

## **L'imam et les jeunes mariés :**

### **Elaborer en France de nouvelles normes islamiques en matière de gestion du marché matrimonial**

*« A une immigration dont on peut dire qu'elle est « installée » et qu'elle est en voie de s'« autonomiser », surtout par rapport à la société d'origine [...] il pourrait correspondre aujourd'hui un Islam et une manière d'être musulman qui tendraient, eux aussi, à s'« autonomiser » par rapport à l'Islam et à la manière d'être musulman dans les pays musulmans »<sup>1</sup>.*

*Cette communication s'inscrit dans le cadre d'un travail de thèse portant sur les imams en France et le processus d'institutionnalisation de ce rôle social dans notre espace national. Elle repose entre autres sur la réalisation de plus d'une soixantaine d'entretiens dont une trentaine d'imams<sup>2</sup>, ainsi que sur une observation directe de trois mois au sein d'une mosquée du sud de la France fréquentée par un nombre important de jeunes<sup>3</sup>.*

La manière dont les imams abordent les questions du choix du conjoint et du mariage chez les jeunes musulmans pratiquants constitue selon nous une focale privilégiée pour analyser le type de fonctions que sont aujourd'hui amenés à remplir les imams en France.

A partir des questions posées par la confrontation au modèle matrimonial français, cet exemple permet, en effet, d'aborder la manière dont les imams participent à l'élaboration de nouvelles normes islamiques visant à préserver un espace de pratiques pouvant être vécu comme spécifiquement musulman.

Mais, il donne aussi à voir comment les imams sont amenés à doter de sens, grâce au discours religieux, les écarts existants entre les pratiques des parents (immigrés)

---

<sup>1</sup> A. Sayad, « L'islam « immigré » », Dossier du Centre Thomas More, *Immigration en France, le choc des cultures. Actes du colloque « Problèmes culturels posés en France par le phénomène des migrations récentes »*, mai 1984, p. 118.

<sup>2</sup> En plus des entretiens réalisés auprès d'imams, nous avons aussi interrogé certains fidèles fréquentant leur mosquées, des présidents d'association en charge de lieux de culte, ainsi qu'un certain nombre de hauts fonctionnaires en charge des questions liées à l'islam en France.

<sup>3</sup> Il s'agit de la mosquée apparaissant plusieurs fois à titre d'exemple dans ce texte sous le nom de « mosquée Salam » .

et celles de leurs enfants, recréant ainsi du lien social à travers la promotion d'une « identité musulmane » cohérente dans le contexte français<sup>4</sup>.

Enfin, comme nous allons essayer de le montrer tout au long de ce texte, cette problématique permet aussi de montrer à quel point les prises de parole et les pratiques des imams sont toujours socialement situées, au sens où elles s'inscrivent dans un espace de contraintes limitant les prises de positions envisageables.

### **La nouvelle centralité des imams dans le mariage des musulmans en France**

En France, le mariage, tel qu'il est conçu par les jeunes musulmans pratiquants et leurs familles, est le produit de la rencontre de trois « cultures » : celle des pays d'origine des parents immigrés, celle du pays d'émigration, mais aussi une culture d'immigration propre aux agents caractérisés par leur situation d' « émigrés » / « immigrés »<sup>5</sup>.

Cette rencontre, conséquence de l'implantation de populations immigrées et de leurs enfants sur le territoire français, donne lieu à une reformulation progressive des normes islamiques attachées traditionnellement à la gestion du domaine matrimonial. Ce travail de réinvention doit être pensé comme l'une des facettes du « *processus de création sociale et culturelle* » par lequel l'islam en France passe progressivement du statut de « *religion transplantée* » à celui de « *religion implantée* »<sup>6</sup>.

### **Le mariage dans les pays musulmans**

Dans les pays où l'islam est religion d'Etat, il n'existe pas, comme en France, de distinction entre mariage civil et mariage, puisque cette césure n'a de sens que dans un Etat ayant procédé à une séparation entre autorité temporelle et autorité religieuse.

---

<sup>4</sup> A. Sayad, *Op Cit*, p 119. En effet, comme A. Sayad nous pensons que l'histoire de l'islam en France ne peut se penser séparément de celle des populations colonisées puis immigrées d'Afrique. Cette genèse explique, en effet, que « *l'identité sociale s'identifiant à la religion, on ne [puisse] sortir de l'orthodoxie religieuse sans sortir du groupe qu'elle caractérise et auquel elle confère une identité ; et où, rompre avec le groupe, c'est nécessairement rompre avec la religion qui est à son fondement et au principe de son identification* ».

<sup>5</sup> A. Sayad, *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Seuil, paris 1999, 437 p.

<sup>6</sup> F. Dassetto, « Islam en Belgique et en Europe : facettes et question », in F.Dassetto (dir), *Facette de l'islam belge*, Edition Bruylant Académie, Louvain La Neuve, 1997, 310 p, p 17-34, p22.

Au Maghreb<sup>7</sup>, toutes les législations nationales puisent, officiellement du moins, leurs fondements dans les textes du canon musulman que sont le Coran et la Sunna. Cela ne signifie pas pour autant que le mariage tel qu'il se déroule au Maroc ou en Algérie doit être considéré comme l'idéal typique du mariage islamique.

En effet, travailler sur le religieux en sociologie, nécessite une grande prudence quant à la tentation de réifier le système complexe et mouvant de pratiques, de croyances et de représentations qui constituent ce que nous nommons ici « islam ». Si ce dernier s'est progressivement institutionnalisé dans « *des types de comportements qui, peu à peu, au cours d'une histoire longue ou brève, ont défini les frontières du souhaitable et de l'inacceptable* »<sup>8</sup>, il est essentiel de ne pas perdre de vue que « *la religion est une chose éminemment sociale* »<sup>9</sup> qui « *consolide les mœurs au moyen de la foi, mais ne les crée pas* »<sup>10</sup>. L'islam n'ayant jamais existé indépendamment du substrat social dans lequel il prend place, il est par conséquent impossible de clairement identifier ce qui serait spécifiquement islamique et ce qui ne le serait pas. Cela signifie qu'il n'existe donc jamais, même dans les pays de tradition musulmane un mariage dont les logiques seraient entièrement islamique, ce qui n'exclut pas, qu'en revanche il soit perçu comme tel par la majorité des ressortissants de ces pays.

Dans son ouvrage sur l'évolution du marché matrimonial algérien, Kamel Kateb montre par exemple parfaitement comment le principe d'un mariage administratif algérien est un héritage colonial qui s'explique par la genèse constitutionnelle du droit de ce nouvel Etat Nation. En effet, si officiellement l'Algérie indépendante « *consacre l'islam comme religion d'Etat* » et fait en théorie de ce dernier « *la source du droit en Algérie* », dans les faits « *l'Assemblée constituante algérienne (...) a reconduit la législation française qui était en vigueur (...) [lorsque] ces dispositions*

---

<sup>7</sup> Nous sommes conscients que tous les musulmans en France ne sont pas originaires du Maghreb. C'est donc à reculons que nous versons dans l'écueil qui vise à limiter l'analyse de ce phénomène aux simples immigrés maghrébins, mais pour des raisons de concision nous ne pouvons ici présenter les configurations de tous les pays d'émigration majoritairement musulmans.

<sup>8</sup> J. Lagroye, *La vérité dans l'Eglise catholique : contestations et restauration d'un régime d'autorité*, Edition Belin, Paris, Janvier 2006, 303p, p14.

<sup>9</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1960, Paris, 647p, p13.

<sup>10</sup> Emile Durkheim, *Textes (tome 2) : religion, morale, anomie*, Editions de Minuit, Paris, 1975, 507 p, p154.

*n'étaient pas contraires à la souveraineté algérienne»<sup>11</sup>. Or quelques années avant l'indépendance, alors même que le mariage était censé relever du statut local personnel, le législateur français avait décidé de faire du mariage un acte public où « l'administration ne reconnaissait plus dorénavant que le mariage contracté devant le Cadi ou l'officier d'Etat civil »<sup>12</sup>.*

Avant cette réforme, dans la société traditionnelle algérienne, comme dans le reste du Maghreb, le mariage « reposait sur la lecture d'un verset du Coran et la présence de deux témoins », ainsi que sur « l'accord du groupe familial et l'information du voisinage (...) que telle famille avait marié l'un des siens » et n'avait « aucun besoin d'une reconnaissance administrative ou étatique »<sup>13</sup>.

Cette pratique n'a d'ailleurs pas totalement disparue puisque comme le rappelle, A. Boubekeur, actuellement « dans les pays dont la législation est islamique, la fathia est récitée entre proches pour sacraliser le sérieux de la démarche [...] afin de sanctifier le mariage, mais jamais l'imam n'intervient et les mariages ne se célèbrent pas dans les mosquées, seul le qadi (juge) transcrit le mariage »<sup>14</sup>.

#### La réinvention en France d'un mariage musulman spécifiquement religieux

En France, compte tenu de la séparation des églises et de l'Etat, la loi prévoit la primauté temporelle et juridique du mariage civil sur le mariage religieux quand celui-ci existe<sup>15</sup>. Or, comme nous l'avons vu, s'agissant de l'islam, une telle séparation n'a pas de sens dans les pays musulmans. La question s'est donc posée pour les musulmans pratiquants de savoir si l'on pouvait accorder une valeur religieuse à une union matrimoniale réalisée par les officiers civils d'un Etat non musulman. Au regard des entretiens réalisés, la mise en doute de la licéité du mariage civil semble avoir deux raisons majeures. Tout d'abord, le sentiment que le droit français ne permet

---

<sup>11</sup> K. Kateb, *La fin du mariage traditionnel en Algérie ? 1876-1998*, Edition Bouchene, Paris, 2001, 134p, p71-72.

<sup>12</sup> Idem, p72.

<sup>13</sup> Idem, p23.

<sup>14</sup> A. Boubekeur, « Le jeune marché matrimonial musulman en France. Un espace entre spontanéité et institutionnalisation », in *Confluences Méditerranées*, n°46, été 2003, p157-167, p 163.

<sup>15</sup> « Tout ministre d'un culte qui procédera, de manière habituelle, aux cérémonies religieuses de mariage sans que ne lui ait été justifié l'acte de mariage préalablement reçu par les officiers de l'état civil sera puni de six mois d'emprisonnement et de 7500 € d'amende » (article 433-21 du Code Pénal).

pas la réalisation de toutes les prescriptions islamiques en matière d'union matrimoniale<sup>16</sup>. Mais surtout, compte tenu du fait que d'un point de vue religieux le mariage a pour objectif de permettre la perpétuation de la communauté des croyants (Oumma), certains fidèles semblent s'interroger pour savoir si « *ce qui n'est pas l'islam [peut véritablement] légitimer ce qui perpétue ce même islam* »<sup>17</sup>.

En effet, si le mariage dans les pays d'origine a vu sa réalisation pratique évoluer, il a toujours eu lieu sous couvert d'une autorité perçue comme islamique, que celle-ci s'incarne dans une communauté villageoise que l'on savait musulmane ou devant l'agent juridique d'un Etat reconnaissant constitutionnellement le Coran et la Sunna comme source juridique. Or en France, le contrat juridique qui lie les époux ne puise pas ses fondements, même symboliquement, dans la jurisprudence musulmane (fiqh), mais dans un droit positif se voulant débarrassé de toutes références religieuses.

Ainsi, on a donc vu progressivement apparaître, chez un nombre croissant de musulmans, non pas un refus de principe concernant le mariage en mairie, mais le besoin d'un rituel autour du mariage qui puisse être vécu comme spécifiquement islamique.

Ce besoin, d'autant plus important qu'il se trouve exprimé en situation minoritaire, semble s'être concrétisé dans le souhait que se soit un imam, si possible dans une mosquée, qui récite devant les jeunes époux la fathia ce qui, comme nous l'avons vu n'avait aucunement cours dans les pays d'origine. Les imams que nous avons rencontrés précisent lors des entretiens que leur présence ne constitue d'ailleurs aucunement une obligation islamique. Cependant, tous acceptent de se plier à la demande des fidèles et ce sans s'inquiéter du caractère novateur de ce cérémoniel qui va pourtant à l'encontre de la notion de « *sacerdoce universel* »<sup>18</sup> théoriquement central dans l'islam. Ils insistent au contraire sur le fait qu'ils profitent de l'occasion pour s'assurer que toutes les prescriptions islamiques aient bien été respectées. Il s'agit par exemple de rappeler au futur mari l'obligation rituelle de la dot offerte à sa future épouse, même si celle-ci se réduit à une bague, voire à la somme d'un euro

---

<sup>16</sup> Nous pensons par exemple à l'obligation de la dot que le mari doit verser à sa future épouse.

<sup>17</sup> A. Boubekeur, *Op Cit*, p 162.

<sup>18</sup> S. Fath, *Une autre manière d'être chrétien en France, socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Labor et Fidès, Genève, 2001, 1222p, p 468 : « Selon le principe général du sacerdoce universel, tous les hommes sont prêtres (ou dans une autre perspective, aucun n'a besoin de l'être) ».

symbolique. Certains imams acceptent aussi de jouer le rôle de tuteur islamique (wali) pour des jeunes femmes converties à l'islam - dont les pères, non musulmans, ne peuvent jouer ce rôle – afin que là encore toutes les conditions du mariage islamique soient remplies.

Ainsi, par la volonté des musulmans pratiquants de maintenir une spécificité islamique à leurs unions matrimoniales, les imams ont progressivement été amenés à jouer un rôle central dans la réinvention de pratiques religieuses autour du mariage. Par cette nouvelle centralité, ils tentent de répondre aux contradictions qui pourraient exister entre d'un côté le droit positif français – auquel tout individu résidant sur le territoire national est censé se soumettre - et de l'autre les obligations religieuses en matière d'union matrimoniale – que les musulmans pratiquants pensent devoir respecter au nom de leur appartenance religieuse. Mais ces imams répondent aussi à une demande des fidèles consistant à recréer un espace de pratiques qui puisse être perçu comme spécifiquement « musulman », d'où la création d'un mariage religieux islamique qui n'a de sens qu'en opposition au mariage civil et dans le cadre d'un processus d'adaptation à un pays laïc où l'islam se trouve en situation minoritaire.

Mais la (ré)invention de pratiques religieuses visant à conférer un caractère spécifiquement islamique aux unions célébrées en France, n'a semble-t-il pas suffi à mettre fin à toutes les tensions engendrées par la confrontation aux normes matrimoniales majoritaires dans la société française. Ces tensions, comme nous le verrons, s'expriment essentiellement autour de l'acceptation de la primauté du mariage civil sur le mariage religieux, ainsi que sur la question du choix du conjoint. L'imam, se trouve donc amené à jouer un rôle dans les tentatives de règlement ou de diminution de ces tensions, dans un contexte non empreint de rapports de domination.

Comme nous le verrons dans la partie suivante, les prises de positions des imams, en tant qu'agent quotidien du culte musulman, vont participer à l'élaboration de nouvelles normes islamiques en matière de mariage. Mais si «*le champ des*

*positions est méthodologiquement inséparable du champ des prises de position »<sup>19</sup>, il est alors essentiel d'analyser ce que les prises de positions de ces imams, doivent à leurs positions objectives. Il s'agira essentiellement de montrer ici comment ils sont généralement pris dans des configurations spécifiques les obligeant notamment à prendre en considération un certain nombre de contraintes avant de se positionner sur cette question.*

### **Gérer la contrainte juridico-politique de la primauté du mariage civil sur le mariage religieux et les demandes des fidèles**

#### **Le rapport des fidèles à la primauté du mariage civil**

Si, pour les musulmans pratiquants, la création d'un mariage spécifiquement religieux a permis de rendre acceptable l'obligation de se marier à la mairie, la primauté symbolique et juridique de ce mariage sur toute autre cérémonie continue en revanche de poser problème à un certain nombre d'entre eux.

Ce refus des parents, mais aussi de certains jeunes musulmans pratiquants, de se marier d'abord à la mairie apparaît motivé par différentes raisons, non exclusives les unes des autres.

Premièrement, pour certains, s'il est parfaitement envisageable que le jeune couple confirme son union devant les autorités locales, il est néanmoins impensable que cette démarche puisse avoir lieu avant la réalisation de la cérémonie religieuse :

*« Le problème, c'est que pour les parents, souvent, aller à la mairie avant le religieux, c'est interdit, dans leur mentalité c'est interdit, ils se disent : on ne va pas se présenter devant les hommes avant de se présenter devant Dieu [...] Donc les parents veulent d'abord faire le mariage religieux [...] »*  
imam d'une mosquée du sud de la France.

Ici, ce qui est en jeu, c'est la question de la hiérarchie des autorités compétentes en matière d'union matrimoniale, compte tenu de la séparation en France de l'autorité temporelle et de l'autorité religieuse. Mais cette raison, est souvent renforcée par des considérations d'ordre matériel :

---

<sup>19</sup> P. Bourdieu avec L. Wacquant, *Réponses pour une anthropologie réflexive*, Editions du Seuil, Paris, 1992, p81.

*«Certains parents me disent : « mon fils n'a pas encore d'appartement où habiter, il est encore étudiant, donc la fille elle est chez nous, on préfère qu'ils restent dans le halal ». Et donc ces parents veulent d'abord faire le mariage religieux et repoussent le mariage civil au moment de l'installation officielle, entre guillemets, du couple (...) Et les jeunes ils sont frustrés. Ils ne veulent pas avoir de relations sexuelles avant le mariage pour respecter leur religion, mais bon c'est humain, ils n'attendent que ça, mais comme les parents ne veulent pas aller à la mairie tant qu'ils n'ont pas les moyens de s'installer ...».*

imam d'une mosquée du sud de la France

Il est vrai qu'en France, comme au Maghreb, on se marie rarement avant d'être en capacité de subvenir soit même au besoin de son couple, ce qui nécessite généralement d'avoir un travail et un appartement. Deux conditions matérielles qui sont parfois difficiles à obtenir pour les jeunes musulmans pratiquants comptes tenus de leurs origines sociales, de la situation économique française, mais aussi de leur jeunes âges. En effet, la pratique de relations sexuelles hors mariage (zina) constituant un péché grave au regard de l'islam, ces jeunes pratiquants sont souvent enclins à vouloir se marier assez jeunes, ce qui posent quelques problèmes matériels lorsqu'ils ne sont pas encore entrés dans la vie active. Les parents, conscients par ailleurs que cette obligation est d'autant plus difficile à respecter qu'il ne s'agit pas en France d'un modèle dominant, préfèrent alors officialiser religieusement le jeune couple afin de pas avoir à accepter officiellement ce qui dans les faits est un concubinage.

Enfin, pour certains jeunes musulmans pratiquants, le fait de refuser la simultanéité du mariage religieux et du mariage civil apparaît comme un moyen de tester la viabilité de leur couple sans avoir le sentiment d'avoir dérogé à leurs obligations religieuses<sup>20</sup>. En effet, lors des entretiens réalisés avec les jeunes fidèles d'une mosquée du sud de la France, un certain nombre d'entre eux nous ont confié avoir attendu entre 6 mois et un an pour officialiser leur union religieuse à la mairie, car en cas de mésentente la procédure religieuse de divorce en islam est beaucoup plus simple que la procédure juridique en cas de mariage civil.

Ainsi, il est intéressant de noter que ce refus de la primauté temporelle du mariage civil n'est pas uniquement motivé par des raisons religieuses ou politiques. Ce qui semble être en jeu, c'est aussi une manière de gérer la confrontation avec un modèle

---

<sup>20</sup> En effet, la zina, péché d'adultère, concerne toute relation sexuelle ayant eu lieu en dehors du mariage, avant comme après la célébration de celui-ci. Mais de nombreux musulmans, notamment parmi les jeunes musulmans pratiquants, ont une vision relativement large de la zina. Celle-ci a fini souvent par qualifier toute relation un tant soit peu « ambiguë » entre un homme et une femme, même si celle-ci ne s'accompagne pas de contacts physiques.



de gestion des relations amoureuses où le mariage n'est plus une obligation. Dans un pays où les rituels religieux n'engagent que ceux qui s'y prêtent, le mariage islamique non suivi d'une officialisation administrative devient aussi un moyen de légitimer les transformations entraînées par cette confrontation, comme par exemple la tentation du concubinage.

### Quelles conséquences pour les imams ?

Cette pratique de certains musulmans pratiquants, qui vise à reléguer dans un temps ultérieur le mariage civil, place les imams dans une situation contradictoire, au sens où ils se doivent de gérer des contraintes de natures différentes.

D'un côté, les imams, en tant que personnages publics agissant pour le compte d'une association régie par le droit français, sont soumis à une contrainte que l'on pourrait qualifier de juridico-politique. En effet, pour continuer d'exercer leur fonction, ils ne peuvent pas totalement faire fi des cadres que l'Etat a définis comme étant l'exercice légal de l'activité religieuse en France<sup>21</sup>. En matière de mariage, cela signifie que, considérés par l'Etat Français comme des ministres du culte, ils se mettent hors la loi s'ils acceptent de célébrer un mariage religieux avant que celui-ci n'ait été enregistré par des officiers de l'Etat civil.

Mais parallèlement, comme nous venons de le voir certains fidèles refusent de se soumettre à cette obligation juridique. Or, les imams, compte tenu des logiques qui ont prévalu lors des premiers temps de l'organisation de la demande d'islam en France, sont souvent pris dans une relation de dépendance vis à vis de leurs fidèles.

En effet, dans la grande majorité des pays musulmans, l'islam et l'imamat se sont institutionnalisés au travers de la création de ministères des Affaires Religieuses. Fondés au moment des indépendances, ces ministères ont été les architectes de la fonctionnarisation progressive des imams à partir de la fin des années 70. Ainsi, dans ces pays les imams tirent donc avant tout leur légitimité religieuse de l'Etat.

---

<sup>21</sup> L'expulsion très médiatisée de l'imam de Vénissieux en 2004 a montré, s'il en était besoin, que les imams ne pouvaient pas tenir dans leurs mosquées des propos que l'Etat français jugerait contraire à la loi ou de nature à mettre en danger l'ordre public.

Mais en France, compte tenu de la loi de 1905, l'organisation du culte musulman s'est fondé sur l'engagement et le volontarisme d'un certain nombre de croyants autour de la construction et la gestion des lieux de cultes islamiques. A ce jour, et ce malgré les différentes tentatives visant la mise en place d'une institution responsable de l'organisation de l'islam en France, ce sont donc les associations gérant les lieux de culte qui choisissent elles-mêmes leurs imams en fonction de la configuration locale<sup>22</sup>.

Par ailleurs, la doctrine sunnite refusant la nécessité de l'existence d'un clergé au profit de la notion de sacerdoce universel, la légitimité et le pouvoir des imams ne résident non pas dans un charisme de fonction mais sur le charisme du message coranique « *en tant que c'est la seule vérité du message qui est source de légitimité* »<sup>23</sup>.

La légitimité des imams en France, pour toutes ces raisons, ne se fonde donc pas « *sur un principe qui créait l'organisation* » et « *la concurrence entre les détenteurs du savoir reste [donc] possible et ouverte* »<sup>24</sup>. De ce fait, si les imams ne sont jamais passifs dans le processus qui les mène à l'Imamat, le bureau de l'association gérant la salle de prière, mais aussi la communauté de fidèles qui s'est formée autour de ce lieu de culte, restent déterminants dans la carrière d'un imam au sens où se sont eux qui lui donnent ou lui retirent sa légitimité. Cette configuration, qui relativise l'image stéréotypée des « imams auto-proclamés », les oblige au contraire « *à construire un système d'influence [légitimant] l'occupation de leur fonction* »<sup>25</sup>. A ce titre, la légitimité des imams n'est donc jamais définitivement acquise et « *la relation de pouvoir [qu'ils entretiennent avec les fidèles] se fonde non sur une relation abstraite mais sur la reconnaissance personnelle de l'autorité* »<sup>26</sup>.

Or pour apparaître comme légitimes, les imams doivent s'imposer aux yeux de leurs fidèles « *comme interprètes autorisés des Ecritures* »<sup>27</sup>. A ce titre, ils sont donc

---

<sup>22</sup> Même lorsqu'une association fait appel à une fédération telle que la Grande Mosquée de Paris ou l'UOIF pour lui fournir un imam – donc un homme qu'elle ne connaissait précédemment pas, à la différence des imams choisis parmi les fidèles fréquentant la mosquée – on peut considérer que celle-ci choisit, sinon à proprement parlé son imam, du moins le type d'imam qu'elle veut voir officier dans sa mosquée.

<sup>23</sup> J.P. Willaime, *Op Cit*, p 59.

<sup>24</sup> F. Dassetto et A. Bastenier, *L'islam transplanté*, Editions Epo, Bruxelles, 1984, 195 p, p 50.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem. Pour des exemples des modalités de ces stratégies d'influence voir aussi S. JOUANNEAU, *L'imamat en France, réinvention d'une institution musulmane dans le contexte migratoire (exemple de la région Midi Pyrénées)*, Mémoire de DEA soutenu à Paris VII (URMIS), 2004.

<sup>27</sup> J.P. WILLAIME, *Op Cit*, p 53

souvent jugés par les fidèles à l'aulne de leur capacité à recréer une cohérence entre les prescriptions islamiques et le contexte dans lesquelles elles sont censées être appliquées. Mais les discours religieux des imams, pour apparaître comme pertinents aux yeux des fidèles, comme à ceux du bureau les ayant nommés, doivent aussi tenir compte du vécu et des questionnements de ceux qui fréquentent la mosquée. Les prises de position des imams sont donc aussi le fruit d'une contrainte en terme d'audience. Et si l'on parle à propos des imams les plus populaires d'une certaine forme de charisme, c'est bien au sens que P.Bourdieu donnait à ce mot. Il s'agit de la possession des caractéristiques sociales permettant à ces individus d'être « *socialement prédisposés à éprouver et à exprimer avec une force et une cohérence particulières des dispositions éthiques ou politiques déjà présentes, à l'état implicite, chez tous les membres de la classe ou du groupe de ses destinataires* »<sup>28</sup>.

Concrètement, concernant le domaine matrimonial les contraintes en termes d'audience et de nature juridico-politique s'incarnent dans des configurations locales. Elles peuvent donc s'exercer de manière plus ou moins vive et différenciée sur les imams que nous avons rencontrés.

Concernant la contrainte juridico-politique il est évident qu'elle ne s'impose par de manière homogène, ne serait-ce que parce que tous les imams officiant sur le sol français ne peuvent justifier d'une connaissance du droit matrimonial.

Cependant, l'attention que l'Etat, les mairies et les préfectures de France portent aux mosquées et aux associations en ayant la charge, n'est pas inconnue des responsables associatifs. Conscients de faire l'objet d'une surveillance plus ou moins régulière des Renseignements Généraux, voire de la DST, les présidents des associations musulmanes ont été contraints depuis quelques années d'acquérir une compétence juridique minimale pour ne pas être pris en défaut.

Dans le cadre de ses enquêtes ethnographiques, R. Reeber a notamment montré comment la surveillance accrue des mosquées à partir du début des années 1990 a, en partie, influencé le contenu des prêches du vendredi. En effet, selon lui « *les contrôles de plus en plus étroits opérés par la police et les services de*

---

<sup>28</sup> P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », in *RFS*, 1971, p 295 – 334, p332.

*renseignements (...) ont fini par obliger les prédicateurs à « limer les angles » de leurs prênes.»<sup>29</sup>.*

Ainsi, à quelques exceptions près<sup>30</sup>, la grande majorité des imams officiant depuis plusieurs années ont généralement intégré les limitations imposées par le droit français à l'exercice de leur fonction. Quant aux imams récemment arrivés en France, ils semblent qu'ils soient rapidement « briefer » par les responsables associatifs des lieux de culte qui ne souhaitent pas compromettre leurs relations avec les autorités locales. En effet, comme le montre cet extrait d'entretien, l'intériorisation du champ des dicibles et d'autant plus forte que des « engagements » vis à vis de partenaires institutionnels auraient été pris dans le but, par exemple, d'obtenir un local de prière :

*« Donc un imam qui tiendrait des propos qui iraient à l'encontre des valeurs républicaines, comme par exemple l'incitation à la haine raciale (...) On essaye de ne pas tenir des propos qui ne vont pas dans la ligne officielle, (...) nous avons des engagements vis à vis de l'Etat, vis à vis de la mairie qui a mis à notre disposition le local, nous avons aussi tout le travail en commun avec un certain nombre d'associations pour développer, comment dirais-je, le vivre ensemble. Et donc si ces principes sont mis en cause à ce moment là, moi en tant que Président, j'essaye d'intervenir auprès de l'imam en le rappelant à l'ordre, d'une façon amicale et d'une façon réfléchie, si cette personne va au-delà de la loi de la république alors les choses vont se passer ailleurs, c'est à dire on va demander à l'Etat de s'occuper de son cas ».*

Président d'une association gérant une salle de prière dans l'Est de la France

Est-ce que cela signifie qu'aucun imam n'accepte de marier religieusement des gens qui ne se seraient pas préalablement mariés civilement ? Assurément non, car pour que la contrainte juridico-politique en matière de mariage s'impose pleinement à un imam, cela nécessite des configurations locales particulières. Ainsi, il semblerait que les imams officiant dans les mosquées engagées dans un processus de reconnaissance institutionnelle auprès des élus de leur ville, refusent plus systématiquement de marier un couple n'ayant pas engagé les démarches nécessaires auprès de la mairie.

---

<sup>29</sup> M. Reeber, «La prédication dans les mosquées en France et en Europe en quête d'une nouvelle légitimité »,M. Cohen, J Joncheray et PJ Luizard, *Les transformations de l'autorité religieuse* L'Harmattan, Paris, 2004, 282 p, p 187 – 198, p195.

<sup>30</sup> Selon S. Amghar, « Les salafistes français une nouvelle aristocratie religieuse » in Maghreb Macherek, n° 183, printemps 2005, p 13-32, p 13 « *un récent rapport des Renseignements Généraux le mouvement salafiste contrôlerait 42 mosquées* » ce qui au regard des 1500 lieux de cultes recensés constitue une minorité de cas.

Ne pas citer sans accord de l'auteur

*« On n'a pas le droit de célébrer un mariage sans avoir la confirmation que le mariage est sûr à 200%, c'est à dire qu'il nous faut un certificat de la célébration du mariage à la mairie ... Oui mais nous on est obligé de respecter les règles de la République où nous vivons, si on est en Algérie on va respecter aussi les règles de la République algérienne ... »*

[Extrait d'une conversation téléphonique entre l'imam d'une Grande Mosquée de l'Est de la France et une jeune femme souhaitant que ce dernier la marie religieusement alors qu'elle ne comptait pas se marier civilement]<sup>31</sup>

En effet, dans le cas de mosquées inscrites dans des stratégies visant à s'imposer comme principal interlocuteur d'une mairie ou comme porte-parole autorisés des autres lieux de cultes de la région<sup>32</sup>, les associations gestionnaires ne peuvent pas se permettre de laisser leurs imams commettre des actes considérés comme illégaux, au risque de perdre toute crédibilité politique. Ainsi, dans cette configuration, la contrainte en terme d'audience est fortement contrebalancée par la légitimité politique qu'accorde la reconnaissance par les pouvoirs publics. L'imam peut, en effet, s'opposer d'autant plus facilement à certains fidèles, qu'il est assuré du soutien du bureau de l'association à qui il doit sa nomination et sa reconduction. Dans cette configuration, le discours des imams vise à présenter l'association « mariage civil / mariage religieux » comme un équivalent du mariage devant le juge (qadi) ou le notaire (adul) en pays musulmans. Au passage, il est intéressant de noter que la justification de la primauté du mariage civil n'est pas uniquement légaliste mais aussi religieuse :

*« Dans tous les cas, moi je vous dis que en Algérie, comme au Maroc, comme en Tunisie, maintenant c'est fini ce genre de mariage avec les fathia seulement ... c'est des gens compétents qui sont agréés à célébrer les mariages, c'est l'adul, les cadis, c'est à dire des juges ou des notaires, c'est pas les imams des mosquées, alors que nous les imams, c'est vrai qu'on a la possibilité de célébrer des mariages mais nous ne sommes pas des aduls [...] du moment qu'il n'y a pas cette intention d'un mariage administratif reconnu par toutes les instances, ça veut dire que c'est un faux mariage, même dans l'islam si vous voulez, c'est le genre de mariage considéré comme blanc ».*

[Extrait d'une conversation téléphonique entre l'imam d'une Grande Mosquée de l'Est de la France et une jeune femme souhaitant que ce dernier la marie religieusement alors qu'elle ne comptait pas se marier civilement]

Dans cet extrait d'entretien, on voit par exemple comment l'imam reproche à son interlocutrice de dénaturer la nature du mariage islamique en refusant de lui donner

---

<sup>31</sup> Cette conversation téléphonique a eu lieu alors que nous venions d'entrer dans le bureau de cet imam pour y réaliser un entretien, ce qui nous a permis de l'enregistrer.

<sup>32</sup> En effet, il ne faut pas oublier que depuis la « Consultation » mise en place par JP. Chevènement et parachevée par la mise en place du CFCM sous N. Sarkozy, les mosquées d'ampleur régionale sont amenées à peser de manière plus importante dans le processus d'institutionnalisation, au grand dam notamment des fédérations musulmanes d'ampleur nationale.

immédiatement une dimension administrative (« même dans l'islam (...) c'est le genre de mariage considéré comme blanc »).

A contrario, les imams qui acceptent de braver l'interdiction juridique, officient généralement dans des lieux de culte qui, non seulement, ne sont pas inscrits dans un processus de reconnaissance par les pouvoirs publics, mais qui, de plus, ne sont généralement affiliés à aucune fédération d'ampleur nationale prétendant participer à l'institutionnalisation de l'islam en France. Les responsables associatifs de ces moquées, moins soucieux de leur image politique, semblent donc moins vigilants quant aux activités de leurs imams et les protègent alors moins des exigences des fidèles. De plus, ne pouvant appuyer leur légitimité sur leur appartenance à une institution supérieure édictant une ligne de conduite unitaire (à la différence des imams algériens de la Mosquée de Paris, de l'UOIF ou encore des imams turcs dépendant du Dinayet<sup>33</sup>), ces imams sont donc directement dépendants de l'opinion de leurs fidèles qui restent leur principale source de légitimité à officier en tant qu'imam.

*« Autant que je trouve que la position de certains imams, qui refusent de marier religieusement avant le mariage civil, elle est administrative et elle se comprend, elle est certainement plus sûre. Mais autant d'un point de vue psychologique, cela peut mettre les gens dans une situation psychologique parfois difficile (...). Parfois j'hésite...Bon... si je ne le célèbre pas [le mariage] je me dis : quelque part ils ont fait un choix. Je ne peux que les mettre en garde. Mais s'ils ont des relations en dehors du mariage, je me considère comme responsable devant Dieu. Donc c'est pour cela que bon je tombe dans le piège. Des fois je leur dis d'aller voir ailleurs, etc. , mais si vraiment je n'ai pas le choix, je le fais. Mais je ne suis pas toujours à l'aise[...]».*

Imam autodidacte d'une mosquée indépendante du sud de la France

Comme l'illustre cet extrait d'entretien, en opposition avec le précédent, on voit bien qu'en fonction de la configuration locale, les imams se situent dans des registres de légitimation de leur actes totalement différents.

Ceci étant dit, si la contrainte juridico-politique dans le domaine du mariage semble s'appliquer de manière moins homogène que dans le domaine de la prédication, c'est sans doute aussi parce que la pression des pouvoirs publics y est aussi sans doute moins grande. Si dans les petites associations indépendantes, les présidents peuvent se permettre de ne pas s'opposer clairement à ces pratiques et laisser une marge de manœuvre à leurs imams, c'est aussi parce que ni eux, ni ces derniers ne semblent risquer grand chose à agir de la sorte.

---

<sup>33</sup> Ministère des Affaires Religieuses Turques.

### **Gérer les tensions générées par la question du choix du conjoint**

Si la très grande majorité des imams sont amenés à jouer un rôle dans la célébration des mariages, certains d'entre eux sont aussi amenés à intervenir en amont du mariage en lui-même. S'ils sont moins nombreux, c'est qu'il s'agit d'individus officiant dans des salles de prières ayant réussi à attirer un nombre important de jeunes.

Au regard des différents entretiens réalisés, la question du choix du conjoint chez les jeunes musulmans pratiquants apparaît souvent comme un des lieux de tensions intergénérationnelles entre parents et enfants. Ces imams se trouvent donc souvent amenés à jouer un rôle de médiateur au sein des familles, une médiation qui systématiquement se fait au nom de l'islam et de la bonne manière d'être un « musulman en France ».

#### **L'imam et la médiation dans les familles : doter d'un sens religieux l'acculturation**

Pour les parents, le choix du conjoint et le mariage représentent un moment important dans « *la transmission de valeurs sociales, culturelles et religieuses* ». La réussite de cette transmission est vécue en France comme d'autant plus importante qu'elle fonctionne comme un « *mécanisme de préservation identitaire visant à garantir la perpétuation du groupe social* »<sup>34</sup>. Sans grande surprise, ces mécanismes se focalisent plus particulièrement sur les jeunes filles, futures mères et garantes de l'honneur familial (grâce à leur virginité)<sup>35</sup>.

Mais comme le rappelle A. Boubekeur dans son ouvrage sur le mariage des jeunes musulmanes pratiquantes « *dans la majorité des cas, il existe une très grande difficulté de communication entre les parents et les enfants sur la question du mariage* » et « *les interdits ou consignes sur le conjoint restent très informels* »<sup>36</sup>. Les parents mettent essentiellement en avant la nécessité d'une endogamie religieuse, visant à respecter les préceptes religieux musulmans, ainsi qu'une endogamie

---

<sup>34</sup> A. BOUBEKEUR, *Op Cit*, p 62.

<sup>35</sup> Idem, p 29-30. Nous tenons à renvoyer ici à l'analyse de cet auteur sur la spécificité de la culture immigrée des parents de ces jeunes musulmans pratiquants. Celle-ci ne peut pas être ramenée uniquement à la culture du pays d'origine, mais doit être pensée comme le résultat du processus de désorganisation / réorganisation provoqué par la migration en France. Une question que nous n'avons malheureusement pas le temps de traiter ici.

<sup>36</sup> Idem, p60.

culturelle ayant pour objectif pratique de faciliter leurs rapports avec le futur conjoint et sa famille. Ainsi, il ne s'agit pas tant pour les parents de choisir eux-mêmes le futur conjoint de leurs enfants, que d'amener ces derniers à se ne pas transgresser un certain nombre d'interdits. Dans la majorité des cas, c'est seulement quand le choix individuel des enfants ne répond pas aux normes implicitement édictées que celui-ci apparaît comme une trahison et que les parents s'opposent au mariage.

Pour les jeunes musulmans pratiquants que nous avons rencontré dans le cadre de notre observation à la mosquée Salam la socialisation en France et la confrontation à une autre manière de gérer les relations amoureuses semblent être venues perturber les modèles traditionnels dont avait hérités leurs parents. Si leur pratique de l'islam les pousse à reconnaître le mariage comme seul cadre légitime des relations amoureuses, ils rejettent par contre massivement l'idée d'un mariage arrangé par leurs parents. Ils sont aussi souvent enclins à redéfinir les critères visant à évaluer le bon ou le mauvais conjoint, de même que la nature des relations hommes – femmes au sein du couple. En effet, il ne faut pas perdre de vue que l'islam de ces jeunes gens n'est pas tout à fait le même que celui de leurs parents. Leur savoir religieux n'est pas le fruit d'une socialisation maghrébine où les prescriptions islamiques apparaissent majoritairement comme allant de soi. Il s'agit au contraire d'un savoir livresque, souvent guidé par les interrogations que suscitaient les écarts existant entre les recommandations familiales et le modèle dominant offert par la société française, dans le but notamment de se créer un mode d'identification cohérent.

En effet, ce qui semble générer une part importante des tensions intergénérationnelles c'est qu'il y a parfois malentendu entre parents et enfants quant à la définition de l'« endogamie religieuse et culturelle ». Car, si comme leurs parents ils semblent accorder une grande importance à la reproduction du groupe social dont ils se sentent issus, cela ne signifie pas pour autant qu'ils s'accordent avec ces derniers sur la définition du « groupe social » en question.

Ainsi, si jeunes et moins jeunes s'accordent sur la nécessité d'épouser un musulman ou une musulmane, ce que devrait être l'origine nationale ou ethno-nationale, mais aussi parfois sociale du futur conjoint, ne fait pas toujours l'unanimité entre parents et enfants. En effet, pour les parents « épouser un musulman », peut parfois signifier



épouser un individu appartenant à la même communauté nationale d'origine. Mais pour ces jeunes musulmans, nés ou socialisés en France, ce type d'appartenance a en grande partie perdu de son sens. Pour eux, le « groupe social » dont il est nécessaire d'assurer la reproduction est celui des musulmans pratiquants. Ce groupe de référence ne leur apparaît d'ailleurs pas comme un groupe homogène, mais comme composé à la fois de catégories socio-culturelles et de catégories de rapport à la pratique religieuse. Catégories dont ils peuvent se sentir plus ou proches et qui jouent un rôle certain dans le choix du conjoint<sup>37</sup>.

Si un certain nombre d'imams se trouvent amenés à jouer le rôle de médiateur, quant aux contradictions que soulève la confrontation de ces différents registres de normes concernant le choix du conjoint, c'est parce qu'en cas de désaccord entre parents et enfants c'est généralement sur le terrain de l'islam que ces derniers s'affrontent.

En effet, alors que les parents réclament l'obéissance de leurs enfants au nom de l'obligation faite à tout enfant musulman de respecter et d'obéir à ses parents<sup>38</sup>, les enfants refusent quant à eux de se soumettre à des critères de choix ne possédant aucun fondement islamique. En effet, pour eux seule la piété est un critère de choix islamiquement valide pour hiérarchiser la valeur d'un individu et l'origine nationale ou la couleur de la peau ne doit pas rentrer en considération<sup>39</sup>.

Si le conflit se joue sur le terrain religieux c'est sans doute parce que l'islam apparaît comme un espace d'entente possible entre ces deux générations. Pour les parents les arguments religieux apparaissent certainement comme plus faciles à imposer à leurs enfants pratiquants que des considérations d'ordre culturel faisant références aux mœurs du pays d'origine. Quant aux enfants, s'opposer à leurs parents depuis

---

<sup>37</sup> Concernant la question du mariage, les jeunes rencontrés dans le cadre des terrains réalisés semblent, en effet, accorder davantage d'attention au niveau d'études et à la manière de concevoir l'islam d'une personne envisagée comme un conjoint potentiel qu'à son origine nationale ou ethnique.

<sup>38</sup> Ils font, en effet, référence aux sourates 17 (verset 23) et 31 (verset 14), ainsi qu'à un certain nombre de hadiths de la Sunna du Prophète Muhammad (exemple : « *Voulez vous que je vous indique les plus graves des péchés ? (...) C'est d'attribuer un associé à Allah et de désobéir à ses parents* »).

<sup>39</sup> Ils s'appuient quant à eux sur la sourate 49 (verset 13), ainsi que sur certains hadiths (ex : « *O vous qui m'écoutez, vous n'avez qu'un seul Dieu et un ancêtre (Adam). Un arabe n'est pas meilleur qu'un non arabe. Et un rouge n'est pas meilleur qu'un noir et un noir n'est pas meilleur qu'un rouge, sauf au niveau de la piété* » rapporté par Mashad Ahmad).

un socle religieux est une manière de ne pas rejeter totalement l'éducation reçue, mais aussi une tentative de justifier de la légitimité de leur comportement au nom de valeurs islamiques que devraient partager leurs parents s'ils étaient vraiment de « bons » musulmans.

Au travers de ce travail de médiation, un certain nombre d'imams se trouvent amenés à essayer de réduire les tensions possibles en procédant à un travail de redéfinition des normes islamiques en matière de mariage, tout en prenant en compte les arguments religieux des uns et des autres.

[Un jeune couple interrompt mon entretien avec l'imam de la mosquée Salam. Ils expliquent à l'imam, qui semble les connaître, qu'ils veulent se marier mais que le père de la jeune femme, un ouvrier marocain, refuse l'idée que sa fille épouse « un Algérien ». La jeune femme raconte que suite à l'annonce de sa volonté de se marier, son père lui aurait violemment répondu que si elle épousait ce jeune homme, il ne voulait plus jamais la voir. Le jeune couple explique alors à l'imam qu'ils veulent arranger les choses avec la famille de la jeune fille, parce qu'ils tiennent absolument à faire « un mariage hallal » [qui respecte les normes islamiques et donc notamment la présence du père de la jeune fille en tant que tuteur de celle-ci]. L'imam écoute le jeune couple durant une vingtaine de minutes en posant des questions pour essayer de se faire une idée claire de la situation. A la fin de l'entretien, il prend le numéro de téléphone du père de la jeune fille en expliquant au couple que comme ce dernier lui a dit qu'il allait faire le hadj cette année, il va se servir de cette excuse pour l'appeler ou passer le voir afin de tenter de discuter avec lui de ce problème. Durant tout l'entretien, l'imam a tenté de tempérer la colère de la jeune fille vis à vis de son père (ex : « il a peut être ses raisons pour ne pas vouloir que tu épouses cet homme, ne le juge pas trop vite, c'est ton père tout de même »). Cependant, il a aussi assuré au jeune couple que si le père refusait ce mariage uniquement pour une question de nationalité, il lui expliquerait « que ce facteur ne devait pas rentrer en ligne de compte étant donné que le prétendant de sa fille était un bon musulman fréquentant la mosquée »]

Extrait du journal de terrain durant l'observation réalisé à la mosquée Salam.

marie-pierre

Commentaire: Salam ?

Ce travail de reformulation des normes islamiques passe essentiellement par un travail de mise à distance des « cultures des pays d'origine » des parents. Les imams concernés par ces questions développent, en effet, tout un argumentaire visant à présenter l'islam comme une religion universelle applicable de tout temps et en tout lieu, mais qui malheureusement aurait été pervertie par ceux qui ne feraient pas la différence entre ce qui est spécifiquement islamique et ce qui serait de l'ordre de la culture du pays d'origine.

*« Il y a des choses qui n'ont rien à voir avec l'islam mais avec la culture ... Il y a la culture, on n'est pas contre. Il y a la sphère de la culture et il y a la sphère de l'islam [...] Il y a des choses qui sont*

marie-pierre

Commentaire: Salam ?

*traditionnelles et malheureusement cette culture elle s'est mélangée avec l'islam [...] Et le problème c'est que certains lient leur comportement avec l'islam, mais c'est parce que aujourd'hui il y a une grande majorité de gens qui ne connaissent pas leur religion. La religion c'est étudier, passer beaucoup de temps dessus et beaucoup ne le font pas ».*

Ils tentent alors de proposer à leurs fidèles des normes islamiques qui seraient universellement valables, à la différence des normes culturelles particulières à chaque pays. Selon ce principe, le mariage arrangé par les parents et la préférence de ces derniers pour des conjoints qui appartiendraient au même groupe ethnico-national se voient qualifiées de normes « culturelles » n'ayant aucun fondement islamique.

Concernant la défense du libre choix du conjoint, on peut citer l'exemple de l'imam de la Grande mosquée de Bordeaux, Tareq Oubrou, connu pour son engagement pour le développement d'une shâri'â des minorités. Dans ses écrits, il précise que concernant le mariage l'islam insiste sur le « *consentement mutuel, libre et volontaire des deux parties* » et que « *toute contrainte, toute dissuasion, lésion, manipulation ou information mensongère, donne le droit à celui qui a subi le tort d'annuler (faskh) le mariage, même après sa consommation* ». Il invalide aussi le droit des pères de contraindre aux mariages ses filles vierges (droit de djebr), en rappelant que la tâche du tuteur (wali) pour la femme « *se résume à exécuter les démarches du contrat, et suivre les procédés du mariage. Il ne s'agit aucunement de se substituer à elle* ». Il va même encore plus loin en affirmant que « *tous les canonistes n'exigent pas la médiation d'un tuteur. Les hanafites donnent l'autorisation à la femme de contracter le mariage sans l'intervention du tuteur* »<sup>40</sup>. Cette dernière affirmation consiste à affirmer de manière détournée que le consentement des parents n'est pas une obligation islamique concernant le mariage.

Tous les imams que nous avons rencontrés n'ont, certes, pas forcément atteint le même niveau de théorisation que cet imam, réclamant d'ailleurs le titre de « mufti »<sup>41</sup>. Mais la grande majorité d'entre eux insistent cependant sur l'importance des alliances librement consenties dans le droit musulman pour justifier islamiquement la liberté des enfants de choisir leur conjoint et rejettent eux aussi dans l'univers de la coutume le mariage arrangé par les parents.

---

<sup>40</sup> T. OUBROU, « Les 5 règles fondamentales du contrat de mariage » in *Hawwa Magazine*, N°3, automne 2000.

<sup>41</sup> Le « mufti » est un homme à qui la communauté religieuse islamique reconnaît le droit de produire des fatwas, c'est à dire des avis juridiques tirés de la jurisprudence islamique (fiqh).

Quant au rejet de la préférence des parents pour des conjoints appartenants de près ou de loin à la communauté nationale d'origine, on peut citer l'exemple de l'imam de la mosquée Salam [voir supra :extrait journal de terrain], particulièrement sensibilisé à cette problématique compte tenu de la diversité de sa communauté de fidèles. Il rappelle régulièrement dans ses prêches et lors des enseignements qu'il délivre, que concernant le mariage seule l'endogamie religieuse est obligatoire et que l'islam condamne formellement toute forme de racisme. Il accepte aussi, comme le montre l'extrait de journal de terrain précédemment cité, de se porter garant de la bonne moralité islamique des conjoints choisis en dehors de la communauté nationale des parents lorsque leur acceptation pose problème. Si toutes ces actions de médiation ne sont pas systématiquement couronnées de succès, cet imam est cependant amené à produire un discours visant à redéfinir progressivement la hiérarchisation des sentiments d'appartenance au sein de sa communauté de fidèles. En faisant de l'orthodoxie et de l'orthopraxie religieuse le principal critère d'évaluation du « bon » mari ou de la « bonne » épouse, il redéfinit, en effet, un « eux » et un « nous », non plus fondé sur des appartenances ethnico-nationales, mais sur la pratique d'une religion répondant aux schémas normatifs de la révélation coranique et de la sunna pensés comme universels.

En agissant ainsi, les imams répondent donc à la fois aux attentes de leurs jeunes fidèles et aux injonctions des pouvoirs publics à l'encontre des « mariages forcés ». De plus, en donnant un sens religieux à la remise en cause du droit de regard paternel – que certains parents perpétuent parfois à partir de représentations en partie idéalisées des pratiques en cours dans les « pays d'origine »<sup>42</sup> -, il confère aux alliances non souhaitées par les familles un caractère plus « acceptable ».

Ainsi, l'islam, qui dans les pays musulmans a servi à renforcer une organisation familiale et sociale de type patrilinéaire lui préexistant, vient en France légitimer, par l'intermédiaire des imams, des changements culturels provoqués par la confrontation à la société française.

---

<sup>42</sup> A. Sayad, *L'islam « immigré »* in *Immigration en France, le choc des cultures*, Actes du Colloque « Problèmes de culture posés en France par le phénomène des migrations récentes », mai 1984.

Cela nous rappelle, en effet, à quel point l' « objectif / institué » dans toute religion n'est que « *l'ensemble des formes « durcies », « cristallisées » - sinon pétrifiées – de solutions pratiques qui ont été apportés à des conflits antérieurs, à des situations problématiques dont la mémoire collective n'a parfois rien retenu* »<sup>43</sup>.

Le droit du père de marier sa fille sans son consentement ou le droit des enfants de choisir librement leurs conjoints peuvent ainsi être avalisés ou non religieusement en fonction du contexte et des logiques qui prédominent dans le champ religieux concerné. Qu'ils aient choisi de défendre l'une ou l'autre de ses propositions, les canonistes puis les juristes et autres clercs de l'islam sont toujours parvenus à le justifier à partir du corpus canonique islamique<sup>44</sup>.

Nous touchons ici à un point qui nous apparaît fondamental dans l'approche du religieux comme fait social : les mécanismes par lesquels l'objectif / institué d'une religion est amené à se transformer au grès des évolutions socio-historiques tout en maintenant l'illusion qu'il est immuable, puisque comme le rappelle Weber « *une fois qu'un commandement est parvenu à prendre la signification d'un ordre divin, il sort du domaine des conventions modifiables pour prendre un caractère sacré. Dès lors, [...] il a été valable de tout temps et il le sera éternellement ; on peut seulement l'interpréter non le changer* »<sup>45</sup>. Ici, il est particulièrement intéressant de noter que la réinvention des normes islamiques concernant le libre choix du conjoint ne se fait pas au nom d'une adaptation du religieux aux changements sociétaux (ce qui est pourtant bien le moteur de toute évolution du discours religieux), mais au nom du rétablissement du sens profond du message religieux qui aurait été dévoyé par les générations précédentes du fait de leur mauvaise interprétation des textes du canon musulman.

#### Renouveau des structures traditionnellement en charge du marché matrimonial

---

<sup>43</sup> J. Lagroye, *Op Cit*, p15.

<sup>44</sup> Concernant le droit de djibr, il a par exemple été avalisé religieusement par l'imam Malik à partir de certaines paroles rapportées du Prophète Muhammad (hadith). Cette école juridique [le malekisme] reste aujourd'hui encore la jurisprudence islamique de référence pour le Maghreb, [voir le traité de jurisprudence de l'imam Malik Al Mouwatta]. Mais on peut défendre l'idée du libre choix du conjoint depuis le socle de l'école juridique hanafite qui, si elle se base en grande partie sur la même méthodologie que l'école malékite pour extraire les avis juridiques, construit son raisonnement sur des hadiths plus favorables à l'émancipation des enfants vis à vis de leurs parents.

<sup>45</sup> M. Weber, *Economie et Société, tome 2 : l'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Edition Pocket, 1995, 423p, p347.

Mais l'attachement des imams officiant en France à différencier ce qui serait de l'ordre du culturel et ce qui serait de l'ordre de l'islam en matière de relations matrimoniales, ne se limite pas à la seule culture supposée des parents. En effet, l'adaptation de certaines normes en vigueur dans la société française ne signifie en aucun cas de la part des imams une totale acceptation des règles du marché matrimonial tel qu'il fonctionne en France.

La reformulation par les imams de normes islamiques en matière de mariage répond ainsi à un double mouvement. D'un côté il s'agit bien, au nom de l'universalisme de l'islam, de transformer les normes islamiques qui, trop marquées par l'empreinte culturelle des pays musulmans, sont devenues difficilement acceptables pour les jeunes musulmans vivant en France. Mais de l'autre, il s'agit aussi, au nom de ce même l'universalisme, de préserver un certain nombre de valeurs, apparaissant comme centrales aux imams.

Concernant le mariage, il s'agit, pour la grande majorité de ces imams, de s'assurer que le libre choix du conjoint ne remette pas en cause le respect de l'endogamie religieuse et d'un certain nombre de normes en matière de relations hommes-femmes (comme par exemple éviter de commettre la zina)<sup>46</sup>.

Or il est intéressant de noter que ce qui apparaît généralement aux imams comme relevant des « valeurs fondamentales de l'islam », sont de deux ordres : celles qui font l'objet d'un tel consensus dans l'ensemble du monde musulman qu'elles apparaissent comme difficiles à remettre en cause et celles qui assurent le maintien de leurs prérogatives et de leur influence en tant qu'imam. Or concernant le mariage, les lectures majoritaires de l'islam et l'intérêt des imams s'accordent sur un point central : la défense des normes qui visent à assurer la reproduction d'une communauté de croyants.

L'islam, comme toute autre religion, n'existe jamais que par les lectures qui sont faites de ses textes canoniques. D'ailleurs, ce procédé qui vise à présenter les pratiques que l'on refuse de voir évoluer comme spécifiquement « islamiques »,

---

<sup>46</sup> La zina signifie adultère, mais dans l'islam est qualifiée d'adultère toute relation sexuelle ayant eu lieu en dehors du mariage. Se rajoute à cela le fait que de nombreux musulmans ont une vision relativement large de la zina, qui a tendance à condamner toute relation un tant soit peu ambiguë entre un homme et une femme, même si celle-ci ne s'accompagne pas de contacts physiques.

tandis que sont qualifiées de « culturelles » celles que l'on pense pouvoir adapter sans dénaturer le message religieux de l'islam, ne concerne pas uniquement les imams et les musulmans de France. Ce processus s'observe également dans un grand nombre de pays musulmans, notamment au travers de ce mouvement de pensée que l'on a appelé le réformisme musulman (salafiyya)<sup>47</sup>.

Et si les imams, en tant qu'agents quotidiens du culte musulman participent à la régulation des croyances et des pratiques, ils n'en sont pas moins eux-mêmes soumis aux lectures majoritaires qui sont faites de la révélation coranique et de la jurisprudence islamique. Or les centres depuis lesquels s'imposent ces lectures dominantes se situent encore principalement dans le monde arabe (la Qaradiyyine au Maroc, Al Azhar au Caire, Médine en Arabie Saoudite ...). Les quelques intellectuels musulmans qui, en France et en Europe, tentent peu à peu de s'émanciper par le biais d'une réflexion sur la nécessité d'une shâri'â des minorités<sup>48</sup>, restent donc en grande partie contraints de « *jouer avec les règles héritées, voire de s'appuyer sur elles pour disqualifier leurs rivaux* »<sup>49</sup>.

C'est pourquoi, si l'on veut comprendre pourquoi toutes les normes islamiques ne se voient pas accorder la même valeur - au sens où certaines semblent pouvoir être progressivement remises en cause, tandis que d'autres apparaissent comme ayant « *acquis une légitimité qu'on ne peut sans risque remettre en cause* »<sup>50</sup> -, il est nécessaire de s'interroger sur les enjeux sociaux qu'elles dissimulent en France, mais aussi dans les lieux dominants de la pensée islamique.

Si les entretiens réalisés auprès des imams révèlent que l'endogamie religieuse et la nature des relations hommes-femmes en dehors des liens du mariage ne peuvent souffrir de la même plasticité que le cérémoniel du mariage en lui-même il est donc essentiel de nous interroger sur les raisons de cette rigidité.

Et si, à ce stade de notre recherche, nous ne sommes pas sûrs de pouvoir répondre clairement à cette question, nous pensons pouvoir au moins soulever quelques

---

<sup>47</sup> « Les effets du réformisme sur les transformations de l'autorité religieuse musulmane. Le cas des pays arabes du Proche Orient, de la Turquie et de l'Iran » de P.J. Luizard, in *Les transformations de l'autorité religieuse*, ss dir de M. Cohen, J. Joncheray et P.J. Luizard, L'Harmattan, Paris, 2004, 282 p, p 23-37, p23.

<sup>48</sup> Une nouvelle jurisprudence religieuse qui tenterait de concilier la mise en pratique des prescriptions islamiques avec les législations positives des pays d'accueil

<sup>49</sup> J. Lagroye, *Op Cit*, p50.

<sup>50</sup> J. Lagroye, *Op Cit*, p 50.

hypothèses. Il est, en effet, fort probable que la défense de l'endogamie religieuse - dont l'objectif principal est de garantir la reproduction d'une communauté religieuse-, revête une importance toute particulière pour les imams en France compte tenu de la situation de l'islam dans ce pays. Minoritaires, les musulmans se trouvent en effet confrontés à une offre matrimoniale plus large que le marché matrimonial strictement musulman. Or, pour les imams, tout mariage d'un musulman en dehors du cercle des musulmans est souvent perçu comme un danger potentiel. En effet, qu'ils en soient conscients ou non, les imams ont un intérêt social à favoriser la reproduction d'une communauté de croyants, qui constitue à vulgairement parler leur fond de commerce<sup>51</sup>. Ainsi, certains imams rencontrés au cours de notre enquête semblent par exemple préférer que leurs jeunes fidèles épousent des musulmanes (de naissance ou converties) plutôt que des femmes non musulmanes de confession chrétienne ou juive, alors que le Coran autorise aussi ces unions. C'est à travers ce même prisme qu'il faut sans doute aussi penser la volonté des imams de conserver une certaine rigueur dans les normes islamiques définissant les relations hommes-femmes en dehors du mariage. En effet, en limitant fortement les relations autorisées entre hommes et femmes célibataires, on limite aussi fortement les chances que ces derniers soient séduits par une personne n'appartenant pas au groupe des musulmans.

Mais la défense de l'endogamie religieuse et le maintien des normes islamiques dans les relations d'individus de sexes différents, nécessitent parfois la réinvention de structures visant à remplacer le rôle traditionnellement joué par les parents.

Ainsi, l'imam de la mosquée Salam, déjà évoqué plus haut, a décidé de créer une petite agence matrimoniale artisanale, cette initiative permettant d'assurer l'endogamie religieuse et que les « démarches » que nécessitent le libre choix du conjoint ne s'accompagnent pas de comportements jugés illicites par l'islam. Cette initiative semble par ailleurs répondre à l'angoisse de certains jeunes de tomber dans la zina ou à leur difficulté de trouver un conjoint par leur propres moyens.

---

<sup>51</sup> Nous n'avons pas pour objectif ici de prêter aux imams un quelconque cynisme car comme le rappelle P. Bourdieu : « le mensonge à soi même qu'implique cette foi (et généralement toute idéologie) n'a de chance de réussir que si la mauvaise foi individuelle est entretenue et soutenue par la mauvaise foi collective ». P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », dans *RFS*, 1971, p 295 – 334, p 318.

marie-pierre

**Commentaire:** Pour la note 22 : ni religieuse, d'ailleurs.



*« J'ai vu des gens, souvent, venir pour demander : « comment on peut se marier ? », parce qu'ils ne connaissent personne. (...) Par exemple pour une femme porter le foulard ça veut dire arrêter de draguer et arrêter de se faire draguer, donc il faut bien qu'elles aient une autre voie pour trouver un époux. »*

En effet, une stricte observance des normes islamiques en matière de relation hommes-femmes peut rendre relativement problématique la rencontre d'un conjoint dans le cadre de la vie quotidienne en l'absence d'une instance médiatrice. Certaines mosquées organisent des cours ou des conférences mixtes, qui peuvent devenir de possibles lieux de rencontres pour les jeunes musulmans cherchant à se marier<sup>52</sup>. Mais à la mosquée Salam, bien que l'imam n'y soit pas hostile, de tels lieux de rencontre ne sont pour le moment pas envisageables compte tenu du positionnement d'une partie des fidèles de sexe masculin sur la question de la mixité.

*« Non, la non mixité des cours ce n'est pas un choix de ma part, c'est que les mentalités sont comme ça (...) Moi je serais pour, le problème c'est que ça dépend des mentalités [...] »*

Malgré la volonté de l'imam de faire de sa communauté religieuse une étroite communauté de destins par la célébration de mariages entre ces jeunes membres, la rareté des contacts entre les jeunes musulmans des deux sexes fréquentant la mosquée rend difficile les rencontres. Lors des entretiens réalisés, de nombreuses jeunes femmes ont d'ailleurs émis le regret de ne pas connaître les « frères », surtout lorsqu'elles disaient envisager sérieusement de se marier. Les garçons, plus à l'aise, lorsqu'ils sont à la recherche d'une épouse, n'hésitent pas à aller voir l'imam ou un ami marié pour que sa femme se renseigne sur les potentielles candidates au mariage.

C'est donc le fait d'avoir dû servir de médiateur de manière régulière qui a donné à l'imam l'idée de formaliser les choses en élaborant « une banque de données » des candidats au mariage. Même s'il reconnaît qu'il aurait souhaité trouver quelqu'un qui s'en occupe, il semble cependant considérer que ces fonctions rentrent dans le cadre de ses attributions.

*« Souvent, c'est ce qu'il m'est arrivé de faire pour des jeunes femmes, même avant de formaliser les choses avec ce questionnaire... Certaines des sœurs qui suivent mon cours se sont mariées comme ça... Et je trouve que là on touche à un problème de société. C'est comme ça que l'idée m'est venue. (...) Et puis bon j'ai essayé de trouver quelqu'un mais apparemment ça ne marche pas très bien,*

---

<sup>52</sup> A. Boubekour, *Op Cit*, p163.

Ne pas citer sans accord de l'auteur

*parce que les uns et les autres n'ont pas confiance [...] Il faut savoir aussi que quand on va quelque part, l'imam représente quand même, en tout cas dans le temps, il représentait aussi une autorité qui s'occupait aussi de ça. Donc moi si je m'installe quelque part, bon je vais voir l'imam et je lui dis : bon je me suis installé là, je suis un nouveau et j'aimerais me marier. Et il me dirait peut être : oui je connais Solenne, qui est une jolie fille de bonne famille, etc. Voilà. Donc l'imam joue aussi cela parce que son sens c'est aussi de voir des gens qui fréquentent la mosquée et mais aussi une éthique, et dans l'éthique de l'imam, il y a aussi le fait de se soucier de l'autre, donc c'est le droit des gens de venir demander ce genre de choses à l'imam ».*

De plus, même lorsque l'imam n'est pas le principal médiateur de la rencontre, les jeunes femmes souhaitent souvent avoir son avis sur le candidat qu'il leur a été proposé.

*« Et ce que j'ai eu souvent, c'est que les sœurs, quand elles apprennent qu'untel est intéressé, souvent elles disent, ce que je trouve bien, « dites-lui d'aller voir l'imam, qu'il discute avec lui et après moi j'irais voir l'imam » [...] Je crois que si elles font cela c'est qu'elles ne veulent pas discuter avec n'importe qui, elles veulent d'abord que je leur donne mon avis. Est-ce que c'est quelqu'un de sérieux ? Cette personne qu'est-ce qu'elle veut faire de sa vie ? De quoi elle vit ? D'où elle vient ? [...] Pour moi c'est une marque de confiance, donc je leur donne mon avis. Si la personne est équilibrée et que je pense que ça vaut le coup je le leur dis, si la personne n'est pas équilibrée ou que la personne vient du bled, qu'elle a une certaine mentalité, je leur dis : « je ne crois pas que ça te conviendra » . Donc je donne mon avis. Et après elles décident, mais c'est vrai que souvent quand je dis non, elles disent non...rires... ».*

*« Le gars est venu me voir, il voulait se marier. Bon je ne le connaissais pas, donc je lui ai dit : « donne moi tes références, qui te connaît, parce que tu me dis que tu es comme ci, tu es comme ça, moi je veux bien, mais je ne te connais pas ». Il m'a envoyé quelqu'un qui avait vécu avec lui en cité U pendant un an ou deux. Donc j'ai bien cuisiné son ami, pour savoir qui il était, être sûr que c'était quelqu'un de bien. Après je l'ai présenté à la sœur et ils ont discuté et j'ai fait le mariage ».*

Depuis quelques mois, l'imam propose donc régulièrement aux jeunes suivant ses cours de remplir ou de faire remplir aux personnes intéressées par le mariage une fiche de renseignements qui, mises à part les questions ayant trait à la religion, ressemble à la plupart des questionnaires existant sur les sites de rencontre Internet (âge, description physique, niveau d'études, hobbies, qualités, défauts, préférences au niveau physique, niveau d'études du conjoint souhaité). A partir de ces fiches, l'imam essaie de voir quels profils pourraient se correspondre, en parle aux intéressés et leur propose une rencontre en sa présence.

*« Comment je fais ? Je demande dans les fiches, ce que l'on souhaite comme conjoint, par exemple au niveau du niveau d'études, etc, et donc je lis les fiches, j'en ai beaucoup, et je vois les souhaits des uns et des autres, je fais attention au niveau intellectuel, les goûts et je vois si c'est compatible ou pas. Après, comme pour moi la priorité c'est les femmes, j'essaie de satisfaire d'abord les demandes des femmes et donc je vois si dans les fiches des hommes il y a quelqu'un qui pourrait correspondre aux attentes de telle ou telle jeune femme. Quand je pense avoir trouvé, à ce moment là, je téléphone à la sœur et je lui dis : « voilà, j'ai un cas...rires...est-ce que ça t'intéresse ? ». C'est mieux au téléphone, je trouve, parce qu'en face, elles vont rougir et tout. Donc soit ça l'intéresse, soit elle me dit qu'elle va y réfléchir. Quand elle ne me répond pas, ça veut dire que ça ne va pas, mais qu'elle n'ose pas me dire non. Si ça correspond, soit elle me laisse un mot ou elle m'envoie un SMS ou un truc*

*comme ça. Après c'est moi qui les mets en contact et je participe à la discussion, dans un premier temps en tout cas, sur les principes, etc. ».*

*«C'est arrivé aussi qu'après je réunisse les deux, pour qu'ils discutent, pour voir si les mentalités correspondent. A partir de ce moment là, ils échangent généralement un e-mail ou leur téléphone et après je ne m'en occupe plus jusqu'au jour où ils viennent me voir en me demandant si je veux bien les marier ...rires...Et bon, fort heureusement, il y a des cas qui marchent ».*

Ce qu'il nous paraît important de retenir dans le fonctionnement de cette agence matrimoniale artisanale, qui correspond finalement à la formalisation d'une pratique relativement ancienne de l'imam, c'est qu'elle montre comment la volonté des jeunes musulmans de choisir librement leur conjoint n'a effectivement pas forcément mis fin à l'existence du « mariage arrangé ». En effet, si ces derniers rejettent le rôle traditionnellement joué par les parents, la nécessité d'une institution médiatrice visant à permettre le respect des normes islamiques en matière de relations hommes-femmes, elle, n'a pas été remise en cause, du moins pour les plus pratiquants d'entre eux. Et si l'imam est ici préféré aux parents, il semblerait que se soit parce que les critères qu'il utilise pour juger de la compatibilité d'un couple semblent en adéquation avec ceux des jeunes pratiquants (prise en compte de la « mentalité », du niveau d'études, du rapport à la pratique religieuse, etc.).

### **L'imam en France : le clerc d'une identification musulmane cohérente**

Au regard de ce que nous venons de décrire, la confrontation au modèle matrimonial français semble bien constituer un élément perturbant le modèle matrimonial tel qu'il est souvent promu par des parents musulmans et immigrés.

Les jeunes musulmans pratiquants vivant en France, peuvent alors être contraints ou tentés d'adopter les règles du jeu en vigueur dans cet espace national. Mais ce que nous avons essayé de montrer c'est comment ils se réapproprient généralement les éléments qu'ils empruntent ou qu'on leur impose en leur conférant un sens religieux. En effet, ce détour par le religieux leur permet de maintenir un lien avec les représentations de leurs parents tout en affirmant une nouvelle identité musulmane cohérente. Et même si parents et enfants ne les interprètent pas forcément de la même manière, les normes islamiques sont ici mobilisées pour que le modèle majoritaire soit investi au nom d'une culture qui serait le fait du groupe. C'est au

niveau des réajustements successifs que nécessite cette double contrainte (se soumettre aux injonctions de l'Etat en matière de mariage tout en conservant une identité islamique singulière), que les imams peuvent être amenés, comme nous l'avons vu, à jouer un rôle primordial.

En effet, si tous ces changements auraient peut être en partie eu lieu avec ou sans eux, ces derniers n'en sont pas moins en mesure de les doter d'un sens particulier au travers d'un travail de réinterprétation des normes islamiques.

Plus encore, en participant à l'élaboration de nouvelles normes islamiques, ils sont à même de proposer une forme particulière d'accommodation visant à conserver ce qu'ils pensent être la particularité du marché matrimonial musulman. A travers les différents exemples présentés tout au long de ce texte, nous avons montré que la position particulière dans laquelle ils se trouvent en France les amène à promouvoir une accommodation pragmatique visant la promotion d'un islam légaliste et consensuel, praticable par tous et partout dans le respect des lois. Cet état de fait, ne semble d'ailleurs pas incompatible avec la volonté de ces derniers de proposer, à l'intérieur de ce cadre des possibles, des normes comportementales visant à différencier les musulmans des non musulmans.

Le cas concret du mariage des jeunes musulmans ne représente qu'un exemple de la manière dont les imams participent au maintien de la foi des hommes et des femmes fréquentant leurs mosquées en leur permettant de se conformer aux prescriptions islamiques.

A chaque rite musulman dont ils permettent la réalisation, les imams favorisent, en effet, la création d'un lien communautaire basé sur le partage de croyances religieuses communes car la réalisation des rites fonctionne toujours comme autant d'expressions de l'unité du groupe<sup>53</sup>.

Quant à l'analyse des discours et des pratiques des imams concernant la question du mariage des jeunes musulmans en France, elle donne à voir la manière dont ces derniers participent quotidiennement à la diffusion et à la production-reproduction d'une pratique et d'un savoir religieux auprès de leurs fidèles dans le but d'assurer la

marie-pierre

Commentaire: Changé uniquement pour éviter une répétition

<sup>53</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1960, Paris, 647p. En effet comme le rappelle E. Durkheim, « les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités collectives » et « les rites sont (...) destinés à susciter, à entretenir ou à refaire certains états mentaux de ces groupes » (p 13). Ainsi la foi religieuse, qui n'a de sens qu'à partir du moment où elle dispose d'un espace où elle peut être partagée, a besoin des rituels religieux pour exister car « le culte n'est pas simplement un système de signes par lequel la foi se traduit au dehors, c'est la collection des moyens par lesquelles elle se crée et se recrée quotidiennement » (p 596).

régulation des croyances et des pratiques de ces derniers par rapport à ce qu'ils considèrent comme l'orthodoxie musulmane sunnite.

Ainsi, de par les fonctions qu'ils remplissent, ceux que les musulmans reconnaissent comme imams au niveau local occupent de fait « *une position fonctionnelle et statutaire spécifique et différente de celle des non-spécialistes* » qui « *s'organise autour d'un système d'action qui structure la communauté religieuse* »<sup>54</sup>. Certes, il n'existe pas de clergé musulman en France, au sens où les imams, à la différence des prêtres, ne dépendent d'aucune « *entreprise hiéocratique de caractère institutionnel* » où une « *direction administrative revendique le monopole de la contrainte hiéocratique légitime* »<sup>55</sup>. Cependant, si comme certains sociologues, nous entendons par clerc une personne « *au service d'une tradition sacrée* », assurant « *une régulation des croyances et des pratiques religieuses* » et qui « *essaie d'agir sur les fidèles, de guider leur comportement religieux* »<sup>56</sup> en les éduquant par la prédication et la cure des âmes, alors les imams officiant en France sont bien des clercs.

Et s'il est vrai qu'ils ne sont pas les seuls acteurs à qui les musulmans de France accordent la *licence*<sup>57</sup> de dire l'islam et ce que devraient être les musulmans de France<sup>58</sup>, ils restent pour le moment les seuls à le faire depuis un espace local construit sur la proximité de relations interpersonnelles et quotidiennes avec les fidèles.

C'est sans doute la raison pour laquelle la définition de ce que doit être un imam en France et le profil des agents en capacité d'occuper ce rôle se sont systématiquement cristallisés comme l'un des enjeux centraux de toutes les tentatives d'institutionnalisation de l'islam en France.

---

<sup>54</sup> F. Dassetto et A. Bastenier, *Op Cit*, Edition Epo, Bruxelles, 1984, p 98.

<sup>55</sup> M. Weber, *Economie et Société, tome 1 : Les catégories de la sociologie*, Edition Pocket, 1995, 410 p, p 97

<sup>56</sup> J. P. Willaime, *Profession : Pasteur*, Labor et Fidès, 1986, Genève, 422p, p 34.

<sup>57</sup> E.C. Hughes, *Le regard sociologique*, Editions de l'EHESS, Paris, 1996, p344, p99 à 107.

<sup>58</sup> Ils sont en cela concurrencés par les conférenciers musulmans (Tariq Ramadan, Hassan Iquioussen), Internet, les Oulémas étrangers, ainsi que les acteurs se revendiquant comme les porte-parole des musulmans en France (UOIF, FNMF, IMMP ...).