

SERVICE NATIONAL DE LA PASTORALE DES MIGRANTS

269 bis, rue du Faubourg-Saint-Antoine, 75011 PARIS

***ASPECTS
DE LA PRÉSENCE MUSULMANE
EN FRANCE***

Par Jean-François LEGRAIN

(en co-édition avec le SRI)

***CAHIERS
DE LA PASTORALE
DES MIGRANTS
27***

4e trimestre 1986

SOMMAIRE

INTRODUCTION	4
DONNÉES STATISTIQUES	6
Les musulmans de nationalité étrangère	
Les musulmans de nationalité française	
LES STRUCTURES DE L'ISLAM EN FRANCE	11
Le cadre juridique	
L'autorité en islam et ses structures communautaires	
<i>Les organisations musulmanes internationales</i>	
<i>Les réseaux confrériques</i>	
<i>L'islam associatif, sa typologie :</i>	
- Les musulmans maghrébins	
- Les musulmans noirs	
- Les musulmans turcs	
- Influence de la Libye	
- Les chiïtes et l'Iran	
- Les chiïtes français	
- Les "Français-musulmans"	
- Les convertis	
 <i>Les regroupements associatifs :</i>	
- Le "conseil supérieur des affaires islamiques"	
- Le "consistoire islamique de France"	
- Le rassemblement islamique et la fédération nationale	
- Le courant Foi et Pratique	
PRATIQUE RELIGIEUSE	26
Les pratiques individuelles	
Les pratiques familiales	
Les pratiques collectives	
Les lieux de culte dans les foyers de travailleurs "en ville"	
LES CULTURES MUSULMANES	33
L'islam "tranquille"	
La seconde génération	
Le militant islamiste	
BIBLIOGRAPHIE-SOURCES	37

Islam en France et/ou islam de France

En demandant à Jean-François LEGRAIN () de présenter un dossier sur l'Islam, le Secrétariat des Relations avec l'Islam (S.R.I) a pris le risque nécessaire de saisir cette question à un moment-clé de l'histoire de l'immigration.*

Il est impossible de mesurer tout ce qui touche au domaine de la foi et que Dieu seul connaît en vérité : on ne peut en rendre compte valablement, car cela échappe à l'observation humaine. Il est cependant capital de reconnaître que l'évolution de la pensée religieuse et des pratiques des familles d'origine étrangère, joue un rôle déterminant dans l'aventure de leur intégration en France.

Partant de données statistiques, Jean-François Legrain présente les structures de l'Islam, telles qu'elles s'organisent peu à peu dans une terre qui reste quelque peu étrangère aux uns, mais qui, pour les jeunes, constitue leur univers.

La diversité de cette communauté, liée aux origines nationales et aux diverses expériences religieuses, est largement montrée. L'Islam est un, disent les musulmans attachés à leur foi, mais il est vrai qu'il a différents visages. C'est ce que l'auteur a voulu signifier lorsqu'il parle d'un islam de France, c'est-à-dire d'un islam vécu par ses adeptes dans le contexte social, culturel et institutionnel de la France.

Les Français doivent saisir l'importance de la dimension religieuse dans les familles de tradition musulmane. Ce document nous y aide par la richesse de son analyse. Il reste à inventer les structures d'insertion qui permettront l'épanouissement de la vie religieuse des musulmans, tout en préservant le respect des droits de tous.

Nous remercions Jean-François Legrain d'avoir confié ce dossier au S.R.I. Le Service National de la Pastorale des Migrants se réjouit de cette co-édition.

Jean-Claude LUCQUIN, Michel SERAIN.

(*) Jean-François Legrain enseigne à l'Institut Catholique de Paris, dans le cadre de l'Institut de Science et Théologie des religions. Arabisant, il a vécu plusieurs années au Proche-Orient entre Damas et Jérusalem.

ISLAM EN FRANCE ET/OU ISLAM DE FRANCE

Jean-François Legrain

Depuis la fin des années soixante-dix, l'Occident a découvert avec stupeur la vie de ce monde islamique qu'il avait oublié dans sa soumission économique. Les musulmans vivaient, transformaient leur environnement matériel, conceptuel et culturel, réinterprétaient leur religion mais nul ne s'y intéressait vraiment hormis durant les périodes de soubresauts plus intenses. Par la lutte nationaliste, ils avaient acquis une certaine participation aux revenus attachés à l'extraction de leur pétrole, sa maîtrise technique demeurant entre les mains de l'Occident. Rendue nécessaire pour la rentabilité des gisements américains, l'augmentation du prix de ce pétrole a, tout à coup, propulsé sur la scène de l'actualité mondiale un petit nombre de pays, relevant pour certains d'entre eux de la sphère islamique, nouveaux détenteurs de fortunes colossales. A la même époque, l'accumulation des frustrations politiques, économiques, sociales et culturelles du monde musulman central (Afrique du Nord, Proche et Moyen-Orient) a donné lieu à de rares mais puissantes explosions, la révolution iranienne et l'assassinat du président Sadate frappant tout particulièrement la conscience occidentale.

Considérant alors que ce monde constituait une menace face à l'ordre mondial, l'Occident brandit l'épouvantail du "réveil de l'islam". Il se refuse à faire une lecture "politique" de l'état du monde dont il lui revient une grande part de responsabilité, et parle de religion, dénonçant à bon compte le "fanatisme" de l'autre. Le "musulman terroriste" catalyse la peur et la rancœur des foules occidentales elles-mêmes en crise et dans la défense des intérêts de l'Occident (et d'Israël), on dénonce tour à tour Khomeiny et les Frères musulmans, Kadhafi et le jihad islamique, auxquels on assimile quelques chrétiens palestiniens et libanais, "islamisés" en l'occurrence. On se félicite, parallèlement, des moudjahidines d'Afghanistan et d'Asie centrale, fascinés pourtant par un islam militant, et on pleure le défunt Sadate qui, le premier - l'a-t-on oublié? - avait introduit dans les universités égyptiennes, islamistes et Frères musulmans dans sa lutte contre la gauche nassérienne et communiste.

Du jour au lendemain, l'islam soi-disant endormi se réveille pour combattre la "civilisation". Une telle manipulation idéologique profite, il est vrai, de la contribution du monde musulman lui-même qui n'attendait que cette reconnaissance de sa prétendue spécificité, et un drapeau de fierté dans sa lutte quotidienne au sein d'une crise sans cesse aggravée. L'islam est alors partout allégué. Toutes ces catégories de la population qui n'ont pu profiter de la modernité tant chantée se retrouvent dans l'islam, un islam de stabilité psychologique, de dénonciation des inégalités et de revendication de pouvoir. L'État, dans un réflexe de survie, réanime lui aussi son attachement à l'islam, l'un des fondements de sa légitimité. Il revient alors au chercheur de soulever le voile de cet islam idéologique et de mettre à nu les enjeux et les mécanismes réels de la mobilisation.

La communauté islamique de France, dans sa vie comme dans l'image d'elle-même perçue par les Français non-musulmans, n'échappe pas à cette situation générale. L'islam en France est demeuré très longtemps caché au cœur des consciences et des comportements individuels, dans "un état de semi-clandestinité et dépourvu de tout signe religieux", au niveau communautaire (C.I.E.M.I., 1978). Hames a bien fait remarquer que « lorsqu'ils vivent dans leurs pays, les Africains sont le plus souvent qualifiés de "musulmans" par les Européens (...). Par contre, dès qu'ils franchissent les frontières européennes, les mêmes "musulmans" se transforment en "travailleurs immigrés" (...). Tout se passe comme si, par la vertu de l'immigration, ils laissent derrière eux leur culture, leur religion et leur nationalité » (*Social Compass*, p. 88).

Dans la perspective du retour au pays, le "travailleur immigré" a enduré avec patience ce qu'il considérait comme une mutilation de son identité. Son installation de moins en moins provisoire et ce fameux "réveil de l'islam" l'ont conduit à investir le domaine public et à pratiquer sa religion dans des salles de prière et mosquées ouvertes à tous. La crise et les difficultés économiques et sociales, en émigration comme au pays, l'ont amené à abandonner peu à peu les modes traditionnels de mobilisation, syndicats, partis politiques ou associations "d'immigrés", au profit des associations religieuses. L'islam devient alors l'une des clés idéologiques de prédilection à partir de laquelle cette population évalue sa position à l'intérieur de la société française ; il devient aussi l'une des clés, sinon la seule clé à partir de laquelle les populations françaises non-musulmanes perçoivent ces communautés et tissent avec elles des relations (Dassetto). Le débat sur l'immigré, le minoritaire ou le nouveau citoyen, la société pluri-ethnique et pluri-culturelle ne peut faire abstraction du contexte de relations internationales, politiques et économiques entre la France et le monde islamique. Une fois encore, l'épouvantail de "l'intégrisme" est agité par les Français non musulmans, eux-mêmes en crise.

Le dossier qui suit voudrait tenter de remédier à ces peurs apocalyptiques, alimentées par une ignorance flagrante des réalités de l'émigration-immigration. S'il traite de l'aspect religieux de l'identité de ces communautés, il ne nie cependant pas l'importance ni même la prépondérance d'autres facteurs identitaires et ne conclue en aucun cas à la toute puissance des "superstructures" idéologiques. Parler de façon générale des "musulmans en France" relève plutôt de la facilité méthodologique (parle-t-on des "populations chrétiennes" ?). Il s'agit, en l'occurrence, de populations qui, volontairement ou non, relèvent de la sphère culturelle islamique, sans préjugé du degré d'adhésion à son ou ses discours de foi. Ces populations appartiennent dans leur grande majorité à une même catégorie sociale habituellement désignée sous le vocable de "travailleurs immigrés". Immigrés, ils le sont de moins en moins, malgré la montée d'un racisme ignorant et aveugle, et cet "islam" en France entre dans un processus qui le fera devenir dans les prochaines décennies "l'islam" de France.

DONNÉES STATISTIQUES

S'il est indéniable que l'islam constitue actuellement la seconde référence culturelle à connotation religieuse en France, il demeure impossible de chiffrer avec précision l'importance de cette communauté. La loi "informatique et liberté" de 1978, conforme à la laïcité de la République, interdit la mention de l'appartenance confessionnelle sur les fiches de recensement. En ce qui concerne la population de nationalité française d'une part, aucun critère ne permet l'évaluation exacte du nombre des citoyens de confession musulmane ; il faut se contenter de très vagues estimations. La répartition de la population étrangère selon les nationalités d'origine d'autre part, étant entendu qu'une migration clandestine échappe aux recensements officiels, permet une approche plus fine. Rigoureuses avec les populations dont la quasi-totalité professent la religion musulmane (en particulier les Maghrébins, les Turcs, les Pakistanais et certains Africains noirs), les estimations se font plus hasardeuses en ce qui concerne les populations appartenant à des pays aux allégeances confessionnelles plus diverses et dont la carte en émigration ne recoupe pas forcément celle du pays d'origine.

Les musulmans de nationalité étrangère

Quelque 1,72 million d'étrangers relevant du monde de l'islam vivent en France (sur une population totale d'environ 4 millions). Originaires du Maghreb, mais aussi d'Afrique noire, de Turquie, du Pakistan, de Yougoslavie ou des Proche et Moyen-Orient, ils sont "travailleurs immigrés" pour la majorité, étudiants ou réfugiés. La plus grande partie de ces musulmans étant originaires du Maghreb sunnite, la communauté chiïte, qui représente environ 9 à 10 % de la population islamique mondiale, s'y trouve sous-représentée.

Les Maghrébins

La première émigration maghrébine vient d'Algérie, dès le début du siècle, malgré de nombreuses restrictions administratives, levées momentanément durant la première guerre mondiale. La reconstruction amène un gigantesque accroissement de la population algérienne en France qui atteint les 90 000 en 1922. Le flux est inversé avec la crise de 1929 mais reprend entre 1935 et 1939. La seconde reconstruction puis l'expansion économique entraînent un nouvel appel à la main-d'œuvre étrangère. Selon les évaluations du ministère de l'Intérieur, le nombre des Algériens en France se serait accru de 190 200 personnes entre 1948 et 1957 et de 248 600 de 1958 à 1967. Dans la décennie 1968-1977, la progression aurait été de 267 572, la colonie algérienne passant de 562 000 à 829 572. L'étude du C.I.E.M.I. montre à propos de l'origine géographique de ces Algériens qu'environ deux tiers proviennent des wilayas de Tizi-Ouzou, Sétif et Constantine, le pourcentage de l'émigration croissant du sud au nord et de l'ouest à l'est de l'Algérie. Le recensement de 1982 fait état de 795 920 Algériens et l'estimation du ministère de l'Intérieur pour la fin de 1983 de 780 000.

Au tournant de 1960, l'immigration nord-africaine, jusque-là très nettement algérienne, devient maghrébine, principalement sous la poussée démographique. Les Marocains, entre 1918 et 1948, ne furent jamais plus de 20 000 en France, du fait des restrictions établies par le Protectorat. A partir des années 1960, un important mouvement d'émigration en majorité clandestine touche l'Europe entière ; en France, on compte 50 000 Marocains en 1962, 218 000 en 1972, 400 000 environ en 1975, 431 120 au recensement de 1982 et 520 000 d'après les chiffres de l'Intérieur fin 1983. D'abord constituée des Chleus du Souss, la population marocaine en France concerne maintenant les villes comme les campagnes.

L'immigration tunisienne explose vers 1956-1957 ; avec moins de 5 000 résidents en France avant 1954, elle passe à 46 749 en 1964, 161 000 en 1974, 183 782 en 1979, 189 400 au recensement de 1982 et 200 000 fin 1983. Son principal foyer s'étend le long de la frontière algérienne et dans l'agglomération tunisoise.

Selon l'I.N.S.E.E., les Algériens ne sont présents que dans un nombre relativement faible de régions, principalement en Île-de-France, Nord, Rhône-Alpes et Provence, les plus fortes concentrations se trouvent en Seine-Saint-Denis, Hauts-de-Seine, Rhône et Bouches-du-Rhône, avec quelques zones secondaires en Champagne, Lorraine, Franche-Comté. Les Marocains sont disséminés un peu partout, y compris dans certaines régions agricoles, notamment la Corse. Les Tunisiens sont présents dans un petit nombre de départements, Paris, Rhône-Alpes et Provence avec quelques extensions en Saône-et-Loire, Vosges et Corse. L'industrie et le bâtiment constituent leurs activités principales. Plus de 45 % d'entre eux sont ouvriers non qualifiés. Les populations maghrébines comptent de 36 à 40 % de ménages de 1 à 2 personnes, et de 31 à 38 % de ménages d'au moins 6 personnes.

Les Turcs

L'émigration turque en France, contrairement au cas de la R.F.A., est un phénomène relativement récent et marginal, qui prend son ampleur depuis le début des années soixante-dix. Le recensement de 1982 donne le chiffre de 123 540 Turcs, le ministère de l'Intérieur celui de 144 000 fin 1983 et Gayé Salom de 165 000 personnes en 1986 parmi lesquelles quelque 3 500 réfugiés, arrivés pour la plupart après le coup d'État de 1980.

L'immigration en France ne recoupe pas exactement la carte ethnique et religieuse turque. Salom observe une grande présence kurde (de 40 à 45 % en France pour environ 20 % en Turquie) et alévi (minorité chiite du centre et sud-est de l'Anatolie constituant entre 15 % et 20 % de la population totale, le phénomène recoupant quelque peu l'identité kurde). Une petite communauté de chrétiens chaldéens originaires de la région de Mardin ainsi que des arabophones d'Antioche-Alexandrette ont également émigré en France. La population turque en France est très largement d'origine rurale, venue surtout d'Anatolie centrale, de la mer Noire, de l'Est et du Sud-est (contrairement à la R.F.A. qui compte 1,6 million de Turcs plutôt de l'ouest du pays et des régions urbanisées).

Constituée aux trois quarts de manœuvres et d'O.S., la population turque travaille dans l'industrie et le bâtiment mais aussi dans l'agriculture et le bûcheronnage ; elle a également développé une intense activité dans la confection, autour du Sentier à Paris. Venus de l'Est, les Turcs sont surtout présents en Alsace-Lorraine (23,5 %) et dans la région Rhône-Alpes (19,5 %). La région parisienne en regroupe 15 % seulement, avec une forte concentration dans le quartier de la confection, Strasbourg-Saint-Denis-République. La communauté des travailleurs est entièrement alphabétisée (dans la langue d'origine, conformément aux exigences des accords bilatéraux) mais connaît de très grandes difficultés dans l'acquisition de la langue française, difficultés qui accroissent son isolement et son rejet parfois, tant par les populations française qu'étrangère. Contrairement à sa relative insertion dans la société allemande où l'on observe d'assez nombreux mariages mixtes, de pareils cas sont quasi inexistantes en France. Cette communauté se caractérise par l'importance de l'immigration familiale (plus de 50 % de ménages d'au moins 6 personnes, et 13 % de ménages de 1 à 2 personnes).

Les Africains noirs

L'immigration des Africains noirs en France remonte au début du siècle avec les tirailleurs sénégalais et soudanais. Un courant d'immigration plus large se dessine après la seconde guerre mondiale, principalement dans les ports où certains marins deviennent dockers. Les crises économiques dans les pays nouvellement indépendants ont ensuite suscité une réponse à la demande française de main-d'œuvre vers la fin des années soixante.

La majeure partie de l'immigration noire vient du Sénégal et du Mali, dans une très large majorité, elle appartient à une même ethnie des bords du fleuve Sénégal, les Soninkés (ou Sarakolés), islamisés de longue date, marins du fleuve ayant constitué les premières colonies noires dans les ports français. Migration quasi exclusivement

masculine, très importante proportionnellement à la population totale de l'ethnie, elle se trouve concentrée dans la région parisienne et certaines grandes villes, connue pour la vente d'objets "d'art africain" et ses emplois de balayeurs. La seconde ethnie la plus représentée est celle des Toucouleurs, originaire de la même région. Au recensement de 1982, on comptait 24 340 personnes en provenance du Mali (à 90 % musulmans), 33. 40 du Sénégal (92 % musulmans), 14 220 du Cameroun (25 % musulmans), 11 680 de Côte-d'Ivoire (30 % musulmans) et 5 060 de Mauritanie (près de 100 % musulmans). En ce qui concerne la répartition ethnique des tâches au sein de l'immigration, les travailleurs noirs occupent souvent les emplois exigeant le moins de qualification.

Les Pakistanais

L'immigration pakistanaise est un phénomène qui ne remonte pas au-delà du milieu des années 1970. Le ministère de l'Intérieur donne le chiffre de 5 396 en 1982 (contre 1 985 en 1977) mais l'A.D.R.I. avance celui d'environ 9 000 personnes, dont 80 % vivraient en région parisienne. Cette population, très largement clandestine, est aussi masculine à 77 % et occupe surtout des emplois de manutentionnaires, principalement dans le Sentier à Paris. La communauté serait très fortement hiérarchisée selon le modèle de la société d'origine.

Les chiïtes

Constituée en majorité de populations originaires du Maghreb sunnite, la communauté musulmane en France ne compte qu'une toute petite minorité chiïte que Raymond Delval évalue aux environs de 45 000 membres. Selon M. Mehdi Rouhani (*Le Monde*, 4 janvier 1984), qui se présente comme le chef de la communauté chiïte d'Europe, il y aurait entre 120 et 150.000 chiïtes en France. Si l'on met à part la petite communauté de nationalité française et originaire de Madagascar, sont concernés des Turcs, Iraniens, Libanais, Iraquiens, Syriens, Pakistanais et Afghans.

A toutes ces nationalités relevant de l'aire islamique, il convient d'ajouter les Yougoslaves, 64 420 (15 % musulmans), les Iraniens (98 % musulmans), 10 420 au recensement de 1982 mais 40 000 selon *Hommes et Migrations*, de septembre 1985, les Libanais (55 % musulmans ?), 11 200 au recensement de 1982 et 14 833 selon le ministère de l'Intérieur.

Les musulmans de nationalité française

Les musulmans de nationalité française appartiennent à trois groupes principaux, les rapatriés d'Algérie dits "français musulmans", les "Beurs" de la deuxième génération et les convertis ; il convient aussi de mentionner la petite communauté chiïte venue de Madagascar. Les évaluations tournent autour du million de personnes.

Les "Français musulmans"

En 1962, une centaine de milliers de musulmans sont rapatriés d'Algérie. Une minorité d'entre eux (anciens élus locaux, caïds et fonctionnaires) parvient à s'intégrer à la communauté française. La majorité échoue. Il s'agit de quelque 20 000 mokhazenis (relevant de sections administratives spéciales), de 8 500 membres des groupes mobiles de sécurité, de 31 500 harkis (supplétifs de l'armée française recrutés par contrat d'un mois à partir de novembre 1961), de 40 000 musulmans servant dans l'armée régulière ainsi que de divers employés municipaux, ceux qui étaient mariés emmenant leur famille dans la mesure du possible (Baillet ; Abdellatif fait état de 75 000 rapatriés dont 20 000 supplétifs et leurs familles). En 1968, selon Baillet, on comptait 138 458 "français musulmans rapatriés". Une estimation du Comité national pour les rapatriés donne pour 1973 le chiffre de 180 à 185 000 personnes. Selon Rémy Leveau (*Études*, mai 1986), cette population peut être évaluée actuellement à quelque 400 000 membres (500 000 selon Bouneb). Beaucoup étaient encore à leur arrivée en France des adolescents, ce qui explique une pyramide des âges particulière, près de la moitié de cette population étant des adultes de dix-huit à trente-cinq ans, avec un déséquilibre au détriment des femmes (39 femmes pour 61 hommes), en dépit duquel on observe une natalité très forte (60 % des familles ont de 5 à 10 enfants).

La majeure partie de cette population arrive en France sans formation technique, analphabète, ne maîtrisant pas notre langue et menacée de représailles de la part des nationalistes algériens. A ces conditions difficiles d'insertion s'est ajoutée l'humiliation. Relevant du "statut civil de droit local", pour la majorité, ces personnes se sont vues attribuer automatiquement la nationalité algérienne ; il leur a donc fallu "opter" pour la nationalité française, dans une méfiance générale.

Les "Français musulmans" se sont trouvés concentrés pour la plupart en quatre zones, Nord et Paris, Nord-est, axe Lyon-Grenoble, côte méditerranéenne. C'est dans des camps du sud de la France que beaucoup ont été regroupés dans un premier temps, pris en charge et contrôlés dans des villages de forestage. Certains ont ensuite obtenu des emplois aux côtés de leurs ex-concitoyens immigrés dans les zones industrielles en pleine expansion. Le chômage croissant (qui touche de plein fouet la deuxième génération, en proie à l'échec scolaire, 20 % seulement accédant à l'enseignement secondaire, 0,8 % obtiennent le baccalauréat) et la dégradation psychologique au sein des familles débouchent sur des situations extrêmement préoccupantes pour le moment.

Les "Beurs" de la deuxième génération

Le code français de la nationalité, fait qu'un enfant né en France, de parents qui y sont nés (et par voie de conséquence les enfants d'Algériens nés en territoire français c'est-à-dire l'Algérie d'avant 1962) sont Français de naissance. L'acquisition de la nationalité est aussi automatique pour un enfant né en France de parents étrangers lorsqu'il atteint la majorité ; possibilité lui est accordée de décliner cette acquisition et au gouvernement de le lui refuser. Ces enfants, d'Algériens, nés en France après le 1^{er} janvier 1963, sont revendiqués par les deux pays. Rémy Leveau (*Études*, mai 1986) évalue cette population à 400 000 personnes.

Il convient d'ajouter les quelques milliers de "Français par acquisition", originaires des pays musulmans.

Les convertis

Le nombre de conversions à l'islam varie considérablement selon les sources. La mosquée de Paris avance le chiffre de 200 000 convertis à l'islam en France, et M. Yacoub Roty, président de la Fédération Nationale des musulmans de France, lui-même fils de converti, celui de 200 à 300 000. Si Hamza Boubakeur, ancien recteur de la mosquée de Paris, (in *Traité moderne de théologie islamique*, p. 213), affirme avoir servi de témoin d'octobre 1957 à mars 1982, à plus de 12.000 convertis de diverses nationalités. Selon M. Muhammad Hamidullah, imam de la mosquée al-Da'wa (dite "Stalingrad", Paris XIX^e), il y aurait eu ces dix dernières années 28 000 convertis (*Libération*, 17 février 1983). Henri Fesquet avance quant à lui le chiffre de 30 à 50 000 convertis (*Le Monde*, 15 juillet 1983). Les milieux cultivés y seraient bien représentés et les femmes en constitueraient 55 %, selon le journaliste du *Monde*.

De multiples raisons sont habituellement avancées pour "expliquer" ces conversions : l'attrait pour la mystique musulmane (bien connu à travers quelques cas de "grands" convertis orientalistes ou intellectuels au sens large, tels René Guénon, Michel Chodkiewicz, Martin Lings ou encore Maurice Bédjart et Roger Garaudy) ; attrait aussi pour la simplicité d'une religion sans clergé (Éva de Vitray) et universaliste ; fascination devant une religion fondée sur une parole, immédiatement accessible et reçue comme ayant été prononcée par Dieu lui-même, offrant à l'humanité réponses à toutes ses questions (témoignage explicite d'une ancienne religieuse devenue Tahira Amat ul-Wahhab, dans sa préface à Si Hamza Boubakeur, *op. cit.*, p. 9-11) ; pression sociale dans le cas de mariage mixte. Certaines conversions ont aussi été le fait de militaires pénétrés par l'islam au cours de toute une carrière passée en terre musulmane (tel Vincent Monteil). Au terme d'une longue enquête, L. Rocher et F. Cherqaoui constatent que «la diversité des écoles islamiques se retrouve parmi les Européens qui suivent les enseignements du Prophète. Certains, rares il est vrai, défendent l'intégrisme, d'autres le soufisme ; tel est chiïte, tel autre sunnite» (p. 8).

Les chiïtes

Une petite communauté chiïte, de nationalité française à plus de 90 %, est constituée de populations originaires de l'Inde mais ayant transité par Madagascar pendant plusieurs générations. Raymond Delval l'estime à un chiffre allant de 3 800 membres à 5 400, une bonne moitié habitant la région parisienne. Un très fort cloisonnement caractérise cette communauté qui, malgré un fond culturel et ethnique commun, se divise sur la doctrine. Deux groupes se réclament du chiïsme septimain (reconnaissant sept Imams), les ismaïliens de l'Aga Khan ou nizarites et les Bohoras ; le troisième, les Khodjas, appartient au chiïsme duodécimain (douze Imams).

Les nizarites (12 à 15 millions de membres à travers le monde), reconnaissent, seuls, un imam héréditaire vivant, Karim Aga Khan IV étant le quarante-neuvième de la lignée. Entre la fin du XIX^e siècle et la première guerre mondiale, une petite communauté ismaïlienne de quelques membres, venus de Bombay et spécialisés dans la taille de pierres précieuses, s'installa à Paris. Mais c'est après la seconde guerre mondiale que la communauté s'enracine en France autour de l'Aga Khan III, augmentée dans les années soixante par la venue de populations de Madagascar.

Outre les Français d'origine indo-malgache, la communauté ismaïlienne compte quelques Pakistanais, Iraniens, Syriens et Afghans et peut être estimée à environ 2 000 membres.

La communauté de Bohoras (deux millions de membres environ, concentrés surtout dans le subcontinent indien) appartient elle aussi au chiïsme septimain. Elle compte de 800 à 850 membres en France. Son chef spirituel est le Docteur Syedna Mohammed Burhanuddin qui réside à Bombay. La communauté se constitue en France depuis le début des années soixante, autour d'un noyau d'étudiants auquel se joignent ensuite quelques familles, tous venus de Madagascar. Ils en constituent 95 %, les autres membres venant des Comores, de l'Inde et quelques-uns du Maroc.

La troisième communauté chiïte, est celle des Khodjas, modeste fraction (entre 110.000 et un million de membres) de l'immense famille duodécimaine dont les deux foyers principaux sont l'Inde et le Pakistan. Présents en France depuis la fin des années soixante, ils forment une communauté de 1.500 à 2 000 membres. Constituée tout d'abord d'étudiants venus de Madagascar, elle s'est ensuite accrue de familles.

En tenant compte de l'imprécision de certaines évaluations, on arrive ainsi au chiffre d'environ 2,7 millions de personnes relevant de quelque manière de la culture islamique. Alain Woodrow (*Le Monde*, 12 juillet 1983), avance le chiffre de 2,4 millions. Bruno Étienne, universitaire d'Aix-en-Provence, avance en 1985 le chiffre de 4 millions, voire 5.

LES STRUCTURES DE L'ISLAM EN FRANCE

Le cadre juridique

L'islam, comme les autres cultes pratiqués en France, est soumis à la loi du 9 décembre 1905 "concernant la séparation des Églises et de l'État" et dont les principes sont les suivants :

« - Article 1 : la République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

- Article 2 : la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte (...) ».

Afin d'assurer la liberté de culte, l'État a laissé à la disposition des confessions les lieux de culte habituels ainsi que des facilités pour les aumôneries. L'islam, quasi inexistant en France à cette époque, ne profite pas de cet état de fait. En Alsace-Moselle, sous régime concordataire, la même nouveauté de l'islam fait qu'il ne figure pas parmi les confessions reconnues et demeure simplement toléré.

La religion musulmane développe ses activités en France sous la régime associatif tel que défini au titre IV de la loi du 9 décembre 1905 sur les associations cultuelles, et dans le statut général des associations défini par la loi du 1er juillet 1901 qui accorde la liberté d'association à tous les citoyens, y compris les étrangers. En 1939, afin de lutter contre l'infiltration des ligues fascistes, un décret loi a soumis le droit d'association des étrangers à une autorisation préalable accordée par le ministre de l'Intérieur. Cette restriction a été abrogée le 9 octobre 1981, suscitant un nombre relativement important de créations d'associations, qu'il s'agisse de "régularisation" d'associations apparues de fait dans les années 1960 et 1970 au sein des communautés d'immigrés, clandestines ou tolérées par les pouvoirs publics, qu'il s'agisse d'une autonomie prise par des étrangers jusque-là associés sous couvert d'un conseil d'administration composé de Français sympathisants ou d'une association française de solidarité, ou qu'il s'agisse encore de nouvelles associations encouragées par cette situation nouvelle.

Si la République ne subventionne aucun culte, des accommodements sont cependant apparus, principalement sous le coup de la croissance démographique et de la création de villes et quartiers nouveaux (traduites par exemple chez les catholiques dans "les chantiers du cardinal"). Il a été admis que les communes accordent des terrains aux associations cultuelles contre un loyer symbolique. La loi de Finances du 29 juillet 1961 précise, d'autre part, dans son article 11 : « Les emprunts contractés pour financer la construction dans les agglomérations en voie de développement d'édifices répondant à des besoins collectifs de caractère religieux par des groupements locaux ou par des associations cultuelles peuvent être garantis par les départements et par les communes. Le ministre des Finances et des Affaires Économiques est également autorisé à donner la garantie de l'État aux emprunts qui seraient émis en France pour le même objet par des groupements ou par des associations à caractère national ». La pratique en ce qui concerne l'islam a toujours reposé sur une interprétation de "villes en voie de développement" élargie à toute commune composée d'une forte communauté d'origine islamique et dépourvue de lieu de culte.

M. Paul Dijoud, alors secrétaire d'État aux travailleurs immigrés, a encouragé ces pratiques en publiant le 2 septembre 1976 une circulaire destinée « à améliorer les conditions de vie et de travail des immigrés résidant en France » et prévoyant 19 types d'actions à conduire afin de « préserver les travailleurs étrangers de l'isolement et du déracinement, en les aidant à sauvegarder leur identité culturelle ». Dans le programme d'actions figure le point « Aide à l'implantation de lieux de culte », dont l'objectif est ainsi défini : « la vie culturelle étant traditionnellement indissoluble, pour les musulmans, du respect des prescriptions religieuses, il convient de mettre à la disposition des fidèles des lieux réservés au culte dans les quartiers à forte densité de population musulmane, en particulier dans les foyers de travailleurs immigrés ». Aucune information centralisée n'existe quant au montant des aides ainsi accordées. Elles sont importantes si l'on considère le nombre de lieux de cultes ouverts dans les foyers, dans les salles municipales ou subventionnées ainsi que sur des terrains communaux. Les Églises chrétiennes ont elles aussi mis à disposition du culte musulman un bon nombre de locaux paroissiaux.

L'autorité en islam et ses structures communautaires

Privé de magistère et de structures hiérarchiques reconnues de tous, l'islam, en France comme partout ailleurs dans le monde sunnite, donne lieu à une sorte d'éclatement structurel parallèlement à un appel constant à l'unité de la communauté des croyants, fondée sur l'unité de son Dieu et de sa révélation. Il revient alors à l'observateur de repérer les divers réseaux organisationnels qui structurent cette communauté, réseaux qui « se développent l'un à côté de l'autre, se superposent, se traversent mutuellement » (Dassetto).

L'islam, dans sa tradition sunnite, aime à se présenter comme une religion sans clergé, sans organisation interne qui risquerait de s'ériger en médiateur entre le croyant et Dieu, mettant ainsi en péril sa stricte transcendance. L'imâm-calife, chez les sunnites, n'est pas investi d'un pouvoir de magistère ; c'est la communauté tout entière qui est habilitée à lire et à interpréter le Coran, le calife se devant de veiller à obliger à faire le bien et interdire le mal (cf. Coran, III, 107) au sein du dâr al-islâm. Les membres de l'administration religieuse (imâm présidant la prière, ulamâ-théologiens, qâdî juge, faqîh juriste, mufti et administrateurs des waqfs-biens religieux, etc.) ne sont pas investis d'un sacerdoce ; ce ne sont que des bonnes volontés ou des savants, à tout moment révocables de charges qui leur ont été confiées et reconnues par la communauté ou les États et desquelles ils peuvent démissionner. Si aucune structure religieuse ne peut en islam sunnite se réclamer d'une légitimité pérenne, son histoire a toujours donné lieu à l'émergence de pouvoirs de facto, placés parfois en situation de concurrence face à d'autres pôles de puissance. Ces pouvoirs de facto reposent le plus souvent sur les structures sociétales de base (familiales, claniques ou ethniques) ; leur force tient à l'étendue de leur base et/ou à leur proximité avec le pouvoir politique à prétention hégémonique.

Si l'islam majoritaire a toujours rejeté toute hiérarchie hormis celle inhérente à la foi, il a cependant cultivé dans ses marges confrériques le respect d'un ordre hiérarchisé, fondé sur une bénédiction divine attachée à certaines lignées de marabouts et de saints. L'islam chiite, quant à lui, repose sur l'idée d'une nécessaire guidance de la part de Dieu à travers les imams descendants du Prophète par Ali ; incapable par lui-même d'accéder au sens salvateur de la révélation, le peuple des croyants doit se soumettre aux avis éclairés d'une hiérarchie de moudjahidines, interprètes patentés de la révélation et de la Loi.

Les organisations musulmanes internationales

À la suite de la suppression du califat par Ata Turk en mars 1924, les États musulmans ont mené plusieurs tentatives pour mettre en place soit un nouveau calife soit une structure collégiale qui permettrait de favoriser la solidarité et l'unité du monde islamique.

Organisation internationale non-gouvernementale, la Ligue islamique mondiale (Râbitat al-‘âlam al-islâmî) a été fondée en mai 1962 à La Mecque. Dans un contexte de tension interne au monde arabo-musulman,

entre les "progressistes" d'obédience nassérienne et les "modérés" conduits par l'Arabie Saoudite, un véritable congrès du monde musulman se réunit à La Mecque, lors du Pèlerinage, à l'initiative du prince Fayçal. Trente et un pays y participent ; le congrès émet 21 propositions et son résultat le plus durable consiste en la création d'un organisme stable et structuré dont la mission peut être ainsi résumée : « réaliser l'unité et le renforcement du monde musulman, en luttant contre les courants qui détournent les croyants de leur foi, en améliorant la qualité de l'enseignement religieux, en multipliant les publications dans les langues modernes les plus répandues, tout en diffusant davantage l'arabe parmi les musulmans » (*Études arabes*, p. 26). Un conseil constitutif fait office d'organe suprême du congrès, son secrétaire général étant le cheikh Muhammad Ali al-Harakane, de nationalité saoudienne comme l'exigent les statuts.

La Ligue a créé en 1975 un "Conseil supérieur mondial des mosquées", des conseils régionaux étant fondés sur chaque continent. Le "Conseil continental des mosquées en Europe" a été constitué à Bruxelles en juin 1980 où il a établi son siège. Le secrétaire général est le cheikh Muhammad Alouini. Le bureau de Paris, ouvert en 1976, est dirigé depuis 1985 par la Docteur Ould Ismail qui succède ainsi au Docteur Abd al-Halim Khaldoun Kinany. La troisième réunion du Conseil continental, tenue en novembre 1982, a décidé la création à Bruxelles d'un "Institut islamique pour la formation des prédicateurs et imams en Europe". Le bureau de Paris a été chargé d'animer un "Conseil européen pour l'éducation islamique". Le bureau de Londres se doit, quant à lui, d'établir une "Académie européenne de jurisprudence islamique".

Dans son bulletin daté de juin 1985, le bureau parisien de la Ligue définit ainsi ses objectifs :

« 1. Le rôle joué par la mosquée dans l'adoration d'Allah, l'enseignement de la religion et l'unification des musulmans est assurément déjà immense et bien connu en terre d'Islam. Mais en terre étrangère, la mosquée devient pratiquement le seul lieu où les musulmans puissent se rencontrer afin de s'acquitter de la Prière, apprendre la religion et l'arabe, langue du Saint Coran, se connaître, s'entraider et établir des échanges dans les questions concourant à leur bien en cette vie et dans la Vie dernière.

Pour cette raison, la Ligue islamique mondiale a pris un soin particulier à servir les mosquées éloignées de la terre d'Islam, et leur a offert toutes les aides possibles par l'intermédiaire de ses bureaux établis en Europe, en Amérique, en Asie et en Afrique.

2. En ce qui concerne la France, la Ligue, par l'intermédiaire de son bureau à Paris, aide les mosquées et les lieux de prière à obtenir des exemplaires du Coran, des livres de Hadiths et de sciences islamiques, ainsi qu'une grande quantité de livres de lecture pour l'arabe (...).

Le bureau de Paris n'a pas oublié les musulmans qui ne connaissent pas encore l'arabe et leur a distribué un certain nombre de traductions françaises du Coran ainsi que des livres arabe français pour l'enseignement de la religion (...).

Le bureau s'est également occupé des associations islamiques en France chargées d'établir des mosquées et des lieux de prière, de les agrandir, les réparer, les éclairer et les chauffer ; il a pris soin d'entrer en contact avec leurs imams et de collaborer avec eux à l'organisation de sessions de formation des imams et il a offert les aides financières pouvant les aider à mener à bien toutes ces nobles activités »

Outre cette diffusion d'ouvrages catéchétiques et l'aide financière accordée aux mosquées (4,5 millions de FF entre 1979 et 1983 selon la Ligue, dont 1,36 pour l'année 1982-1983, répartie entre une vingtaine de mosquées), la Ligue participe très largement à l'émission islamique télédiffusée chaque dimanche sur TF1, par le biais de l'association "Connaître l'Islam". Quoique d'obédience saoudienne, la Ligue ne se limite pas à la diffusion de la pensée wahhabite. La présence d'un certain nombre de convertis français lui permet, sans aucun doute, de mieux percevoir les questions d'insertion de la communauté musulmane dans la société française.

La Ligue islamique est le seul organisme musulman international présent à Paris. L'Organisation de la Conférence islamique, dont le siège est à Djeddah, ne possède pas de bureau en France. Seul le Conseil Islamique d'Europe, installé à Londres et accusé par ses détracteurs de recevoir le soutien de l'Iran, a créé en décembre 1984 à Paris un secrétariat général pour les travailleurs musulmans en Europe. L'ambition de cet organisme, constitué à l'initiative de M. Salem Azzam, est de défendre les intérêts religieux, culturels, sociaux et éducatifs des musulmans, qui ont été "ignorés jusqu'à présent par les grands syndicats européens". Le président de la Fédération des travailleurs d'Afrique noire immigrés en a été élu secrétaire général. Selon l'Amicale des Algériens en Europe, ce secrétariat compterait "beaucoup de partisans de M. Ben Bella" (*Le Monde*, 2-3 décembre 1984).

Les réseaux confrériques

Les réseaux confrériques, quoique religieux, relèvent très souvent de la carte ethnique. Il est actuellement très difficile de dresser un tableau précis de la vie confrérique en France, d'une part en l'absence d'études tant systématiques que ponctuelles, d'autre part du fait d'un certain secret observé par les membres des confréries, secret de l'ésotérisme et/ou secret de protection vis-à-vis d'États d'origine peu enclins à tolérer ce type de regroupement communautaire, ferment occasionnel d'opposition.

La langue française utilise habituellement le terme "confrérie" pour désigner les groupes de musulmans qui, réunis autour d'un maître, le *cheikh*, se soumettent à ses conseils afin de mieux pratiquer l'islam selon l'une des voies, *ṭuruq* (singulier *ṭarīqa*) spirituelles musulmanes. Le chef spirituel, doué d'une bénédiction divine, *baraka*, ainsi que ses délégués, *moqaddem*, s'appelle le *murchid* celui "qui guide", le disciple étant le *murid* "l'aspirant" ou le *faqīr* (pluriel *fuqarā*), le pauvre au sens spirituel. La *ḡāwiyā*, "le coin", est le lieu de réunion des *fuqarā*; elle désigne par extension la *ṭarīqa* elle-même. Dérivée du soufisme, la pratique populaire au Maghreb et en Afrique noire a pris le nom de maraboutisme, du "*marabout*"; le saint homme ou son tombeau vénéré par les adeptes du groupe.

La pratique des confréries musulmanes se caractérise par la dévotion au saint fondateur à l'occasion de visites à son tombeau, par la soumission au *cheikh* ou à son *moqaddem* et par l'organisation de séances de *dhikr*, "prière du cœur". Basée sur la loi coranique, la pratique des confréries vise à mettre en "contact" le croyant et son Dieu, grâce à la *baraka* du *cheikh* et à l'aide des danses et formules extatiques. Les réseaux ainsi mis en place ne se limitent pas au seul domaine religieux mais recouvrent aussi la vie politique et sociale, par la prégnance ethnique. La plupart des grandes confréries actuelles se réclament de fondateurs des XII^e-XIII^e siècles, entre 'Abd al-Qādir al-Jilānī (m. 1166) (dont se réclame la qādirīyya) et Abu-l-Hasan al-Chadhilī (1196-1258) (qui a suscité la Chadhiliyya et la Khadiriyya). Les chiffres les plus couramment cités sur l'affiliation aux confréries font état de 3 à 10 % de la population totale et beaucoup plus dans certaines régions.

La très profonde implantation des réseaux confrériques dans le monde musulman laisse supposer leur existence en terre d'émigration, leur degré d'organisation pouvant varier selon les cas. Des réseaux fortement hiérarchisés dans les pays d'origine (tels les Mourides d'Afrique noire) semblent s'être mieux adaptés que les mouvements plus lâches (les Tijanis pour ne parler que des Noirs). Dans certains cas, le réseau confrérique a lui-même joué un grand rôle dans l'organisation de l'émigration, pouvant être pensée en terme d'hégire, de migration pour un mieux-être de la communauté. Certaines confréries ont même su retrouver en émigration un dynamisme certain, offrant aux communautés éclatées une possibilité de regroupement, une protection contre les agressions diverses de la société occidentale et le maintien des coutumes et des liens avec le pays d'origine (cf. la Isawiyya étudiée par Andezian). Le recouplement entre la confrérie et la nationalité d'origine, ou plutôt l'ethnie (mais il faudrait ici des enquêtes plus fines) semble, en effet, être prépondérant. Nous ne pourrions, cependant, faire état que des quelques confréries déjà étudiées ou découvertes à travers les déclarations d'associations à la préfecture ou les entretiens que nous avons menés, sans préjuger du degré d'inorganisation ou d'organisation d'autres réseaux restés jusqu'à présent dans l'ombre.

L'islam associatif, sa typologie

Malgré une volonté unanime des musulmans non seulement de dépasser les divisions nationales au nom de l'unité de la foi mais de ne même pas faire état de celles-ci, la réalité de l'islam en France demeure pourtant très fragmentée au gré des frontières des nationalités et ethnies d'origine. Si la fréquentation des salles de prière peut parfois remettre en cause cet éclatement, la composition des multiples associations culturelles et culturelles ne fait que le confirmer.

Les dossiers (statuts et composition des bureaux) de toutes les associations du type loi de 1901 et 1905 sont accessibles dans les préfectures; aucun fichier central thématique n'est cependant ouvert au public. L'A.D.R.I., seule, publie depuis 1984 un dépouillement systématique des associations déclarées au *Journal Officiel*. Nous avons donc dû nous contenter des dossiers d'associations identifiées, comme ayant trait de quelques manières au culte musulman par leurs publications, les études spécialisées dont celle de l'A.D.R.I., l'annuaire électronique et nos entretiens, soit une soixantaine sur Paris. Nous avons fait également quelques sondages en province où plus de 300 associations gèrent des lieux de culte, qu'il s'agisse d'associations autonomes ou d'associations membres de réseaux

nationaux. Aucune statistique précise ne peut cependant être réalisée : nous ignorons, d'une part, la représentativité exacte de notre échantillon ; certaines données, d'autre part, telle la nationalité des membres des bureaux, sont absentes dans bon nombre de dossiers ; rien ne permet, enfin, de savoir si l'association déclarée tel mois a cessé ses activités le mois suivant ni d'évaluer l'importance de son recrutement et le degré de ses activités. Rien n'oblige, en outre, les associations en activité à déclarer leur existence. Ces remarques posées, les nombreux éléments que nous avons recueillis nous ont paru suffisants pour dresser une typologie de ces associations que nous pensons représentative à un degré de forte probabilité.

Une première catégorie, très nombreuse, est constituée d'associations aux intitulés strictement religieux et dont les statuts, dans l'immense majorité des cas, ouvrent les portes de leur recrutement à tous les croyants de bonne volonté. Certaines, pourtant, inscrivent dans leurs statuts un exclusivisme national (par exemple l'association "Tendance nationale, union islamique en France", déclarée en mai 1979, qui n'accepte pour membres que les Turcs).

Une seconde catégorie, beaucoup moins répandue, fait état d'une appartenance nationale dans un intitulé qui demeure cependant religieux (telle "l'Association islamique et culturelle des marabouts sénégalais", déclarée en septembre 1984 ; la quasi totalité des associations de "Français musulmans" relève de cette catégorie et constitue ainsi un groupe à part).

Une troisième catégorie, enfin, regroupe les associations purement nationales et a-religieuses dans leur intitulé mais qui, de fait, s'occupent aussi de gestion de lieux de prières (par exemple "l'Amicale des travailleurs et commerçants marocains", déclarée en février 1974, "l'Amicale des Algériens en Europe", "l'Association de culture et d'entraide des travailleurs turcs", déclarée en juillet 1976, etc.).

Si les deux dernières catégories ne cachent pas leur stricte appartenance nationale, beaucoup d'associations de la première catégorie sont en fait constituées autour d'un noyau homogène. Il est quelquefois uni-national : c'est le cas de la quasi totalité des associations turques, telle "l'Association islamique en France", déclarée en novembre 1983, et la "Tendance nationale, union islamique en France", déclarée en mai 1979 ; le bureau de l'association "Vivre l'islam en Occident", déclarée en décembre 1984, compte seulement des Français des milieux convertis, celui de "l'Association des musulmans de France", déclarée en avril 1974, des Français d'origine algérienne seuls, et celui de la "Mission islamique mondiale", déclarée en septembre 1982, des Pakistanais. Dans la plupart des cas, ce noyau est multinational dans le cadre d'un ensemble maghrébin ou noir (selon toute vraisemblance, il doit s'agir ici d'une communauté d'ethnies), une nationalité l'emportant cependant très largement sur les autres : "l'Association culturelle musulmane", est créée en novembre 1980, par 23 Mauritaniens, 7 Maliens, 2 Sénégalais, 2 Ivoiriens et 2 Français d'origine africaine ; "l'Association culturelle islamique", déclarée en juin 1969, regroupe dans son bureau de 1979, 8 Algériens, 1 Tunisien et 1 Marocain ; le dernier bureau de "l'Association de rénovation d'alliance islamique", déclarée en janvier 1976, compte 5 Sénégalais et 3 Français des Comores ; le "Regroupement islamique des Hamalistes en France", déclaré en avril 1976, compte 18 Maliens, 1 Français d'origine malienne, 5 Sénégalais et 1 Mauritanien dans son conseil d'administration ; même une association comme "Foi et Pratique", déclarée en septembre 1972, et connue comme plurinationale, compte dans son dernier bureau déclaré à Paris, 16 Algériens, 5 Tunisiens, 3 Marocains et 1 Sénégalais, etc.

Les seules associations que nous ayons trouvées sur Paris où se manifeste une volonté évidente de brassage des nationalités sont constituées par des "élites", qu'il s'agisse d'associations relevant directement des grands regroupements nationaux ou encore d'associations "corporatistes" de professions libérales. L'association "Connaître l'islam", déclarée en mars 1983 et destinée à animer l'émission religieuse sur TFI le dimanche matin compte dans son conseil d'administration des personnalités de tous pays, Niger, Algérie, Afghanistan, Syrie, Tunisie, France, Pakistan, tous ambassadeurs, universitaires, juristes ou hauts fonctionnaires. "L'Association des médecins musulmans de France", créée en juillet 1982 en lien avec la mosquée de Paris, rassemble des médecins de Turquie, Algérie, Guinée, Iran, Tchad, France, Liban, etc. "L'Association des étudiants islamiques", déclarée en septembre 1963, recrute pour son bureau régulièrement élu chaque année des étudiants de toutes les nationalités musulmanes présentes dans les universités. Les regroupements récents à l'échelle de la France d'associations islamiques (cf. infra) ont tenté de pareils recrutements multinationaux sans toutefois parvenir jusqu'à présent à dépasser les clivages les plus profonds.

Beaucoup de membres de ces associations, bien qu'il soit actuellement impossible de fournir des preuves statistiques, semblent appartenir à la première génération de l'immigration, la seconde génération se retrouvant de préférence dans les associations culturelles et sportives.

Les femmes sont absentes de la quasi totalité de ces associations à l'exception, bien sûr, de "l'Union française des femmes musulmanes et de leurs amies" (ex. "Union des femmes musulmanes de France et de leurs amies"), déclarée en juillet 1980, en relation avec la mosquée de Paris. L'association se donne entre autres buts, de "défendre et de mettre en évidence les droits, les devoirs et le rôle moral, éducatif, social et culturel de la musulmane, à la lumière de l'islam et des progrès de la vie moderne". Quelques personnalités converties participent également aux bureaux de "Vivre l'islam en Occident" ou d'"Islam et Occident". On trouve également une femme, kenyane, présidente de "l'Association de solidarité musulmane" qui vient d'être créée en mars 1986, (en relation avec la mosquée de Paris selon toute vraisemblance) et qui se réclame de buts caritatifs. Des couples participent parfois à certains bureaux, tel celui de "l'Association unité divine", déclarée en décembre 1982 ou celui du "Mouvement islamique Khadrya".

La quasi totalité de ces associations sont constituées d'ouvriers et de manœuvres. Il convient de remarquer que même les plus défavorisés, illettrés le plus souvent, s'organisent et s'associent. Une association comme le "Regroupement islamique des Hamalistes en France" compte une majorité d'éboueurs dans son conseil d'administration, de même que "l'Association culturelle musulmane".

A l'appartenance nationale s'ajoute parfois l'allégeance à tel parti politique gouvernemental ou d'opposition des pays d'origine, allégeance nécessairement niée dans les statuts du fait des exigences de la loi de 1901. Parmi les associations turques, on retrouve ainsi tout l'échiquier politique du pays d'origine (cf. infra). Cette remarque pourrait aussi s'appliquer aux Maghrébins de façon générale. Les Noirs, quant à eux, sembleraient échapper à ce phénomène, laissant le champ politique à des associations politiques et structurant le champ religieux sur la base ethnique et/ou confrérique, dépassant ainsi les frontières héritées de la colonisation.

La prégnance de cette structuration religieuse sur des bases nationales et ethniques nous conduit ainsi à dresser l'inventaire associatif islamique selon les regroupements nationaux.

Les musulmans maghrébins

L'Algérie a toujours cherché à exercer son autorité sur l'ensemble de la communauté musulmane en France. Elle s'appuie en cela sur les liens de l'histoire, l'importance du nombre de ses ressortissants (qui constituent un enjeu de taille pour son propre avenir) et l'ancienneté de la mosquée de Paris qu'elle est parvenue à dominer.

Les Algériens

L'émanation directe du F.L.N. que constitue l'Amicale des Algériens en Europe s'intéresse avant tout au politique ; ses liens anciens avec la C.G.T. et le parti communiste en ont fait un instrument de lutte et de défense des droits sociaux de la communauté. L'amicale n'intervient que très rarement dans la vie quotidienne de ses membres et, par exemple, ne semble rien organiser lors de fêtes musulmanes, laissant ainsi, dans ce domaine, le champ libre aux institutions issues de la mosquée de Paris (cf. infra). Elle semble, cependant, gérer des mosquées, dans la région lyonnaise par exemple. Les opposants au gouvernement algérien regroupés autour de Ben Bella qui prône un retour à la religion s'expriment à travers le Mouvement de la démocratie en Algérie et son organe, *al-Badil* périodique publié en arabe et en français. Il nous a été impossible d'évaluer leur contrôle éventuel sur des lieux de culte.

La Alawiyya

Les Algériens se regroupent aussi selon leur appartenance confrérique, malgré une perte de vitesse des ordres mystiques au Maghreb au profit des associations religieuses de tous ordres. La Alawiyya est la confrérie la mieux connue en France. Cette tariqa tire son nom de son fondateur, le cheikh Ahmad ibn Mustafa al-Alawî (Mostaganem, Algérie, 1869-1934), qui s'inscrit dans la tradition de la tariqa Darqawiyya laquelle remonte au maître initiateur Abou al-Hasan al-Chadhulî (Tunis, début XIII^e). Fondée en 1921, la tariqa essaime très tôt au Maghreb et au Machreq, sans oublier Paris où se crée une zâwiya dès 1924. Elle se constitue en "Association des amis de l'islam" en 1949 sous la présidence du successeur du cheikh al-Alawî, Adda Bentounès (1898-1952), ayant son siège à Drancy. C'est actuellement son petit-fils, Khaled Bentounès, qui dirige l'association. Le cheikh al-Alawî prônait un retour aux exercices spirituels de la mystique musulmane classique, purifiée de ses scories magiques. Il a pris la défense du soufisme face aux ulémas réformistes (tel Ibn Badis) engagés dans la lutte contre le maraboutisme qu'ils accusaient de collaboration avec le pouvoir colonial. Il recommandait une vie simple, dans l'abstinence et la prière, l'humilité et la soumission totale à l'unité-unicité de Dieu. A la mort du cheikh, en 1934, on lui attribuait 200.000 disciples.

La confrérie al-Alawiyya est sans conteste la plus connue en France, du fait sans doute de ses publications et

de la présence de convertis français. Elle est, cependant, loin d'être la seule. Parmi les confréries sur lesquelles nous disposons de quelques études, on peut citer la Isawiyya, à laquelle d'ailleurs appartenait le cheikh al-Alawî avant qu'il ne s'en sépare. La Isawiyya a été fondée par le cheikh Mohammed Ben Issa de l'ouest algérien. Elle est l'une des rares confréries islamiques à recruter des membres féminins. En France, nombreuses sont les femmes d'origine algérienne qui fréquentent les zâwiya du sud, zâwiya étudiées par Andezian.

L'Institut musulman et la mosquée de Paris

La création à Paris de l'Institut musulman constitue la première prise en compte "officielle" de l'islam par la République, reconnaissante aux quelque 300 ou 500.000 musulmans venus d'Afrique du Nord et d'Afrique noire pour se battre dans la Somme et la Champagne, où beaucoup payèrent de leur vie. L'instigateur de cette décision est le maréchal Lyautey. Une loi est votée le 19 août 1920 allouant un crédit à la "société des habous des lieux saints de l'islam". Cette société avait été constituée à Alger le 16 février 1917 et déclarée à Paris le 24 décembre 1921 : présidée par le chef du protocole de sa majesté le sultan du Maroc, Si Abdelkader Ben Ghabrit (m. 1954), elle était constituée de sept membres actifs (l'Algérie, le Maroc et la Tunisie y ayant chacun deux représentants, le Sénégal, un). Une souscription est ouverte dès 1921 dans les trois pays du Maghreb, la contribution française (gouvernement et ville de Paris) venant ensuite s'ajouter aux fonds réunis. La bâtiment est inauguré en 1962 par le sultan du Maroc, Moulay Youssef.

Nommé en 1957 par M. Guy Mollet, Si Hamza Boubakeur, député des oasis, a exercé sa charge de recteur jusqu'à sa démission en 1982. D'abord contesté par l'ensemble des pays du Maghreb (l'Algérie le qualifiait de traître, le Maroc et la Tunisie dénonçant la mainmise algérienne), Si Hamza se réconcilie avec l'Algérie à la fin des années soixante ; lors de sa démission en 1982, dans des conditions juridiques contestées par la partie française, il remet la mosquée au gouvernement algérien, lequel désigne Cheikh Abbas, l'actuel recteur. La grande mosquée jouit depuis cette nomination d'aides substantielles de ce gouvernement qui finance actuellement d'importants travaux de restauration des bâtiments et d'agrandissement de la salle de prière afin de porter sa capacité de 1 000 à 3 000 personnes.

Les activités de la mosquée de Paris sont diverses. Dans le domaine religieux, elle préside à la décision du calendrier des fêtes et des heures de prière. Un tribunal religieux statue en matière musulmane. Un enseignement est dispensé aux personnes désireuses de se convertir ainsi qu'aux enfants musulmans et elle délivre des certificats officiels de conversion. La mosquée mène ou coordonne un certain nombre d'activités caritatives, sociales et religieuses (aumônerie des prisons, scouts, etc.) et tente d'agréer à son réseau de "mosquées-correspondantes" en province un nombre important d'associations.

La mosquée de Paris tient en effet à se présenter comme le porte-parole des musulmans en France. Elle est certes l'interlocuteur privilégié des autorités de l'État et c'est à son recteur, par exemple, que le président de la République présente les vœux à la communauté à l'occasion des fêtes religieuses. Elle s'est acquis aussi le soutien des "Français-musulmans", bien accueillis tout d'abord par l'ancien recteur Si Hamza Boubakeur et engagés dorénavant sur le chemin d'une certaine réconciliation avec l'Algérie. Le ministre de l'Intérieur, cependant, lui a toujours refusé l'exclusivité de l'abattage rituel (cf. infra), considérant par là que la mosquée ne saurait prétendre à une représentativité suffisante.

Les revendications de l'Algérie, en effet, ont toujours été contestées par les autres Maghrébins. Les Marocains, en particulier, dénoncent sa mainmise sur la mosquée de Paris, rappelant qu'elle a été dirigée depuis sa fondation et jusqu'en 1954 par le chef du protocole du sultan. Les Turcs, de façon générale, ignorent délibérément cette institution "arabe" et un bon nombre de Noirs lui préfèrent leurs réseaux confrériques. En dépit de ces contestations et bouderies, la mosquée de Paris n'en demeure pas moins une sorte de lieu symbolique de l'islam en France, qu'elle essaie d'unir autour d'elle dans un vaste "rassemblement islamique" (cf. infra).

Les Marocains

Chez les Marocains, deux associations principales s'arrachent les suffrages de la communauté. L'Amicale des travailleurs et des commerçants marocains, proche du pouvoir chérifien, gère un grand nombre de mosquée à travers la France. L'association des Marocains en France, proche de l'opposition, tente de contrecarrer les activités de l'amicale qui, contrairement à son homologue algérienne, se veut très présente à la vie quotidienne de la communauté.

La tariqa Derkawa, fondée au XIX^e siècle par un chérif idrisside et très répandue au Maroc, anime sans aucun doute un réseau en France. Nous n'avons cependant pas réussi à obtenir d'information à son sujet.

Les Tunisiens

La communauté tunisienne semble peu structurée au niveau de "l'islam officiel". L'opposition religieuse au régime de Bourguiba dont la M.T.I. (mouvement de la tendance islamique) constitue le porte-drapeau autour du cheikh Ghannouchi, mène, au contraire, des activités non négligeables. Le G.I.F. (groupement islamique en France), déclaré le 14 mars 1980, lui fournirait une structure fédérative avec le nord pour centre de gravité. Le G.I.F. organise des conférences, des camps d'été mais s'est surtout fait connaître à Paris par le patronage d'expositions-ventes de livres religieux, où l'on trouvait l'ensemble de la littérature des pères fondateurs de l'association des Frères musulmans. A l'occasion de l'exposition en 1985, le G.I.F. a exposé son projet ambitieux de construire à La Villette une mosquée et un centre islamique. Dans le cadre des regroupements actuels, le G.I.F. a adhéré à l'union des organisations islamiques en France, dont le siège est à Amiens et qui regroupe selon ses propres publications une quinzaine d'associations sur toute la France. Le G.I.F. a intégré, par ailleurs, la Fédération nationale des musulmans de France (cf. infra) et son président occupe le siège de vice-président de la Fédération.

Les musulmans noirs

Les musulmans noirs, tout en conservant une certaine distance avec les Maghrébins, ne refusent pas de fréquenter les mêmes mosquées. Les mieux disposés à cette entente appartiennent à des mouvements d'inspiration wahhabite, assez répandus au Mali par exemple. Ces groupes, actifs selon Barou mais non encore étudiés, entretiendraient des relations avec l'ambassade d'Arabie Saoudite. Ils constituent, sans doute, une minorité, la Fédération nationale des musulmans de France, proche de la Ligue islamique et de l'Arabie, reconnaissant la réticence des associations noires à s'affilier à sa structure.

Les musulmans noirs sont surtout connus pour avoir considérablement développé le système maraboutique, le mêlant dans certains cas à diverses pratiques animistes. De nombreuses zâwiya fonctionnent en France. La plus active et la mieux connue de ces confréries en France est celle des Mourides sénégalais.

Les Mourides

Le mouridisme est né en pays wolof au Sénégal, fondé en 1886 par Ahmadou Bamba (1852?-1927), jusque-là affilié à la qâdiriyya. La confrérie repose sur trois piliers : amour et obéissance de la créature envers son Dieu ; volonté de cheminer vers Dieu en combattant ses défauts ; travail pour le bien de la communauté. Ce dernier pilier caractérise la confrérie qui fait du travail l'équivalent de la prière si on l'exécute par ordre des marabouts, ceux-ci prenant sur eux tous les devoirs religieux de leurs disciples, les talibé. La confrérie a ainsi largement contribué au développement de la culture de l'arachide au Sénégal. Elle s'est ensuite adaptée à la société urbaine, tant à Dakar qu'en émigration, en suscitant des réseaux commerciaux, basés sur la même dépendance économique et spirituelle entre le maître et le disciple.

Le mouridisme s'est développé en France avec l'immigration massive de Sénégalais peu après l'indépendance. A Paris, il repose sur deux groupes principaux, les camelots, marchands de bracelets et de statues, regroupés jusqu'à une date récente dans l'îlot Chalon, et les étudiants de la cité universitaire "Poniatowski". Pour Diop, ces deux communautés ont vécu repliées sur elles-mêmes jusqu'en 1977, date à laquelle l'appel général de l'islam ressenti dans le monde musulman est relayé par la venue à Paris d'un stagiaire, décidé à vulgariser la pensée d'Ahmadou Bamba.

L'Association des Étudiants et Stagiaires Mourides d'Europe est fondée en 1977. Elle se lance un an plus tard dans la publication d'un périodique, *N'Digel, la voix du mouride*. Le mouvement sort alors de sa semi clandestinité. En 1983, il change de nom et devient le "Mouvement islamique des Mourides en Europe", décidé à élargir son recrutement et à accroître ses activités culturelles de défense de la culture wolof. En septembre de la même année, une "Association internationale d'aide et de diffusion du mouridisme" voit le jour à Paris, avec pour souci de faire sortir de leur marginalité les mourides non-sénégalais, d'instaurer « un dialogue des cultures (...), d'aider et d'assister les personnes en détresse, les aider à se ressaisir et à reprendre leur vraie place dans leur milieu ; clarifier les exemples et les enseignements des grands humanistes de la terre ; Gandhi, cheikh Ahmadou Bamba (...) ». Cette association, dirigée par Ahmadou-Guy Pépin, Antillais d'origine chrétienne, fait du prosélytisme dans le quartier Beaubourg.

Les marabouts et autres membres de confréries

D'autres confréries musulmanes noires opèrent en France dans le cadre d'associations loi 1901. A Paris, un "Regroupement islamique des Hamalistes en France", déclaré en avril 1976, a pour but "d'honorer la mémoire de notre maître cheikh Chérif Ahmada Hamaloulah" (mort en 1942), affilié à la Tijâniyya dont il se sépare ensuite, ne

retenant que la première partie de la profession de foi musulmane et abandonnant la direction de la prière vers La Mecque au profit de celle vers Nyoro. Son secrétaire général est un griot né à Kati-Bamako et l'immense majorité des membres du bureau sont des Maliens auxquels se joignent quelques Sénégalais et un Mauritanien. Un "Mouvement islamique Khadrya" fonctionne également depuis juillet 1983 avec des Sénégalais et une Française d'origine martiniquaise.

A côté de ces confréries, tout à fait connues et organisées par ailleurs, opèrent un certain nombre de "marabouts à cartes de visite", en quête de clients à la fois parmi la population immigrée et parmi les Français eux-mêmes (cette activité extravertie les caractérise) à qui ils proposent toutes sortes d'opérations magico-religieuses (guérison de souffrances physiques ou morales, ensorcellement, etc.). On se trouve ici au carrefour des pratiques africaines traditionnelles, de l'ésotérisme musulman, du goût occidental pour l'ésotérisme exotique et de l'exploitation des désarrois individuels et collectifs. Ces "marabouts" ne relèvent pas directement de confréries musulmanes mais utilisent tout un décorum islamique. Selon l'association "Accueil et promotion" citée par Durand, on compterait 460 marabouts à Paris, dont les trois quarts pour le seul dix-huitième arrondissement. Cinquante pour cent d'entre eux seraient des clandestins. Les autorités les ont d'abord tolérés, les prenant pour des hommes de religion pouvant favoriser un certain équilibre de la communauté noire. Ils font maintenant l'objet d'une lutte sans merci (code pénal R. 34, 35, 36, 37) de la part de la police qui les assimile à des charlatans.

Une "Association islamique et culturelle des marabouts sénégalais en France" s'est déclarée à Paris en septembre 1984 et vise à « rassembler les Sénégalais exerçant le métier (sic) de marabout en France, développer les liens d'amitié entre ses membres avec la constitution d'un fonds d'entraide destiné à secourir les cas sociaux et financer les cérémonies, faciliter les relations avec les autorités sénégalaises et françaises».

Les musulmans turcs

Les Turcs vivent en France dans un état d'isolement très important, isolement linguistique d'une part, la majorité d'entre eux maîtrisant très mal notre langue et ignorant l'arabe langue principale des immigrés musulmans, isolement social aussi, par refus de se mêler aux autres musulmans. Dans tous les cas étudiés, en effet, la communauté turque se donne ses propres lieux de réunion et de prière, refusant le partage avec les Maghrébins par exemple.

Plusieurs réseaux organisationnels structurent cette communauté, caractérisés par des allégeances politiques, ethniques ou encore confrériques, le tout pouvant se recouper. Si la Turquie moderne repose sur un laïcisme intransigeant issu des réformes d'Atatürk, son évolution historique depuis les années cinquante a fait de la religion un enjeu dans les luttes partisans et cette réalité s'observe avec autant d'acuité dans l'émigration que dans le pays lui-même. La quasi totalité des forces politiques turques se retrouve en France, sous le mode associatif.

Le gouvernement turc mène une action suivie auprès de son émigration en désignant 125 instituteurs environ, habilités par le ministère français de l'Éducation nationale à dispenser un enseignement de langue et de culture turques dans les écoles elles-mêmes (les Kurdes sont ainsi assujettis à cet enseignement au nom de la défense de "langue maternelle"...). Choisis selon des critères politiques, les instituteurs jouissent ensuite d'une relative liberté et peuvent privilégier l'un le chapitre portant sur l'identité islamique, l'autre celui du laïcisme kémaliste. Selon Salom, une présentation respectueuse de l'islam et du régime laïc semble la plus répandue. Par ailleurs, les autorités turques interviennent parfois directement, le cas d'un consul circulant dans les mosquées et les lieux publics privilégiés ayant été signalé.

A côté de cette structure officielle, foisonnent les associations dont Gayé Salom évalue le nombre à plus de 200 pour toute la France. A Paris, c'est "l'Association culture et entraide des travailleurs turcs", déclarée en juillet 1976, qui est connue comme étant d'une certaine manière le porte-parole des autorités turques, soucieuses de maintenir la laïcité tout en cultivant un grand respect pour la religion. "L'Union islamique en France", déclarée en décembre 1984, défendrait les idées de M. Erbakan, fondateur de l'ex-parti du salut national. Partisane d'une islamisation de la vie publique turque, cette association semble assez répandue en province. Caractérisée par sa défense de la libre entreprise et un certain culte du travail, elle mènerait très souvent ses activités au sein d'un réseau d'épicerie et de petits commerces, l'arrière boutique servant de salle de prière et de réunion. "L'Association des travailleurs turcs idéalistes de Paris", déclarée en février 1978, soutiendrait les idées extrémistes de M. Turkès. L'Arabie et les instances universalistes de l'islam qui lui sont liées aideraient plutôt l'association islamique en France, déclarée en novembre 1983.

La communauté turque de province semble plus structurée autour de la religion (et du sport) que celle de Paris, plus politisée. En province, l'enseignement de la langue va souvent de pair avec celui de la religion et un bon

nombre d'associations "école-parents" feraient l'objet de tentatives de récupération de la part de certains mouvements islamiques.

Les confréries, très actives en Turquie malgré leur interdiction officielle, structurent elles aussi la communauté de France dans la clandestinité au vu des risques encourus en Turquie. Les alévis, qui ne fréquentent pas la mosquée du fait de leur foi, se regroupent souvent dans des associations politiques mais appartiennent aussi à certaines confréries. La Naqshbendiyya, qui se réclame de Baha al-Din (Samarkand, XIVe siècle), implantée en ce qui concerne la Turquie au Kurdistan, dans la région égéenne et sur la mer Noire fut longtemps un pôle d'opposition aux idées kémalistes, avant de se rapprocher du parti démocrate de Mendéres puis du parti islamisant d'Erbakkan dont ils constituent un des piliers. Il est fort possible que la confrérie soit proche de "l'Union islamique en France", tous deux entretenant, selon de nombreux témoignages, des liens avec les Frères musulmans syriens dont le guide suprême vit en exil en R.F.A. Les Bektashis, qui se réclament de Hadji Bektash (XIVe siècle), prônent une doctrine proche de celle des alévis et il est fort probable que les uns et les autres se retrouvent entre eux. D'autres confréries, modernes celles-là, apparues dans le cadre de la lutte contre Mustafa Kémal, agissent en Turquie et seraient en train de se structurer en France, à l'image de leur organisation en R.F.A. Il s'agit des Sulaymancilar, fondés par Sulayman Hilmi Tunalihan (mort en 1959) et des Nurdchuluk, fondés par Said Nusi (mort en 1960).

Influence de la Libye

Quoique son rôle eût été exagérément grandi et assimilé au terrorisme international, la Libye ne reste pas inactive auprès de l'immigration islamique en France, bien au-delà de la minuscule communauté libyenne. Son action est coordonnée par "le Comité de la vocation islamique", créé à Tripoli en mai 1972, comité destiné à « prêcher l'islam aux peuples de toutes les parties du monde (...) et (à) former les musulmans à la prédication de l'islam ». L'association s'intéresse aussi à l'enseignement de la langue arabe. Plusieurs conférences générales se sont tenues à Tripoli, rassemblant les responsables des diverses associations créées à travers le monde. "L'Union des associations islamiques en France", créée en février 1982 autour de la mosquée de Mantes-la-Jolie et présidée par M. Idriss Mansour Yashou, regrouperait une quinzaine d'associations, sans parvenir à s'étendre réellement. Un mensuel, *Risalat al-Jihad* (la lettre du Jihad), publié en arabe, anglais et français, traite des divers colloques et conférences réunis sous l'égide du comité et diffuse un bon nombre d'articles sur l'islam, la science, la technique et la société moderne ainsi que sur le Coran et la prédication prophétique dans l'esprit moderniste et révolutionnaire de Mouammar al-Kadhafi. Le guide de la révolution libyenne n'a rien à voir, en la matière, avec un quelconque intégrisme : il prêche, certes, un retour au Coran mais dans l'abandon de la tradition d'exégèse et de jurisprudence jugée dépassée et coupable de s'être auto-divinisée en se légitimant d'une prétendue autorité divine ; il prône l'adoption d'un islam révolutionnaire qui ose faire la révolution en lui-même pour devenir cette force mondiale qui remettra en cause la coupure du monde entre les deux grandes superpuissances, au bénéfice du Tiers monde exploité dont la libération viendra ainsi de la nation arabe, porteuse de la mission islamique. Ce rejet des autorités traditionnelles musulmanes, celles du passé comme celles du présent, explique peut-être la réticence de bon nombre de croyants à suivre la ligne de Kadhafi. On peut cependant remarquer qu'en dépit des particularités de la pensée de Kadhafi, un grand nombre de publications religieuses diffusées par le comité de la vocation islamique le sont également par la Ligue islamique mondiale et par la mosquée de Paris. Il s'agit, en l'occurrence, de ces ouvrages de piété et d'apologétique répandus dans l'ensemble du monde musulman.

Les chiites et l'Iran

Les clivages théologiques, ethniques, linguistiques et politiques empêchent, semble-t-il, toute organisation au niveau global du chiïsme lui-même. Un Iranien, Mehdi Rouhani, 49 ans, né à Qom, se présente pourtant comme chef de la communauté chiite d'Europe. Installé en France depuis vingt ans, il lance depuis quelques années de vives attaques verbales contre la politique de l'ayatollah Khomeïni (cf. Interview in *Libération*, 23 septembre 1981, *La Vie*, 22 décembre 1983, et *Le Monde*, 4 janvier 1984). M. Rouhani a longtemps dirigé le centre islamique iranien de Paris qu'il avait fondé il y a une vingtaine d'années, avant de prendre ses distances lorsque le centre devint un instrument de diffusion des idées de la République islamique. Son influence paraît limitée aux milieux de l'opposition iranienne actuelle.

L'ambassade d'Iran, de son côté, entretient un certain nombre d'activités en direction des populations tant chiïtes que sunnites en France ainsi qu'auprès de Français de souche. Ces activités ont attiré l'attention de la police, si l'on en croit un rapport établi au début de 1983 et cité dans *Libération* du 30 décembre 1983.

"L'Association des étudiants musulmans iraniens en France" a joué un rôle important, tant dans le domaine du renseignement concernant les opposants au régime islamique, que dans celui de la propagande et de la structuration de la communauté. Le centre culturel islamique de la rue Jean-Bart, très actif lui aussi, a fait l'objet d'un ordre de fermeture de la part des autorités, le 23 décembre 1983 : trois diplomates liés à ce centre ont ensuite été expulsés. Iraniens et Libanais y travaillent de concert. Durant-Souffland considérait que de multiples associations connues constituaient en réalité un seul mouvement, citant "l'association des étudiants islamiques en France" (qui proteste dans *Le Monde*, du 18-19 mars 1984), "l'Association islamique des étudiants iraniens en France", et "l'Association des étudiants islamiques à Paris". Le rapport cité par *Libération* estimait que 150 à 300 personnes avec le statut d'étudiants, étaient envoyées par l'Iran pour des fins politiques.

La prédication iranienne, en tout cas, déborde très largement les rangs chiïtes. Elle touche un certain nombre de musulmans sunnites, qui, sans adopter la loi chiïte, se trouvent fascinés par l'audace de cet islam traditionnel et moderne tout à la fois ; la révolution iranienne alimente alors une idéologie islamique de fierté et de revendications, au-delà même des divisions nationales et théologiques (cf. infra). Un petit nombre de Français de souche ont aussi été touchés par cette prédication et, s'étant convertis, ont bénéficié de séjours en Iran. En 1984, M. Durand-Souffland signale l'existence de mosquées chiïtes liées à l'ambassade d'Iran tant à Paris qu'à Nantes, Grenoble, Caen, Montpellier et Nancy, les imams fondateurs se retrouvant par la suite intégrés au cadre diplomatique iranien. Depuis la fermeture du centre culturel, c'est l'ambassade elle-même qui distribue les publications de "l'Organisation de la propagande islamique".

L'Iran n'est pas seul à être présent sur la scène chiïte en France. L'actualité libanaise de ces dernières années a conduit à la multiplication de représentations politiques en France ; le mouvement chiïte Amal et ses partisans mènent un certain nombre d'activités à connotations strictement politiques toutefois et dirigées vers la communauté libanaise seulement.

Dans le domaine religieux, une bibliothèque duodécimaine a été fondée au début des années 1980 au Kremlin-Bicêtre. Ses animateurs, chiïtes arabophones d'Irak et du Liban selon Raymond Delval, ont créé une association Ahl el-Beit ("les Gens de la Maison", c'est-à-dire la descendance du Prophète, les imams chiïtes) en 1985 sous la présidence d'un Français, d'origine libano-guinéenne. L'association publie un périodique, *Ahl el-Beit*, publication islamique à Paris. Partant du constat d'un malentendu répandu en Occident et ailleurs qui fait de la religion islamique le synonyme d'intolérance et de fanatisme, l'éditorial du n° 1 (avril 1984) dénonce ce qu'il considère comme en étant la cause, « la déviation des musulmans depuis des siècles de la ligne islamique que leur avait tracée le Prophète Muhammad et ses successeurs légaux et légitimes, les imams d'Ahl al-Bayt » et d'autre part « l'idée déformée que les non-musulmans ont conçu de l'islam ». La revue pense ainsi contribuer à «dissiper ce malentendu et effacer cette incompréhension », se proposant « de s'adresser aussi bien à des musulmans éloignés des sources de leur religion afin de les aider à s'acquitter correctement de leurs devoirs et à des non-musulmans afin qu'ils découvrent le visage authentique de l'islam et le projet réaliste de société humaine qu'il propose d'instaurer ». De langue française, cette publication de huit pages apparaît comme plutôt destinée à un public d'origine chrétienne. L'association édite un certain nombre de petits fascicules, tant en arabe qu'en français, de textes soit de l'ayatollah Baqer al-Sadr (grand ayatollah et autorité suprême en matière d'interprétation des sources de la religion, "marja' al-taqlid", il vivait à Najaf, Iraq, où il a été assassiné avec sa sœur Bint al-Houda, en 1981), soit du Cheikh libanais d'origine irakienne Hussein Fadlallah, ou encore du cheikh Mortaza Motahary (partisan de la révolution iranienne, il est assassiné à Téhéran en 1979). Quelques manuels de prières sont aussi traduits en français.

Des sunnites accordent aussi leur soutien à la révolution islamique d'Iran. Une revue éditée en français, anglais et arabe, *al-Muntaka*, s'est faite depuis quelques années le porte-parole d'un tel courant. La majeure partie des articles sont signés de Moyen-orientaux mais on y trouve aussi des traductions de Maudoudi, le fondateur du courant activiste pakistanais (cf. infra) et de Ghannouchi, l'animateur du M.T.I. tunisien.

Les chiïtes français

Parmi les chiïtes français, étudiés par Delval, les nizariques, fortement hiérarchisés, sont entièrement soumis à l'Aga Khan, leur chef spirituel. Toutes les décisions concernant la vie de la communauté sont prises par l'imam qui désigne personnellement ses représentants dans les différentes institutions de la communauté. Un Conseil suprême des ismaïliens en Europe, compétent en matière temporelle, a été créé à Bruxelles en 1974 et transféré à Paris en 1979. Son président en 1984 est M. Roustam Virjee. Un organisme, "l'association ismaïlienne", est chargé des affaires religieuses, son chef étant directement désigné par l'imam ; M. Peera en assure actuellement la présidence.

Une branche de l'Institute of Ismaili Studies, installé à Londres et éditeur d'un bulletin trimestriel, fonctionne à Paris, depuis 1984 sous une forme légale, depuis 1981 en réalité. Elle organise un certain nombre de séminaires et de conférences. Un enseignement est également dispensé aux jeunes. Mais la structure de base de la communauté est le Jamat Khana, lieu de réunion à caractère religieux et social. Un tel centre a été créé à Paris en octobre 1953, sous le nom de "centre culturel ismailien". Il est administré par un conseil de deux membres, MM. Kalfane Jaheraly et Jetha Nizar Habib en 1984. D'abord installé dans l'ancienne résidence de l'Aga Khan à Paris, le Janat Khana est en cours de transfert dans de nouveaux locaux, plus importants. Dans sa propriété d'Aiglemont, près de Chantilly, l'Aga Khan a installé une partie de son secrétariat personnel gérant le réseau de fondations répandues à travers le monde. Une "société d'études ismailiennes", présidée par M. Rahmatoullah, britannique de Bombay et également secrétaire général adjoint de l'association Islam-Occident, a été fondée à Paris en 1982 ; elle ne constitue cependant pas un organisme officiel de la communauté ismailienne.

La seconde communauté se réclamant du chiisme septimain, les Bohoras, est officiellement constituée à Paris en septembre 1976 sous la forme de "l'Association de la secte Dawoudi Bohra Jamat" (devenue en 1978 l'association Dawoudi Bohra Jamat). Le chef spirituel, appelé Dai al-Mutlaq, désigne un représentant, un amil, à la tête de chaque communauté locale, chargé de toutes les affaires, tant religieuses, qu'économiques et culturelles. C'est en 1983, après avoir relevé de l'amil de Londres puis d'un amil temporaire, que la communauté de France est dotée d'un amil permanent, M. Adnan Tayeb Bhai Saheb Zakiuddin, originaire de Bombay et neveu du dai actuel. Cette nouveauté a entraîné de profondes modifications dans la structure de la communauté et une nouvelle association culturelle a été créée en février 1984, association dite "Anjuman-E-Burhani". Le chef spirituel de la communauté a effectué deux visites en France, en 1980 et 1984. La communauté ne dispose pas jusqu'à présent de lieu de culte qui lui soit propre et se réunit dans des salles paroissiales de Paris.

La branche duodécimaine des Khodjas s'organise à Paris en association culturelle en novembre 1975 sous le nom de "shia-Ithna-Ashri Jamat" (assemblée des duodécimains). A la différence des Ismaéliens et des Boharas, ils ne sont pas soumis à une structure rigide et hiérarchisée. La communauté locale est dirigée par un bureau élu ; les chefs religieux, chargés d'interpréter la Loi, résident en Irak, en Iran, en Inde ou au Pakistan. Chaque croyant, libre de choisir son mujtahid, le consulte par correspondance. La communauté de Madagascar s'est entendue pour suivre la voie du grand ayatollah hodjatoleslam Aboul Qassim Moussavi-Kho'i, qui réside à Najaf (Irak). Sur le plan temporel, chaque communauté adhère à la World Federation of the Kodja Shia Ithna-Asheri Muslim communities, dont le siège se trouve en Grande-Bretagne depuis 1976. Dépourvue actuellement de lieu de culte et de réunion qui lui soit propre, la communauté de Paris se réunit dans la crypte d'une église de la capitale.

Les "Français musulmans"

Quoique connue sous le nom générique de "Français musulmans", la communauté des anciens harkis n'a jamais su ou pu se structurer. Quelque 250 associations, présentes dans une trentaine de départements, tentent de défendre les intérêts de tel ou tel groupe, clan ou famille mais rares sont celles qui ont un recrutement ou une influence réels. Selon Veyne-Sanchez, deux associations seulement peuvent prétendre à une certaine représentativité, le "Front national des rapatriés français de confession islamique" et la "Confédération des Français musulmans rapatriés et leurs amis". Une "Convention nationale des Français musulmans" a été créée en février 1984 afin de "coordonner l'action des associations de Français musulmans (...) en vue d'œuvrer pour l'unité nationale, le progrès et la justice". Ce genre d'associations vise avant tout à défendre les intérêts économiques et politiques de ses membres. De multiples petites associations ont été créées, par ailleurs, et animent les mosquées fréquentées par les harkis. Les liens avec Si Hamza Boubakeur et la politique récente menée par l'Algérie et cheikh Abbas ont convaincu ces associations d'adhérer au rassemblement islamique autour de la mosquée de Paris. Le cheikh Abbas intervient dorénavant assez fréquemment pour régler divers problèmes touchant à la circulation en Algérie de la deuxième génération de harkis.

Les convertis

Les convertis sont très divers et ne se retrouvent pas systématiquement entre eux dans des associations bien définies. Une association, pourtant, "Vivre l'islam en Occident", déclarée à Paris en décembre 1984, a pour objet de « regrouper les occidentaux qui sont entrés en islam, ainsi que leurs descendants » et « de constituer pour ceux qui entrent en islam, un premier contact avec la communauté islamique ». L'association vise à « unir les efforts en vue de créer les conditions favorables à l'épanouissement des authentiques valeurs islamiques en eux et autour d'eux (...).

Favoriser par tous les moyens l'enseignement de la doctrine, des principes, des rites (...) tout en tenant compte du mode de pensée des mentalités occidentales. » Son fondateur est M. Yacoub Roty, président également de la "Fédération Nationale des musulmans de France". Ce genre d'association, issue de la pensée de René Guénon, veut ainsi constituer un pont entre l'Europe et l'islam et se refuse à tomber dans les discours extrémistes et fermés à l'Occident. Les quelques convertis les plus connus par leur profession ou leurs publications "orientalistes" participent également aux bureaux des grandes associations à vocation nationale à l'échelle de la France, telle "Connaître l'islam" (émission religieuse télévisée) ou "Islam et occident", déclarée en février 1980. De nombreux convertis fréquentent également l'association "Les amis de l'islam" de la tariqa alawiyya. Un bon nombre de convertis de la Martinique appartiennent au bureau du "Lien islamique universel", créé en mai 1981 à l'instigation des prédicateurs d'origine guinéenne, malienne et sénégalais, initiateurs du mouvement de conversion dans l'île.

Les regroupements associatifs

La communauté musulmane a mené plusieurs tentatives visant à remédier à son éclatement national en créant une structure unitaire destinée à devenir tout à la fois l'interlocuteur officiel des autorités de l'État et le porte-parole incontesté de l'ensemble de ses membres. Aucune association, fédération ou consistoire ne sont, cependant, parvenus à s'imposer en dépassant les clivages. Les Turcs, de façon générale, et les Noirs, pour beaucoup, demeurent à l'écart de ces regroupements. Le reste de la communauté, cette majorité d'origine maghrébine à laquelle se sont jointes quelques autres nationalités, se trouve actuellement écartelée entre, d'une part, la mosquée de Paris connue pour ses liens avec l'Algérie, et d'autre part une "Fédération nationale des musulmans de France" fondée en relation avec la Ligue islamique mondiale.

Le "Conseil supérieur des affaires islamiques"

Cet éclatement de la communauté musulmane en France n'est pas une réalité nouvelle et plusieurs tentatives ont été menées afin d'y remédier, sans y parvenir jusqu'à maintenant. En 1981, Si Hamza Boubakeur, alors recteur de la mosquée de Paris, tente de mettre sur pied un "Conseil supérieur des affaires islamiques en France" (majlis). Selon Dalil Boubakeur, fils du recteur et appelé à être proposé à la présidence du majlis, celui-ci devrait mettre fin « aux incohérences qui marquent depuis de longues années la pratique du culte (discordances dans les dates du Ramadan et de l'Aïd) ou carrément les erreurs ou la tromperie : qui garantit qu'une viande est réellement halal ? Qui fixe la zakat ? Et quid du pèlerinage ? Ce majlis, prôné par la mosquée de Paris, sera le conseil suprême et supérieur qui aura à connaître de tous les problèmes d'ordre culturel, éthique et humain de la communauté musulmane (...) ». Un pré-congrès, réuni à la mosquée de Paris le 6 février, se met d'accord sur dix points dont la promotion devrait être faite par le futur majlis :

- « - *Nomination des imams, et participation des pouvoirs publics à leur salaire.*
- *Nécessité de cimetières ou de carrés musulmans dans les cimetières communaux.*
- *Lieux de prière.*
- *Enseignement de la langue arabe.*
- *Organisation du pèlerinage à La Mecque.*
- *Aménagement du temps de travail ; tant pour la prière que pour le jeûne de ramadan.*
- *Émissions religieuses à la radio et la télévision.*
- *Lutte contre le racisme sous toutes ses formes.*
- *Établissement de relations interconfessionnelles permanentes.*
- *Situation des prisonniers et des malades. » (Sans Frontières, 20 février 1981).*

L'initiative échoue devant l'attitude de nombreuses communautés qui, tout en reconnaissant l'urgence des questions posées et la nécessité d'y apporter des réponses positives, se refusent à suivre le recteur.

Le "Consistoire islamique de France"

Un éphémère projet de "Consistoire islamique de France" voit le jour en mai 1984, en opposition à la mosquée de Paris et à l'initiative d'un ancien sous-officier français d'origine algérienne, Mohamed Belmekki, devenu imam à Montpellier en 1976 et monté à Paris en 1983. M. Belmekki lance sa campagne à partir de la constatation que l'islam de France souffre de trois maux : les ingérences étrangères qui veulent « implanter en France des idées et

favoriser des actions n'ayant aucun lien avec les préceptes de l'islam », l'absence de formation des imams et enfin l'inexistence d'une structure représentative et reconnue par les autorités françaises. Le consistoire islamique, selon M. Belmekki, serait amené à pallier à ces déficiences et réclame l'exclusivité de l'abattage rituel. Le consistoire se constitue en association en mai 1984 ; son bureau est exclusivement composé de musulmans de nationalité française. Une vingtaine d'imams composent un conseil religieux qui reçoit le soutien de quelques personnalités dont le cheikh Abou Bakr Jaber al-Jazairi, imam de la mosquée de Médine, algérien d'origine et prédicateur à la renommée internationale. L'initiative, trop individuelle et marquée par le passé, n'aura pas de suite et M. Belmekki retournera à l'anonymat.

Le Rassemblement islamique et la Fédération nationale

Deux autres tentatives de regroupement sont menées depuis 1985. Le 27 avril, la mosquée de Paris organise un Rassemblement islamique à Lille dans le but d'étudier les modalités d'une meilleure insertion de l'islam dans la société française et de mettre fin à l'émiettement de la communauté. L'idée de créer un conseil supérieur islamique resurgit.

Partant du même constat de morcellement de la communauté musulmane en France, d'autres associations décident elles aussi de réagir mais en attribuent la responsabilité à "des influences nationalistes", dénonçant "la sournoise lutte d'hégémonie", dont cette communauté fait l'objet. Ces associations islamiques se réunissent le 26 octobre 1985 au Palais des Congrès à Paris et décident de créer une fédération qui voit le jour le 30 novembre sous l'appellation de "Fédération nationale des musulmans de France" (al-Jami'a al-qawmiyya li-muslimi Fransa)

« Celle Fédération est ouverte à toutes les composantes de la Communauté Musulmane de France. Elle a pour vocation de regrouper et d'analyser les problèmes internes et externes qui se posent à 1 ensemble de cette communauté, tant sur le plan des besoins spirituels que culturels et sociaux, et de chercher à les résoudre harmonieusement en servant de trait d'union et d'interlocuteur avec les pouvoirs publics, de même qu'en coopérant avec les instances islamiques officielles. Elle se veut en dehors de tout parti politique et souverainement indépendante à l'égard de toute influence étrangère. L'un des premiers objectifs est de rompre les regrettables barrières qu'une mauvaise compréhension réciproque a pu dresser entre la société française et sa deuxième communauté religieuse. Elle mettra tout en œuvre pour rétablir un profond et fécond climat de confiance et de tolérance éclairée, tout en restaurant la véritable image de l'islam par la mise en application des authentiques valeurs islamiques en toute circonstance et en tout domaine. »

Le président de cette fédération est un Français dont les parents se sont convertis à l'islam, M. Yacoub Roty, président par ailleurs de l'association "Vivre l'islam en occident". La version française du communiqué de fondation insiste sur le fait que *« parmi les candidats élus au conseil d'administration cinq Français de souche figurent parmi les huit premiers. C'est là une donnée officielle tout à fait nouvelle. De toute évidence la Fédération nationale des musulmans de France attend de ces musulmans d'origine française qu'ils constituent, en quelque sorte, le chaînon manquant entre la communauté musulmane et la société française en général, et les pouvoirs publics en particulier, »*

La Ligue Islamique Mondiale est accusée par les détracteurs de la Fédération d'en être l'instigatrice. La Fédération repousse l'affirmation, précisant que la seule intervention de la Ligue a concerné le financement des deux rassemblements de Paris. M. Roty revendique le soutien de quelque 170 associations islamiques répandues sur tout le territoire, lui-même évaluant le nombre total de ces associations à environ 500. Des Turcs, des Marocains, des Tunisiens et des Français soutiendraient la Fédération tandis que les Noirs resteraient au dehors et que les Algériens la boycottent.

La mosquée de Paris, en effet, a réagi à la création de cette Fédération, lui reprochant de méconnaître sa vocation qu'elle considère comme naturelle à représenter et unifier la communauté de France. Elle convoque un nouveau rassemblement islamique, à Lyon cette fois, le 14 décembre. Quelque 5.000 musulmans y participent, dont de nombreuses personnalités venues de divers pays musulmans. Dans le communiqué final, les participants

- « - Se félicitent de la tenue cet important rassemblement qui a permis à la communauté musulmane de France de se regrouper.*
- Approuvent cette heureuse initiative et souhaitent son renouvellement afin de préserver l'expression unitaire de cette communauté.*
- Appellent tous les hommes de bonne volonté à participer à l'instauration d'un climat d'entente et de concorde.*
- S'engagent à œuvrer pour l'unité, pour le respect des principes sacrés de l'islam et ses idéaux de justice, de tolérance et de paix.*

- Sont persuadés de la nécessité d'aplanir les difficultés que rencontre cette deuxième religion de France dans la satisfaction de ses besoins culturels et culturels, notamment chez les Français musulmans.

- Condamnent toute forme de racisme et de xénophobie et rendent hommage à tous ceux qui se sont élevés contre ce fléau qui ne cesse de se développer.

- Renouvellent leurs félicitations à son Excellence le cheikh Abbés Bencheikh al-Hocine, recteur de l'Institut musulman de la mosquée de Paris, ainsi qu'à tous les frères et sœurs qui y contribuent, pour les efforts déployés en direction des musulmans de France pour les unir, et émettent leurs vœux de le voir poursuivre cette noble tâche morale et spirituelle.

- Assurent le peuple français du message pacifique, fraternel et tolérant de l'islam. » (Actualités de 1 Émigration, 22 décembre 1985).

Le rassemblement islamique autour de la mosquée de Paris grouperait, selon son vice-recteur le cheikh Guessoum, 300 associations de toutes nationalités. L'immense majorité des associations sont d'origine algérienne, qu'il s'agisse des nationaux ou des Français musulmans. Si la mosquée de Paris semble, en effet, avoir en partie échoué à élargir son influence au-delà de la sphère algérienne, elle a en tout cas scellé la réconciliation entre les fils déchirés de l'Algérie. Le cheikh Abbas n'a, en la matière, que poursuivi les activités de Si Hamza. La suggestion faite à Lyon de créer un Conseil supérieur islamique a été jugée, cependant, prématurée et n'a pas été retenue jusqu'à présent.

Le courant Foi et Pratique

Un seul mouvement d'importance, répandu parmi l'immigration maghrébine et au-delà, refuse de s'intégrer tant au Rassemblement islamique autour de la mosquée de Paris que dans la "Fédération nationale des musulmans de France". Il s'agit du courant "Foi et Pratique", affilié au "Jamaat Tabligh wa Dawa du Pakistan" (assemblée de la prédication et de l'appel). Fondé par Mawlana Muhammad Iliyas (1885-1944), et après s'être solidement implanté dans la région de Delhi, ce mouvement a essaimé dans le monde musulman central grâce à un réseau de prédication caractéristique. Le groupe insiste en effet sur la nécessité d'une initiation religieuse simple et exigeante centrée sur la profession de foi, privilégiant tout à la fois l'intériorité et la pratique ostentatoire (port de la barbe et de la djellaba pour les hommes, du foulard et de la robe longue par les femmes, participation à la prière publique), dans le but de faire impression et ramener les mécréants à la vraie foi. Il est du devoir de chacun des membres de consacrer un certain nombre d'heures, de jours et de mois dans sa vie à une prédication itinérante.

Une section française du Tabligh est déclarée à Paris en septembre 1972. A la demande de l'administration, elle renonce à son projet d'intitulé, "Association de bonnes mœurs", et adopte celui de "Foi et Pratique". Selon ses statuts, « l'association a pour but de procurer à ses adhérents les facilités de pratiquer la religion et d'observer les bonnes mœurs islamiques, de les inviter à l'entente et au bon voisinage entre eux et les autres populations du pays, de dissiper les malentendus concernant la religion islamique, et de collaborer avec les autres dans le même but ». En 1975, son siège est transféré à Clichy. Foi et Pratique regrouperait à ce jour une trentaine d'associations filiales et gère trois mosquées à Paris. Bien que résolument "internationaliste", son dernier conseil d'administration déclaré à Paris, regroupe une très large majorité d'Algériens (16) pour 5 Tunisiens, 3 Marocains et 1 Sénégalais. Son président est le cheikh Mohamed Hammami, Tunisien. Depuis 1977, l'association possède le château de Villemain à Grisy (Seine-et-Marne) et projette d'y créer un centre d'enseignement.

Les liens avec les autres communautés à travers le monde sont entretenus par l'échange de prédicateurs itinérants. Les membres du Tabligh mènent leurs activités tant dans les mosquées qu'ils contrôlent que dans toutes les autres salles de prière par l'envoi de "missionnaires", qui prennent la parole au moment du prêche ou à la fin de la prière, comme le veut la tradition d'hospitalité due aux hommes de science religieuse. Ils exercent également leurs activités dans les cafés, cinémas et commerces fréquentés par les musulmans, y dénonçant l'abandon de la pratique religieuse.

Cet activisme rencontre une réticence certaine de la part de la mosquée de Paris, partisane de plus de discrétion et de tolérance. Ce mouvement, qui a pris une ampleur certaine ces dernières années, aurait atteint un palier dans l'importance de son recrutement.

PRATIQUE RELIGIEUSE

Aucune étude systématique de la profession de foi et de la pratique religieuse musulmanes en France n'est encore disponible. A la suite d'Andezian (1986), il convient de distinguer les pratiques qui ont un caractère individuel (les prières quotidiennes, les prescriptions alimentaires et purificatoires), les pratiques familiales (circoncision, mariage, décès, retour du Pèlerinage) et les pratiques collectives (prière du milieu du jour du Vendredi, prière de Ramadan, Aïd al-saghîr et Aïd al-kabîr, pèlerinage à La Mecque) sans oublier les pratiques dites "populaires" liées aux confréries (séances de dhikr, par exemple).

Les pratiques individuelles

Les prières quotidiennes appartiennent pour la plupart au domaine de l'intimité (au moins en ce qui concerne les femmes) et il nous est impossible, dans l'état actuel de nos connaissances, d'en chiffrer la pratique. La seule enquête que nous ayons trouvée (Camilleri citée par Sammut dont nous n'avons pu accéder à l'original) compare l'attitude de parents et d'enfants maghrébins, relevant que si 97 % des pères se disent musulmans, 73 % des jeunes seulement revendiquent encore cette appartenance (30 % des Algériens, 25 % des Marocains et 20 % des Tunisiens avouant la perte de la foi) ; 48 % des parents pratiquent encore la prière quotidienne pour 3 % seulement des enfants. 45 % des parents affirment encore lire le Coran pour 13 % des enfants. Il semble établi que dans un premier temps, l'émigration, en allégeant la pression sociale, ait entraîné un certain abandon de la pratique quotidienne de la prière. Les vieux cependant, prient proportionnellement beaucoup plus que les jeunes. Les salles de prières des foyers et des usines sont très diversement fréquentées, selon les observateurs.

Les interdits alimentaires, relevant tout autant de la culture que de la religion, apparaissent comme très communément respectés, principalement en ce qui concerne le porc mais aussi l'alcool, au moins parmi les souches les plus populaires. Certaines évolutions sont cependant soulignées, certains acceptent parfois de consommer les nourritures illicites dans les cantines, tout en maintenant l'interdit à la maison. La multiplication des boucheries halal ces dernières années tendrait à confirmer une volonté de sauvegarder les prescriptions alimentaires. Selon l'enquête de Camilleri, 95 % des parents observent les interdits du porc et de l'alcool pour 69 % des jeunes.

La viande halal pose, d'ailleurs, des problèmes juridiques, non résolus à cause des dissensions internes à la communauté. La religion musulmane prescrit, en effet, que les animaux propres à la consommation doivent être égorgés au couteau, la tête dirigée vers La Mecque ; la viande dont le sang a abondamment coulé et sur qui on a prononcé le nom de Dieu est alors dite "halal", "licite". La bête ne doit donc pas être tuée ou même assommée avant la saignée. Cette obligation (avec celle des Israélites) est à l'origine d'une dérogation légale française "pour l'abattage rituel" prévue par le décret pris le 1^{er} octobre 1980 qui stipule que « l'immobilisation et l'étourdissement de l'animal sont obligatoires avant la saignée ». Le décret du 18 mai 1981 précise que « l'abattage rituel ne peut être effectué que par des sacrificateurs habilités par les organismes religieux agréés, sur proposition du ministre de l'Intérieur, par le ministre de l'Agriculture (...). Les organismes agréés (...) doivent faire connaître au ministre de l'Agriculture le nom des personnes habilitées (...). Si aucun organisme religieux n'a été agréé, le préfet du département dans lequel est situé l'abattoir utilisé pour l'abattage rituel peut accorder des autorisations individuelles sur demande motivée des intéressés ».

La question a été résolue dans le cas des Israélites, le Consistoire ayant été reconnu comme "organisme sacré" (décret du 1er juillet 1982). Elle demeure ouverte dans le cas des musulmans qui n'ont pu, jusqu'à présent, présenter aux autorités un organisme jugé suffisamment représentatif. Plusieurs associations ont demandé l'exclusivité sans l'obtenir. Les préfets sont donc libres dans l'attribution des permis individuels. Cette question suscite de nombreuses et profondes rivalités à l'intérieur de la communauté, les sommes concernées étant considérables. De nombreux témoignages de musulmans font état d'un trafic très important dans ce domaine, l'appellation halal étant très souvent frauduleuse. M. Leclerc, qui adhère à la Fédération nationale des musulmans de France, mène depuis plusieurs mois une campagne pour une dénonciation unanime de la fraude et de la mise en place d'une commission agréée des autorités et de la communauté musulmane elle-même. Insérée dans les rivalités habituelles, cette initiative n'a reçu aucune réponse jusqu'à présent.

Les pratiques familiales

Les pratiques familiales, contribuant à resserrer les liens à la fois au sein de l'émigration et entre l'émigration et le pays d'origine, sont très suivies. Dans beaucoup de cas, elles se pratiquent au pays natal lui-même, au moins pour le mariage et la circoncision. Le retour du pèlerinage donne lieu à des festivités élargies aux amis du quartier. Beaucoup de familles, lors des décès, dépensent d'importantes sommes pour le rapatriement du corps en "terre musulmane" ; un système d'assurance a d'ailleurs été proposé pour faciliter ce transfert. Beaucoup répugnent, en effet, à enterrer leurs morts dans une "terre infidèle" censée n'être que lieu provisoire de passage pour le travail. La coutume musulmane d'enterrer les morts la tête dans la direction de La Mecque n'est pas toujours réalisable dans les cimetières français ce qui motive encore plus le désir de rapatriement du corps. Jusqu'à une date récente, le cimetière musulman de Bobigny a répondu aux besoins de la région parisienne ; il approche de la saturation. Certaines municipalités ont maintenant prévu un carré musulman dans leur cimetière.

Les pratiques collectives

La grande fête du sacrifice du mouton, clôturant la semaine du pèlerinage demeure sans aucun doute le point culminant de l'année musulmane et le signe identitaire à coloration musulmane le plus souvent allégué, ainsi que le montrent les enquêtes de Bruno Étienne. Beaucoup de familles se cotisent pour acheter le mouton sur pied et l'égorger ensuite selon le rite musulman, dans une semi-clandestinité. Retrouvant les coutumes du pays, la fête donne lieu aussi à des retrouvailles entre familles dispersées et entre habitants d'un même immeuble ou quartier. Selon l'enquête de Camilleri, 95 % des parents célèbrent les fêtes religieuses ; le taux de célébration des jeunes atteint 76 %, taux le plus élevé de réponses positives à l'enquête. Bruno Étienne fait cependant bien remarquer l'ignorance totale des jeunes quant à la signification religieuse de ces fêtes devenues sociologiques.

La pratique du Ramadan est elle aussi un signe identitaire puissant. Une grande majorité d'immigrés respectent le jeûne, malgré les difficultés liées au rythme du travail. La pression sociale joue un rôle difficilement évaluable mais il est sûr que bon nombre de musulmans peu respectueux de la prière quotidienne observent en revanche le Ramadan. Selon Camilleri, 93 % des parents observent le jeûne contre 42 % des jeunes. Toute la vie collective sociale se trouve transformée en période de Ramadan, l'activité collective étant reportée durant la nuit riche en convivialité et en repas festifs.

La pratique de la prière collective n'a pas encore fait l'objet de publications chiffrées ; selon des propos tenus par Bruno Étienne (mars 1983), moins de 10 % des musulmans participent à la prière publique du vendredi en France (Marseille offre environ 4 000 places de mosquées pour une population de 150 000 musulmans). Nous disposons, en revanche, d'études assez précises concernant le cas de la Belgique. Selon Dassetto, la fréquentation de la mosquée le vendredi y concerne en moyenne 6 à 8 % de la population totale, en premier lieu des hommes adultes, généralement de plus de 15 ans, représentant quelques 28 % de la population (avec un taux de pratique quasi équivalent chez les Turcs et les Maghrébins). La présence féminine se situerait entre 2 et 3 % des pratiquants.

Cet aspect masculin de la pratique collective (accentué en émigration) s'observe tout autant en France pour des raisons qui ne sont pas liées, d'ailleurs, à l'immigration en tant que telle. Du fait des divers interdits touchant à la ségrégation des sexes, l'islam féminin relève beaucoup plus du domaine privé, qu'il ne faut pas entendre ici au seul sens d'individuel (nombreuses sont certainement les femmes qui pratiquent la prière à la maison) mais au sens aussi de pratiques collectives entre femmes, à la maison. Andezian, dans de nombreuses études portant sur les "réseaux sociaux des femmes maghrébines immigrées du sud de la France", a bien montré la grande fréquence de ce genre de

réunions souvent intégrées aux rites des confréries. Elle a aussi relevé le rôle fondamental des femmes et de leurs réseaux de voisinage dans la mise en place de structures permettant l'exercice des pratiques rituelles (laveuses de morts, groupes de chants religieux, etc.) et dans le rappel adressé aux hommes et à toute la famille de tout ce qui a trait à la transmission et à l'application des préceptes de la religion.

Les lieux de culte

La création, en émigration, de mosquées et de salles de prière est un phénomène récent. La mosquée de Paris a été très longtemps le seul lieu à porter ce nom, quelques salles de prière éphémères pouvant fonctionner ici ou là (telle la salle des Grésillons à Gennevilliers, soutenue par Massignon mais fermée par les autorités). Il faut attendre la fin des années soixante pour que s'engage le processus de création de lieux de culte publics. Depuis cette date, la structuration progressive de l'islam en France, la demande accrue de pratique religieuse, le quasi abandon de l'idée de retour au pays d'origine par beaucoup d'immigrés, la possibilité offerte aux étrangers de se constituer en association et les diverses aides d'organisations charitables ou publiques françaises, d'États islamiques et d'organisations islamiques supranationales ont fait que le nombre de lieux de culte (mosquées, salle de prière, simples oratoires, centres islamiques) est en perpétuel accroissement. Si cette tendance constitue une évidence, les chiffres ont fait jusqu'à présent l'objet de controverses.

Quelques études sérieuses peuvent être citées. Dans son enquête menée en 1977, le C.I.E.M.I., à partir de questionnaires auxquels ont répondu 65 départements, a comptabilisé 31 "mosquées" (jâmi', à la fois lieu de culte et centre social) et 22 en projet, 52 "salles de prière" (masjid) et 10 en projet ainsi que 4 centres islamiques. On aurait donc eu, en 1977, 83 lieux de culte islamiques en France.

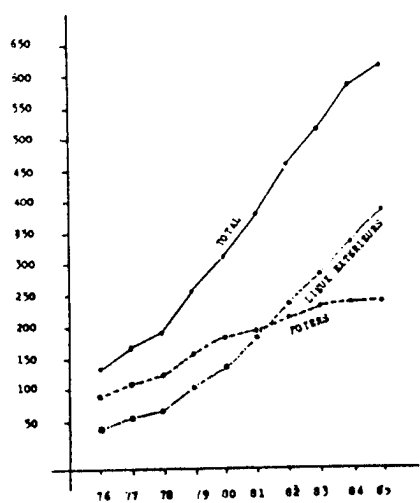
En 1983, les chiffres de la police (*Le Monde*, 2 avril 1985) donnent 438 lieux de culte répartis sur 60 départements (Paris en comptant 51). L'auteur de l'article estime, quant à lui, le nombre de ces lieux à un millier.

En 1985, répondant à une question écrite d'un parlementaire (Assemblée nationale, réponse publiée le 25 novembre 1985), le ministère de l'Intérieur dénombre 72 « mosquées où se pratique un culte public auquel s'appliquent les règles de l'article 25 de la loi du 9 décembre 1905, lequel dispose notamment que les réunions sont tenues dans des locaux appartenant à des associations culturelles ou mises à leur disposition et restent placés sous la surveillance des autorités, dans l'intérêt de l'ordre public ». Le ministère se refuse à chiffrer les « simples lieux de prière, destinés à un culte privé, pratiqué individuellement ou collectivement (...), installés souvent dans les foyers de travailleurs, mais également dans les locaux offerts à titre précaire et temporaire par divers groupements et personnes privées ».

La Ligue islamique mondiale, à partir de questionnaires envoyés aux intéressés, fait état quant à elle de 72 lieux de culte en 1978, 140 en 1979, 224 en 1980, 300 en 1982, 410 en 1983 et 456 en 1985. La mosquée de Paris avance une estimation allant de 800 à 1.200 lieux de culte en 1980.

Regroupant ces renseignements dispersés entre plusieurs listes et les complétant par un certain nombre d'enquêtes (organismes concernés, annuaire électronique du Minitel, *Journal officiel*), nous sommes arrivés quant à nous au chiffre global de 941 lieux de culte au sens large, à la date de fin 1985.

Année	Foyers	Autres	Total
1976	93	38	131
1977	109	53	162
1978	125	72	197
1979	157	107	264
1980	178	144	322
1981	197	180	377
1982	212	239	451
1983	228	292	520
1984	234	344	578
1985	238	381	619
Non daté	187	135	322
TOTAL	425	516	941



Courbe de création des lieux de culte datés

Bien que précis, ce chiffre ne saurait cependant prétendre à une rigoureuse exactitude. A titre d'exemple, nous avons recensé 59 lieux de culte dans les Bouches-du-Rhône ; Bruno Étienne avance pour la seule agglomération marseillaise un chiffre de 18 lieux de culte que l'on peut considérer comme des mosquées et 80 à 100 lieux de culte dans les caves et les appartements (*Les Temps Modernes*, mars 1984, p. 1620). Nos chiffres concernent les lieux que l'on considère comme fixes et ouverts à tous, qu'il s'agisse des salles de foyers et d'usines ou d'oratoires et mosquées d'associations déclarées. On peut considérer que nos chiffres concernant les régions à forte concentration musulmane sont certainement sous-estimés, en ce sens qu'à côté de ces lieux officialisés de quelque façon fonctionnent de très nombreux lieux de rencontre à vocation éventuellement culturelle, dans les appartements, les caves ou les arrière-boutiques.

La dénomination "lieu de culte" recouvre en effet des réalités très diverses. La véritable mosquée et les centres islamiques sont souvent constitués de plusieurs pièces ou bâtiments destinés chacun à certaines fonctions. La salle de prière constitue bien évidemment le cœur du complexe. Un lieu peut être aménagé pour le logement de l'imam. Des pièces sont aussi réservées à l'enseignement de la religion et de la langue arabe ou turque (qui peut parfois se donner dans la salle de prière elle-même). La présence de ces lieux peut rester discrète, signalée par un simple panneau sur des portes anonymes, appartements ou pièce réservée dans les foyers ou les lieux de travail ; elle peut donner lieu à des constructions typiquement islamiques avec minaret.

La date de création de ces lieux de culte a pu être située dans quelque 66 % des cas, et l'on a tout lieu de penser que le tiers d'inconnues se répartit de façon quasi proportionnelle au chiffre global, les deux tiers de ces ignorances concernant huit départements seulement qui ne forment pas à eux seuls un ensemble bien déterminé. Le chiffre de foyers doit sans doute être augmenté d'un certain nombre de lieux comptabilisés dans la seconde catégorie, dans l'ignorance d'une caractérisation précise.

La courbe chronologique montre avec évidence une progression régulière du nombre de créations de lieux de culte. Nous n'avons pu remonter avec précision avant 1976 : on peut penser que le mouvement s'inaugure vers 1972. Si les foyers ont très largement profité de ces ouvertures de façon prioritaire (là encore selon une courbe régulière), ils ont atteint un niveau d'équipement convenable au début des années 1980, l'année 1983 inaugurant une période de quasi stagnation. C'est en 1981 que la courbe de création de lieux de culte en dehors des foyers dépasse celle des foyers et prend une très nette expansion. L'évolution générale de la population immigrée qui oublie ses perspectives de retour et accentue son regroupement familial peut rendre compte de cette accélération ; la possibilité à nouveau offerte aux étrangers de s'associer en toute liberté a sans aucun doute joué un rôle incitateur, la demande religieuse faisant le principal.

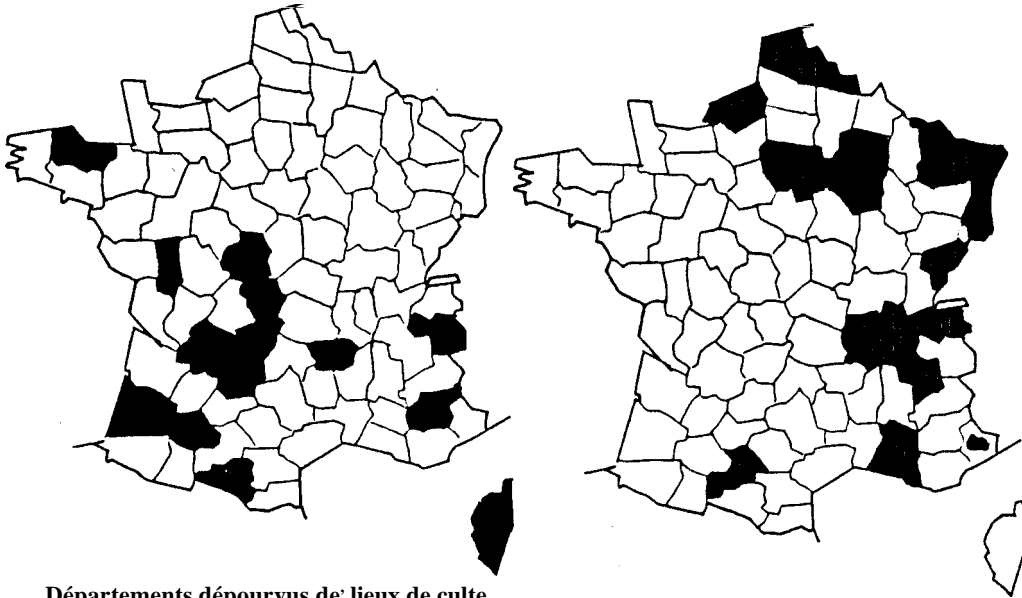
La répartition géographique des lieux de culte recoupe celle de la présence des populations immigrées. La catégorie des lieux sans date de création, trop importante pour ce cas, nous empêche de faire une étude chronologique régionale. Du fait de l'antériorité des lieux de culte en foyers et de la logique du phénomène, il y a de fortes probabilités pour que les régions à immigration importante aient été équipées en premier ; dans les départements à moindre concentration, les lieux de culte apparaîtraient plutôt à partir des années 1978-1979.

Les lieux de culte dans les foyers de travailleurs

Avec l'accroissement de l'immigration, les autorités françaises ont tissé à partir du début des années soixante un réseau de foyers sur toute la France, gérés soit par des organisations publiques (Sonacotra), soit par des associations semi-publiques ou privées (A.D.E.F., A.F.T.A.M., Soundiata, Assotraf, etc.). La plupart de ces foyers ont été conçus pour accueillir les célibataires. L'accroissement de l'immigration familiale a entraîné une "prise de possession" de la ville elle-même, au dehors de ces ghettos de travailleurs.

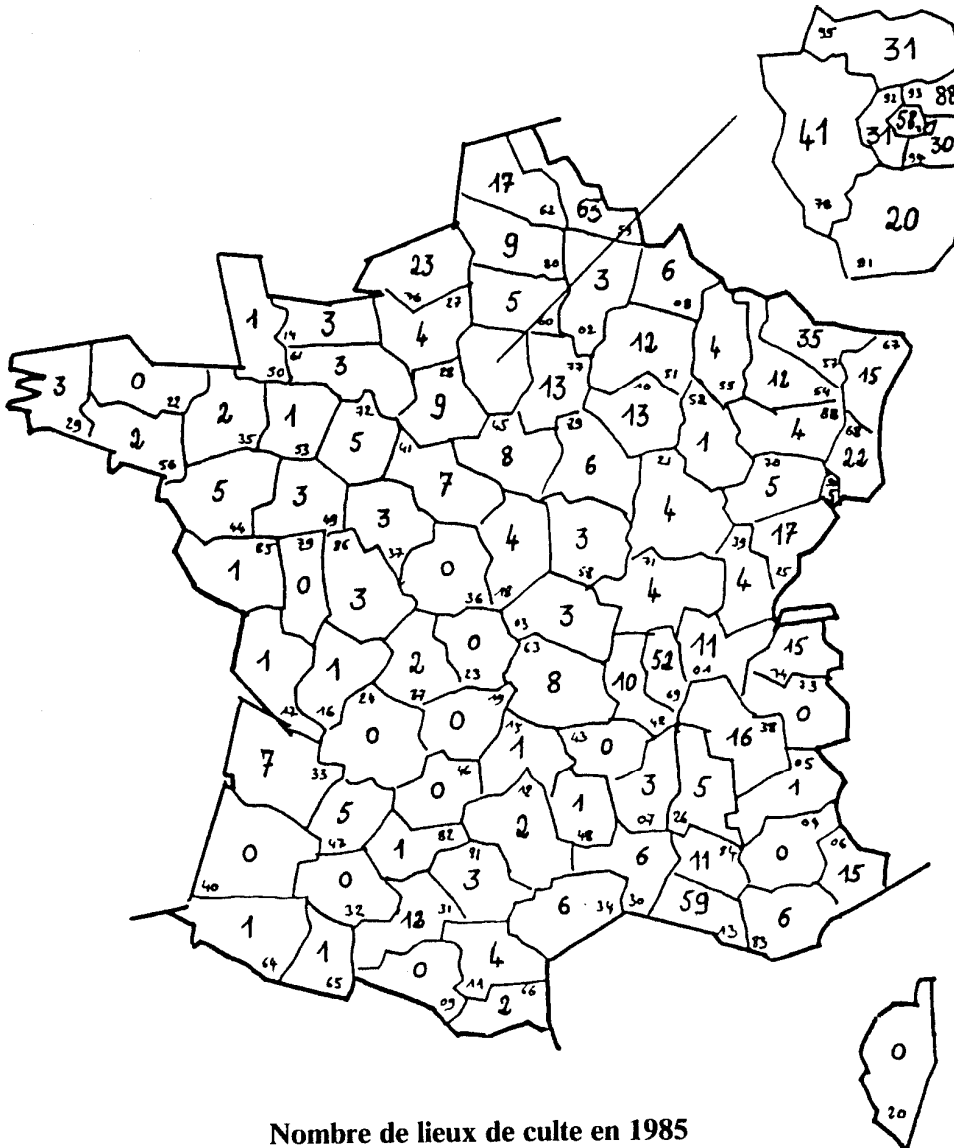
Dès le milieu des années soixante-dix, lors des multiples mouvements de grèves organisés par les résidents des foyers, l'ouverture d'un lieu de culte figure dans la liste des revendications. L'immense majorité des foyers accueillant des populations musulmanes sont maintenant équipés de tels lieux. Ils ont d'abord été ouverts dans des locaux préexistants (rez-de-chaussée ou sous-sols sans signe extérieur d'affectation) et depuis une petite dizaine d'années sont le plus souvent prévus par l'architecte qui tente parfois, comme à la Sonacotra, de donner une touche islamique caractéristique au lieu et à son environnement.

La Sonacotra, qui gère environ 300 foyers répartis sur toutes la France, a doté environ 80 % d'entre eux de lieux de culte, le premier ayant été ouvert à Bobigny en 1970-1971. L'A.F.R.P. (Association des Foyers de la Région



Départements dépourvus de lieux de culte

Départements dotés de plus de 10 lieux de culte



Nombre de lieux de culte en 1985

Parisienne) de qui dépendent 34 foyers a ouvert 30 lieux de culte (peut-être 32?). L'A.F.T.A.M. (Association pour l'Accueil et la Formation des Travailleurs Migrants) en a équipé 38 de ses 39 foyers (région parisienne, Bourgogne, Picardie, Normandie et Centre) et l'A.S.S.O.T.R.A.F. (Association des Travailleurs Africains) 5 de ses 6 foyers de Paris, Seine-Saint-Denis et Val-de-Marne depuis le début des années 1970. La S.O.U.N.D.I.A.T.A. (Association pour la Solidarité, la Dignité et l'Unité dans l'Accueil des Travailleurs Africains) comptabilise 18 salles de prière dans ses 19 foyers de la région parisienne et de l'Yonne. L'A.D.E.F. (Association pour le Développement des Foyers du bâtiment et des métaux) n'a pas mené de politique de création de lieux de culte aussi soutenue. Selon l'un des responsables, seule une vingtaine de foyers ont été équipés (34 selon un dépliant) sur la cinquantaine gérée par l'association dans la région parisienne. Depuis quelques années, toutes les demandes d'extension ou de création de lieux de prières sont systématiquement refusées par l'A.D.E.F. qui a décidé de mener en la matière une politique de limitation sinon de repli, parallèlement à une surveillance accrue (et même une censure) des activités liées à ces salles.

La salle de prière en foyer appartient à la catégorie de "local collectif résidentiel". Sa gestion, en général, est entièrement laissée à la libre disposition des résidents, certains responsables de foyers n'ayant même pas la clé du local concerné. Un résident du foyer, habituellement coopté par la communauté sur la base de ses connaissances dans le domaine religieux, fait fonction d'imam responsable. L'unanimité semble se faire dans la majorité des cas ; les seuls problèmes surgissent dans certains foyers pluri-ethniques, dans le cadre d'une rivalité entre la communauté noire et la communauté maghrébine. Afin d'éviter ce genre de frictions qui ne concernent pas seulement l'exercice du culte, certains organismes ont tenté dans la mesure du possible de constituer des foyers mono-ethniques, Maghrébins d'une part, Noirs d'autre part, les Turcs habitant souvent dans les villes elles-mêmes du fait de l'importance de leur regroupement familial. A titre d'exemple, les foyers pluri-ethniques ne représentent à la Sonacotra que 10 à 15 % du total. A l'A.F.T.A.M., en revanche, les foyers mono-ethniques, les "cités-dortoirs" en fait, représentent 10 % du total.

L'aménagement et l'entretien du local sont financés par des cotisations ramassées par les résidents, auxquelles s'ajoutent à la Sonacotra l'octroi de subventions prises sur le budget général d'animation du foyer. Le culte est ouvert aux résidents, eux-mêmes, ayant souvent toute liberté d'y convier des gens de l'extérieur, dans les limites de la sécurité. Il semble que cette ouverture soit relativement réduite, les familles maghrébines étant réticentes à envoyer les enfants dans les foyers de célibataires, étant entendu qu'il est exclu qu'une femme s'y rende seule. Une plus grande ouverture serait pratiquée par les Noirs, moins soucieux de ségrégation des sexes. Dans certains cas (les foyers Sonacotra de la région lyonnaise, par exemple), les responsables du foyer ont passé un accord tacite avec une association islamique (ou un réseau d'associations) qui se voit ainsi reconnue par la gestion du lieu de culte. Dans d'autres cas (à l'A.D.E.F., par exemple), il y a refus, au contraire, de reconnaître telle ou telle association, la direction cherchant par tous les moyens à faire respecter l'exclusivité d'un pouvoir discrétionnaire. L'enseignement coranique est quasi absent de ces foyers du fait du célibat de la majorité de la population concernée. Un enseignement est cependant parfois dispensé aux résidents des foyers et à leurs amis, par des prédicateurs de passage par exemple.

Les lieux de culte "en ville"

Le processus de création d'un lieu de culte en dehors des foyers ressemble tout à fait à celui de la création d'une association culturelle ou culturelle, celle-ci étant assez souvent destinée à gérer celui-là. Il est intéressant de se référer à la typologie élaborée par Dassetto et Bastenier (1985) à propos de la Belgique, où ils révèlent deux types d'organisations sociales, situées à l'origine de ces mosquées. « Le type le plus fréquent résulte de chefs de familles, sur base de la nationalité, du quartier, du village ou de la petite ville de résidence et, assez souvent, de la proximité ethno-familiale. Il s'agit de lieux de culte qui remplissent une fonction circonscrite au territoire où ils sont implantés (...) ».

Cette réalité belge peut être aussi observée en France, tout particulièrement dans les villes de moyenne importance. Lorsque la communauté immigrée locale, souvent homogène quant à l'origine nationale, décide de se doter d'un lieu de culte (doublé souvent d'une école de religion et de langue), elle se cotise la plupart du temps ; les sommes peuvent parfois être considérables en regard de la modicité des revenus des personnes concernées. Les croyants eux-mêmes participent parfois aux travaux. A Mantes-la-Jolie, par exemple, la construction de la mosquée a duré un an ; trois personnes seulement, des Portugais, ont été payés, assurant la direction d'une main-d'œuvre pratiquement entièrement bénévole (Bekouchi). L'association, parfois, fait appel aux autorités de son pays d'origine.

Les autorités locales sont aussi mises à contribution ; les municipalités peuvent être priées d'octroyer un terrain contre loyer symbolique, de garantir des emprunts ou même de mettre à disposition un local public ; les autorités religieuses chrétiennes sont elles aussi contactées et beaucoup de lieux de culte musulmans ont d'abord fonctionné dans les cryptes d'églises ou les salles paroissiales. La Ligue islamique mondiale peut aussi être mise à contribution dans certains cas ; l'aide y serait alors le plus souvent de l'ordre de conseils juridiques ou pédagogiques, parfois mais plus rarement d'ordre financier. Selon la Ligue elle-même, une cinquantaine de lieux de culte bénéficieraient d'une aide régulière sur les 400 recensés par son bureau parisien et le montant en aurait été de six millions de francs pour la période 1980-1985. Andezian fait bien remarquer "qu'en situation d'immigration, l'organisation des activités religieuses est davantage l'œuvre des pratiquants eux-mêmes" que des institutions religieuses ou étatiques, qui n'interviennent souvent que dans un second temps. La majorité des lieux de culte ouverts hors des foyers relèvent de cette catégorie.

Dassetto distingue ensuite d'autres « lieux de culte (qui) sont créés par des mouvements religieux (...). Ils ont une implantation locale, mais leur rayonnement est plus large et étendu aux membres et sympathisants du mouvement ». Les mosquées rattachées au "tabligh" illustrent parfaitement cette seconde catégorie qui aurait pris de l'ampleur ces dernières années, ce type de mouvement cherchant à créer ou à "récupérer" des lieux de culte. Elle semble cependant demeurer largement minoritaire.

Dassetto ajoute encore à propos de la Belgique : « ces lieux de culte, et notamment ceux à rayonnement local, sont assez vite investis par des agents porteurs d'intérêts religieux d'une autre nature » et il cite la direction des affaires religieuses de l'État turc, le consulat du Maroc et le centre islamique de Bruxelles (relevant de la Ligue islamique mondiale). Ces remarques, dans leur généralité, peuvent aussi s'appliquer au cas français et rejoignent ce que nous avons écrit à propos des associations.

La plupart des pays cherchent à étendre leur contrôle ou leur influence, la plupart du temps sous couvert d'associations religieuses qui ne sont pas forcément des émanations directes des divers gouvernements. Ainsi en est-il de l'Arabie Saoudite qui dispense une aide certaine par le canal de la Ligue islamique et du conseil des mosquées tout en accordant, semble-t-il, quelques subventions plus directes à diverses associations wahhabites agissantes parmi la communauté noire. Si l'Amicale des Algériens en Europe a toujours fait office de courroie de transmission du F.L.N., elle ne gère qu'un nombre restreint de lieux de culte et c'est la mosquée de Paris qui anime le "réseau religieux algérien". La Turquie ne reste pas non plus inactive et nous avons pu voir l'extrême diversité des associations turques en France. Les consulats n'hésitent pas, semble-t-il, à mener enquêtes et interventions dans certains lieux de culte afin d'y mener une "mise en ordre", soit directement, soit sous couvert d'associations affiliées.

Dassetto fait enfin remarquer qu'en Belgique, « des mosquées apparaissent à de très rares exceptions près comme des réalités nationales, niées par ailleurs par les fidèles eux-mêmes au nom de l'universalité de l'islam ». Là encore, ce regroupement sur une base ethnico-nationale peut se retrouver en France, au moins en ce qui concerne les mosquées du premier cycle décrites plus haut. Les mouvements religieux à vocation universaliste ont tendance à transcender ces divisions, sans y parvenir réellement. Il convient cependant de remarquer que cet éclatement, si fort au niveau des associations, l'est moins lorsqu'il s'agit de la fréquentation d'un lieu de culte. Bruno Étienne affirme à ce propos qu'à « Marseille en tout cas, (...) la mosquée comme lieu de prière communautaire est transnationale ». On remarque cependant une nette différenciation des Turcs qui prient à part la plupart du temps et refusent même de fréquenter des lieux qui ne leur seraient pas réservés (cf. le cas de Mantes in Bekouchi, p. 47, 60). Les autres nationalités auraient tendance à accepter de prier ensemble, la coexistence entre Maghrébins et Noirs pouvant susciter parfois quelques problèmes. La fréquentation des mosquées, dans la mesure du possible, a tendance à se répartir en trois catégories, les Maghrébins d'une part et les Noirs, les deux pouvant "faire alliance", et les Turcs d'autre part.

LES CULTURES MUSULMANES

Au terme de cette étude, on se rend compte de l'extrême diversité de la communauté musulmane en France qui demeure éclatée selon ses origines ethniques et nationales. La situation migratoire en tant que telle ne paraît pas fournir un cadre identitaire puissant et unificateur donnant naissance à une culture spécifique. A la suite de Kepel (*Esprit*, juin 1985, p. 193), il convient de parler de «sous-cultures musulmanes qui se partagent le champ de la culture islamique », cette culture elle-même ne rendant pas compte de l'ensemble de la culture vécue par les populations concernées.

Au sein de cette immigration relevant de quelque manière de l'islam, trois types, trois "sous-cultures" principales peuvent être repérées, qui, cette fois, transgressent les frontières ethnico-nationales tout en s'appuyant cependant en ce qui concerne les courants organisés, sur les diverses structures et associations à base ethnico-nationales.

L'islam "tranquille"

Une première catégorie est surtout constituée des anciens, immigrés de la première génération. Beaucoup parmi eux pratiquent une sorte d'islam populaire et coutumier, un islam "tranquille" (*Sans frontière*, mars 1984), en quête de soumission à Dieu et à ses commandements, de cohésion sociale et d'évocation romantique du pays de plus en plus lointain. Dans un premier temps, cette population s'était relativement éloignée de la religion, la baisse de la pression sociale aidant. Chez les harkis, ce phénomène s'est traduit à l'extrême par une volonté affirmée d'assimilation, dans le choix de prénoms français par exemple. Avec la pérennisation de l'émigration, la venue des familles et le problème de l'éducation des enfants, les diverses crises sociales et économiques et l'atmosphère générale d'appel à la religion, les émigrés de la première génération ont cherché à retrouver leur culture d'origine et leur religion avec toutes les difficultés qui sont liées à ce processus.

Bastienier (*Culture mosaïque*) a dénoncé avec vigueur les ambiguïtés du "culte" rendu par certaines élites occidentales à une prétendue "culture d'origine", ces "différences culturelles", reconnues ou fantasmées à partir des signes extérieurs, « costume, langage, pratiques culinaires et religieuses, systèmes de relations familiales ou sociales, qui, précisément désignent l'immigré comme étranger et le confirment dans ce statut ». Bastenier parle de "miettes culturelles", « débris épars et décontextualisés, des survivances chez l'immigré, d'un système ancien de références culturelles dont la vie quotidienne lui fait éprouver singulièrement l'inanité ».

Le "retour" à des pratiques religieuses et coutumières a pu, en effet, se faire dans un tel contexte de détresse. L'exemple de la première génération des "Français musulmans" est particulièrement significatif en ce domaine par sa crispation sur les valeurs traditionnelles et les coutumes ancestrales (claustration féminine et interdits alimentaires, par exemple) observée après une période d'assimilation volontariste. Selon Wormser, ces harkis se sont dits qu'ils «s'épuisent en vain à vouloir s'adapter à un style de vie qui ne leur apporte rien ; ils se regroupent, se réunissent, paient un taleb pour les enterrements et la toilette des morts, rassemblent les souvenirs assez pauvres des rites de leur enfance, foi et superstitions mêlées, lisent le Coran et s'expriment dans leur langue maternelle, le patois de leur douar, ce douar dont la nostalgie les poigne de plus en plus ».

Le retour à la religiosité a pu s'opérer aussi dans le calme d'une volonté de conserver un lien avec son héritage identitaire et le pays d'origine, et cela malgré la distance désormais établie pour le long terme. Dans ce contexte, coutumes ancestrales et prescriptions religieuses forment un tout indifférencié. Si les anciens sont

convaincus de la nécessité de maintenir cette soumission à un ordre qu'ils considèrent comme divin, ils sont tout autant conscients de leur incapacité à la transmettre à leurs enfants, à en expliquer l'histoire et les raisons. La population musulmane en France ignore, de façon générale, les bases de sa religion ; beaucoup parmi elle sont illettrés et n'ont jamais reçu d'éducation religieuse élaborée. Face à l'abandon de la pratique et de la foi de la part de la seconde génération, les anciens se trouvent désemparés et font appel aux élites lettrées. Les écoles coraniques, malgré leur multiplication récente, ne semblent pas suffire à assurer cette transmission, soit qu'elles soient radicalement inadaptées à la situation présente du musulman en émigration dans une terre occidentale, soit qu'elles soient en nombre insuffisant. Les diverses associations, et tout particulièrement "Vivre l'islam en Occident", la Ligue islamique mondiale et la Mosquée de Paris, sont en alerte sur cette question, conscients de la nécessité urgente de produire un discours de foi adapté à cette réalité nouvelle. L'islam doit sortir du bidonville, selon l'expression de M. Roty, retrouver son statut de parole digne et équilibrée.

A ces pratiques coutumières et populaires situées entre la magie et le maraboutisme, vient se greffer la pratique accrue d'un islam orthodoxe et c'est là que les élites musulmanes préoccupées de formation doivent saisir leur chance. L'augmentation de la fréquentation de la mosquée devrait permettre un meilleur enseignement de la foi et des fondements des pratiques religieuses. Pour beaucoup d'immigrés de la première génération, la redécouverte de Dieu et de ses prescriptions passe, en effet, par la fréquentation de la mosquée. La psycho-sociologie s'est intéressée à ce phénomène et a avancé un certain nombre d'hypothèses explicatives. Pour beaucoup, la « mosquée est un lieu de rassemblement qui permet la constitution d'un réseau social et la reconstitution d'une société que l'émigration avait fragmentée » (Dassetto). Cette hypothèse peut d'ailleurs s'appliquer avec autant d'à propos à l'importante multiplication des cafés d'hommes et des commerces d'immigrés (boucheries halali, épiceries, marché de l'habillement, librairies, hammam, etc.), centres de vie à connotation islamique.

Une hypothèse psycho-sociale met également en avant la mosquée en tant que pôle positif de pureté, de certitude et de stabilité face à un environnement souillé, négateur d'identité culturelle et de régulation sociale. L'hypothèse identitaire fait de la mosquée une sorte d'incarnation d'une identité culturelle le plus souvent marginalisée, niée ou méprisée. Identités nationales et religieuses se mêlent alors et les mosquées servent tout à la fois de lieux de culte proprement dits et d'écoles où sont enseignées tant la religion que les langues nationales.

Une autre hypothèse psycho-sociale insiste sur la mosquée en tant que lieu d'affirmation des hommes adultes dont l'identité et l'autorité sont en crise face à l'émancipation des jeunes, à l'accroissement du rôle des femmes et à la remise en cause de leur raison d'être en pays d'immigration, le chômage touchant de plus en plus nombre d'entre eux.

La multiplication des mosquées, enfin, peut être interprétée comme le signe d'une stabilisation sur place de populations qui oublient leur projet de retour au pays et prennent les mesures rendues nécessaires par une sédentarisation qu'elles n'osent souvent affirmer ouvertement (Dassetto, Kastoryano et Charnay).

La seconde génération

Contrairement à une idée répandue, la seconde génération n'adhère pas massivement à la catégorie des islamistes militants. Bien au contraire, elle en constitue l'une des cibles. Les jeunes "Beurs" ne s'interdisent pas une vie équilibrée en France, insérée dans cette société devenue la leur pour le meilleur et pour le pire. Ils souffrent, sans aucun doute, d'un certain écartèlement entre une culture à connotation islamique, celle de leurs parents, et une culture française plus ou moins laïcisée et chrétienne, mais ne conçoivent pas forcément cette situation en termes d'exclusion. L'immense foisonnement d'initiatives "beurs" montre cette volonté de donner naissance à une nouvelle culture adaptée à la situation, respectueuse tout à la fois d'une insertion et d'une certaine identité. Beaucoup d'analystes ont eu trop tendance à faire de la seconde génération une entité à part, oubliant son appartenance tout simplement à la jeune génération de toute banlieue plus ou moins marginalisée.

Le militant islamiste

La troisième catégorie est constituée de ces militants islamistes dont les médias parlent beaucoup, alimentant ainsi la peur d'une "vague intégriste". Ces islamistes, pourtant, n'appartiennent qu'à une "sous-culture" musulmane aux côtés de bien d'autres plus répandues mais moins loquaces. L'islamiste part d'une vision négative de l'émigration

du musulman hors de son pays. En pareille situation, le croyant risque, selon lui, de perdre son identité religieuse en s'assimilant à une société non-musulmane. L'émigration n'est que la tragique conséquence de la défaite historique des musulmans face à l'Occident, dont la responsabilité revient à leurs dirigeants impies. La société occidentale, dans la vision de l'islamiste, constitue la quintessence du matérialisme athée, décidé à exploiter jusqu'à l'extrême les peuples musulmans, qui incarneraient, quant à eux, la spiritualité. La destruction de la religion de ces peuples deviendrait, dès lors, la garantie la plus sûre de leur inertie devant cette agression meurtrière. Dans une telle situation, le véritable croyant devient militant, conscient d'être investi d'une mission de sauvegarde de l'identité communautaire fondée sur la religion.

L'islamiste, dès lors, combat deux ennemis : la société occidentale impie, d'une part, qui ne saurait accorder à l'immigré des conditions décentes d'existence et l'émigré "de gauche", d'autre part, partisan d'une insertion différenciée. L'islamiste ne pense l'émigration qu'en terme d'alternative : ou demeurer en Occident mais à la seule condition d'être protégé par un islam pur et engagé qui permette à l'émigré d'en tirer quelque avantage matériel tout en excluant toute participation culturelle ou sociale, ou bien retourner au pays pour les plus faibles, incapables de résister aux sirènes de ce matérialisme prétendument occidental. L'islamiste joue alors la surenchère et la radicalisation, pris dans ses contradictions insolubles de revendications d'un statut de « résident ayant les droits du citoyen sans l'être. L'islamiste vit dans la société d'immigration mais est contre elle, il rêve que ses coreligionnaires y vivent mais demeurent indépendants d'elle » (Dhaouadi, p. 118).

Cet élitisme militant puise son idéologie dans l'abondante littérature islamiste en provenance du Proche-Orient, d'Afrique du Nord et de la Péninsule indienne, relayée parfois par les diverses organisations siégeant à Londres et en R.F.A. (pour les Frères musulmans de la tendance syrienne).

Les textes des pères fondateurs de l'association des Frères musulmans se trouvent en bonne place dans toutes les librairies islamiques de France. L'association, fondée en 1928 par Hassan al-Banna, prône une ré-islamisation progressive de la société musulmane par la voie réformiste et la défense de la nation islamique et arabe face aux agressions de l'Occident. Ses préoccupations sont avant tout moralistes et piétistes. Tous les textes fondateurs sont cependant relus par les islamistes à la lumière des idées radicales du théologien égyptien Sayyid Qotb (pendu par Nasser en 1966) et de ses émules. Le pouvoir impie, responsable de l'abandon de la foi par beaucoup de musulmans est désigné à la vindicte des croyants. Selon Kepel cependant (*Esprit*, juin 1985), jamais les autorités françaises ne sont ici concernées. Les cibles politiques demeurent dans les pays d'origine. Les responsables, pervers aux yeux des islamistes, y sont reconnus coupables des crises économiques et sociales endurées par les populations, ainsi contraintes à l'émigration au risque de leur perte spirituelle.

Tous ces discours des grandes figures de l'appel islamique militant sont diffusés soit par cassettes soit par fascicules et ouvrages, à travers tout le réseau de librairies, "épiceries" (au sens large) et lieux de prière. Dans le domaine des cassettes, tous les records sont battus par les enregistrements du Coran psalmodié et par les prédications du cheikh égyptien Kichk (analysé par Kepel, *Le Prophète et Pharaon*), victime de la vindicte de Sadate et maître à penser des islamistes à travers le monde. Les prêches de Kichk (plusieurs centaines, recueillis au Caire) sont aussi diffusés sous forme de petits fascicules. Les ouvrages de Sayyid Qotb, qui le premier chez les Frères musulmans a analysé la société musulmane des années soixante en terme de *jâhiliya*, cette "barbarie" antérieure à la prédication coranique et Abou-l-Ala al-Maudoudi, le théoricien pakistanais (mort en 1979) de l'État islamique et du militantisme religieux constituent des best-sellers, diffusés tant en arabe qu'en anglais et en français. Les islamistes ont aussi leurs idéologues "nationaux", Rachid Ghannouchi, animateur du Mouvement tunisien de la tendance islamique et Abd Assalam Yassine, initiateur d'une opposition religieuse au sultan du Maroc.

Plusieurs publications figurent au rayon des revues préférées des islamistes. Le mensuel *al-Ghuraba* (Les étrangers) est publié à Londres par l'association des étudiants musulmans dans le Royaume-Uni et en Irlande, de concert avec l'union des associations islamiques en Europe. Organe spécialisé destiné aux communautés immigrées, il est bien diffusé en France. Typiques de ce genre de presse, les articles y sont surtout "politiques", dressant le tableau de toutes les crises et agressions vécues par les communautés musulmanes à travers le monde. L'"Occident" y est certes dénoncé, mais tout autant les gouvernements "impies" des pays musulmans. Dans sa concurrence avec le militantisme d'origine iranienne, l'hebdomadaire *al-Mouslimoun* (Les musulmans), publié en Arabie Saoudite, ouvre ses pages aux divers animateurs des courants de type "Frères musulmans" et diverses tendances plus radicales. D'autres publications se trouvent encore dans les librairies islamistes, telles *al-Dawa* (L'appel), publié par le centre culturel islamique d'Autriche, proche des Frères musulmans, *al-Mujtama* (La société) publié à Koweït par l'association de réforme sociale, *al-Muslim* (Le musulman), publié par "le parti islamique" de Libye, ou encore *al-Alam al-Islami* (Le monde islamique), supplément d'*al-Alam*, publié à Londres, qui défend les idées proches de la révolution iranienne.

Cet islamisme militant ne semble toucher qu'une catégorie relativement restreinte de la population musulmane en France. Son activisme et sa "visibilité" dans les mosquées et les lieux publics (bibliothèques tout spécialement) ont pu faire croire, à tort, à une extension remarquable. Tous les auditeurs du cheikh Kichk et les lecteurs de Maudoudi ne sont pas des terroristes, prêts à déstabiliser la France et l'Occident. Certes l'audience de ce type de prédicateurs dépasse le cercle restreint des islamistes ; le Verbe, la tradition et la fierté islamique retrouvée et proclamée ont séduit plus d'un immigré isolé et désemparé. Dans beaucoup de cas cependant, le discours n'ira pas au-delà du réconfort moral et spirituel. Parmi les islamistes eux-mêmes, d'autre part, ce type de discours ne débouche pas sur des appels à une révolution islamique en France. La cible demeure les responsables des pays d'origine. Le danger d'une telle idéologie, cependant, réside dans la surenchère systématique quant à une prétendue spécificité du "musulman", chez lui comme en émigration. Toute insertion raisonnée et équilibrée de la communauté en France est repoussée a priori, poussant sciemment à une ghettoïsation portuese de violence.

Un tel discours cache cependant l'un des fondements de sa réalité : si les islamistes dénoncent, et avec quelle violence, l'impiété des gouvernements de leur pays d'origine qui les a poussés vers les pays d'émigration, ils ne parlent pas pour autant de retour au pays au moins en ce qui les concerne eux personnellement, ces nouvelles élites capables de se défendre face aux menaces de la société matérialiste. Ils s'affirment bel et bien comme musulmans en France et sont convaincus d'y demeurer ; comme tout un chacun, ils profitent de ses avantages matériels, à des degrés divers certes. Leur discours, qui se veut pur de toute influence occidentale, n'est en fait que le produit de leur temps, ébauche de réponse à leur crise d'appartenance identitaire.

Cet islam élitiste rencontre parfois - mais de façon truquée - dans son discours religieux à tout prix, une revendication identitaire extrême vécue ces derniers temps par certains jeunes de la deuxième génération de "Français musulmans", entre autres. Selon Wormser, pour cette nouvelle génération née en France, « le retour aux sources est une réalité beaucoup plus complexe » que celui des parents qui relèvent plutôt de notre première catégorie. « Ils savent *in immo pectore* qu'ils vivront en France toute leur vie, ils pensent, réfléchissent à l'occidentale, ils ressentent leur arabité en terme d'héritage. La majorité d'entre eux ne comprend pas bien ni ne parle l'arabe, surtout chez les adolescents. Beaucoup s'efforcent de l'apprendre, mais, pour l'heure, la religion islamique les fascine sans qu'ils puissent la pratiquer. Ils forment des cercles pour en parler et s'informer, mais ne lisent pas le Coran ni ne participent aux prières. Ils ont peu de goût pour les traditions familiales. L'Algérie est devenue un mythe, "terre de lait et de miel", qu'ils confondent avec l'islam tout entier. Ils revendiquent avec fierté et compétence toute la civilisation arabe (...) c'est un fait de culture. Leur islam est en quelque sorte laïc (...). Ils ont besoin de bonheur et d'égalité ; grâce à la force triomphante de l'islam d'aujourd'hui, grâce à l'éclat et l'illustration de l'islam d'autrefois, ils espèrent venir s'asseoir à la table du banquet de la France moderne, riches et honorés ». L'appel à l'islam, dans un tel contexte, tient en effet beaucoup plus du fantasme identitaire que de la religion proprement dite et encore moins du terrorisme. Nous sommes ici en présence d'un rêve d'identité jamais atteint, et dépourvu des moyens de la vivre.

Islam en France ou islam de France ? La question se pose lorsque l'on considère les identités alléguées par les populations issues de l'aire islamique. Nous avons pu observer la prégnance tout à fait considérable de l'appartenance ethnique et nationale dans les divers regroupements associatifs de la communauté. Coutumes ancestrales et prescriptions religieuses sont peu différenciées malgré les appels constants à l'unité de la umma islamique. La question se pose, cependant, de façon radicalement différente pour les parents et les enfants. Si la première génération réinvestit ses coutumes parallèlement aux incantations radicales de coupure émises par les islamistes, la seconde génération semble, de façon générale, s'orienter vers un sentiment d'appartenance nationale française, sentiment critique et différencié certes, mais où l'identité religieuse islamique se trouve façonnée de quelque façon aux contours d'une citoyenneté commune à cette jeunesse française confrontée aux questions du chômage et de la marginalité socio-économique. L'islam en France devient avec la seconde génération l'islam de France, islam en gestation, secoué par les crises de rejet ou d'appels incantatoires, mais islam traversé par l'appartenance à une nouvelle génération française.

Dans la situation actuelle, rien ne peut présager de la réaction de cette génération face à une éventuelle aggravation du chômage, de la marginalité et du racisme. L'appel islamique semble, jusqu'à présent, avoir échoué à mobiliser les masses des banlieues urbaines et, si violence il y a face à la société française, elle a toute chance de relever du rejet commun de toute une génération d'un système qui la broie et la marginalise. Parler d'islam en France, enfin, ou même d'islam de France, relève encore d'une simplification abusive, au vu de la diversité des discours et des pratiques relevant consciemment ou non de la culture musulmane. Les équilibres sociaux, de toute façon, passeront par l'action des individus, à charge de l'État, des partis politiques et des diverses structures collectives, religieuses ou non, de favoriser les ententes dans le respect de chacun.

BIBLIOGRAPHIE-SOURCES

Nous tenons à remercier les personnes suivantes, sans qui ce dossier n'aurait pu être mené à bien :

M. Jacques BAROU (C.N.R.S., Sonacotra),

M. Raymond DELVAL (C.H.E.A.M.),

Cheikh A. GUESSOUM (vice-recteur de la mosquée de Paris),

M. Artun KAL (C.N.R.S.),

M. Salem LASSERE (Ligue islamique mondiale),

M. Yacoub ROTY (Fédération nationale des musulmans de France),

Mme Gayé SALOM (Maison du travailleur turc),

M. SICART (Bureau des cultes, ministère de l'Intérieur),

ainsi que l'A.D.E.F., l'A.F.T.A.M., l' A.F.R.P., la Soundiata, l'A.S.S.O. T.R.A.F., les centres de documentation de l'A.D.R.L., du C.L.E.M.I et du S.R.I.

L'ISLAM EN FRANCE, GÉNÉRALITÉS

Actualité de l'émigration, "le Ramadhan en France", 21 mai 1986.

BASTENIER Albert et DASSETTO Felice. "Organisations musulmanes de Belgique et insertion sociale des populations immigrées", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, n° 1, septembre 1985, p. 9-21 (référence pour le cas belge et au-delà).

BENJELLOUN-OLIVIER Nadia. "Le problème de l'intégrisme musulman en France", *Hérodote*, n° 35, octobre-décembre 1984, p. 131-149 (quelque peu apocalyptique).

BENOIT Floriane. "Le jeûne d'un ouvrier sénégalais", *L'Humanité*, 22 mai 1986.

CHARNAY Jean-Paul. *Sociologie religieuse de l'islam*, Paris, Sindbad 1977.

CHENAL Alain et FILIU Jean-Pierre. "L'Islam en France", *Nouvelle revue Socialiste*, janvier 1984, p. 53-59.

C. I. EMI (Centre d'Information et d'Études sur les Migrations Internationales). *L'islam en France, enquête sur les lieux de culte et l'enseignement de l'arabe*, janvier 1978, 132 pages dact. (enquête de référence).

DASSETTO Felice et BASTENIER Albert. *L'islam transplanté*, Anvers. EPO, 1984, 206 p. (très éclairant à travers le cas belge).

DHAOUADI Zouhaïr. "Islamistes en hijra absolue : d'un islam transplanté à un islam transformé?", *Peuples Méditerranéens*, n° 31-32, avril-septembre 1985, p. 111-124.

Esprit, "Français/immigrés", juin 1985, 1-238 (identité, intégration, pluralité, islam et entreprise, etc.).

France-Pays Arabes. "L'islam en France", (Michel CHODKIEWICZ, Francis LAMAND, jeune mécanicien converti, études sur la mosquée de Paris, le centre de Rennes, l'association des médecins musulmans), n° 109, juin 1983, n° 110-111, juillet-août 1983.

GARRIGOU-LAGRANGE Madeleine et LAPOUILLE Marc. "Approches chrétiennes des musulmans en France", *Actualité Religieuse*, mai 1985, p. 17-28.

GOUREVITCH Jean-Michel. "Y a-t-il en France un islam

intégriste?", *Le Point*, 24 mars 1986.

JEANNIOT Marie-Christine. "Le Coran à la française", *La Vie*, 2 mai 1985.

KRIEGER-KRYNICKI Annie. *Les musulmans en France*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1985, 144 p. (pratique par ses "fiches" techniques aux sources parfois non mentionnées, erreurs grossières).

LAFFIFI Wahiba. "Islam et société" (dossier avec Ali MERAD, "l'islam en France", et cheikh GUESSOUM, "En toute objectivité") in *L'Actualité de l'Émigration*, 4 juin 1986.

LAMAND Francis. *L'islam en France*, Paris, Albin Michel, 1986, 160 p. (réflexion du groupe "islam-occident).

LECLERE Thierry. "Des agences matrimoniales pour les musulmans", *Le Monde*, 25 décembre 1983.

Le Monde, dossier "Musulmans en France", par Alain WOODROW, Jean-Marie DURAND-SOUFFLAND, Tahar Ben JELLOUN, Jean-Pierre PERONCEL-HUGOZ et Henri FESQUET, 12, 13, 14, 15 juillet 1983.

LEVEAU Rémy. "Présence musulmane en France", *Études*, mai 1986, p. 589-602.

Libération, "L'invention de l'islam français, clé du melting-pot", Nicolas BEAU, Anne-Marie PASTORINO, Robert MARMOZ, Gilles KEPEL, 6 juin 1985.

Le Nouvel Observateur, "L'islam en France" (ARKOUN, BLANCHET, LELONG, JULLIARD, CHODKIEWICZ), 7 février 1986.

RIZA Salah. "Musulmans en France", *Universalia*, 1982, p. 315-320.

ROUART Jean-Marie. "Religion islamique : un regain spirituel ?" (interview M. Chodkiewicz), *Le Figaro*, 3 février 1986.

SAIBI. *Guide pratique du musulman en France, cultes et mosquées, associations, démarches administratives, banques, étudiants, accueil et conditions de séjour pour étrangers, 300 adresses utiles*, Paris, Dauphin, 1984, 166 p.

SAMMUT Carmel. "Islam et immigration en France", *Critique socialiste*, 4^e trimestre 1983, p. 89-110 (intéressant mais erreurs grossières).

Sans Frontière, "Musulmans en France : la force tranquille", mars 1984.

SAYAD Abdelmalek. "Islam et immigration en France : les effets de l'immigration sur l'islam", in Association pour l'Avancement des Études islamiques, *L'islam en Europe à l'époque moderne*, Paris, Collège de France, 1983.

SELLAM Sadek. "Être musulman en France", *Études*, mai 1986, p. 581-588.

SELLAM Sadek. "L'islam vécu en immigration, transmission de la foi et de la culture", in "Parents et enfants dans l'immigration", *Cahiers de la Pastorale des migrants*, n° 20, 3^e trimestre 1984.

SCHILLING Hubert. "La fausse viande musulmane", *Cinquante millions de consommateurs*, rep. in *Hommes et Migrations*, n° 1028, 15 mars 1982.

TINCQ Henri. "Être musulman en France", *Le Monde*, 10 mai 1986.

- WOODROW Alain. "Abattages rituels pour l'Aid el-kébir", *Le Monde*, 27 août 1985.

- EL-YAZAMI Driss. "Vers un islam en France?", *Migrations et Pastorale*, n° 180, décembre 1985 janvier 1986, p. 5-7.

L'IMMIGRATION

- A.D.R.I. (Agence pour le Développement des Relations Interculturelles). *L'immigration étrangère en France*, Paris, 1984 (et diverses monographies par nationalités d'origine).

- *Croissance des Jeunes Nations*. "Immigrés, bonjour l'avenir", n° 280, février 1986.

- I.N.S.E.E. *Contours et caractères, les étrangers en France*, Documentation française, sd. 66 p.

- *Le Monde, dossiers et documents*, n° 115, octobre 1984, "Les immigrés en France", 16 p.

- TRIBALAT Michèle. "La population étrangère en France", *Regards sur l'Actualité* (Documentation française), n° II 8, février 1986, p. 33-44.

- WISNIEWSKI Jean. "Un imbroglio général : les résidents étrangers en France", *Hommes et Migrations*, n° 1064, 15 février 1984, 60 p.

- BASTENIER Albert et DASSETTO Felice. "Hypothèses pour une analyse des stratégies religieuses au sein du monde migratoire en Europe", *Social Compass*, XXVI, 1979/1, p. 145-170.

- BEKOUCHI Mohamed Hamadi. *Du bled à la Z.U.P. et/ou la couleur de l'avenir*, Paris, C.I.E.M./L'Harmattan, 1984.

- GROOTAERS Dominique. *Culture mosaïque*, Bruxelles, Vie Ouvrière 1984.

- MOULIN Jean-Pierre. *Enquête sur la France multiraciale*, Paris, Calmann-Lévy, 1985.

- NAIR Sami. "Du référent d'origine aux nouvelles identités", in CHEAM, *Les Nord Africains en France*, Paris, 1984, p. 153-164.

- DE VAUCELLE Louis, WITHOL DE WENDEN Catherine, etc. *Culture-religion et citoyenneté, la laïcité à l'épreuve de l'immigration*, Paris, Centre Sèvres, 1985.

- *Vingtième Siècle*, "Étrangers, immigrés, Français", n° 7, juillet-septembre 1985.

LES MAGHRÉBINS

- AGERON Charles-Robert. "L'immigration maghrébine en France : un survol historique", *Vingtième siècle*, n° 7, juillet-septembre 1985, p. 59-70.

ANDEZIAN Sossie. "Pour une approche de l'islam au sein de l'immigration algérienne en France", *Les Algériens en France*, Paris, Publisud, 1986, p. 336-344.

ANDEZIAN Sossie. "Appartenance religieuse et appartenance communautaire : l'exemple d'un groupe d'immigrés algériens en France", in C.R.E.S.M., *Maghrébins en France...*, p. 259-266.

ANDEZIAN Sossie. "Pratiques féminines de l'islam en France", *Archives en Sciences Sociales des Religions*, 55/1, janvier 1983, p. 53-66.

ANDEZIAN Sossie et STREIFF-FENART J. "Réseaux féminins dans l'émigration maghrébine : régulations pratiques et rôle symbolique", in C.R.E.S.M., *Maghrébins en France, émigrés ou immigrés ?* C.N.R.S., 1983, p. 247-258.

BENKHEIRA Mohammed Hocine. "Ivrognerie, religiosité et sport

dans une ville algérienne (Oran), 1962-1983", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1985, 59/1, p. 131-151.

C.H.E.A.M. (Centre des Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie Modernes), *Les Nord Africains en France*, colloque tenu à l'Assemblée nationale, 7-8 juin 1984, Paris 1984, 198 p.

C.R.E.S.M. (Centre de Recherches et d'Études sur les Sociétés Méditerranéennes), *Le Maghreb musulman en 1979*, Paris, C.N.R.S., 1981.

C.R.E.S.M. *Islam et politique au Maghreb*, Paris, C.N.R.S., 1981.

C.R.E. S. M. *Maghrébins en France, émigrés ou immigrés* Paris, C.N.R.S., 1983.

GILETTE Alain et SAYAD Abdelmalek. *L'immigration algérienne en France*, Paris, éditions Entente, 1976.

MESTIRI Ezzedine. *Le guide du Maghreb à Paris et en France*, Paris, éditions Karthala, 1983.

Les Temps Modernes, "L'immigration maghrébine en France", n° 452-454, mars-mai 1984, p. 1555-2194.

LES TURCS

- KASTORYANO Riva. *Être Turc en France, réflexions sur familles et communautés*, Paris, C.I.E.M.I : L'Harmattan, 1986, 208 p.

- SALOM Gayé. *La communauté immigrée turque en France*, Paris, Agence pour le développement des relations interculturelles, 1984, multigraphié, 168 p. plus annexes.

LES PAKISTANAIS

- A.D.R.I. *La communauté pakistanaise en France*, Paris, 1984.

LES NOIRS

Autrement, Numéro spécial "Black", n° 49, avril 1983.

BAROU Jacques. "Les travailleurs africains en France", *Présence africaine*, n° 105-106, 1° et 2° trim. 1978, p. 61-89.

DIALLO Massaër. "Les marabouts de Paris" dans son ouvrage *Un regard noir, les Français vus par les Africains*, Paris, *Autrement*.

DIOP Moustapha. "Les associations noires en France", *Esprit*, juin 1985, "Français/immigrés", p. 197-206.

DURAND Michèle. "Grigris contre képis", *Le Matin*, 21 janvier 1986.

HAMES Constant. "Islam et structures sociales chez les immigrés Soninké en France", *Social Compass*, XXVI, 1979/1, p. 87-98.

HAMES Constant. "Cheikh Hamallah ou qu'est-ce qu'une confrérie islamique (tariqa) 7", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 55/1, janvier-mars 1983, p. 67-84.

Hommes et Migrations, dossier sur l'Afrique, n° 1051, 15 mai 1983.

SALEM Gérard. "De la brousse sénégalaise au Boul'Mich : le système commercial mouride en France". *Cahiers d'Études Africaines*, 81/83 (1981), p. 267-288.

LA DEUXIÈME GÉNÉRATION

JAZOULI Adil. "La nouvelle génération de l'immigration maghrébine (essai d'analyse sociologique)", *Masses ouvrières*, n° 397, janvier 1985, p. 5-24.

JAZOULI Adil. "Jeunes Maghrébins en France", *Études*, mai 1984, p. 609-621.

LEFORT François et NERY Monique. *Émigré dans mon pays*, Paris, L'Harmattan, 1985.

LEMOINE Maurice. "Ceux de la deuxième génération". *Le Monde Diplomatique*, août 1985.

MECHERI Hervé-Frédéric. *Les jeunes immigrés maghrébins de la deuxième génération et/ou la quête de l'identité*. Paris, C.I.E.M.I./L'Harmattan, 1984.

MINCE Juliette. *La génération suivante, les enfants de l'immigration*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Sans Frontière, "La Beur génération", numéro spécial, mars 1984.

LES FRANÇAIS MUSULMANS

ABDELLATIF Saliha. "Les Français-musulmans ou le poids de l'histoire à travers la communauté picarde", *Les Temps Modernes*, n° 452-454, mars-mai 1984, p. 1812-1838, et "Être Français-musulman en Picardie", in Pluriel/Centre de Relations Internationales et de Science Politique d'Amiens, *La France au pluriel* Paris, L'Harmattan, 1984, p. 100-109.

BAILLET Pierre. "Les rapatriés d'Algérie en France", *Notes et Études Documentaires*, n° 4275-4276, 29 mars 1976 (Documentation Française, Paris).

BEAU Nicolas. "Français-musulmans rapatriés : une communauté sous influence", *Libération*, 30 novembre 1985.

SCHNEIDER Daniel. "Scènes d'islam en Haute-Normandie", *Le Monde Dimanche*, 19 juin 1983.

VEYNE-SANCHEZ Paul. "Les rapatriés et leurs associations", *Grand Maghreb*, n° 37, 4 février 1985, p. 45-49.

WORMSER André. "En quête d'une patrie : les Français musulmans et leur destin", *Les Temps Modernes*, n° 452-454, mars-mai 1984, p. 1839-1857.

LES CHIITES ET L'IRAN

- DELVAL Raymond. *Les minorités musulmanes*, à paraître au C.H.E.A.M., début 1987.

- DURAND-SOUFFLAND J.-M. "Les sergents recruteurs de l'imam Khomeiny", *Le Monde*, 29-30 janvier 1984.

LES CONVERTIS

FESQUET Henri. "Musulmans en France, des chrétiens viennent à l'islam", *Le Monde*, 15 juillet 1983.

GARAUDY Roger. "Confession", *Le Monde*, 30 juillet 1983 (répliques in *Le Monde*, 10 septembre 1983 et Pierre Claverie, *Islamochristiana*, 10 (1984), p. 71-84.

HARANG Jean-Baptiste. "Le triangle d'or des Pyrénées orientales", *Libération*, 23 septembre 1982.

LIMAGNE Joseph et MARCHANT Pierre. "Islam, les convertis français", *L'Actualité Religieuse*, octobre 1983, p. 35-42.

ROCHER Lisbeth et CHERQAOUI Fatima. *D'une foi l'autre, les conversions à l'islam en Occident*, Paris, Le Seuil 1986, 224 p.

ROUADJIA Ahmed. "Ces Français qui répondent à l'appel du Prophète", *Libération*, 17 février 1983.

- TANCREDE Caroline. "Ces Français qui se convertissent à l'islam", *Le Quotidien de Paris*, 10-11 mai 1986.

LE CADRE JURIDIQUE

Baraka, "La polygamie en France", n° 3, 26 mars 1986.

Journal officiel, *Cultes et associations culturelles, congrégations et collectivités religieuses*, brochure n° 1524, 15 mars 1985, 128 p. (recueil des décrets et des lois pertinents).

"Les effets de la loi du 9 octobre 1981 rétablissant la pleine liberté d'association pour les étrangers", in Conseil général de la vie associative, *Bilan de la vie associative 1982*, Documentation française 1985, p. 132-136.

RUDE-ANTOINE Edwige. "Le statut personnel des familles maghrébines en France", *Regards sur l'Actualité*, n° 113, juillet-août 1985, p. 34-43.

Secrétariat d'État aux travailleurs immigrés. *La nouvelle politique de l'immigration*, 1977.

LES MOSQUÉES

AMBROISE-RENDU Marc. "En France, l'islam aux mille mosquées", *Le Monde*, 2 avril 1985 (et courrier, *ibid*, 12 avril).

ANGELLOZ Francis. "La communauté musulmane d'Annecy", *Migration et Pastorale*, n° 181, février 1986.

B. Ph. "L'islam, rue des Pyrénées", *Le Monde*, 20 décembre 1985.

B. F. "Le centre islamique de Rennes", *Tribune Musulmane*, n° 1, avril 1986.

BEKOUCHI Mohamed Hamadi. Voir Deuxième génération (Mantes-la-Jolie).

ÉTIENNE Bruno. "L'islam à Marseille ou les tribulations d'un anthropologue", *Les Temps Modernes*, n° 452-454, mars-mai 1984, p. 1616-1636.

ÉTIENNE Bruno. "La mosquée comme lieu d'identité communautaire", in C.H.E.A.M., *Les Nord Africains en France*, Paris, C.H.E.A.M., 1984.

HUGEUX Vincent. "Des minarets en terre de France" (Nancy, Sevran, Mantes-la-Jolie, Lyon, Roubaix), *La Croix*, 12 et 13 décembre 1985.

JOFFRIN Laurent. "A Sevran, croisade victorieuse pour une mosquée", *Libération*, 9 juillet 1984.

KIS Martine. "Evry, mosquée en chantier", *Le Monde*, 6 juin 1986.

LAURENT Yves. "Les lieux de culte pour les musulmans". *Le Monde*, 17 février 1981.

NASSIB Sélim, MAIGNE Jacques et VERGNIOT Olivier. "Marseille face à la nébuleuse islamique", *Libération*, 21 février 1984.

ROBERT Denis. "Nancy : une mosquée dans la mare", *Libération*, 3-4 août 1985.

ROUADJIA Ahmed. "Les mosquées intégristes à Paris", *Libération*, 5 janvier 1982.

EL-YAZAMI Driss. "Les centres islamiques de Rouen, Lyon, Evry", *Sans Frontière*, mars 1984.

LIGUE ISLAMIQUE MONDIALE

- Histoire et textes in *Études Arabes* (Rome), "Les organisations islamiques internationales", n° 66, 1984/1, p. 24-75.

LA MOSQUÉE DE PARIS

- "La succession à la mosquée de Paris", *Sans Frontière*, n° 70 (1982).

- L. A. "Aux origines de la mosquée de Paris", et une interview de Cheikh Abbas, *Actualité de l'Émigration*, 25 septembre 1985.

LES REGROUPEMENTS

- BELARBI Kamel. "Vers la création du majlis islamique", *Sans Frontière*, 14 février 1981.

GARRIGOU-LAGRANGE Madeleine. "Musulmans : la course à la représentativité", *Actualité Religieuse*, janvier 1986, p. 10-12 (interview de Yacoub Roty et de cheikh Abbas).

BELMEKKI Mohamed, interview, *Libération*, 14 mai 1984.

EL-YAZAMI KHAMMAR Driss. "Consistoire islamique", *Sans Frontière*, juin 1984.

Algérie Actualité. "Faire échec aux faux dévots", 2 janvier 1986.

Rassemblement islamique de France, communiqué du comité préparatoire, *Le Monde*, 26 octobre 1985 et communiqué du rassemblement de Lyon, *Actualité de l'Émigration*, 22 décembre 1985.

TINCQ Henri. "L'islam à cœur ouvert", *Le Monde*, 17 décembre 1985.

LES CONFRÉRIES

- *Les ordres mystiques dans l'islam. Cheminements et situation actuelle, sous la dir. de POPOVIC A. et VEINSTEIN G.*, Paris,

École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1986, 326 p. (notamment l'essai de synthèse de Weinstein, p. 293-310).

LES DISCOURS ISLAMISTES

CARRE Olivier et MICHAUD Gérard. *Les Frères musulmans (1928-1982)*, Paris, Gallimard-Julliard, coll. Archives, 1983.

ÉTIENNE Bruno. "La moelle de la prédication, essais sur le prône politique dans l'islam contemporain", *Revue Française de Science politique*, août 1983, p. 706-720.

GABORIEAU M. "Le néo-fondamentalisme au Pakistan : Maududi et la Jamaat-i-islami", in CARRE Olivier et DUMONT Paul, *Radicalismes islamiques*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 33-76.

KEPEL Gilles. *Le Prophète et Pharaon, Mouvements islamiques dans l'Égypte contemporaine*, Paris, La Découverte, 1984.

KEPEL Gilles. "Islam : un mouvement qui ébranle le monde", *L'Histoire*, mars 1984, p. 6-21.

KEPEL Gilles. "La leçon du cheikh Fayçal, les enjeux d'un discours islamiste dans l'immigration musulmane en France", *Esprit*, juin 1985, p. 186-196.

MAUDUDI Abu[A]la. Nombreux titres publiés en français et arabe par l'International Islamic Federation of Students Organizations.

YASSINE Abd Assalam. *La révolution à l'heure de l'islam*, Gignac La Nerthe (Bouches-du-Rhône), 1981.

ZAKARIYYAH Muhammad. *Les enseignements de l'islam*, Centre islamique de La Réunion, sd. (recueil des textes du fondateur du tabligh).