRICHE

On dénombre 346 000 musulmans en Autriche, ce qui représente 4,2 % de la population.

Origine ethnique des musulmans d'Autriche



Source: : www.uni.olderburg.de/politis-europe.

L'ORGANISATION DU CULTE MUSULMAN

L'Autriche a commencé à attirer des travailleurs musulmans dès la fin des années 1960. Toutefois, la dernière grosse vague de travailleurs à bas salaires turcs et kurdes est arrivée en 1989-1993, en même temps que d'autres immigrants d'Europe orientale et des réfugiés bosniaques.

L'installation des travailleurs musulmans s'est accompagnée, comme nous l'avons déjà vu en France et au Royaume-Uni, d'une certaine visibilité de leur identité religieuse et culturelle exprimée à travers la construction de mosquées et l'amélioration des conditions de leur pratique religieuse. Le processus n'est pas toujours allé

sans heurts. Les comités de mosquée ont parfois été confrontés à des conseils municipaux réticents à accorder des permis de construire. Le premier cimetière musulman, en cours de négociation avec la ville de Vienne depuis plus de quinze ans, est en effet seulement sur le point d'être inauguré. Les demandes particulières de musulmans pour autoriser la séparation d'étudiantes ou les remarques provocantes des prédicateurs musulmans radicaux isolés peuvent parfois créer des tensions et susciter des réactions négatives de la part de l'actuel gouvernement conservateur.

« C'est paradoxalement au cœur de ce qui fut autrefois l'ennemi le plus acharné de l'Empire Ottoman que les musulmans ont trouvé le terrain le plus favorable à l'établissement de leur autorité religieuse. »

Les musulmans jouissent toutefois en Autriche d'un climat de liberté religieuse qui est souvent considéré comme la meilleure pratique du multiculturalisme en Europe. Une pratique soutenue, en effet, par les garanties constitutionnelles les plus avancées qui assurent la protection de leur foi et reconnaissent leurs droits religieux et culturels ; ce dont les autorités autrichiennes et

les représentants officiels musulmans sont très fiers. C'est paradoxalement au cœur de ce qui fut autrefois l'ennemi le plus acharné de l'Empire Ottoman que les musulmans ont trouvé le terrain juridique le plus favorable à l'établissement en toute indépendance de leur autorité religieuse officielle, grâce à un ancien édit impérial des Habsbourg.

L'IGGIÖ

La Communauté religieuse islamique en Autriche (IGGIÖ) a été officiellement établie en 1979 à l'aide d'un décret royal des Habsbourg de 1912 – l'Acte de reconnaissance – qui avait déjà reconnu l'islam comme religion de l'Empire et accordé aux musulmans de Bosnie les mêmes droits religieux qu'à l'Église catho-

lique dominante⁸⁹. En dépit de la perte de la Bosnie en 1918, la loi est restée en vigueur et constitue le fondement juridique d'une relation renouvelée entre les musulmans et l'Autriche moderne.

L'IGGIÖ a été préalablement agréée par le ministère de l'Éducation avant d'acquiescer la responsabilité pastorale exclusive à l'égard de ses membres et le statut de « personne morale de droit public » lui accordant des avantages fiscaux et financiers. **Elle a également obtenu le droit de non-ingérence de l'État dans ses affaires internes ainsi que la protection de ses institutions religieuses, fondations et fonds.** L'IGGIÖ est autorisée depuis à diffuser l'enseignement de l'islam par la fondation d'écoles religieuses privées et le droit à l'enseignement religieux dans les écoles publiques. Il a à ce jour été fait droit aux principaux besoins et exigences religieux des musulmans et leurs griefs ont ainsi pu être contenus.

La loi de 1912 a en outre placé la recherche par l'État autrichien d'un interlocuteur unique au centre du processus d'institutionnalisation, et aidé les représentants musulmans à trouver le moyen de s'organiser. **L'IGGIÖ a donc évolué autour du concept de responsabilité personnelle des musulmans pour l'élection de leurs représentants, afin d'affirmer tout d'abord leur indépendance par rapport aux réseaux musulmans transnationaux et leur liberté par rapport à leurs différents pays d'origine.** Ce faisant, l'IGGIÖ entend souligner son caractère autrichien – principalement par l'adoption de la langue allemande et sa loyauté envers la constitution autrichienne – tout en maintenant ses titres et son identité musulmans⁹⁰.

En ce qui concerne la procédure électorale, les électeurs musulmans sont regroupés en quatre communautés locales : Vienne, Graz, Linz, et Bregenz. Chaque musulman résidant légalement en Autriche est membre de l'IGGIÖ de plein droit, mais n'obtient le droit de vote qu'en versant sa cotisation. Les dons et cotisations des adhérents représentent la seule source de revenus de l'IGGIÖ, qui tient à souligner ce statut d'indépendance financière vis-à-vis de l'État autrichien.

Au niveau local, les membres de l'IGGIÖ élisent leurs autorités officielles qui sont, pour chacune des quatre communautés religieuses, l'assemblée communautaire, le conseil communautaire et l'*imam*. L'assemblée communautaire élit à la majo-

⁸⁹ L'Acte de reconnaissance visait initialement l'Église catholique en 1877 et a été étendu, au cours du XX^e siècle, à douze autres communautés religieuses. La loi a garanti l'égalité et la tolérance religieuse.

⁹⁰ Conférence des *imams* d'Autriche, Vienne, 24 avril 2005.

rité absolue les huit membres du conseil pour quatre ans, et ceux-ci élisent à leur tour le président de la communauté, le secrétaire général, le trésorier et le premier *imam*.

Au niveau national, les organes de l'IGGIÖ sont le Conseil de la *choura*, le Conseil suprême et le *mufti*. Le Conseil de la *choura* est l'organe officiel supérieur, composé de seize membres dont les présidents, secrétaires généraux et trésoriers des communautés locales, les autres membres étant élus par les conseils communautaires. La *choura* légifère alors que le Conseil suprême exécute ses décisions. Ce dernier est composé de dix membres élus par le Conseil de la *choura*, dont cinq doivent avoir une solide éducation religieuse. Le *mufti* est membre du Conseil suprême et le président de ce Conseil, qui est également président de l'IGGIÖ, est la seule personne habilitée à représenter officiellement la communauté musulmane auprès de l'État autrichien⁹¹. **Le *mufti*, actuellement Ramadan Yildiz, d'origine turque, est élu à la majorité absolue par les membres du Conseil de la *choura*. Il tranche toutes les questions religieuses, dirige le Conseil des *imams* et devient officiellement l'autorité religieuse suprême des musulmans d'Autriche.**

La nationalité de Ramadan Yildiz n'est cependant pas son seul lien avec la Turquie. Il y a commencé son éducation religieuse à l'école secondaire *imam hatip* et y a obtenu ses diplômes universitaires. À Vienne, Yildiz a ensuite acquis une connaissance courante de l'allemand et obtenu un doctorat en études islamiques.

Les écoles *imam hatip*

Après la répression des institutions et symboles religieux, le climat politique plus ouvert qui a prévalu en Turquie à la fin des années 1940 – combiné avec une attitude plus souple des élites dirigeantes laïques envers l'islam « d'État » – a permis la réapparition d'écoles religieuses publiques. Les écoles secondaires *imam hatip* ont visé à former un nouveau corps « réformiste » d'enseignants, *imams* et *oulémas* fidèles aux lois laïques de la République et capables de moderniser l'islam. Les *imam hatip* ont connu une croissance rapide au cours des années 1970.

L'institution du *Grand Mufti* est également d'origine turque et remonte à la fin du XV^e siècle, à une époque où le contrôle officiel ottoman sur la délivrance de *fatawa*

⁹¹ www.austria.org/diversity/religions_islam1.shtml : entretiens privés avec l'IGGIÖ.

était devenu nécessaire. Même à cette époque, cet objectif ne fut pas entièrement atteint, car des *muftis* indépendants continuaient à délivrer leurs *fatawa* contredisant parfois les avis juridiques des *muftis* officiels⁹² !

Ramadan Yildiz est en outre *mufti* de l'école hanafite, l'école juridique officielle de l'Empire Ottoman, qui reste aujourd'hui encore la doctrine officielle de la République turque. Le hanafisme a également été adopté par l'IGGIÖ, bien que celle-ci ait formellement inclus depuis 1989 le chiisme et les autres écoles sunnites. En dépit de ces liens, l'IGGIÖ n'est clairement pas une institution tournée vers la Turquie ou dominée par elle. Loin d'accepter un quelconque « diktat » de l'extérieur – en particulier de la *Diyanet* turque – le représentant officiel des musulmans en Autriche a élaboré un système électoral fondé sur le principe d'une voix par personne, avec un seuil de vote ethnique de 33 %, ce qui permet d'éviter qu'un groupe ethnique en particulier le domine.

L'administration turque des affaires religieuses – Diyanet

Directement liée au cabinet du Premier ministre, elle a été établie par le gouvernement turc en 1985 avec pour principal objectif de contrecarrer les mouvements islamistes à l'étranger, principalement en Europe. Paradoxalement, les fonctionnaires de la *Diyanet* soutiennent la séparation de l'Église et de l'État. Elle met l'accent sur les aspects culturels de l'Islam afin de favoriser le dialogue avec l'Occident et l'intégration des musulmans dans leurs pays d'adoption.

Toutefois, si les ingérences extérieures n'affectent pas la structure organisationnelle de l'IGGIÖ, d'autres organisations musulmanes nationales continuent, elles, en dehors de cette institution, à opérer dans un cadre de référence transnational.

LES ORGANISATIONS MUSULMANES NATIONALES

Il existe trois principales fédérations nationales auxquelles sont affiliés les mosquées et centres communautaires. Elles représentent différentes tendances idéologiques et confessionnelles turques et entretiennent des liens étroits avec les mouvements politiques et religieux de leur pays d'origine, quand elles ne font pas

⁹² S.J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, 1991, vol. I, pp. 132-39.

directement partie de l'administration turque. Elles ont également su élaborer des réseaux trans-européens et certaines n'ont pas hésité à établir leur propre quartier général dans d'autres villes européennes, en particulier en Allemagne.

L'Union des centres culturels islamiques (IKZ) a été la première de ces organisations à émerger en 1980. Elle traduit le développement politique et idéologique des *süleymançis*, un mouvement religieux conservateur qui a prêché à la fin du XIX^e siècle un retour au Coran comme source fondamentale d'un renouveau islamique et poursuivi l'ouverture de plusieurs écoles coraniques en Turquie. De nombreux *süleymançis* ont également commencé à être actifs en Europe et particulièrement en Allemagne, où ils dirigent actuellement un impressionnant réseau de pensionnats. En Autriche, les *süleymançis* ont également pu fonder 23 associations dont des mosquées et des écoles, tout en maintenant des liens étroits avec le réseau d'organisations basé en Allemagne et leur siège central à Istanbul, qui contrôle le recrutement des *imams* devant être envoyés à l'étranger. Ils ont en outre amélioré leurs relations avec la *Diyanet*, car le climat politique et religieux en Turquie est depuis récemment plus favorable aux mouvements politico-religieux⁹³.

Les membres de l'IKZ participent à l'IGGIÖ et ont accepté son autorité sur l'accréditation de leurs *imams* et l'agrément de leurs mosquées et écoles. Les autres organisations nationales musulmanes sont la Fondation islamique (IF) à Vienne, dite également *Milli Görüs* ou la Vision nationale et l'ATIB. L'IF est la deuxième organisation par la taille en Autriche – où elle contrôle 44 associations – et de loin la plus grande de Vienne. La Fondation islamique a pris forme en 1988 et rapidement, elle a pu organiser un réseau étendu de mosquées et d'associations culturelles. Celles-ci sont strictement coordonnées avec son quartier général européen, basé en Allemagne, et avec ses organisations et son parti politique en Turquie, le parti islamiste Saadet⁹⁴. L'idéologie islamiste et les activités politiques de l'IF, ainsi que son réseau transnational étendu, ont souvent été une source de préoccupation pour les gouvernements, notamment en Allemagne. La *Milli Görüs* y était encore en 2004 considérée comme une menace pour la sécurité tant des musulmans que des non-musulmans, étant regardée comme « anti-occidentale et anti-démocratique ». En Autriche, en

⁹³ K. Sohler, *Turkish and Kurdish Migrant Associations in the Austrian and Viennese Context*, Conférence sur l'intégration des immigrants en provenance de Turquie en Autriche, en Allemagne et aux Pays-Bas, Université Bogaziçi, 27-28 février 2004; www.thenewanatolian.com/opinion-8711.html; Mehmet Tansel Demir, *Tarikats as a base for politicization in Islam*, IRL 533 Social and Political Movements in Turkey, Eylul University, Izmir, 28 janvier 2005.

⁹⁴ Le parti Saadet a fait scission du parti Fazilet de Necmettin Erbakan et prend une position politique religieuse plus modérée que son prédécesseur. La Cour constitutionnelle l'a interdit en 2001 à cause de sa forte identité religieuse, contraire à la laïcité turque.

revanche, elle a été autorisée à développer son réseau de fondations philanthropiques et d'enseignement, sous l'étroite surveillance à la fois de l'IGGIÖ et des services de sécurité autrichiens. Les dirigeants de l'IF semblent en fait **désireux de préserver et de transmettre la foi et l'identité islamiques aux nouvelles générations de musulmans autrichiens plutôt que de rechercher « une société parallèle musulmane refermée sur elle-même »**⁹⁵. Ils prennent part à l'IGGIÖ et comme pour l'IKZ, leurs *imams* et leurs écoles sont soumis à son agrément.

Si l'IKZ et l'IF représentaient à l'origine les rejetons de mouvements politico-religieux en conflit avec les politiques de laïcisation menées par l'État turc, le cas de l'ATIB – la plus grande organisation nationale musulmane en Autriche – est fondamentalement différent.

L'Union islamique turque pour la coopération culturelle et sociale en Autriche (ATIB), fondée en 1990 avec l'appui direct de la *Diyanet* turque, est la plus récente de ces organisations. Bien que ses membres démentent assidûment avoir des contacts formels avec le gouvernement turc, il n'en demeure pas moins que la Turquie nomme pour quatre ans un attaché religieux de la *Diyanet* en Autriche (ainsi que dans d'autres pays européens à forte population turque) qui sera ensuite affilié à l'ATIB. Il est évident que les activités de ce dernier, qu'elles soient ou non directement liées à l'État turc, **bénéficient d'une reconnaissance discrète du gouvernement autrichien**. En contradiction avec les tâches et fonctions institutionnelles exclusives attribuées à l'IGGIÖ, l'ATIB/*Diyanet* maintient un accord bilatéral privilégié avec l'État autrichien lui permettant de nommer ses propres *imams* et de fonder ses propres mosquées et centres éducatifs. Muddar Khuja, conseiller personnel du président de l'IGGIÖ, confirme clairement que : « *La Diyanet turque a un accord particulier avec l'Autriche qui lui permet de décider de ses propres affaires religieuses sans l'agrément de l'IGGIÖ.* »⁹⁶

L'évolution future des rapports entre l'ATIB et l'IGGIÖ dépendra donc de l'étendue de l'influence sur les musulmans turcs que la première sera prête à abandonner au profit de la seconde, dont le contrôle centralisé transcende – tout au moins formellement – les différences ethniques et confessionnelles des communautés musulmanes en Autriche.

À l'autre extrémité du spectre musulman se tient une organisation nationale qui

⁹⁵ *Active Civic Participation of Immigrants in Austria* – Rapport pays, Projet UE Politis, Oldenburg 2005.

⁹⁶ Entretien privé, Vienne, octobre 2006.

ne remplit pas tout à fait les critères islamiques orthodoxes d'admission fixés par l'IGGIÖ. **La Fédération des communautés alévis en Autriche (AABF)** représente un réseau cohérent d'associations culturelles pour les alévis, qui se sont établis principalement à Vienne. Ils ne participent pas à l'IGGIÖ mais ont commencé à réclamer la reconnaissance de leurs spécificités religieuses et culturelles au sein de son cadre institutionnel. Ni l'IGGIÖ ni les alévis ne semblent avoir trouvé pour le moment un terrain d'entente mutuel.

« Les alévis représentent un cas particulier. L'État autrichien voudrait les voir participer à l'IGGIÖ mais cela ne s'est pas encore produit. Le çem auquel j'ai assisté n'avait rien de la liturgie musulmane que nous connaissons tous », dit sans détour Muddar Khuja⁹⁷.

Les alévis sont en fait aux marges de l'orthodoxie sunnite et chiite et ont été périodiquement interdits et dissous dans la Turquie ottomane aussi bien que kémaliste. La Turquie contemporaine refuse de leur accorder le statut de minorité culturelle et/ou religieuse. **L'Autriche en revanche, et l'Europe en général, leur permettent de jouir pleinement de la liberté de culte et de plaider leur cause en Autriche** comme dans leurs pays d'origine. La Fédération alévie entretient des contacts étroits avec les communautés alévis de Turquie, où demeure leur autorité spirituelle la plus élevée.

LES MOSQUÉES ET L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

Selon une estimation récente, 85 % des musulmans d'Autriche adhèrent au sunnisme alors que 10-15 % seulement sont soit chiites soit alévis. Seuls 10 % sont membres d'une organisation religieuse⁹⁸. Les mosquées constituent des centres communautaires et fournissent des services religieux et sociaux, ainsi que des activités d'enseignement et de loisirs.

Il y a actuellement 240 mosquées et salles de prière en Autriche, avec une forte concentration à Vienne où la première mosquée – connue sous le nom de Centre islamique du 21^e district de Vienne – a été inaugurée à la fin des années 1970.

⁹⁷ Entretien privé, Vienne.

⁹⁸ S. Kroissenbrunner, www.bmeia.gv.at/up-media/2393_muslims_it_at.pdf. Le pourcentage d'alévis est vivement contesté par l'AABF. Selon ses propres estimations, les alévis sont près de 60.000, soit 12-15% de la population musulmane. Entretien privé avec l'AABF, mars 2007.

En dépit de la composante turque dominante dans la population musulmane, la mosquée a été institutionnellement établie en 1968 sous les auspices et la présidence de l'Ambassadeur d'Égypte en Autriche. L'Égypte et en particulier l'Université Azhar ont également influencé le premier programme de l'Académie pédagogique religieuse islamique (IRPA), chargée de la formation des enseignants de l'islam dans les écoles publiques autrichiennes. L'IGGIÖ est en fait chargée de l'instruction publique islamique mais maîtrise beaucoup moins les écoles privées musulmanes qui continuent à opérer dans l'enceinte des mosquées. Jürgen Wallner, professeur de l'Université de Vienne, confirme que, en dépit de l'excellence du service public, *« près de la moitié des étudiants musulmans n'assistent pas aux cours religieux publics et préfèrent l'enseignement islamique proposé par les mosquées locales. Il se peut que les enfants aillent aux cours des mosquées soit du fait des différences théologiques sunnite-chiite soit en raison des services plus complets proposés par les mosquées. Ce que sont parvenus à réaliser les musulmans à travers l'établissement de l'IRPA est non seulement un très haut niveau d'expertise pédagogique de leurs enseignants mais également leur émancipation par rapport aux enseignants étrangers, souvent ignorants du contexte autrichien »*⁹⁹.

L'existence d'un système d'enseignement religieux privé va de pair avec la persistance de mosquées privées continuant à fonctionner sans les avantages financiers et fiscaux que procure la reconnaissance officielle par l'IGGIÖ. L'existence de cet « islam parallèle » comme l'appelle Wallner – et la présence d'*imams* étrangers inaptes à répondre aux besoins d'une nouvelle génération de musulmans autrichiens ont convaincu l'IGGIÖ de la nécessité de créer une faculté de théologie islamique à l'Université de Vienne, dont l'élaboration du projet est encore en cours. La faculté proposera également un programme de formation des *imams*. Le projet académique – selon ses promoteurs – permettrait ainsi aux communautés musulmanes de disposer de théologiens et d'*imams* formés localement qui représenteraient un antidote contre les prédicateurs et idéologies radicaux en provenance de l'étranger. **L'absence persistante d'un centre local de formation des *imams* est en outre perçue comme étant néfaste aux musulmans comme aux non-musulmans,** car les *imams* étrangers ne s'adaptent pas facilement au contexte autrichien et ne favorisent pas l'intégration.

⁹⁹ Entretien privé, Vienne, octobre 2006.

OÙ SE TROUVE L'AUTORITÉ RELIGIEUSE EN AUTRICHE ?

Il y a 250 *imams* en Autriche dont 45 % sont turcs, 30 % sont bosniaques et les 25 % restants égyptiens, pakistanais ou bengalis. Ils sont entrés dans le pays à la demande de leurs organisations et avec l'agrément préalable de l'IGGIÖ – à l'exception des *imams* associés à l'ATIB et d'autres qui gravitent dans « l'islam parallèle ». De nombreux *imams* turcs partagent le même fond d'enseignement et de théologie, car ils ont été formés dans les écoles religieuses d'État *imam hatip*. Les autres ont suivi les mêmes étapes dans leur pays d'origine respectif. Il y a donc des *imams* ayant étudié à l'Université Azhar et qui, comme leurs homologues turcs, sont théologiquement bien formés dans la tradition islamique classique mais dépourvus de toute connaissance de la société autrichienne et de la langue allemande. Quelques-uns se sont d'ailleurs lancés dans des études supérieures dans les universités autrichiennes, créant ainsi un précédent intéressant à suivre pour les autres. Le meilleur exemple de cette nouvelle tendance est proposé par le cheikh Adnan Ibrahim. Agé de quarante ans, cette vedette montante de l'IGGIÖ, est également une figure publique bien connue et apprécié des médias locaux pour ses idées progressistes – notamment à l'égard des femmes – et son soutien constant à une nouvelle approche herméneutique du Coran qu'il n'a lui-même pas encore entièrement élaborée. Le cheikh Adnan est d'origine palestinienne et a vécu au Liban et en Bosnie avant d'arriver à Vienne en 1991. Muddar Khuja, conseiller du président de l'IGGIÖ, en dit le plus grand bien : « nous avons ici en Autriche peut-être deux ou trois *imams* comme sources de référence religieuse. Le jeune cheikh Adnan, imam de la mosquée de la Shura, en est un sans aucun doute et cela a également été confirmé par des gens tels que cheikh Ramadan al-Bouti. Pour nous, cheikh Adnan est une référence religieuse faisant autorité »¹⁰⁰.

Mais **en dépit de la détermination de l'IGGIÖ à unifier les différentes voix des communautés musulmanes, le projet affiché d'un seul islam pour une seule IGGIÖ ne reflète certainement pas la réalité du terrain.** Si elle a formellement reconnu toutes les écoles juridiques orthodoxes de l'islam, il lui faut faire beaucoup plus pour protéger le pluralisme théologique et culturel des musulmans autrichiens. **L'IGGIÖ a en fait le droit exclusif de définir ce que c'est que d'être musulman en Autriche, et c'est sur cette définition que les demandes des musulmans peuvent parvenir à l'État autrichien.** L'intégration par l'IGGIÖ de

¹⁰⁰ Entretien privé, Vienne, octobre 2006.

l'alévisme – témoignerait avec éclat de sa capacité à accepter les différences et à promouvoir un islam qui inclut réellement tous les musulmans. Alors seulement l'IGGIÖ aurait accompli sa tâche primordiale de représentation de tous les musulmans dans l'Autriche du XXI^e siècle.

De leur côté, les alévis, qui adaptent actuellement leur stratégie aux contextes juridiques particuliers des pays européens, ont tout juste engagé les consultations visant à faire reconnaître leurs différences par l'IGGIÖ. Kemal Soyly, vice-président de l'AABF, décrit cette possibilité dans les termes suivants : « *Les alévis ne font pas partie intégrante de l'IGGIÖ, qui est composée d'organisations islamistes arabes et turques. Nous avons engagé des contacts avec elle en mars 2006 seulement. Nous avons également rencontré le ministre de l'Éducation autrichien, qui a donc proposé que nous poursuivions notre reconnaissance en qualité de branche différente de l'islam au sein de l'IGGIÖ* »¹⁰¹.

Que cette transformation ait lieu ou non, l'IGGIÖ semble toutefois se concentrer plus sur l'intégration des musulmans dans la société autrichienne que sur les alévis. À cet égard, elle propose la création d'une « *commission de savants et d'intellectuels, multiethnique et représentative des diverses écoles juridiques, sous la présidence d'un mufti, qui soumettrait des déclarations et des points de vue aux comités compétents de la Communauté religieuse islamique en Autriche* »¹⁰².

L'IGGIÖ a donc parfaitement compris que, en principe tout au moins, le consensus sur l'avenir des musulmans en Autriche doit être aussi large et légitime que possible. Les autorités religieuses devraient donc être impliquées, le plus tôt étant le mieux. Cette prémisse fondamentale sera au cœur de nos propositions en faveur d'organes du culte musulman institutionnalisés faisant davantage autorité en Europe.

*

* *

Dans la plupart des grands pays du Vieux continent, un effort sérieux a donc été fait pour aider à la création d'organismes institutionnels susceptibles de représenter les musulmans pratiquants et de devenir l'interlocuteur des gouvernements en ce qui concerne l'organisation de leur foi. La France, le Royaume-Uni et l'Autriche

¹⁰¹ Entretien privé par écrit, mars 2006.

¹⁰² Conférence des *imams* autrichiens, 24 avril 2005, Déclaration finale.

offrent autant d'exemples intéressants de ce processus d'institutionnalisation. Les efforts de ces trois pays n'ont toutefois pas suffisamment porté sur la question fondamentale de savoir qui, au sein de l'Islam, est chargé d'interpréter et de transmettre la foi aux différentes générations de musulmans en Europe. Dans le monde musulman, les savants religieux (*oulémas*) ont traditionnellement rempli cette tâche en qualité de gardiens de la tradition islamique et de conscience morale de la communauté des croyants (*oumma*). Or, **les difficultés à accorder aux « autorités » religieuses un rôle plus visible, plus efficace au sein des organismes institutionnalisés des communautés musulmanes, sont réelles dans les trois pays que nous avons étudiés. Cela nuit grandement à leur efficacité.**

Il est vrai que la tâche est ardue pour les pouvoirs publics. D'abord, la définition des « autorités religieuses musulmanes » est complexe et évolutive dans le temps et dans l'espace. Les musulmans préfèrent d'ailleurs eux-mêmes utiliser la notion plus large de « référence religieuse faisant autorité », qui exclut à la fois le concept d'autorité au sens de pouvoir lié aux institutions islamiques contrôlées par l'État et le principe hiérarchique que connaît, par exemple, l'autorité catholique. Le profil académique et spirituel des autorités religieuses diffère d'ailleurs selon les diverses tendances idéologiques et confessionnelles. Sunnites et chiites orthodoxes se fient généralement à des savants formés dans des universités et séminaires religieux établis. Les versions hétérodoxes de l'islam et les ordres soufis en revanche font preuve, sous la direction de leaders religieux charismatiques, d'une relation plus émotionnelle avec la divinité. Les activistes politico-religieux musulmans, enfin, attribuent généralement « l'autorité » religieuse à des savants religieux engagés socialement et « politiquement » et qui sont indépendants des pouvoirs constitués.

Ensuite, l'existence de liens transnationaux entre les musulmans et leurs autorités religieuses, ainsi qu'entre les autorités religieuses elles-mêmes, rend incertaine la démarche même visant à identifier des autorités religieuses au niveau national. Les musulmans sont libres, en effet, de choisir dans l'espace mondial musulman leurs propres références religieuses, que les médias et internet leur ont rendu plus accessibles – et ces références ont une énorme influence sur les « esprits et les cœurs » des musulmans en Europe. Leur légitimité résulte principalement de leur connaissance de la tradition islamique – et non des cultures et lois européennes. Quant aux *imams*, les efforts faits ici et là pour les « nationaliser » trouvent leur raison d'être dans la lutte actuelle contre les idéologies islamistes radicales et violentes et servent, selon leurs promoteurs, l'objectif d'une meilleure intégration des

« Le efforts que déploient les États qui visent à faire émerger un interlocuteur unique se heurtent à une tradition islamique dans laquelle aucune personne ni institution n'a jamais eu une telle prérogative depuis la mort du Prophète »

musulmans dans les sociétés européennes. Mais comme le montrent de nombreuses études ainsi que les entretiens menés dans le cadre du présent travail, les *imams* de nationalité étrangère tiennent généralement un discours religieux apolitique. La formation locale des *imams* et, éventuellement, des savants religieux (*oulémas*) est par ailleurs compliquée par le manque d'institutions d'enseignement locales.

Enfin, les efforts de « centralisation » que déploient les États, et qui visent à faire émerger un interlocuteur unique parlant au nom de tous les musulmans pratiquants, se heurtent nécessairement à une tradition islamique dans laquelle aucune personne ni institution n'a jamais eu une telle prérogative depuis la mort du Prophète.

Comment, dans un tel cadre, améliorer les politiques publiques des États européens en matière de structures de représentation et de dialogue de leurs minorités musulmanes ? Les cinq propositions qui suivent ont pour vocation d'y contribuer.

PARTIE III
PROPOSITIONS

Proposition 1 : Des personnalités religieuses devraient être visiblement engagées dans les organismes représentatifs du culte musulman.

La France, le Royaume-Uni et l’Autriche présentent des modèles et des phases d’évolution différents dans le processus d’institutionnalisation de l’islam mais les trois processus partagent, dans une première étape, la même recherche d’un interlocuteur unique sur la base d’une consultation (*choura*). Au Royaume-Uni cette consultation vient seulement de commencer alors qu’en Autriche et en France elle a déjà débouché sur des organismes institutionnels élus (fût-ce imparfaitement) qui devraient contribuer à protéger les droits des musulmans et à satisfaire leurs besoins religieux. **De tels organismes n’ont évidemment pas vocation à constituer quelque forme d’« église unifiée », cependant, ils devraient impérativement comprendre des savants religieux (*oulémas*) visiblement engagés et auxquels seraient offerts les moyens de communiquer largement aussi bien en direction des musulmans que des non-musulmans.** Ces *oulémas* constitueraient en réalité la composante morale des organismes représentatifs. Ils répondraient plus particulièrement aux questions relatives à leur domaine religieux mais seraient également chargés de fixer les critères de sélection des *imams*, fournissant – avec d’autres spécialistes non religieux – propositions et études sur les modalités d’amélioration du profil professionnel de ces *imams*.

Il serait souhaitable que ces savants religieux soient élus par les communautés musulmanes ou, subsidiairement, par des représentants de ces communautés, eux-mêmes élus préalablement de manière transparente. Une élection démocratique est le premier critère de légitimité des organismes de représentation des musulmans européens. Ce critère s’applique évidemment aussi au choix des personnalités religieuses qui y participent. Il repose d’ailleurs sur le principe islamique selon lequel la communauté des croyants connaît et choisit ses propres autorités religieuses.

Le système électoral de l’IGGIÖ autrichienne est le meilleur exemple actuellement en vigueur¹⁰³. Elle élit, au niveau du district, les premiers imams des quatre districts et au niveau national, la plus haute autorité religieuse de la communauté, le Grand Mufti. Cette procédure électorale est préférable à celle qui prévaut en France car elle prend en considération les musulmans pratiquants individuellement – et non via des délégués désignés en fonction de la surface des mosquées

¹⁰³ Voir pp. 67-68.

– et tient à l'écart, formellement tout au moins, leurs éventuelles allégeances à divers réseaux transnationaux. L'élection de l'IGGIÖ, fixe par ailleurs une représentation maximum par origine ou par ethnie, ce qui garantit une vraie pluralité. De ce fait, l'IGGIÖ a plus de chances que son homologue français d'être regardé comme une véritable institution nationale musulmane.

Proposition 2 : Le pluralisme confessionnel, idéologique et intellectuel des musulmans devrait être dûment pris en considération dans l'organisation de leur représentation.

Si l'élection est certainement l'outil le plus démocratique pour conférer la légitimité et « l'autorité » aux institutions officielles musulmanes, elle ne saurait suffire à garantir une réelle représentativité. **Un pluralisme authentique devrait également être promu officiellement pour que soit reflétée au sein des organismes institutionnalisés la variété de chaque paysage « national ».** Les différentes tendances confessionnelles, idéologiques et intellectuelles musulmanes les caractérisant devraient être prises en compte et dûment représentées. C'est là sans aucun doute un très difficile exercice de cohabitation, qui demandera patience et détermination. Il exige **un effort de la part des communautés musulmanes, mais aussi de la part des États** tant y sont fortes les tentations de centralisation en vue d'un meilleur contrôle.

Il faut enfin admettre que l'islam officieux continuera d'exister au côté des structures de représentation institutionnalisées. Il y aura toujours des autorités religieuses respectées par un groupe de disciples en dépit – ou à cause – de leur caractère non institutionnalisé. Ces autorités parallèles ne parleront certes pas au nom de tous les musulmans – comme les organismes institutionnalisés ambitionnent de le faire. Pour autant, ce serait une erreur de les marginaliser.

Eu égard au pluralisme, aucune des expériences que nous avons analysées n'est totalement satisfaisante.

- *L'IGGIÖ autrichien reste un organe centralisé dominé par les sunnites avec une forte inclination pour les aspects legalistes de la tradition islamique plutôt que vers son riche patrimoine humaniste et spirituel. Pour le moment, le Grand Mufti est certainement une autorité religieuse pour de nombreux musulmans pratiquants autrichiens, mais ce n'est pas une autorité pour eux tous. La consultation sur l'éventuelle intégration de l'alévisme dans l'IGGIÖ a toutefois à peine commencé. On pourra y juger de la capacité des deux parties à surmonter leurs différences.*

- *Le MINAB britannique, lui, a fait un pas important dans la bonne direction. Il constitue un exemple intéressant de réconciliation entre les principales composantes confessionnelles et idéologiques de l'islam¹⁰⁴. Mais, comme en Autriche, les tendances hétérodoxes restent exclues de la concertation entre le gouvernement britannique et les communautés musulmanes, et les ismaéliens, ahmadis et alévis restent en marge du processus d'institutionnalisation. Nous pensons au contraire que le MINAB, dépourvu de toute prérogative théologique, joue un rôle plus politico-administratif que strictement religieux. Il s'occupera donc de l'administration des mosquées mais pas de l'enseignement supérieur religieux et de la prédication qui demeurent le domaine des séminaires deobandis et chiïtes et des universités islamiques à l'étranger.*
- *En France, où la quasi-totalité des musulmans est officieusement sunnite, les alévis et les ismaéliens pourtant présents en petit nombre, ne sont pas représentés dans le CFCM.*

Propositions 3 : L'établissement en Europe d'une Faculté de théologie islamique serait un pas positif en faveur de la contribution intellectuelle des musulmans d'Europe à la pensée et à la production islamiques. Cette étape devrait être regardée comme une réussite de la communauté, un motif de fierté.

À cet égard, le projet de l'IGGIÖ pour une Faculté de théologie islamique à l'Université de Vienne et les efforts universitaires français dans cette même direction sont louables, en particulier ceux concernant le projet de Faculté de théologie islamique présenté à l'Université Marc-Bloch de Strasbourg en 1996. Le choix de cette université n'est pas anodin : en raison du statut particulier du Concordat qui s'applique en Alsace, elle est la seule à pouvoir délivrer des diplômes d'Etat en théologie catholique et protestante. Mais ce projet n'a pour l'instant pas abouti.

Ces facultés devraient naturellement être indépendantes de tout contrôle d'État mais cependant jouir d'une forme de financement public. **Leur localisation dans des institutions universitaires publiques leur donnerait le prestige et la reconnaissance.** En contrepartie, la fonction fondamentale d'un département universitaire ne pouvant être de former un « clergé », elles auraient une vocation plus large. Ces facultés devraient pouvoir attirer un personnel enseignant prenant en compte les différentes tendances confessionnelles et idéologiques des musulman,

¹⁰⁴ Voir pp. 63-64.

favoriser les échanges avec les *oulémas* de l'*oumma* étendue et faciliter les débats parmi les savants religieux et les intellectuels. **La reconnaissance officielle des diplômes universitaires qu'elles délivreront contribuera à donner à l'islam la même place dans les cultures et les sociétés européennes qu'au judaïsme et au christianisme.**

Nous ne pensons pas, par contre, que ces facultés poseront les bases d'un islam européen car – comme les trois exemples nationaux l'ont clairement démontré – les personnalités et institutions religieuses musulmanes continuent généralement de se référer – en théologie – au consensus sans frontières des *oulémas* de la communauté étendue des croyants (*oumma*) et à la tradition islamique comme principale source incontestable de légitimité de l'autorité des *oulémas*. En outre, depuis la mort du Prophète, il n'y a jamais eu de toute la longue histoire de l'Islam d'autorité religieuse unique – personnalité ou institution – capable de parler au nom de tous les musulmans. On peut présumer que cela ne se produira pas non plus en Europe.

C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les tentatives de l'université Ahzar et du CEFR, basé à Dublin et lié au cheikh Yousuf al-Qaradaoui d'être, chacun, considérés comme le représentant officiel d'un « islam modéré et centralisé » que les gouvernements européens recherchent, vont probablement échouer¹⁰⁵. Al-Qaradaoui va plus loin, en proposant une Charte des musulmans en Europe dans laquelle tous les principes de démocratie, de laïcité, d'égalité et de respect de la loi devraient, selon lui, trouver la place qui est la leur¹⁰⁶. Mais en dépit des connaissances faisant autorité et de la large audience dont jouissent l'Azhar comme le cheikh al-Qaradaoui, les musulmans en Europe semblent ne pas être d'accord pour reconnaître une telle autorité religieuse exclusive à une personnalité ou institution unique.

Reste la question spécifique de la formation des *imams*. C'est certainement une priorité mais le pouvoir écrasant des comités de mosquée devrait être le tout premier sujet de préoccupation des pouvoirs publics. La prise de conscience a déjà eu lieu au Royaume-Uni, mais elle tarde encore en France et en Autriche.

¹⁰⁵ Voir pp. 22 ; 28.

¹⁰⁶ Pp. 13, 15 ; www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/PoliticsCitizenship/2006/09/01a.shtml

Proposition 4 : La rencontre entre *oulémas* de tout le monde musulman et musulmans pratiquants européens devrait être regardée par les pouvoirs publics avec plus d'enthousiasme et moins de suspicion.

Les liens transnationaux des musulmans pieux avec les institutions et savants religieux hors des frontières européennes ont démontré leur vitalité et leur utilité dans les trois pays examinés. Chercher à réduire leur importance serait inefficace et contre-productif.

Des initiatives telles que la Voie Moyenne Radicale britannique et les conférences de la mosquée al-Da'wa en France visent actuellement les jeunes musulmans éduqués, mais peuvent préfigurer des rencontres plus « populaires » entre des musulmans jeunes ou moins éduqués et un panel plus large de figures religieuses faisant autorité¹⁰⁷.

Proposition 5 : L'indépendance politique et financière des institutions religieuses et de leur personnel, principe de légitimité et d'autorité au regard de la majorité des musulmans, doit être strictement respectée.

Le dévouement de toute une vie aux études et à l'enseignement religieux suppose une vocation plutôt qu'une ambition politique ou économique. **Les savants religieux et les *imams* des mosquées devraient donc être soutenus financièrement par leurs communautés elles-mêmes** – cela même si leurs fonctions sociales et/ou d'enseignement peuvent dans certains cas ponctuels justifier un concours public.

En ce qui concerne les institutions musulmanes officielles, l'IGGIÖ insiste sur son indépendance financière par rapport à l'État autrichien, alors que le gouvernement britannique a récemment annoncé sa détermination à accorder des fonds publics aux seules organisations musulmanes qui promeuvent l'intégration et luttent contre l'extrémisme.

De son côté, le gouvernement français a reconnu la nécessité pour le CFCM de trouver également des sources de financements à l'étranger qui puissent être acheminés et contrôlés de façon transparente. Il a ainsi mis en place, avec le CFCM, La Fondation pour les œuvres de l'islam de France qui vise à débloquer

¹⁰⁷ Voir pp.61-62.

les financements étrangers pour répondre aux besoins et aux aspirations religieux des musulmans en excluant tout financement de l'État français¹⁰⁸.

Cette fondation, qui ne fonctionne pas encore, devrait être indépendante en ce qui concerne le contrôle et la gestion. Nous suggérons que, si le CFCM s'avère un interlocuteur fiable en évoluant vers une institution indépendante capable de porter la voix d'autant de musulmans pratiquants en France que possible, il devrait avoir aussi la responsabilité directe du financement des œuvres musulmanes. Tout contrôle exercé par l'État sur cette fondation ne serait pas seulement en contradiction avec ses principes de neutralité. Il confirmerait également la difficulté pour l'islam d'acquiescer son indépendance même par rapport à l'État le plus laïc d'Europe.

Il va de soi que la même indépendance politique et financière est requise à l'égard des États étrangers. C'est là un point fondamental pour l'établissement d'un véritable organisme de représentation musulman français.

¹⁰⁸ Voir p. 40.

REMERCIEMENTS

L'auteur souhaite remercier les nombreuses personnes qui l'ont aidée à développer le sujet complexe de l'autorité religieuse dans le monde musulman et qui ont consacré leur temps et leur énergie à répondre à ses questions avec une grande responsabilité et une grande générosité. Une mention spéciale revient aux experts religieux, spécialistes de sciences politiques et savants religieux qui ne sont pas mentionnés dans la note mais dont l'apport a néanmoins été important. Un remerciement particulier s'adresse à Michel Kilo, journaliste et écrivain, actuellement emprisonné à Damas ; Ra'id Qusti, correspondant d'Arab News à Riyad ; cheikh 'Ali al-Nashwan du premier cercle de savants religieux de feu le cheikh Bin Baz-Riyadh ; 'Abd al-'Aziz al-'Askar, *imam* et *khatib* de la mosquée Imam Sa'ud de Dar'iya, Riyad ; Turki al-Hamad, spécialiste de sciences politiques et écrivain, Riyad ; Sami al-Anjawi, savant soufi, Djeddah ; Abu I-'Ala Madi, directeur du Centre international d'études politiques, le Caire ; Heba Ra'uf, spécialiste de sciences politiques de l'Université du Caire; Dhi'a Rashwan, rédacteur en chef du Directory of World Islamic Movements; et Amr al-Shubaki, journaliste, au Centre al-Ahram d'études politiques et stratégiques au Caire ; Denis Unal, Secrétaire général de la FUAF, Paris.

Yusuf al-Khu'i et Ghanim Jawad de la Fondation Khu'i, Londres et Ridhwan Salim, directeur de l'Institut Ibrahim, Londres, ont été particulièrement serviables et impliqués. Olivier Roy, directeur de recherches au CNRS, Paris, mérite un remerciement particulier pour avoir lu cette note, de même que Nadia Tazi, philosophe et amie qui a constamment stimulé l'analyse de l'auteur. Et celle-ci se sent particulièrement obligée envers les nombreux jeunes musulmans qu'elle a rencontrés lors de conférences et réunions en Europe et au Moyen-Orient.

Ce travail n'aurait pas été enrichi de tant de voix sans la généreuse hospitalité de la famille Abd al-Latif Jamil à Djeddah et de Kingdom Holding et Total à Riyad.

L'auteur remercie enfin son époux, John Rossant, pour son aide ponctuelle dans la révision du texte.

LES PUBLICATIONS DE L'INSTITUT MONTAIGNE

- L'exemple inattendu des *Vets*
Comment ressusciter un système public de santé
Denise Silber
(juin 2007)
- Vademecum 2007-2012 – Moderniser la France
(mai 2007)
- Après Erasmus, Amicus
Pour un service civique universel européen
(avril 2007)
- Quelle politique de l'énergie pour l'Union européenne ?
(mars 2007)
- Sortir de l'immobilité sociale à la française
Anna Stellingner
(novembre 2006)
- Avoir des leaders dans la compétition universitaire mondiale
(octobre 2006)
- Comment sauver la presse quotidienne d'information
(août 2006)
- Pourquoi nos PME ne grandissent pas
Anne Dumas
(juillet 2006)
- Mondialisation : réconcilier la France avec la compétitivité
(juin 2006)
- TVA, CSG, IR, cotisations...
Comment financer la protection sociale
Jacques Bichot
(mai 2006)
- Pauvreté, exclusion : ce que peut faire l'entreprise
(février 2006)
- Ouvrir les grandes écoles à la diversité
(janvier 2006)

- Immobilier de l'État : quoi vendre, pourquoi, comment
(décembre 2005)
- 15 pistes (parmi d'autres...) pour moderniser la sphère publique
(novembre 2005)
- Ambition pour l'agriculture, libertés pour les agriculteurs
(juillet 2005)
- Hôpital : le modèle invisible
Denise Silber
(juin 2005)
- Un Contrôleur général pour les Finances publiques
(février 2005)
- Mondialisation et dépossession démocratique : le syndrome du gyroscope
Luc Ferry
(décembre 2004)
- Cinq ans après Lisbonne : comment rendre l'Europe compétitive
(novembre 2004)
- Ni quotas, ni indifférence : l'entreprise et l'égalité positive
Laurent Blivet
(octobre 2004)
- Pour la Justice
(septembre 2004)
- Régulation : ce que Bruxelles doit *vraiment* faire
(juin 2004)
- Couverture santé solidaire
(mai 2004)
- Engagement individuel et bien public
(avril 2004)
- Les oubliés de l'égalité des chances
(janvier 2004 - Réédition septembre 2005)
- L'hôpital réinventé
(janvier 2004)
- Vers un impôt européen ?
(octobre 2003)

- Compétitivité et vieillissement
(septembre 2003)
- De « la formation tout au long de la vie » à l'employabilité
(septembre 2003)
- Mieux gouverner l'entreprise
(mars 2003)
- L'Europe présence (tomes 1 & 2)
(janvier 2003)
- 25 propositions pour développer les fondations en France
(novembre 2002)
- Vers une assurance maladie universelle ?
(octobre 2002)
- Comment améliorer le travail parlementaire
(octobre 2002 – épuisé)
- L'articulation recherche-innovation
(septembre 2002 – épuisé)
- Le modèle sportif français : mutation ou crise ?
(juillet 2002 – épuisé)
- La sécurité extérieure de la France face aux nouveaux risques stratégiques
(mai 2002)
- L'Homme et le climat
(mars 2002)
- Management public & tolérance zéro
(novembre 2001)
- Enseignement supérieur :
aborder la compétition mondiale à armes égales ?
(novembre 2001 – épuisé)
- Vers des établissements scolaires autonomes
(novembre 2001 – épuisé)

Les publications peuvent être obtenues auprès
du secrétariat de l'Institut (Tél. : 01 58 18 39 29)
et sont également téléchargeables sur le site internet :

www.institutmontaigne.org

INSTITUT MONTAIGNE



Suez
Dexia
bioMérieux
The Boston Consulting Group
Axa
H. de Clermont-Tonnerre – ERSA
Carrefour
Areva
Renault sas
Rallye – Casino
AGF
AIR FRANCE KLM
Servier Monde
Groupama
Bouygues
BNP Paribas
Urbania & Adyal
Ernst & Young
Bolloré
Ineum Consulting
SNCF Groupe
Aegis Media France
McKinsey & Company
Lazard Frères
J Walter Thompson
A.T. Kearney
Groupe TFN
Accenture
Michel Tudel & Associés
EADS
Pierre & Vacances
LVMH – Moët-Hennessy – Louis Vuitton
Schneider Electric
Experian
Caisse des Dépôts
APC – Affaires Publiques Consultants
Groupe Dassault
Amgen
IDI
Eurazeo
Pfizer
RTE Réseau de Transport d'Electricité

S O U T I E N N E N T L ' I N S T I T U T M O N T A I G N E

INSTITUT MONTAIGNE



HSBC France
Tecnet Participations
CNP Assurances
HDF
Neuf Cegetel
GL Trade
PricewaterhouseCoopers
Rothschild & Cie
Sodexo
VINCI
abertis
JeantetAssociés
The Royal Bank of Scotland France
BearingPoint
Veolia Environnement
Janssen-Cilag, groupe Johnson & Johnson
Capgemini
GE Money Bank
Adom
Microsoft
Vivendi
TowerBrook Capital Partners
Média-Participations
Viel & Cie
NYSE Euronext
KPMG S.A.
sia conseil
Assemblée des Chambres Françaises de Commerce et d'Industrie
Tilder
M6
Wendel Investissement
Total
Hameur
3i France
august & debouzy avocats
JT International
Facom
Mercer
WordAppeal
Ricol, Lasteyrie et Associés

SOUTIENNENT L'INSTITUT MONTAIGNE

Imprimé en France
Dépôt légal : septembre 2007
ISSN : 1771-6756
Achévé d'imprimer en septembre 2007

INSTITUT MONTAIGNE



COMITÉ DIRECTEUR

Claude Bébéar Président

Henri Lachmann Vice-président et trésorier

Philippe Manière Directeur général

Nicolas Baverez Économiste, avocat

Jacques Bentz Président de Tecnet Participations

Guy Carcassonne Professeur de droit public à l'Université Paris X-Nanterre

Christian Forestier Membre du Haut conseil de l'éducation

Marie-Anne Frison-Roche Professeur de droit à l'Institut d'Études Politiques de Paris

Ana Palacio Ancienne ministre espagnole des Affaires étrangères

Ezra Suleiman Professeur de science politique à l'Université de Princeton

Jean-Paul Tran Thiet Avocat associé chez White & Case

Philippe Wahl Directeur Général de la Royal Bank of Scotland France

PRÉSIDENT D'HONNEUR

Bernard de La Rochefoucauld Fondateur de l'Institut La Boétie

CONSEIL D'ORIENTATION

Olivier Blanchard Professeur d'économie au MIT

Jean-Pierre Boisivon Délégué général de l'Institut de l'Entreprise

Laurent Cohen-Tanugi Avocat international

François Ewald Chercheur, universitaire

Michel Godet Professeur au CNAM

Henri Hude Philosophe, universitaire

Erik Izraelewicz Directeur adjoint de la rédaction, *Les Echos*

Jean-Hervé Lorenzi Économiste, universitaire

Elisabeth Lulin Présidente de Paradigmes et caetera

Yves Mény Politologue, directeur de l'Institut Universitaire Européen de Florence

Sophie Pedder Chef du bureau parisien, *The Economist*

Alain-Gérard Slama Journaliste, universitaire



Au nom de l'Islam...

Quel dialogue avec les minorités musulmanes en Europe ?

Depuis la vague d'attentats terroristes perpétrés par Al-Qaida, les populations musulmanes, longtemps négligées par les politiques publiques, sont au centre des préoccupations des gouvernements occidentaux. Une volonté nouvelle d'institutionnalisation de l'Islam a débouché, dans nombre de grands pays européens, sur la création d'« organismes » de représentation des musulmans pratiquants destinés à devenir les interlocuteurs uniques des gouvernements. Mais, partout, ces structures demeurent imparfaites, souffrant en particulier d'un déficit de légitimité aux yeux des pratiquants. Pourquoi ?

Sans doute les pouvoirs publics ont-ils manqué de discernement dans la définition et la désignation des « représentants » de leurs minorités musulmanes. Dans cette Note, Antonella Caruso montre que l'analyse des ressorts de la légitimité dans la tradition islamique est le préalable d'un dialogue réussi entre les Etats européens et les musulmans pratiquants qui y vivent. Tirant les leçons des expériences française, britannique et autrichienne, elle formule des propositions concrètes d'amélioration dans ce domaine.

Institut Montaigne

38, rue Jean Mermoz - 75008 Paris

Tél. +33 (0)1 58 18 39 29 - Fax +33 (0)1 58 18 39 28

www.institutmontaigne.org - www.desideespourdemain.fr

10 €

ISSN 1771-6756

Septembre 2007