

Université Lumière - Lyon II
Faculté de Droit et Science politique

Le conseil français du culte musulman : *une réalité nouvelle et complexe liée à un manque de clarté entre le sacré et le temporel.*

Mémoire présenté en vue de l'obtention d'un Master 2 Recherche en Droits de l'Homme.

AISSAOUI Kamel

Directeur de mémoire :

Monsieur Douzou Laurent : Professeur d'histoire contemporaine à l'université Lumière Lyon 2, Institut d'études politiques.

Monsieur Gaillard Maurice : Professeur de droit public à l'université Lumière Lyon 2, Faculté de droit et science politique.

Année universitaire 2006/2007

Remerciements

Un grand remerciement à tous ceux qui m'ont aidé et soutenu, notamment Monsieur Laurent Douzou et Monsieur Maurice Gaillard pour leur patience et les précieux conseils qu'ils m'ont donné tout au long de mes recherches.

Résumé

L'Islam de France se nourrit des conflits internationaux, des problèmes économiques et sociaux, de la communautarisation de la société française. Nous voyons alors apparaître une politisation de l'Islam revendiquant une non citoyenneté. Pour beaucoup de sociologues, cette politisation de l'Islam, mais surtout cette radicalisation des jeunes, résulte d'une crise identitaire. L'Islam est au cœur du débat contemporain sur la place de la religion dans l'espace public. En France c'est à travers la création du conseil français du culte musulman que s'organisent les discussions. Il apparaît une véritable confusion entre les attributions du CFCM et ses actions, ainsi que les opinions des divers courants qui le composent. Va-t-on laisser entre les mains de certains radicaux l'organisation de l'Islam de France ? Quel est l'avenir des musulmans de France en dehors du conseil français du culte musulman ?

Sommaire

Partie I. Le conseil français du culte musulman, résultat d'une mutation de la société française.

Sous-partie 1.I La laïcité française à l'épreuve d'une réalité nouvelle, l'Islam de France.

§1.1 De l'Islam en France à l'Islam de France.

§2.1 L'Islam de France : un nouveau déficit pour la laïcité.

Sous-partie 2.I Une volonté de représenter les musulmans de France, la création du conseil français du culte musulman.

§1.2 Les attentes de l'Islam dans la société française.

§2.2 La création du conseil français du culte musulman.

Partie II. Le conseil français du culte musulman, quand la religion se met au service de la politique.

Sous-partie 1.II Le CFCM, une vitrine pour le fondamentalisme religieux.

§1.1 La place centrale de l'UOIF.

§2.1 Un risque pour la notion de droits de l'Homme.

Sous-partie 2.II L'avenir de l'Islam de France en dehors du CFCM.

§1.2 Vers la fin d'un amalgame entre Islam, nationalité et citoyenneté.

§2.2 Vers une politique républicaine de l'Islam.

Conclusion.

« La laïcité n'est pas un particularisme accidentel de l'histoire de France, elle constitue une conquête à préserver et à promouvoir, de portée universelle »¹, mais aujourd'hui la religion redéfinit, dans nos sociétés modernes, les avancées faites en matière de droits de l'Homme : nous ne voyons plus des individus mais des juifs, des chrétiens ou des musulmans. Cela nous pousse donc à réfléchir sur l'importance de la religion notamment en France : le conseil français du culte musulman nous interpelle sur la situation et la place de l'islam dans un pays sécularisé. Ce sujet d'étude permet de construire une réflexion qui se situe à la frontière entre le droit, l'histoire et la sociologie.

Pour beaucoup, l'Islam est devenu le sujet de toutes les peurs depuis quelques années : terrorisme islamiste, guerre civile algérienne, attentats du 11 septembre 2001. Les divers courants idéologiques musulmans, ainsi que les pratiques hétéroclites, dénaturent le message religieux originel et génèrent une confusion quant à la façon d'appréhender cette religion. La complexité de l'Islam apparaît à travers sa dimension politique ou religieuse : elle peut être religion d'Etat dans un pays comme l'Iran et reléguée dans la sphère du privé en France. Un message universel a débouché sur des pratiques particulières et des rapports particuliers avec la politique et le social.

L'Islam dans un pays comme la France ne peut pas être géré et compris au regard de son contexte international. Nous sommes dans un rapport unique avec une religion qui est le fruit d'un héritage historique entre deux civilisations. Les musulmans interpellent donc la République sur divers sujets : la représentativité d'un Islam en France, la citoyenneté et le modèle d'intégration français. Mais le débat est faussé par le contexte international : pour l'opinion publique, l'Islam est avant tout une question de fanatisme religieux, et si une institutionnalisation de cette religion doit être faite, elle se fera dans l'optique de lutter contre l'intégrisme.

« Le plus périlleux des malentendus est de croire que l'Islam permettrait de définir la vérité du monde musulman »². Le monde musulman se caractérise tout d'abords par son

¹ Henri Pena-Ruiz, "Laïcité et égalité, leviers de l'émancipation", article du Monde Diplomatique, février 2004, **ou** <http://www.islamlaicite.org/article287.html>

² Alain Graesh, L'Islam, la République et le monde, Hachette Littératures, 2006, p53.

hétérogénéité : il existe différents systèmes politiques allant de la monarchie à la démocratie¹ en passant par la dictature².

Les rapports entre la religion et l'Etat sont tout aussi variés : par exemple, en Indonésie, l'Etat et la religion sont séparés ; en Iran, l'Etat est théocratique et le pays est dirigé par des religieux. « Je considère que la vie du monde qui professe la religion musulmane ne peut pas s'expliquer entièrement, loin de là, par la doctrine musulmane. J'applique ce principe aussi bien aux autres religions et, faisant scandale, je leur assimile les idéologies séculières, les doctrines qui visent à diriger les sociétés »³.

En d'autres termes, la doctrine musulmane ne permet pas à elle seule de comprendre la vie et l'histoire des multiples sociétés musulmanes, et cela est d'autant plus vrai pour une société sécularisée comme la France où les problèmes liés à l'Islam n'ont pas de corrélation directe avec la doctrine religieuse. L'Islam, comme toutes les autres religions monothéistes, a la faculté de s'adapter à des situations politiques et sociales différentes. Par exemple, le catholicisme a su trouver sa place dans les monarchies européennes, il a su également combattre la République française et la laïcité au nom des dogmes. Puis, au terme d'un siècle de lutte, il s'est adapté aux principes laïques au nom de ces mêmes dogmes et par une lecture renouvelée des textes sacrés.

Le visage d'une religion est différent selon le lieu de sa pratique, le musulman de France n'est pas le musulman d'Arabie Saoudite, de même que le musulman du Proche Orient n'est pas celui du Maghreb. Or, la religion s'entend au travers de notre culture occidentale, c'est-à-dire que nous catégorisons la religion pour la rendre plus cohérente : ainsi, pour l'occidental, la religion renvoie à des personnes en prière dans une église, une mosquée ou une synagogue. Le musulman ne mange pas de porc, le juif porte des papillotes, le chrétien mange du poisson le vendredi. En réalité il n'y a pas de cohérence : un texte religieux correspond à une multitude d'interprétations, l'exégèse apparaît comme la principale source du fondamentalisme.

Les interprétations de la foi et des dogmes islamiques ont « évolué » en quatorze siècles d'existence : l'Islam a été traversé par des courants idéologiques et des sectes avec leur mysticisme. L'exégèse est un ennemi pour la religion, c'est également un piège pour certains intellectuels, nous pouvons voir cela à travers les écrits d'Anne-Marie Delcambre dans sa

¹ C'est le cas de l'Indonésie, du Mali, du Sénégal, de la Turquie avec un multipartisme et de l'alternance.

² Il s'agit de l'Egypte, de l'Arabie Saoudite, de la Syrie et du Soudans essentiellement.

³ Maxime Rodinson, L'Islam, politique et croyance, Fayard, Paris, 1993, p9

critique de l'islam¹ : « L'intégrisme n'est pas la maladie de l'islam. Il est l'intégralité de l'islam. Il en est la lecture littérale, globale et totale des textes fondateurs. L'islam des intégristes, des islamistes, c'est tout simplement l'islam juridique qui colle à la norme ».

Tout comme les fondamentalistes religieux et les réformateurs de l'islam, elle cite des versets en retirant certains passages, pour soutenir sa thèse : par exemple dans le chapitre « L'islam et la guerre » le verset 190 Sourate 2 est cité de la façon suivante : « Combattez pour la cause de Dieu ceux qui vous combattent... », la fin du verset n'est pas citée « ... mais ne dépassez pas les limites permises, car Dieu n'aime pas les transgresseurs ». L'islam n'est ni guerrier, ni pacifique par nature : les textes sont lus de différentes façons, la religion musulmane peut être dissociée des affaires publiques comme elle peut être indiscernable du spirituel et du temporel.

Toutes les religions du livre ont connu cette dérive fondamentaliste. Le judaïsme l'a connue au travers du Karaïsme à Bagdad durant le VIII^e siècle (on professait la supériorité de la loi écrite sur la traduction orale du Talmud). Aujourd'hui encore, près de vingt-cinq mille personnes se réclament de ce fondamentalisme (Israël et Ukraine). En islam, c'est le wahhabisme qui prétend restaurer une religion originelle, fidèle à la lettre du Coran et véritablement orthodoxe (depuis le XVIII^e siècle).

Mais l'Etat peut tolérer le fanatisme lorsqu'il est "touristique", c'est ainsi le cas des Amish vivant dans des communautés rurales aux Etats-Unis et au Canada. Ils sont habillés de noir et refusent les commodités de la technologie moderne. Egalement à Jérusalem les Netoreï Karta qui professent un antisionisme virulent et soutiennent le président iranien Ahmadiejad. Au Kansas, encore, où des individus homophobes remercient Dieu de tuer des GI en Irak "*God hates the U.S., Thank god for dead soldiers*"².

Ce côté fondamentaliste de la religion va caractériser l'islam de notre temps, ce sera l'occasion de voir apparaître des néologismes comme « islamophobie » par exemple. Ces dernières années, de nombreux débats ont porté sur l'islam, que ce soit en France ou ailleurs, avec, dans de nombreux cas, des critiques virulentes. Les librairies reçoivent un nombre considérable d'ouvrages traitant du fanatisme musulman, de l'islamisme, de l'intégrisme. On décortique le Coran pour comprendre les événements tragiques qui secouent le monde entier, chacun essaie de donner une vision de ce qu'est l'islam aujourd'hui. Certains avancent alors

¹ Anne-Marie Delcambre, *l'islam des interdits*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p11 et 24.

² Elie Barnavi, *Les religions meurtrières*, Falammation, Octobre 2006, p31.

l'hypothèse d'une islamophobie, mais peut-on vraiment utiliser ce terme pour qualifier la situation actuelle ? Ce terme ne reflète-t-il pas un problème quant au fait de critiquer l'Islam ? Le terme islamophobie est très récent, il date du XX^{ème} siècle : dès 1920 ce terme apparaît dans un ouvrage intitulé « L'orient vu de l'occident »¹ à propos d'une caricature faite par un prêtre jésuite. Jusqu'aux attentats du 11 septembre 2001, le terme « islamophobie » sera utilisé peu de fois : par exemple dans le journal Le Monde, en 1994, un article évoque « une espèce d'islamophobie rampante en Europe »² ; Soheib Bencheikh (mufti de Marseille) l'utilisera également dans l'un de ses titres de chapitre pour son livre « Marianne et le prophète »³. Il dit à ce sujet que l'on peut critiquer l'Islam sans pour autant être taxé d'islamophobe. Après les attentats du 11 septembre 2001, l'usage du terme va augmenter nettement : son utilisation va s'accompagner de l'expression « choc des civilisations »⁴. Le premier ministre Jean-Pierre Raffarin parlera également « d'islamophobie » lors d'un discours à la mosquée de Paris.

Dans une première approche, nous pouvons dire que le terme « islamophobie » sanctionne toute personne voulant critiquer la religion musulmane. Au nom de la liberté d'expression, la critique de la religion est légitime et l'usage du terme « islamophobie » caractérise une censure ayant pour but d'interdire toute critique envers l'Islam. Un terme qui caractérise et condamne spécifiquement la critique de la religion est contraire aux traditions démocratiques. De plus, le terme « islamophobie » met à l'abri les intégristes de cette critique. En mars 2004, la commission nationale consultative des Droits de l'Homme a remis au premier ministre un rapport dans lequel nous pouvons lire : « Certains courants intégristes tentent d'obtenir la requalification du racisme anti-maghrébin en islamophobie pour mieux tirer bénéfice des frustrations, jouer sur les replis identitaires religieux de la population d'origine maghrébine et faire du religieux le critère absolu de différenciation, de partage ». D'une façon générale, les défenseurs de la laïcité s'opposent au terme « islamophobie » au nom de la défense de la liberté d'expression.

¹ Sliman Ben Ibrahim, L'Orient vu de l'Occident, Piazza-Geuthner, 1921, Paris.

² Emile Malet, journal Le Monde, « Culture ou barbarie », 1994.

³ Soheib Bencheikh, Marianne et le prophète, Grasset, 1998, p171.

⁴ Il s'agit d'une expression inventée par Samuel Huntington : professeur américain de sciences politiques, enseignant à l'université de Harvard, de tendance conservatrice. Il est l'auteur de nombreux livres, contestés au sein de la communauté scientifique, dont les plus connus dans le monde francophone sont le Choc des civilisations.

Il faut voire dans la critique de la religion une volonté de comprendre ou de dénoncer des choses, et l'islam n'a pas à échapper à cela. « Dénoncer l'Islam en France ne comporte pas de danger, si ce n'est celui d'acquérir une notoriété facile »¹. Il existe un gouffre entre la critique reflétant une volonté de comprendre et l'ignorance érigée en argument : lorsque Michel Houellebecq dit que « La religion la plus con, c'est l'Islam » il n'y a rien de constructif mais plutôt quelque chose de blessant. Dès le XVIIIème siècle, Voltaire avait compris que les textes s'interprètent pour justifier des comportements, lui qui était un grand défenseur du droit de critiquer la religion, a écrit en 1770 : « Dans cette prodigieuse étendue de pays, terres gouvernées par le Koran, il n'y a pas un seul mahométan qui ait le bonheur de lire nos livres sacrés et très peu de littérateurs parmi nous connaissent le Koran. Nous nous faisons presque toujours une idée ridicule, malgré les recherches de nos véritables savants. (...) Nous avons imputé à l'alcoran une infinité de sottises qui n'y furent jamais »².

La ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (LICRA) dit qu'il « est peu probable qu'il y ait un rejet en France de l'Islam, mais qu'il y a rejet des pratiques intégristes »³. Le terme « islamophobie » ne fait que contribuer à la judiciarisation du débat public sur la religion, cela crée même une atmosphère pesante sur la société démocratique.

L'Islam souffre donc de l'amalgame avec l'islamisme, le fondamentalisme et le terrorisme. En France lorsque l'on interroge les personnes sur l'idée qu'elles se font de l'Islam, les résultats reflètent cet amalgame⁴ : 46% d'entre eux disent que c'est le rejet des valeurs occidentales et 50% d'entre eux disent que c'est du fanatisme ; « par rapport aux autres religions, c'est l'islam qui a l'image la plus négative » et 48% des personnes interrogées pensent que les valeurs de l'islam sont incompatibles avec les valeurs de la République française ; 57% des personnes interrogées regardent les musulmans comme un groupe à part dans la société française.

Dans le cadre de notre étude, nous analyserons le contexte dans lequel la création du conseil français du culte musulman est intervenue. Ce conseil⁵ a été créé le 28 mai 2003 après

¹ Alain Gresh, L'islam, la République et le monde, Hachette Littérature, 2006, p39.

² Voltaire par lui-même, Complexe, Bruxelles, 1994, p35-36.

³ Rapport de la LICRA, Islamophobie et violence à l'égard de l'islam, Le droit de vivre, décembre 2003.

⁴ Les statiques qui suivent sont extraites d'un sondage réalisé par l'IFOP/Le Monde au lendemain des attentats du 11 septembre 2001.

⁵ Il s'agit d'une association régie par la loi de 1901, publiées au journal officiel du 07 juin 2003.

un long processus de consultations initié par Jean-Pierre Chevènement. Sa vocation est de représenter le culte musulman en France et régler les problèmes liés à la création des mosquées, la formation des imams ou le commerce de la viande sacrifiée. Cette démarche répond au mot d'ordre du gouvernement d'institutionnaliser l'Islam pour réduire le poids des Etats étrangers dans le financement du culte musulman français, mais c'est également une façon de lutter contre l'intégrisme et le fondamentalisme qui apparaît dans les quartiers populaires.

« Je suis convaincu que lorsque qu'un radical est intégré dans une structure officielle, il perd sa radicalité car il devient partie prenante du dialogue. L'intégration des plus orthodoxes dans le CFCM suit une logique et sa cohérence : nous faisons le pari que le discours républicain gagnera sur le discours de la radicalité »¹. Mais quelle réelle volonté se cache sous l'institutionnalisation de l'Islam ? La France partage avec l'Islam une histoire et une culture propres, sans commune mesure avec les autres sociétés occidentales. La volonté de représenter l'Islam va-t-elle faire oublier ce patrimoine commun ?

De toute évidence, réduire les problèmes de l'Islam à sa forme la plus radicale, l'islamisme, conduit à une incompréhension quant au mal être des jeunes musulmans en France. Nous avons l'impression que les médias, les politiques n'arrivent pas à comprendre les véritables attentes de l'Islam en France, on laisse peut de place aux jeunes musulmans pour exprimer leur conception de la religion et leur préoccupation. Le débat s'organise alors bien souvent avec des interlocuteurs extérieurs loin de la réalité du terrain.

C'est dans cet état d'esprit que nous avons pris le parti de traiter de l'Islam dans le prisme du conseil français du culte musulman, pour essayer de mettre en lumière l'idée qu'une représentativité hâtive de l'Islam peut se faire au prix de la légitimation d'associations et d'organisations radicales. Ainsi, la création du conseil français du culte musulman a-t-elle fait émerger un Islam politique, dangereux pour les libertés individuelles ?

Pour répondre à cette question, nous ne pouvons pas faire l'impasse d'une étude complète de la mutation de la société française, une mutation qui va aboutir à la création du conseil français du culte musulman (Partie I).

¹ Nicolas Sarkozy, La République, les religions, l'Espérance, Paris, Cerf, 2004. P84

A partir de l'analyse structurelle de ce conseil, nous pourrions voir en quoi un Islam politisé engendre un risque pour les libertés individuelles, mais également pour l'équilibre républicain. Il faudra alors s'interroger sur l'avenir d'un Islam sans conseil français du culte musulman (Partie II).

Partie I. Le conseil français du culte musulman, résultat d'une mutation de la société française.

Le principe de laïcité, dans l'espace public, est légalement affirmé en France depuis 1905. L'Islam ouvre une nouvelle fois le débat sur la place de la religion dans un pays sécularisé (sous-partie 1.I). De là va apparaître une volonté de représenter les musulmans de France pour pouvoir répondre à l'attente de l'Islam de France (Sous-partie 2.I).

Sous-partie 1.I La laïcité française à l'épreuve d'une réalité nouvelle, l'Islam de France.

L'étude de l'Islam dans la société française passe par une clarification des termes : Islam en France et Islam de France (§1.1). A partir de là, nous pourrions analyser en quoi l'Islam de France représente un nouveau défi pour la laïcité (§2.2).

§1.1 De l'Islam en France à l'Islam de France.

La question de la présence de l'Islam dans notre pays aboutit à diverses réflexions. Pour comprendre ce phénomène, il faut envisager cette interrogation sous les angles religieux, historique, social et politique. Cela permettra une véritable analyse de la liberté d'exercice du culte musulman dans l'espace public, ainsi qu'une remise en cause, ou non, de notre tradition établie de séparation des Eglises et de l'Etat.

a) Une approche historique et religieuse.

Présenter la religion musulmane et son fondateur permet de mieux comprendre les enjeux qui sont les nôtres aujourd'hui. En d'autres termes, rappeler les fondements de l'Islam, c'est rappeler ses liens étroits avec le Judaïsme et le Christianisme, c'est également rappeler qu'une religion n'a pas vocation, dans nos sociétés modernes, à structurer politiquement les Hommes. Cela nécessite un effort intellectuel, afin de savoir faire évoluer sa religion dans le sens d'un bien-être commun, et de comprendre que, pour que le « vivre ensemble » prime, il faille différencier la sphère du sacré (qui est en fait du domaine privé) de la sphère du temporel. Cette dernière regroupe, à notre sens, tout ce que l'Homme a fait de mieux : la conquête des droits de l'Homme, la démocratie, le pluralisme et la tolérance, le respect de la

différence. Une vision guerrière et fondamentale de la religion résulte d'une mauvaise lecture des textes sacrés, il s'agit en fait de l'exégèse faite bien souvent par des personnes s'attribuant le titre de savant.

L'Islam (le mot en arabe signifie soumission à Dieu¹) fait partie des trois grandes religions monothéistes, son prophète est Mohamed². Il est né vers 570 à la Mecque et il meurt en 632, sa prédication débute en 610 dans une grotte où l'archange Gabriele lui transmet le message de Dieu. Les messages seront délivrés aux fidèles de façon orale, et leur recueil constituera le Coran. Mohamed et ses fidèles combattent le polythéisme de la Mecque, qui est, à l'époque, un lieu de pèlerinage pour l'idolâtrie de la péninsule arabique. Suite aux persécutions incessantes des Mecquois, Mohamed et ses compagnons s'enfuirent à Médine : on appelle cela l'*Hijrah* qui a donné le mot « Hégire ». Ils seront accueillis par la communauté juive médinoise, avec laquelle ils commerceront.

Les révélations continuent et en 629 Mohamed et ses compagnons vaincront les Mecquois. A la mort du prophète, l'idolâtrie n'existe plus dans la région, les pratiques barbares sont supprimées (infanticides de jeunes filles, mariages forcés...). Un Calife est désigné pour succéder à Mohamed : sa fonction est de garantir l'unité de la communauté et d'en être le dirigeant politique. Les quatre califes seront : Abou Bakar, Omar, Othman, Ali. Une partie de la communauté désire voir dans le troisième califat Ali et non Othman : le chiisme est né, chiites et sunnites s'affronteront jusqu'à nos jours. En moins d'un siècle, l'Islam se répand, à l'ouest, jusque dans le sud de la France actuelle, en passant par le Maghreb et l'Espagne.

Pour ce qui est du culte musulman, le Coran est le livre sacré de l'Islam. C'est le troisième calife, Othman, qui en fait établir le texte définitif. Avant cela, le Coran se transmettait oralement. La religion islamique est donc la suite naturelle du Judaïsme et du Christianisme. Moïse et Jésus doivent être autant respectés que Mohamed, et, dans la tradition musulmane, Jésus conduira la communauté musulmane le jour du jugement dernier. Il existe cinq obligations rituelles appelées piliers de la religion : la profession de foi (attester qu'il n'y a qu'une divinité et que Mohamed est l'envoyé de Dieu), la prière (cinq fois par jour), le jeûne du mois de ramadan, l'aumône légale, le pèlerinage à la Mecque.

¹ Maxime Rodinson, *l'Islam, politique et croyance*, Fayard, Paris 1993.

² Jacqueline Chabbi, *Le seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet*, Noësis, Paris, 1997.
Alfred-Louis, *Les fondations de l'Islam, seuil*, Paris, 2002.

Il existe, comme on l'a dit, deux grands courants dans l'Islam : le chiisme et le sunnisme. Leurs divergences résultent de l'époque du califat lorsque les uns voulaient Ali en lieu et place d'Othman. Les chiïtes accordent une grande importance aux imams, qui ont vocation à continuer le cycle des prophètes. Le chiisme est religion d'Etat en Iran, et il est très présent en Irak, au Liban. Le sunnisme est le courant le plus présent dans le monde.

Ces dernières années, nous avons pu voir les médias employer un vocabulaire issu de la tradition islamique et lié au culte musulman. Bien souvent ce vocabulaire est mal utilisé, créant une confusion dans l'esprit de l'opinion publique. Il est à noter que beaucoup de musulmans eux-mêmes ne connaissent pas la signification de ce vocabulaire. Pour la clarté de l'exposé, il n'est pas inutile de donner une définition simple de notions qui sont couramment employées.

La charia : il s'agit de la loi islamique qui repose sur différentes sources, dont les trois plus importantes sont le Coran, la sunna (actes et dires du prophète), l'ijtihad qui est un effort personnel et rationnel « en vue d'assurer l'adaptation et la continuité de la loi »¹. Arrêtons-nous un instant sur ce dernier point, cette source de la loi islamique qu'est l'ijtihad. Il permet à chaque musulman de proposer une lecture personnelle de ce qui a été révélé, et cela en fonction du contexte où l'on vit. En d'autres termes, chaque problème a une solution différente selon l'endroit où nous nous trouvons. C'est un point important car les sociétés musulmanes et les musulmans, qui ont abandonné cette source, ont précipité l'Islam dans ses heures les plus noires.

La fatwa : dans l'opinion publique, et pour beaucoup de musulmans, la fatwa est une condamnation à mort d'une personne, ou d'une pratique. Or, fatwa signifie « réponse à une question », et cette réponse a valeur de recommandation. Les musulmans ne sont pas contraints de suivre ces recommandations.

Le djihad : depuis quelques années, ce mot a une signification terrible, mais en réalité il n'en est rien. Il existe deux degrés de définition du djihad : le premier degré correspond à l'effort que l'on doit faire sur soi pour aboutir à un haut degré de foi. Le djihad le plus important est celui contre soi-même, il correspond à un effort, un combat intérieur.

Le deuxième degré est le djihad défensif : ainsi, le musulman peut utiliser la force lorsque l'on s'en prend à son intégrité physique. Mais ce deuxième sens est strictement encadré : il est

¹ Ali Mérad, La tradition musulmane, PUF, Que sais-je ?, Paris, 1998, p9.

interdit de torturer et de faire acte de violence sur les femmes, les enfants et toutes personnes vulnérables, ainsi que ceux qui ne participent pas au conflit. Il n'existe donc pas de djihad offensif, visant à détruire, à tuer aveuglément.

Dans le cadre de la République française, plus précisément à travers les jeunes musulmans de France, les concepts de base sont très peu étudiés pour laisser la place à un apprentissage essentiellement lié à la pratique, la religion musulmane est donc mal comprise par ces jeunes laissant libre court à toute forme de radicalisme. Bruno Etienne¹, au début des années 80, mène une enquête sur l'Islam en France. Il rencontre alors plusieurs musulmans en leur posant la question suivante : c'est quoi être musulman ? En tant que scientifique, il a étudié l'islam et il attend donc comme réponse : la profession de foi, la prière, l'aumône légale. Mais on va lui répondre : « Etre musulman, c'est couper le mouton... ».

L'émergence contemporaine d'un Islam politique a engendré une interprétation guerrière des textes et de la tradition musulmane. Cela s'explique par la différenciation entre orthodoxie et orthopraxie². En d'autres termes, une religion basée sur l'orthodoxie privilégie le texte par rapport à la pratique, « si ce n'est pas écrit, ça n'existe pas ». Des études ont révélé que ces religions n'ont pas vocation à basculer dans l'intégrisme. En revanche, une religion basée sur l'orthopraxie va privilégier les actes par rapport au texte. C'est le cas de l'Islam, où les personnes adaptent les textes, qui n'ont pas au départ de vocation guerrière, pour justifier leurs actes bien souvent barbares (attentats kamikaze, excision, antisémitisme...).

b) Une approche sociale et politique : de l'Islam en France à l'Islam de France.

Dès 720, et moins d'un siècle après la mort du prophète Mohamed, nous trouvons des traces de la présence musulmane à Narbonne dont les représentants venaient d'Espagne. Depuis, les rapports avec le monde musulman oscilleront entre la guerre et l'alliance stratégique, en passant par les échanges commerciaux et culturels. Pour caractériser cela, citons la bataille de Charles Martel en 732 à Poitiers pour arrêter la progression des

¹ Bruno Etienne est professeur agrégé de sciences politiques, il enseigne à l'institut d'études politiques d'Aix-Marseille III, ainsi qu'à l'institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman. Il a publié : *Les problèmes juridiques des minorités européennes du Maghreb*, 1968 ; *L'islamisme radicale*, 1987.

² Elie Barnavi, *les religions meurtrières*, éditions Flammarion, 2006, p45-56.

musulmans vers le nord de la Gaule, les croisades, l'alliance et la capitulation avec les Turcs au temps de François 1^{er}. Ou encore, les expéditions de Bonaparte en Egypte en 1799. Mais le vrai tournant dans les rapports entre l'Islam et la France se situe à partir de 1830, lors de la conquête des vastes territoires de l'Afrique du nord. Les ouvriers algériens et marocains arrivent dans l'hexagone au début du XX^{ème} siècle, et en 1914 ils seront de 30000 à 40000¹. La première guerre mondiale engendre un afflux supplémentaire d'immigrés, reposant sur une demande émanant du secteur industriel et de l'armée. Ainsi, 25000 algériens vont mourir dans les tranchées : la reconnaissance de la France se manifestera par l'édification de la mosquée de Paris. Dans les années 1920, nous comptons 120000 Maghrébins en France métropolitaine².

La troisième république, pour célébrer et reconnaître l'engagement des troupes nord africaines, va créer en 1927 la grande mosquée de Paris et l'hôpital franco-musulman de Bobigny (devenu l'hôpital Avicenne). L'Islam en France, c'est l'Islam de la première génération d'immigrés³. Le culte est alors intérieur, plus proche d'une recherche de Dieu, qui ne s'interdit pas le contact avec les fidèles d'autres religions. L'Islam en France c'est cela, une communauté respectueuse des lois et des valeurs républicaines. Les problèmes se situent sur les plans social et politique, la religion reste dans la sphère du privé. La reconnaissance du droit d'association aux étrangers en 1981 a donné lieu à une vitalité associative sans précédent. Preuve en est le mouvement revendicatif de la génération « beure » de décembre 1983 pour l'égalité des droits et de la dignité, à l'initiative des jeunes de banlieues lyonnaises conduits par le père Christian Delorme. Et la fête « touche pas à mon pote » organisée sur la place de la Concorde à Paris par SOS Racisme en juin 1985, pour le droit à la différence. Quelques leaders ont émergé, emblématiques de la deuxième génération d'immigrés, Harlem Désir président de SOS Racisme, Arezki Dahmani président de France Plus. Ces jeunes, dans les années 1981 à 1990, revendiquent l'égalité et se réclament des principes de 1789. Ils demandaient une représentativité politique non pas en tant que musulmans mais en tant qu'Hommes, dans le sens du mot hérité du siècle des Lumières. Ils se voulaient intermédiaires culturels, hommes-ponts, dans un registre laïc et républicain. Déçus par le manque de

¹ Bruno Etienne, La France et l'Islam, Hachette Littérature, Paris, 1989.

² Ce chiffre ne compte pas les trois départements français formant l'Algérie, les musulmans sont des nationaux mais ne sont pas citoyens.

³ La première génération d'immigré correspond aux premiers maghrébins venus jusqu'à la fin des années 60. Les autres générations correspondent à leurs enfants et petits enfants.

débouchés politiques représentatifs, certains d'entre eux vont se retirer du jeu politique et associatif.

Ces immigrés de la première génération accordent une grande importance à l'école, ainsi qu'à la justice. Il était impensable pour eux d'avoir des ennuis avec la police, ou d'être convoqués par le directeur de l'école, et lorsque que cela se produisait, c'était un drame pour la famille. La religion représentait un lien les rattachant à leur pays d'origine, une façon de ne pas oublier d'où ils venaient, ce n'était que cela. Mais jusqu'au début des années 90, les efforts des jeunes franco-maghrébins ayant réussi scolairement et s'étant investis dans la voie d'une intégration par le biais de l'appropriation des valeurs de 1789, ainsi que de l'engagement associatif et politique, est un échec. On n'a pas osé leur faire confiance.

Aujourd'hui, les immigrés des deuxième et troisième générations se détournent des idéaux révolutionnaires de leurs aînés et se réfugient parfois dans un Islam idéalisé et mythique. L'Islam en France mute en un Islam de France, il y a une tendance à confondre le sacré et le temporel, la sphère du privé et celle du publique. Cet Islam de France va se caractériser par l'affaire du voile à l'école, les attentats dans la RER à Paris, la poursuite de khaled Kelkal dans la région lyonnaise en 1985. Nous pouvons qualifier cet Islam d'Islam identitaire. L'Islam de France résulte en fait d'une crise identitaire et d'une sur-médiatisation du phénomène religieux. Les parents ont du mal à transmettre un Islam intime et privé, il devient alors générateur d'exclusion. Toute revendication ou contestation prend un caractère religieux, ou est comprise comme une revendication religieuse.

L'Islam de France, ainsi que les questions et les problèmes qu'il engendre, se focalise seulement sur le critère religieux. En d'autres termes, le concept d'identité, de culture, de citoyenneté se réduit à la religion et crée une confusion ; nous voyons apparaître une « ethnicisation » des relations sociales¹. Nous ne nous adressons plus à des citoyens mais à des musulmans, des juifs, des chrétiens.

L'Islam de France se nourrit des conflits internationaux, des problèmes économiques et sociaux, de la communautarisation de la société française. Nous voyons alors apparaître une politisation de l'Islam revendiquant une non citoyenneté. Pour beaucoup de sociologues, cette

¹ Jocelyne Cessari, Musulman et républicain. Les jeunes, l'Islam et la France, Complexe, Bruxelles, 1998, p126.

politisation de l'islam, mais surtout cette radicalisation des jeunes, résulte des politiques urbaines appliquées depuis des décennies.

Alain Gresh, dans son ouvrage « L'Islam, la République et le monde »¹ compare ce qu'écrivait un sociologue américain en 1920 sur la communauté juive de Chicago (qui était rejetée) et la situation de la communauté musulmane en France. Ce sociologue américain, Louis Wirth² écrivait : « *La difficulté consiste dans le fait que le juif, tant qu'il reste dans le ghetto, appartient à une caste séparée et vit dans un monde étroit mais qui offre la chaleur de la vie familiale, une grande richesse de sentiment et la possibilité de s'exprimer au sein du groupe. Mais quand il émerge du ghetto, il fait l'expérience des frictions et de l'hostilité aussi bien que des relations intimes et amicales, il éprouve de la difficulté à se comporter avec aisance et naturel. Il a tendance à attribuer ses échecs et ses déboires exclusivement au fait qu'il est juif. Il tend à réintégrer le bercail et il devient défenseur de l'orthodoxie, représentant la seule réponse pour lui à un monde qui l'exclut et l'offense* ».

En remplaçant le mot Juif par Musulman et « défenseur de l'orthodoxie » par islamisme, ce texte peut s'appliquer à la situation française aujourd'hui. En France, comme à Chicago en 1920, la solidarité du groupe donne une impulsion au radicalisme musulman. L'individu ne se reconnaît que dans la tribu, la caste, et lorsqu'il s'extériorise et s'ouvre aux autres, il est exclu par sa propre « communauté », ou se sent exclu par ceux qui ne vivent pas dans son quartier. Le malaise de la société française à considérer les jeunes musulmans français comme des citoyens apparaît à travers leurs différentes dénominations : « beur », « rebeu », « jeune d'origine maghrébine », « jeune issu de l'immigration ». Même le terme « musulman » participe à cette confusion, mais quelles sont les critères permettant de dire si une personne est musulmane ou pas ? Cela relève du choix individuel, la République ne voit que des citoyens. En qualifiant un individu de musulman, parlons-nous de sa religion, de son identité, de son ethnie ? Ces questions sont vraisemblablement au cœur même des questions que nous nous posons sur l'Islam de France. Alors ces jeunes se « bricolent » une identité faite de religion, d'appartenance au quartier, d'amour pour la France³, des racines de leur parents.

¹ Alain Gresh, L'Islam, la République et le monde, édition hachette, 2006, p153 et 154.

² Louis Wirth (1897-1952) est un élève de Thomas, Park et Burgess ; il consacre sa thèse au ghetto juif de Chicago (1925) et publie en 1938 un article : « le phénomène urbain comme mode de vie » dans lequel il s'efforce de personnaliser le citadin.

³En fin de compte ces jeunes aiment la France, ils ne connaissent qu'elle. Très peu retournent, ne serait ce qu'en vacance, en Algérie, Tunisie ou Maroc.

Ces jeunes n'arrivent pas à assumer ou maîtriser une double culture, celle de leur parent et la leur. En plus de cela vient se greffer un problème de discrimination, touchant tous les secteurs d'activité : école, logement, travail, loisirs...

Au niveau scolaire, la carte scolaire qui impose aux familles d'inscrire leurs enfants dans l'établissement de leur quartier, crée des classes « ghettos » où l'échec scolaire est en grand nombre. Nous constatons dans les cours de récréation un repli communautaire, révélateur du malaise de la société, les enfants se regroupent à travers une certaine appartenance : turcs, arabes... Ce repli communautaire engendre bien souvent de la violence. La politique de discrimination positive, mise en œuvre en 1980, et créant les ZEP (Zone d'Education Prioritaire), n'a fait que creuser le fossé et renforcer les échecs scolaires.¹ Les filles sont le plus touchées par cet échec, et lorsque les valeurs familiales requises sont contraires à celles enseignées à l'école, cela se solde par des fugues, des ruptures familiales.

Dans le domaine du travail, la discrimination est également forte, l'origine et le marquage du quartier ne sont pas la meilleure carte de visite. Certaines municipalités proposent même de domicilier des jeunes à des adresses en centre ville, pour banaliser leur candidature à l'emploi².

Nous entendons, et nous l'avons vu précédemment, que l'Islam de France se caractérise par une montée du communautarisme. Pour beaucoup, il s'agit d'un communautarisme, certes identitaire, mais avant tout religieux. Mais qu'en est-il réellement, et que se cache-t-il derrière ce terme ?

c) L'ombre du communautarisme sur l'Islam de France.

Le communautarisme est un terme qui est apparu aux Etats-Unis à la fin du XXe siècle pour qualifier le fonctionnement de la société américaine, en France ce terme a une toute autre signification. Avec la naissance de la République française, nous voyons apparaître la volonté de supprimer les féodalités : il ne doit rester que des citoyens³.

Le communautarisme est considéré comme un instrument d'oppression de l'individu qui accorderait à une communauté, ou minorité, plus d'importance qu'à l'individu, lequel vivrait alors enfermé dans sa communauté, contraint de se conformer et se soumettre aux intérêts de

¹ Rémy Leveau, *Musulmans de France et d'Europe*, CNRS éditions, 2005.

² Yamina Benguigui, *Le plafond de verre*, documentaire sortie au cinéma le 11 janvier 2006.

³ Alain Gresh, *L'Islam, la République et le monde*, édition hachette, 2006.

cette communauté qui lui dénierait ses droits individuels. C'est ainsi que le communautarisme s'oppose à l'idée de droit de l'Homme, car les droits de l'Homme ce sont les droits de l'individu à part entière. Aujourd'hui nous pouvons affiner la définition du communautarisme, car les réalités ne sont pas les mêmes qu'au XVIIIe siècle, et nous pouvons dire qu'il s'agit d'une façon de resserrer des liens, en fonctions de problèmes ou de préoccupations communes. Il s'agit d'une sorte de « solidarité négative », une « solidarité ethnique » faisant émerger des revendications plutôt politiques allant à l'encontre de principes laïcs. Le communautarisme peut être vu comme une source du radicalisme religieux en France.

Cette précision est importante car la loi de 1901 est directement intéressée par le communautarisme. Par exemple depuis longtemps les associations de portugais, de polonais ou d'arméniens, ont été des éléments actifs de l'intégration de ces immigrants, et pas du tout un signe de communautarisme opposé à la République.

A notre sens, pour comprendre l'enjeu qui est le notre aujourd'hui, il faut faire attention aux mots que nous employons. Il existe de toute évidence un communautarisme, mais il s'agit d'un communautarisme plutôt économique et social que religieux. En d'autres termes, les problèmes socio-économiques que nous avons énoncés plus haut, créent une solidarité. Et cette solidarité est renforcée par une crise identitaire, cette dernière se caractérise par une politisation de l'Islam. L'Islam de France, c'est d'un côté un communautarisme économique et social, et de l'autre une politisation de l'Islam liée à une crise identitaire.

L'Islam de France va également se conjuguer en diverses tendances, divers degrés de pratiques : certains font la prière et d'autres ne la font pas, certains sont pratiquants une fois par an (durant le mois de ramadan) et d'autres ne le sont pas du tout. A ces divergences il faut ajouter les différences d'origines (algériens, marocains, tunisiens, turcs...), les différents courants de pensée (salafiste, soufiste, tebligh, frères musulmans¹...). L'Islam de France, c'est cela : un amalgame et un mélange entre problèmes socio-économique, crise identitaire, pratiques religieuses, jeune génération et ancienne génération, importation des conflits internationaux.

¹ Ces différents courants de pensée seront analysés dans le paragraphe intitulé « Les attentes de l'Islam dans la société française », p32-42.

§2.1 L'Islam de France : un nouveau défi pour la laïcité.

Le rapport de l'Islam à la loi de 1905 a été conflictuel ces dernières années. Avec la création du CFCM, il est même envisagé de modifier cette loi. Le débat s'est organisé autour du problème du voile à l'école, pour ensuite s'étendre à d'autres domaines comme l'éducation, la santé. Mais au fond, est-ce que c'est le principe de laïcité qui est réellement en jeu ou la conception qu'a la République des revendications communautaires ?

a) Deux principes fondamentaux : liberté religieuse et laïcité.

- La liberté religieuse :

Souvent la confusion est faite entre deux termes : la liberté religieuse et la laïcité, bien que l'esprit qui les anime soit le même (la liberté et l'émancipation de l'Homme¹), ils aboutissent à une réalité différente. Dans son article 10, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 affirme que « nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses ». Le préambule de la constitution du 27 octobre 1946 proclame que « tout être humain, sans distinction de race, de religion ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés ». La liberté religieuse, en droit français, regroupe la liberté de conscience, d'opinion et la liberté de culte.

La *liberté de conscience et d'opinion* : il s'agit du droit pour l'individu d'adopter les croyances de son choix, et d'en changer s'il lui plaît. Bien évidemment, cette liberté de conscience et d'opinion implique également celle de n'en avoir aucune. Cette liberté comprend le droit de conformer sa vie aux convictions qui sont les siennes et de les exprimer publiquement et librement.

Dans une décision de 1977², le conseil constitutionnel a fait de la liberté de conscience un principe fondamental reconnu par les lois de la République. En d'autres termes, cette liberté a valeur constitutionnelle. La liberté de conscience et d'opinion implique la neutralité de l'Etat et donc la sécularisation d'un certain nombre de services publics qui étaient confiés autrefois

¹ Jean Volff, Le droit des cultes, Dalloz, 2005.

² Conseil Constitutionnel, décision du 23 novembre 1977, n°76-87 DC, GD n°25.

à l'Eglise : l'état civil (1791), le mariage civil (1791), l'enseignement public (1882)¹. Pour que ces deux libertés soient effectivement appliquées et garanties, il faut que l'Etat respecte une attitude de neutralité. L'application de la liberté de conscience et d'opinion entraîne plusieurs conséquences : par exemple le législateur peut autoriser les jurys de concours à consulter les dossiers de candidats dès lors que n'y figurent ni les opinions ni les croyances des intéressés² ; les établissements d'enseignement privé sous contrat doivent assurer un enseignement qui assure le respect de la liberté de conscience des élèves.

La liberté de culte : c'est le droit pour une communauté de personnes, partageant les mêmes croyances, de s'assembler et de pratiquer librement et publiquement leur culte. Cette liberté implique également l'autonomie interne des cultes, cette autonomie se concrétise par le droit de jouir de la personnalité juridique et de disposer d'un patrimoine et de ressources financières³. Cette liberté comprend également le droit pour les parents de donner une éducation religieuse à leurs enfants, et celui de tenter de convaincre ses contemporains des vérités de sa religion. Elle implique la non discrimination entre les religions⁴.

La liberté de culte, au travers des libertés d'association, de communication des opinions et d'enseignement, est indirectement élevée au rang de principe fondamental reconnu par les lois de la République.

La liberté de conscience, d'opinion et de culte, permet en leur nom, d'opposer un certain nombre de droits, dans certains cas discutables : c'est notamment le cas avec le droit de convaincre ses contemporains des vérités de sa religion. C'est pour cela que la loi apporte à ces libertés des limites et des tempéraments dès lors qu'elles ont la faculté de se manifester. La possibilité, pour elles, de s'exprimer peut porter un trouble à l'ordre public ou léser d'autres droits ou libertés inhérents à la personne humaine (comme la liberté religieuse d'autrui). Les attitudes du pouvoir envers la religion peuvent se caractériser de quatre façons :

- la confusion, où le pouvoir politique et religieux sont confondus et où la loi civile et la loi religieuse ne font qu'un (Iran, Arabie Saoudite...).

¹ Michel Bazoche, *Le régime des cultes en France*, Publications administratives, 1948.

² Conseil constitutionnel, décision du 15 juillet 1977, n°76-77, RJCI-39.

³ Louis Favoreu, *Droit des libertés fondamentales*, Dalloz, 3^{ème} édition, 2005.

⁴ Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993.

- l'union, qui est consacrée par des textes de droit interne ou de droit international, cette situation est également appelée le concordat¹. Suivant le pays où l'union est réalisée, elle prendra un aspect différent : au Royaume-Uni, l'union c'est la consécration d'une religion d'Etat, l'Eglise anglicane à qui l'Etat accorde certains privilèges matériels ; en Israël, c'est le confessionnalisme, la religion juive se voit reconnaître un rôle important dans de nombreux domaines de la vie sociale ; en Allemagne, c'est la reconnaissance, l'Etat reconnaît une ou plusieurs religions et organise ses rapports avec elles notamment par une aide matérielle.
- La séparation, qui peut être neutre lorsque l'Etat accepte toutes les religions (Etats-Unis), hostile lorsque l'Etat met fin autoritairement à des rapports conflictuels avec l'Eglise, bienveillante lorsque l'Etat entretient des rapports courtois avec les autorités religieuses.
- La persécution, il s'agit de la situation des pays communistes ou islamistes comme le Soudan.

En France, nous sommes passés d'une séparation hostile à une séparation bienveillante, cette attitude de l'Etat est due à l'utilisation évolutive de la loi de 1905² qui contrebalance la liberté religieuse. La laïcité devient ainsi l'expression juridique d'une conception politique, consistant à séparer la sphère du sacré et la sphère du temporel, le domaine privé du domaine public. Elle a vocation à limiter l'influence de la religion dans l'exercice du pouvoir politique et administratif et dans la conduite de l'État, elle renvoie les idées religieuses au domaine de la conscience individuelle et permet à chacun de vivre sa foi et de pratiquer son culte librement.

- La laïcité :

La France est pionnière dans la mise en place d'un principe de laïcité, et son histoire sera intimement liée à l'histoire de l'Etat français³. Une première étape est ainsi engagée pendant la Révolution, avec la destruction des trois ordres⁴ (clergé, noblesse et tiers état).

¹ André Pouille, Libertés publiques et droits de l'homme, Mémentos, Dalloz, 2004.

² Loi ordinaire du 09 décembre 1905, publiée au journal officiel le 11 décembre 1905.

³ Marcel Gauchet, La religion dans la démocratie, Folio essais, 1998.

⁴ Jean Baubérot, Histoire de la laïcité en France, Que sais-je ?, PUF, 2007.

Mais ce sera sous la III^{ème} République que les réformes les plus importantes seront mises en place, ainsi dès 1880 s'amorce une laïcisation de l'enseignement primaire. Puis le 09 décembre 1905, ce sera l'édiction de la loi mettant fin au concordat¹ conclu en 1801. Il est à noter que ce concordat subsiste dans les départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle², car ces départements n'étaient pas français en 1905. Le concordat garantit quand même la liberté de conscience.

L'article 2 de la loi de 1905 dispose que « la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte », le principe de laïcité de l'Etat est posé avec cet article. Les conséquences du principe de laïcité sont diverses : les ministres des cultes ne sont pas rémunérés par l'Etat (sauf pour les services spéciaux comme la garde des églises ou l'aumônerie pour assurer la pratique religieuse), les personnes publiques ne peuvent financer la construction d'églises, de mosquées, etc., ainsi toute subvention de l'Etat est illégale ;

Avant la loi de 1905, la gestion des biens du culte catholique était assurée par des établissements publics : les menses, fabriques ou consistoires. Suite à la loi de 1905, le législateur proposa de remplacer ces établissements publics par des associations cultuelles. Mais l'Eglise catholique refusant de créer ces associations, l'Etat, par une loi du 2 janvier 1907, décida de confisquer les biens de l'Eglise. Par l'application des lois de 1905 et de 1907, les églises qui étaient du domaine public étatique resteront à la disposition des fidèles et des ministres du culte. En revanche, les évêchés, presbytères et séminaires, resteront propriété publique et seront loués aux églises.

L'article 13 de la loi de 1905 dispose que « les édifices servant à l'exercice public du culte, ainsi que les objets mobiliers les garnissant, seront laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des associations appelées à les remplacer auxquelles les biens de ces établissements auront été attribués par application des dispositions du titre II », la loi n'impose pas à l'Etat une obligation d'entretien, mais la jurisprudence du conseil d'Etat limite cette faculté par le théorie des dommages de travaux publics³. Néanmoins, l'Etat fait un effort financier important pour la restauration des cathédrales et églises classées monuments

¹ Le Concordat du 26 messidor an IX (15 juillet 1801)

² J-F Flauss, Droit local alsacien et mosellan et constitution, RD public, 1992.

³ Conseil d'Etat, décision du 10 juin 1921, Montségur.

historiques¹. En réalité, du fait de la prise en charge de l'entretien des bâtiments par l'État, le bilan financier sera finalement positif pour l'Église catholique.

Dans son titre V², la loi de 1905 édicte des dispositions relatives à la « police des cultes ». Ainsi, l'article 32 dispose que l'occupation des lieux de culte est infraction, et l'expulsion peut être ordonnée par le juge judiciaire ou le juge administratif dans le cas d'une occupation sans titre du domaine public³. A l'intérieur des lieux de culte, demeure une liberté totale des réunions des cultes organisés⁴. Pour ce qui est de la « police » des offices, elle incombe aux ministres du culte bien que l'autorité légale puisse intervenir pour le maintien de l'ordre public. Notons que l'autorité légale a, elle seule, le pouvoir de police au sens juridique. La loi de 1905 prévoit des sanctions pénales contre les perturbateurs de culte (article 32) et contre les ministres du culte qui outragent un agent public ou incitent les fidèles à désobéir aux lois et aux ordres légaux (article 34 et 35).

Le principe de laïcité a transformé en profondeur la société française, la loi de 1905 est venue libérer l'Etat de l'emprise de la religion présente depuis des siècles. Complétée par plusieurs lois, notamment celle du 15 mars 2004⁵ interdisant les signes extérieurs "manifestant ostensiblement une appartenance religieuse" dans les établissements d'enseignement primaire et secondaire, elle a résisté à ses détracteurs et plus que jamais elle permet l'épanouissement de la liberté religieuse⁶. La loi de 1905 trouve également une assise juridique au niveau européen à travers la convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme de 1950. Il est important d'évoquer ce texte car depuis que la France a ratifié cette convention en 1974, les décisions de son organe juridictionnel (la cour européenne des droits de l'Homme) ont un impact considérable en droit français et notamment sur des décisions interpellant les principes de la loi de 1905. Lors d'un recours posé à l'encontre d'un Etat, pour un manquement aux droits de l'Homme, la cour européenne peut condamner celui-ci. Il faut

¹ Jean Volff, Le droit des cultes, Dalloz, 2005.

² Jusqu'à présent nous avons cité succinctement Les titres I Principes (art 1 et 2) ; II Attribution des biens (art 3 à 11) ; titre III Des édifices des cultes (art 12 à 17) ; titre IV Des associations pour l'exercice des cultes (art 18 à 24). La loi de 1905 comporte VI titres (titre VI Dispositions générales, art 37 à 44).

³ Conseil d'Etat, Goyard, RA 1984.

⁴ Cour de cassation, 1^{ère} civile, 17 octobre 1978, Abbé Coache c/ Abbé Bellego, Bull civ Ier, n°308.

⁵ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004.

⁶ Conseil d'Etat, décision du 14 mai 1982, note dubouy, DS 1982.516.

Conseil d'Etat, décision du 01 février 1985, note Robert, RD publ, 1985.483.

apporter plusieurs éclaircissements à ces remarques. Les recours peuvent être déposés par un particulier (recours individuels) ou un Etat, mais toujours à l'encontre d'un Etat européen ; bien que la cour puisse condamner l'Etat, il n'y a pas de sanction proprement dite. Les Etats se conforment aux décisions de la cour car les arrêts sont rendus publics. Cela a été le cas par exemple pour l'édiction de la loi sur la présomption d'innocence du 15 juin 2000, qui a fait suite à une succession de condamnations de la France.

L'impact le plus caractéristique de la jurisprudence de la cour en droit interne, et concernant le principe de laïcité, résulte de l'interprétation de l'article 9 de la convention européenne des droits de l'Homme. Cet article dispose que *"Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.*

La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui ».

Nous voyons dans le premier alinéa un principe qui renvoie à la notion de liberté de religion, et une exception dans l'alinéa 2. C'est justement sur cette exception que la cour européenne des droits de l'Homme est allée dans le sens de la loi de 1905. Il s'agit en fait d'une décision condamnant la Turquie mais qui concernait également la France. En effet, en Turquie, le port du voile a été interdit à l'université d'Istanbul, une étudiante a contesté la validité juridique de ce texte devant la cour en se fondant sur l'article 9 de la convention, et en avançant la liberté religieuse. Par une décision¹ de novembre 2005, qui concerne également la France par rapport à la loi sur le port des signes religieux à l'école², la cour constate que « l'interdiction du port du voile est conforme à la loi, légitime et nécessaire ». Cette décision rejoint bien l'esprit de la loi de 1905, qui empêche que l'appartenance communautaire soit au-dessus des principes républicains, pour que la liberté religieuse de chacun puisse s'épanouir.

¹ Arrêt AFFAIRE TEKIN YILDIZ c. TURQUIE du 10 novembre 2005, Requête n° 44774/98.

² Loi du 15 mars 2004.

Pourtant, aujourd'hui elle va devoir relever un nouveau défi face à un Islam politisé, un Islam identitaire et instrumentalisé. La laïcité est le produit d'une histoire dans laquelle l'Islam n'a joué aucun rôle, et certains avancent cet argument pour remettre en cause la loi de 1905, il faut « penser l'Islam dans la laïcité et non penser directement la laïcité à partir de l'Islam¹ ». La liberté religieuse est alors mise en avant, et le principe de laïcité est vu comme une barrière, une limitation des prérogatives accordées par cette liberté, alors qu'il s'agit du contraire. De nombreuses tendances souhaitent affaiblir la laïcité afin de donner à la religion un poids politique réel au lieu d'être maintenue par elle dans la sphère strictement privée. Tous les motifs sont bons pour montrer les failles de la loi de 1905. Voulant s'introduire dans la vie politique de la société, de nombreuses tendances de l'Islam de France récupèrent à leur profit des domaines régaliens de l'Etat, notamment l'éducation. C'est ainsi que la situation la plus caractéristique du conflit entre la laïcité et l'Islam va se jouer tout d'abord sur le terrain de l'éducation nationale, avec l'affaire du voile². Nous pointons spécifiquement ce conflit, car il est révélateur de cette ethnicisation sociale³ de la France. Elle confirme également la volonté, non pas religieuse mais politique, de montrer une non-citoyenneté. Mais le problème du voile va vraiment interroger le principe de laïcité au début des années 2000, lorsque ce problème va s'étendre au monde du travail et à l'hôpital. Nous ne pouvons pas dire que les femmes musulmanes n'ont porté le voile qu'à la fin des années 80, mais le port du voile devient problématique à cette époque car il correspond à la mutation de la société française en un Islam de France en lieu et place d'un Islam en France, les jeunes filles ne veulent plus quitter leur foulard aux portes de l'école.

b) Le port du voile : symptôme du problème que pose l'Islam de France face à la laïcité.

Comme nous l'avons vu en début de paragraphe, la sécularisation de l'Etat est d'abord passée par l'école avec les lois de 1882 et 1886. Cette démarche tendait à installer une homogénéité de la Nation, la mission de l'école était d'amener les enfants à être des individus éclairés, échappant à la force des préjugés et aux appartenances religieuses,

¹ Remy Leveau, *Musulman de France et d'Europe*, CNRS éditions, 2005, p109.

² Il s'agit ici d'étudier le port distinctif de signes religieux et non pas du statut de la femme musulmane qui nécessite une étude approfondie et complète.

³ cf paragraphe : « de l'Islam en France à l'Islam de France », p11-19.

provinciales¹. Comme le rôle qu'aura l'Etat après 1905, l'école dès 1882 devra avoir une attitude de neutralité envers les religions. L'école sera désormais laïque et républicaine, mais dès 1989, de nouvelles revendications se font jour. Ces revendications sont d'ordre identitaire, l'élève musulman se substitue à l'élève immigré.

Les problèmes liés au port du voile commencent en septembre 1989 à Creil, dans le collège Gabriel-Havez. Deux jeunes filles refusent de retirer leur voile une fois dans l'enceinte de l'établissement. « L'affaire du foulard » comme les médias la nommaient, va prendre une ampleur considérable. Le ministre de l'éducation nationale de l'époque était Lionel Jospin, il dira « le port d'un foulard ou de tel ou tel autre signe d'appartenance à une communauté religieuse ne peut constituer un motif d'exclusion de l'élève ». Plus tard il consultera le Conseil d'Etat, ce dernier rendra un avis assez ambigu le 27 novembre 1989 qui préconisera une étude au cas par cas, selon lui « le port du foulard islamique par les élèves ou d'autres signes religieux n'étaient pas en soi incompatible avec le principe de la laïcité »², puis il complète cet avis en précisant : « cette liberté ne saurait permettre aux élèves d'arborer des signes d'appartenance religieuse qui, par leur nature, par les conditions dans lesquelles ils seraient portés individuellement ou collectivement, ou par leur caractère ostentatoire ou revendicatif, constitueraient un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande, porteraient atteinte à la dignité ou à la liberté de l'élève ou d'autres membres de la communauté éducative, compromettraient leur santé ou leur sécurité, perturberaient le déroulement des activités d'enseignement et le rôle éducatif des enseignants, enfin troubleraient l'ordre dans l'établissement ou le fonctionnement normal du service public ».

Mais cet avis, qualifié de libéral, ne va pas apaiser les esprits. Dans tous les cas où il y a reconnaissance d'un choix individuel, et donc de compromis, l'affaire s'arrange localement. Par contre lorsque l'approche du problème est communautariste, c'est-à-dire que les familles mettent en avant la reconnaissance d'un choix communautaire, il y a blocage. En 1994, le ministre de l'éducation nationale, François Bayrou, annonce qu'il va diffuser une nouvelle directive sur le port des signes religieux à l'école. Dans les règlements intérieurs des établissements sera ajouté le texte suivant : « Le port par les élèves de signes discrets,

¹ Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, *Le foulard de la république*, Paris, la découverte, 1995.

² Conseil d'Etat, décision du 02 novembre 1992, arrêt Kheroua .

Conseil d'Etat, décision du 14 mars 1994, arrêt Melles Neslimur et Zehranur Yilmaz.

manifestant leur attachement personnel à des convictions notamment religieuses, est admis dans l'établissement. Mais les signes ostentatoires, qui constituent en eux-mêmes des éléments de prosélytisme ou de discrimination, sont interdits. Sont interdits aussi les attitudes provocatrices, les manquements aux obligations d'assiduité et de sécurité, les comportements susceptibles de constituer des pressions sur d'autres élèves, de perturber le déroulement des activités d'enseignement ou de troubler l'ordre dans l'établissement ». Mais ce texte ne change rien à l'avis du conseil d'Etat en 1989, et rien à la situation sur le terrain. Néanmoins nous commençons à comprendre une chose : le foulard devient le signe politico-religieux¹ qui annonce l'islamisme, et qui confirme le malaise identitaire de l'Islam de France.

Le débat à partir de 2003 se déroule dans la perspective d'une menace islamiste, et le port des signes religieux à l'école est régi, jusqu'ici, par les circulaires Jospin et Bayrou (1989 et 1994). Le conseil d'Etat va annuler 41 décisions d'exclusion d'élèves entre 1992 et 1999, les circulaires de 1989 et 1994 préconisent le dialogue et ne prévoient pas d'exclusion d'élève. Les exclusions effectuées par les chefs d'établissements seront considérées comme de la justice privée : en effet, le chef d'établissement ne peut utiliser la loi en vigueur car aucune ne lui permet de prendre de sanction. Quant aux lois de 1882, 1886 et 1905, elles ont imposé un cadre juridique qui s'impose à tous : la laïcité à l'école, l'Etat ne reconnaît aucun culte. Ce qui change véritablement en 2003 c'est l'élargissement du débat public sur le « foulard islamique »². Le problème ne concerne plus seulement l'école mais l'hôpital et le monde du travail. Les données se modifient et le voile apparaît comme l'instrument symbolique de la diffusion du communautarisme³. Certaines femmes voilées ne veulent plus se faire soigner dans les hôpitaux par de hommes, ou elles veulent travailler avec leur voile dans l'administration.

En juillet 2003 est mise en place une commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, cette commission est plus connue sous le nom de commission Stasi. Jacques Chirac a demandé à la commission de concilier la défense de la citoyenneté contre le communautarisme avec le respect de la liberté d'opinion et de croyance.

¹ Valérie Amiraux, Le foulard en République, Les cahiers de l'Orient, n°76, 4^e trimestre 2004.

² Les médias délaissent le terme voile pour celui de foulard islamique, intensifiant le côté radicale de signe distinctif.

³ Remy Leveau, Musulman de France et d'Europe, CNRS éditions, 2005.

Sur l'ensemble des propositions faites par la commission Stasi une seule sera retenue : l'interdiction de signes qui expriment ostensiblement une appartenance religieuse. Le 17 décembre 2003, Jacques Chirac tire les leçons de la commission Stasi : la nécessité d'une loi sur l'interdiction des signes religieux à l'école. Il va également réaffirmer avec force la neutralité et laïcité du service public.

En 2004 le gouvernement Raffarin fait voter la loi du 15 mars 2004¹ interdisant le « port de signes manifestant ostensiblement une appartenance communautaire au-dessus de la loi de la République »². Cette loi marque la fin de la jurisprudence du Conseil d'Etat qui traitait les affaires du foulard islamique au cas par cas. Désormais le chef d'établissement scolaire aura les moyens d'exclure les élèves qui refusent de se défaire des signes religieux ostensibles, en d'autre terme : visibles.

Madame Hanifa Cherifi, inspectrice générale de l'éducation nationale, ancienne médiatrice du ministère sur les questions de voile islamique est l'auteur d'un rapport sur l'application de la loi du 15 mars 2004. Elle note que les jeunes musulmans ont une tendance à régler leur conduite sociale sur la morale religieuse plutôt que sur la morale civique, elle explique cela par « l'imbrication des aspects identitaires et des aspects confessionnels chez des jeunes en mal d'affirmation et de reconnaissance »³. Selon Hanifa Cherifi, le manque de perspective des jeunes musulmans de France les pousse à se saisir des idéologies d'un Islam radical comme instrument de contestation. Il leur est donc proposé un Islam universel et totalisant qui répondrait à leurs problèmes et aux questions qu'ils se posent sur leur présence en France, mais cet Islam globalisant engendre une rupture entre eux et le République.

Enfin elle propose de distinguer trois dimensions lorsque nous nous interrogeons sur le rapport entre l'Islam et l'intégration : l'appartenance confessionnelle, l'expression identitaire et la volonté idéologique. Si ces trois dimensions sont confondues la perception de l'Islam dans la société française est brouillée et devient embarrassante pour les institutions, tout cela portant bien sur un préjudice pour l'intégration des jeunes musulmans français.

¹ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004.

² Déclaration du Premier ministre au Parlement.

³ Islam et intégration à l'école, par Hanifa CHERIFI, publié en ligne le 7 mars 2005, <http://remi.revues.org/document1974.html#tocto3>

Le débat sur le port du voile ne concerne pas seulement l'école, mais tous les domaines de la société. Certains critiquent la démarche en voyant une certaine hypocrisie : est-ce bien la laïcité qui est en question (et donc toutes religions) ou le foulard et l'Islam qui se trouvent stigmatisés dans l'espace public ? Bernard Stasi a déclaré¹ que « le voile est objectivement un signe d'aliénation de la femme », mais est-ce bien le rôle de la République de décider la signification objective d'un signe religieux, puisque la laïcité signifie que l'Etat n'a pas d'opinion sur les dogmes. N'était ce pas plus simple de réaffirmer les principes de 1882, 1886 et 1905 sans pour autant pointer du doigt une catégorie de la société. Autrement dit, réaffirmer que l'école de la République laïque et gratuite, c'est l'école de toutes les chances, l'égalité entre tous les citoyens, sans distinctions d'appartenance religieuse et de ce fait rendant le port du voile incompatible avec les principes laïcs. Le poids des événements internationaux (conflit israélo-palestinien, attentat du 11 septembre 2001, montée de l'islamisme dans les pays du Maghreb...) a brouillé les cartes, et fait oublier la crise identitaire qui se cache derrière ces revendications.

Un décret du 25 mars 2007² a créé un observatoire de la laïcité, cet observatoire a pour fonction d'assister "*le Gouvernement dans son action visant au respect du principe de laïcité dans les services publics*". A ce titre, il réalise notamment des études ou mène des recherches dans le domaine de la laïcité afin "*d'éclairer les pouvoirs publics*" sur la question. S'il ne dispose d'aucun pouvoir décisionnel, cet organe est malgré tout investi d'un pouvoir de proposition puisqu'il peut proposer au Premier ministre toute mesure qui lui paraît permettre une meilleure mise en œuvre de ce principe, notamment pour assurer l'information des agents publics et des usagers des services publics. Il peut également être consulté par le Premier ministre ou les ministres sur des projets de textes législatifs ou réglementaires et rend chaque année un rapport public. Sa composition est intéressante en ce qu'elle représente les différentes sphères de la société dans lesquelles ces questions de laïcité se posent : santé, éducation, administration...

Le conflit entre la laïcité et l'Islam nous confirme l'opposition entre l'Islam implanté des parents et celui des jeunes socialisés et scolarisés en France, un Islam qui vit dans la confusion entre l'ethnique, le religieux et le culturel.

¹ Ouest france, 31 Octobre 2003.

² Décret n° 2007-425 du 25 mars 2007 créant un observatoire de la laïcité.

A ce stade de notre étude, quel enseignement tirer du débat entre l'islam et la laïcité ? A propos du communautarisme, nous pouvons dire que les mariages mixtes sont de plus en plus nombreux et que le communautarisme qui est dénoncé se situe avant tout sur le plan social et économique, bien plus que religieux¹. Le problème du voile, quant à lui, ne faisait qu'annoncer la politisation et l'instrumentalisation de l'islam². La législation imposant le principe de laïcité, notamment à l'école, n'était elle pas suffisante ? La loi de 1905 n'a pas à être remise en cause, l'islam est compatible avec ses principes, mais pas le radicalisme religieux musulman. Toute la différence est là, ce n'est pas le principe de laïcité qui est en cause face à un islam politisé, mais la capacité de la République à pallier le sentiment d'injustice et d'inégalité qu'éprouvent les jeunes générations issues de l'immigration. Les revendications identitaires jouent sur le déséquilibre de la République.

Les attentes des musulmans sont nombreuses : construction de mosquées, viande hallal, formation des imams... En plus de ces attentes, de nouvelles revendications apparaissent comme la création de collèges ou lycées musulmans (le lycée de Décine par exemple), un régime alimentaire spécial dans les cantines scolaires... Comment peut se placer l'Etat face à cela, comment appréhender ces attentes et revendications au regard de la laïcité ? L'Etat va essayer de répondre à ces questions en impulsant une représentativité de l'islam de France, le conseil français du culte musulman va voir le jour, mais il devra faire face à de fortes critiques.

¹ Cf paragraphe intitulé « De l'islam en France à l'islam de France » p11-19.

² Le port du voile concerne une centaine de jeunes collégiennes et lycéennes, ce qui est infime par rapport à la population scolarisée de culture musulmane.

Sous-partie 2.I Une volonté de représenter les musulmans de France, la création du conseil français du culte musulman.

Les attentes de l'islam de France sont importantes et diverses (§1.2), la création d'une institution pour gérer ces attentes apparaît alors nécessaire (§2.2).

§1.2 Les attentes de l'islam dans la société française.

Nous avons pu voir ce que recouvrait l'expression « islam de France » et analyser ensuite son rapport à la laïcité. Il s'agissait d'une étape importante pour comprendre le contexte dans lequel le conseil français du culte musulman s'est mis en place. Une autre étape est encore tout aussi importante : comprendre les attentes de l'islam de France et étudier sa composition. En effet, les enjeux du conseil français du culte musulman s'analysent à travers la représentativité de l'islam de France. Est-il concevable de vouloir mettre en place sa représentativité ?

a) L'islam de France n'est pas monolithique.

Evaluer le nombre de musulmans en France et entrevoir la représentativité de ce groupe n'est pas un exercice des plus faciles. Tout d'abord il faut se poser la question suivante : qu'est-ce qu'un musulman ? À première vue, la réponse nous paraît simple, mais après quelques secondes de réflexion, nous remarquons que notre façon de raisonner va refléter tout le malaise de notre société à appréhender l'islam dans l'espace public.

Le terme « musulman » désigne les fidèles d'une religion : l'islam. Les fidèles peuvent être pratiquants, non pratiquants ou simplement croyants. À cela s'ajoute le pays d'origine des parents, qui donne une « couleur culturelle » à la pratique de l'islam. En d'autres termes, la pratique est différente selon le pays d'origine des parents : l'islam de France, c'est l'addition d'un islam venant essentiellement d'Algérie, de Tunisie, du Maroc, de l'Afrique noire, de la Turquie. Il y a donc une première réponse qui se résume à un critère ethnique.

Nous pouvons encore pousser notre réflexion en incluant dans notre définition les convertis, les harkis, les jeunes nés de mariage mixtes. Ce dernier point nous montre que le seul fait de porter un nom ou un prénom à consonance musulmane, ne suffit pas à qualifier

une personne de musulmane. En s'arrêtant à ce stade de notre étude, nous comprenons qu'il est très difficile de connaître le nombre de musulmans en France. De plus, notre modèle républicain ne permet aucune statistique mentionnant l'appartenance ethnique ou religieuse des individus. Dans la République, il existe seulement des citoyens égaux en droit.

Nous nous référons donc à des estimations variant entre 3,5 à 5 millions de musulmans, mais ces chiffres sont bien souvent manipulés à des fins politiques : le degré de peur varie selon la surestimation ou la minimisation de ces chiffres.

La définition du terme « musulman » est donc un premier obstacle dans la recherche d'une représentativité de l'Islam de France. À cela viennent s'ajouter les différents courants de pensée, caractéristiques de la complexité à appréhender et comprendre l'Islam. Les courants les importants et les plus présents en France sont :

Le salafisme : il s'agit d'un mouvement revendiquant un retour à l'Islam des origines. Les salafistes refusent de se voir comme un mouvement de fondation récente, et considèrent qu'ils représentent la continuation légitime de l'islam des premiers siècles. Les salafistes sont influencés par les penseurs comme Ibn Taymiyyah et Al-Albâni, et aujourd'hui par des « savants » vivant en Arabie Saoudite. Beaucoup de jeunes en France, lorsqu'ils ressentent un besoin de retourner à la religion, se tournent vers ce courant de pensée.

Le salafisme dénonce toute innovation dans les préceptes ou les pratiques religieuses, ce qui l'amène bien souvent à dénoncer des choses qui ne sont pas reconnues comme des innovations par le consensus des sunnites traditionnels. Aucune parole ou avis d'aucune personne ne doit primer sur les textes du Coran et de la Sunna.

Certains Musulmans reprochent aux Salafistes leur manière d'interpréter les textes qu'ils considèrent comme coupés de leur contexte, de leur sens profond et dépourvus de justifications appropriées. Ils leur reprochent aussi leur manque de rationalisme et de référence scientifiques. Les seuls arguments que les salafistes tiennent pour sources fiables et sûres, selon leurs propos, sont les références aux Savants qu'ils ont choisi de reconnaître comme bien pensants. Or, pour les Musulmans, les Savants ne sont pas infallibles et peuvent se tromper ou commettre des erreurs sur des questions de jurisprudence islamique ou sur l'interprétation des textes. Autre reproche fait aux salafistes : leur opposition à la démocratie pour des raisons diverses et variées, mais jamais justifiées concrètement ; selon eux, même si l'islam ne peut pas venir par les urnes, la volonté d'une minorité est de droit.

Le soufisme : ce courant désigne le côté ésotérique de l'islam, où l'individu tente de parvenir à la réalisation spirituelle. Les maîtres soufis se sont servis de la terminologie coranique pour décrire différents degrés de réalisation spirituelle. Ils distinguent trois phases dans l'élévation de l'âme vers la connaissance de Dieu : d'abord l'âme gouvernée par ses passions. Le postulant à l'initiation, qui est considéré comme étant à ce stade, est appelé mourîd (novice; nouvel adepte; disciple). Vient ensuite le degré de l'âme qui se blâme elle-même, c'est-à-dire qui cherche à se corriger intérieurement, l'initié qui parvient à ce stade est appelé salîk (voyageur, allusion au symbolique « voyage intérieur ». Puis le troisième et dernier niveau est celui de l'âme apaisée, réintégrée à l'Esprit.

Le soufisme est constitué en confrérie, les fondateurs sont des descendants du prophète Mohammed. L'exercice spirituel que les soufis privilégient est le dhikr (remémoration, souvenir); il s'agit d'une pratique consistant à évoquer Allah (Dieu) en répétant Son nom de manière rythmée et en restant centré sur Sa pensée. Le dhikr est considéré comme une pratique transformatrice de l'âme, car on juge que le nom d'Allah possède une sorte de valeur théurgique qui agit sur l'âme. Le soufisme se présente donc comme l'aspect intérieur de l'islam.

Ces deux grands courants de pensées sunnites se complètent de différentes « tendances » moins connues, mais reflétant un certain radicalisme religieux¹. Nous verrons plus tard l'impact de ces tendances dans l'organisation du conseil français du culte musulman.

Les teblighs : Il s'agit d'un mouvement fondamentaliste initié par Muhammad Ismâïl (1835-1898), mais prolongé et fondé par son fils Muhammad Ilyas Kandhalawi (1885-1944). Ainsi, ce mouvement apparaît dans le sous-continent indien entre 1925 et 1927, dans un contexte de colonisation britannique. En France, c'est en avril 1972 que se structure le mouvement Tebligh. A la base, les valeurs que prônait son créateur, Ilyas Kandhalawi, étaient animées de bons sentiments et permettaient d'y voir un islam dit « modéré » : il définissait son mouvement comme apolitique, respectueux de toutes les créatures vivant sur terre². Mais la réalité est tout autre, car rappelons que Khaled Kelkal, en 1995, faisait partie du

¹ Nous verrons un peu plus loin comment nous définissons un courant ou une tendance de radicalisme religieux.

² <http://socio-anthropologie.revues.org/document.html?id=155>

mouvement Tabligh, mais également les jeunes Français à Marrakech en 1994, auteurs d'attentats sanglants.

Les frères musulmans : il s'agit d'une organisation islamique marquée par une vision très conservatrice de l'Islam et des ambitions politiques, rassemblant la politique et une certaine conception de l'Islam. L'association fut fondée en 1928 par Hassan el Banna en Égypte après l'effondrement de l'Empire ottoman dans le but d'instaurer un grand état islamique fondé sur l'application de la charia.

Cette association établit également des contacts plus ou moins étroits selon l'époque avec une autre organisation islamiste, le Gama'a al-Islamiya (Groupe Islamique), responsable d'attentats contre des touristes occidentaux en 1992 et en 1993. En Israël, dans les territoires occupés, la branche palestinienne des Frères musulmans a engendré l'Al-Moujamma al-Islami, le futur mouvement Hamas qui inscrit dans sa Charte la destruction de l'État d'Israël comme objectif central. L'organisation se consacre aux œuvres sociales et à la construction de mosquées, dont le nombre augmenta sans cesse en Cisjordanie et dans la bande de Gaza entre 1967 et 1987. Il a recouru aux actions armées et aux attentats, y compris aux attentats suicides. Ses sources de financement proviennent en grande partie de l'Arabie saoudite.

L'European Strategic Intelligence & Security Centre a accusé en février 2006 la confrérie des Frères musulmans d'avoir organisé l'escalade dans l'affaire des caricatures de Mahomet du journal Jyllands-Posten.

Arrêtons-nous un instant sur la vision qu'a l'opinion publique de ces courants de pensée. Nous entendons parler d'extrémisme, d'islamisme, de radicalisme, mais qu'en est-il vraiment ? Il nous semble plus opportun de parler de fondamentalisme révolutionnaire¹, expression reflétant beaucoup mieux la volonté, chez ces musulmans, de durcir leur religion, pour renverser un pouvoir politique en place ou s'opposer à un gouvernement laïc. Le fondamentalisme résulte de l'exégèse de savants voulant revenir aux « fondamentaux » de la foi². Le fondamentalisme a toujours des conséquences sociales ou politiques, c'est « une pente savonneuse »³. En résumé, le fondamentalisme religieux est une lecture totalitaire de la religion.

¹ Elie Barnavi, *Les religions meurtrières*, Flammarion, Octobre 2006, p39-44.

² Ce travail est celui des réformateurs.

³ Elie Barnavi in *Les religions meurtrières*, Flammarion, Octobre 2006, p25.

A ce stade de notre analyse, nous constatons l'hétérogénéité de l'Islam de France¹. Il existe une diversité reflétant l'existence de plusieurs courants de pensée, et l'existence d'un Islam « multinational ». Ces deux critères de différenciation vont apparaître d'une façon plus institutionnalisée à travers la loi de 1901 et de 1905. En effet, il existe beaucoup d'associations culturelles et culturelles qui renvoient, dans tous les cas, à un courant ou une tendance vue précédemment.

En d'autres termes, les associations ou organisations françaises musulmanes se fondent toujours sur une conception particulière de l'Islam. Nous trouverons ainsi des associations salafistes, tebligh ou proches du mouvement des frères musulmans, ou encore des associations de musulmans algériens, marocains ou turcs. Il s'agit d'une véritable caractéristique de l'Islam de France : peu importe la forme de l'association (loi de 1901 ou loi de 1905), elle reflètera toujours un courant philosophique ou un particularisme nationale.

Nous pouvons une nouvelle fois expliquer cela² par l'orthopraxie qui caractérise l'Islam : la religion musulmane étant basée sur la pratique, cela explique pourquoi les musulmans s'associent spécifiquement selon leur appartenance nationale ou philosophique. Par exemple, des salafistes auront une pratique religieuse traditionnelle contrairement aux frères musulmans qui ont une conception purement politique de l'Islam, et donc une pratique beaucoup moins traditionnelle.

Malgré la difficulté de rendre compte des différentes associations et organisations musulmanes en France, essayons néanmoins de voir les plus importantes caractérisant l'hétérogénéité de l'Islam de France :

L'UOIF : l'Union des Organisations Islamiques de France. Il s'agit d'une organisation proche du mouvement des frères musulmans. Elle a été créée au milieu des années 80. L'UOIF regroupe plusieurs associations comme l'association des Jeunes Musulmans de France, celle de la Ligue française des femmes musulmanes, et l'association des Etudiants musulmans de France.

¹ Nous ne sommes pas entrés dans les détails, mais il existe beaucoup d'autres tendances ou courants de pensée. Nous avons seulement énuméré les plus importants et ceux que nous retrouvons dans la composition du CFCM.

² Cf. paragraphe «L'Islam de France : un nouveau défi pour la laïcité», p20-30.

Il y a au sein de cette organisation une opposition générationnelle entre les cadres dirigeants qui sont pour la plupart de nationalité étrangère et les jeunes nés en France, plus intégrés à la réalité française.

La FNMF : la Fédération Nationale des Musulmans de France. Elle a été créée au début des années 1990 par des convertis, et est influencée par le soufisme. En plus de personnes converties, nous trouvons parmi les cadres dirigeants des Marocains qui ont un rôle influent.

Les organisations Tebligh de France : il s'agit d'organisations reprenant les théories et la philosophie du mouvement tebligh né en Asie en 1925.

Les associations moins influentes : la fédération des associations islamiques des Comores et de l'Océan Indien (située essentiellement à Marseille) ; le Melli Gurush qui est une organisation turque liée au parti islamique au pouvoir à Ankara ; le Ditib qui est lié à l'Etat turc ; les associations vietnamiennes ; les associations pakistanaises ; les confréries africaines tijanies ou mourides qui sont influentes parmi les Sénégalais et les Mauritaniens.

La grande mosquée de Paris : créée en 1922, elle regroupe les « mosquées cathédrales »¹. Cette dénomination correspond à la taille de ces mosquées.

Les mosquées en question sont celles de : Mantes-la-Jolie inaugurée en 1981, Evry créée en 1983, El-Daawa à Paris, Lyon créée en 1994.

Nous constatons que l'Islam de France a su utiliser les lois républicaines pour se structurer. La loi de 1901 leur permet de créer des associations culturelles et la loi de 1905 des associations cultuelles. Par ce biais, le droit musulman, qui s'entend comme des dispositions relatives à l'organisation du culte islamique², est compatible avec les règles et la législation française applicable en matière d'activités culturelles et cultuelles.

À ce sujet, le président de l'association des imams de France³ Tarek Oubrou, a élaboré une théorie appelée « sharia de minorité ». Tarek Oubrou est l'imam de la mosquée de Bordeaux,

¹ Xavier Ternisien, La France des mosquées, Albin Michel, Paris, 2002, p9-20.

² Il s'agit de la prière, de l'aumône légale et de l'abattage rituel.

³ Cette association est rattachée à l'UOIF.

il participe à de nombreuses conférences en association avec Tarek Ramadan, petit-fils du fondateur du mouvement des frères musulmans, Hassan el Banna.

Cette théorie prend en compte l'impact de la sécularisation et ainsi la façon dont les musulmans peuvent vivre l'Islam dans un pays laïc. Elle défend l'idée selon laquelle, si les musulmans vivant en France peuvent pratiquer et respecter en toute liberté leur culte et leur foi, ils doivent nécessairement adapter les règles et dispositions en matière sociale (al muamalat), au contexte culturel et juridique français : il s'agit en quelque sorte d'une « orthodoxie minimaliste ».

Tarek Oubrou écrit à ce sujet : « À chaque époque, il y a un seuil ou un niveau moyen de pratique religieuse ; pour chaque époque il existe une forme de religiosité minimum nécessaire pour une communauté musulmane donnée dans des circonstances données.

La fatwa commune devra à ce titre énoncer un ensemble de devoirs islamiques qui constituent ce quantum minimum au dessous duquel nous ne pouvons descendre sans manquer à notre devoir religieux »¹.

Nous avons cité cet imam pour mettre en évidence un fait important : les associations musulmanes ont certes eu une démarche républicaine en utilisant la loi pour se structurer, mais dans un même temps ces associations sont fortement influencées et marquées par les courants et tendances religieuses. La démarche est donc faussée et le double discours prend alors toute son importance. L'exemple de Tarek Oubrou est flagrant : il explique que le musulman en France doit respecter la législation et le droit en vigueur, mais il explique également qu'il y a un seuil de pratique sous lequel le musulman ne doit pas descendre, il fait alors référence à la fatwa minimum qui n'est autre que la fatwa du conseil européen des fatwas et de la recherche². Ce double discours va être au cœur même de la polémique sur le conseil français du culte musulman et de la place qu'y occupe l'UOIF.

Nous avons réduit ces dernières années le problème de l'Islam de France à une question d'organe représentatif. Mais au regard de l'étude faite précédemment, nous constatons que la question est plus complexe que cela : il existe une grande diversité quant à la compréhension et la pratique de l'Islam. Les idéologies radicales s'invitent dans les

¹ Tarek Oubrou, La sharia de minorité : réflexions pour une intégration légale de l'Islam, Presse Universitaire de Strasbourg, 2004, p207-230.

² Cf. paragraphe intitulé « La place centrale de l'UOIF », p51-59.

associations musulmanes de France, faussant ainsi le débat républicain sur la place de l'Islam dans l'espace public français.

L'Islam n'est pas monolithique, et à cela s'ajoute le problème de la création des mosquées, de la formation des imams et du commerce de la viande halal : la structuration de l'Islam de France se trouve ainsi prise entre enjeu financier et enjeu juridique.

b) Les questions posées avant la création du CFCM.

Le libre exercice de son culte suppose d'abord des lieux où exprimer sa religion; dès 1980, un millier de mosquées étaient recensées. Mais le terme « mosquée » est inapproprié et surévalue ce chiffre, il s'agit en fait de lieux de prière qui accueillent en général moins de 100 fidèles¹. La différence se situe donc au niveau de la capacité d'accueil, une mosquée est une structure conçue pour accueillir des centaines de fidèles², en revanche une salle de prière peut se situer dans un appartement où s'entassent neuf ou dix fidèles. Selon les renseignements généraux, on dénombrait en 2003 près de 1534 mosquées et lieux de prière, dont 1147 accueillant moins de 100 fidèles.

Les lieux de prière se trouvent bien souvent dans des immeubles HLM comme l'indique une dépêche de l'AFP³ durant le mois de ramadan 2003 : « Assis dans le couloir, dans la cuisine ou sur le palier, plus de 200 musulmans du quartier strasbourgeois de Cronembourg se sont entassés pour prier, chaque jour du mois de ramadan, dans deux appartements F5 d'une barre HLM vouée à la démolition. L'imam se tient debout, tournant le dos aux fenêtres du salon, tandis que les fidèles, qui ont pendu leurs manteaux aux radiateurs, l'écoutent assis par terre, dans les chambres, le couloir, voire la salle de bain ou la cuisine ».

Il est donc nécessaire de construire des lieux de culte décents et répondant aux normes de sécurité, mais comment financer ces structures et contrôler les fonds venant de l'étranger en l'absence de toute organisation musulmane représentant le culte musulman en France ?

Le financement des mosquées en France pose donc un problème. Il existe un certain flou sur l'origine des fonds servant à construire ces lieux de culte, l'Islam de France dispose

¹ Gilles Kepel, *Les banlieues de l'Islam*, Seuil, Paris, 1987.

² Voir des milliers dans 12 mosquées en France.

³ Alain Gresh, *L'Islam, la République et le monde*, édition hachette, 2006, p139-140.
Dépêche AFP du 25 novembre 2003.

de quatre sources de financement : les subventions publiques, l'argent des pays du Maghreb et des pays du Golfe ; l'argent des fidèles (la Zakat), il s'agit du financement le plus légitime ; l'argent du commerce de la viande hallal (marché gangréné par l'affairisme et l'appât du gain).

Bruno Etienne¹ avance l'idée que la France doit gérer le culte musulman sur son sol sans l'intervention des pays étrangers comme l'Arabie Saoudite notamment. Mais comment cela doit-il et peut-il prendre forme sans aller à l'encontre des principes de la loi de 1905 ? Le seul rôle de l'Etat est de garantir la liberté de culte et d'assurer l'ordre public, mais ce rôle n'interdit pas à l'Etat de participer à l'édification de mosquées. Une commune peut tout à fait louer un local ou une salle dont elle est propriétaire pour un loyer plus avantageux que les prix du marché.

D'une autre façon, il existe le système des baux emphytéotiques permettant de louer pour une somme modique un terrain à long terme (de 18 à 99 ans).

L'Etat traite avec les associations légalement formées ; la première construction d'un édifice religieux avec un bail emphytéotique a eu lieu en 1936 (pour une église) et près du quart des 1800 églises paroissiales d'Ile-de-France construites après 1905 l'ont été dans ce cadre.

Les collectivités locales peuvent conformément à l'article 11 de la loi de finances de 1961 garantir les emprunts contractés pour la construction des édifices du culte. L'article 2143-3 du code général des collectivités territoriales permet également aux collectivités d'accorder par contrat de location et moyennant paiement d'un loyer, des locaux communaux que les conseils municipaux décident de mettre à disposition des partis politiques, syndicats et associations. Le statut de la loi de 1905 donne droit à des financements publics indirects substantiels : par exemple, dans la construction d'une mosquée, les fidèles bénéficient d'une déduction fiscale, sur leur don manuel, de 66%² ; une association culturelle a droit à l'aide des collectivités publiques pour la réparation des bâtiments affectés au culte³. A titre d'exemple, la municipalité de Montpellier a déboursé 610 000 euros pour rénover une grande salle polyvalente devenue la mosquée Ibn Sina, l'imam est salarié par la mosquée de Paris, elle-même financée par l'Etat algérien.

¹ Islamologue et directeur de l'observatoire du religieux à l'institut d'études politiques d'Aix-en-Provence.

² Article 200^e du code général des impôts.

³ Article 19 de la loi de 1905.

Mais la réalité est toute autre, la participation des musulmans par l'intermédiaire de la zakat représente une source importante de financement. Le problème se situe au niveau de la centralisation des dons, faute de clergé dans l'Islam. Une association n'est pas en lien avec une autre, il n'y a pas de ligne de conduite générale sur l'utilisation des dons des fidèles ou des subventions de l'Etat. Pourtant l'article 20 de la loi du 9 décembre 1905 permet le regroupement d'associations culturelles. De plus, les dirigeants ou les membres de ces associations revendiquent différentes casquettes accentuant le flou sur ces structures associatives et sur l'utilisation des sommes récoltées.

Le marché de la viande hallal (licite) est également une grosse source de financement, il donne lieu à une concurrence sévère. Il pèse des contraintes très lourdes sur les abattoirs français : seul un sacrificateur musulman est habilité à tuer l'animal. La bête égorgée, orientée vers la Mecque, ne peut subir aucune anesthésie préalable. Tout contact avec des viandes impures (porcs et animaux non sacrifiés) est interdit, et cette dernière remarque vaut aussi bien pour les instruments utilisés que pour le transport ou la commercialisation de la bête.

Les abattoirs se sont néanmoins pliés à ces exigences. Il existe des sacrificateurs musulmans agréés par les trois mosquées habilitées : Paris, Evry et Lyon. Au départ, seule la mosquée de Paris avait le contrôle exclusif de l'abattage rituel, mais à partir de 1995 les mosquées d'Evry et de Lyon obtiennent le droit d'agréer des certificateurs.

Le marché de la viande hallal réalise plus de 1 milliard d'euros de chiffre d'affaires, cette manne financière génère des dérives et il est de plus en plus courant de voir des bouchers vendre de la viande de très mauvaise qualité. Malgré l'existence des mosquées habilitées, il existe une vingtaine d'associations qui revendiquent le droit de certifier la viande. A cause d'un manque de réglementation précise entourant le marché de la viande hallal, n'importe quel commerçant ou entrepreneur peut prétendre vendre de la viande certifiée hallal.

Les musulmans de France se posent constamment la question de savoir si tel boucher, telle marque vend bien de la viande hallal, et les fidèles accusent les mosquées d'apposer des labels sans réel contrôle.

Par exemple concernant la mosquée d'Evry, elle a délivré 600 cartes de sacrificateurs (91500 euros net de recettes annuelles) et elle a signé des contrats avec de nombreux industriels.

Concernant les imams, ils sont soumis aux mêmes obligations que les autres ministres du culte¹. Il revient donc aux associations cultuelles, ou autres, qui les emploient de rémunérer et de recruter les imams. Se pose alors le problème de la formation et du financement de ces ministres du culte musulman. Aujourd'hui pratiquement tous les imams de France sont de nationalité étrangère, formés dans les pays du Maghreb ou du Golf et rémunérés soit par les associations cultuelles soit par les Etats Maghrébins. Un très grand nombre de jeunes se plaignent de cette situation, beaucoup d'entre eux ne comprennent pas l'arabe et beaucoup d'imam ne parlent pas le français.

Bien avant la création du conseil français du culte musulman, des personnalités comme le mufti de Marseille appelaient à la création d'un institut qui permettrait de donner aux futurs imams un enseignement français et laïc.

C'est à ces attentes et ces questions que le conseil français du culte musulman va devoir répondre. Mais les peurs et les réticences se font déjà sentir : va-t-on négocier avec les fondamentalistes ? Quelle va être la place d'une association comme l'UOIF ? Est-il raisonnable de vouloir subventionner la formation d'imams et la construction de lieux de culte, comme le demande notamment Nicolas Sarkozy ?

De toute évidence la mise en place d'une représentativité de l'Islam de France est difficilement réalisable au regard de sa grande hétérogénéité. Il faut néanmoins trouver des solutions pour organiser le financement du culte musulman en France : va-t-on utiliser la législation en place (notamment la loi de 1901 et la loi de 1905) ou essayer de la modifier ?

¹ Titre V de la loi de 1905.

§2.2 La création du conseil français du culte musulman.

a) *Le processus amenant à la création du CFCM.*

La création du conseil français du culte musulman est le résultat d'une réflexion, menée sur plusieurs années, se rapportant à la question de la représentativité des musulmans de France.

Dès 1980, Hamza Boubakeur¹ tente de créer un conseil supérieur des musulmans de France. Devant à une forte division, il devra faire face à un échec. Nous allons voir s'ouvrir une période de « médiatisation de l'Islam », l'Islam apparaît dès 1985, aux yeux de certains, comme une menace démographique, culturelle et politique². *Démographique* : pour l'opinion publique, l'Islam est lié au phénomène d'immigration. *Culturelle* : les pratiques musulmanes, dites coutumières, s'opposent à la tradition et à la culture françaises : abattage rituel d'animaux, circoncision, excision... *Politique* : la France a peur que le conflit israélo palestinien soit importé sur le territoire français, il y a également l'interrogation suivante : les musulmans pratiquants sont-ils capables de s'intégrer à la société française ?

C'est donc sur cette base que beaucoup d'intellectuels, journalistes et hommes politiques vont se précipiter dans une brèche : la redéfinition de laïcité et de vie en société³, mais surtout la volonté de trouver une organisation représentative de l'Islam de France. En Mars 1990, le ministre de l'intérieur de l'époque, Pierre Joxe, crée le CORIF (conseil de réflexion sur l'Islam de France). Les membres seront nommés ou cooptés⁴, et c'est à cause de cela que cette instance n'aura aucune légitimité, et ne sera jamais soutenue par les musulmans. En 1993, la droite revient au pouvoir, c'est le moment pour Charles Pasqua d'apporter sa pierre à l'édifice. Il va créer le conseil représentatif des musulmans de France. A cet effet est rédigée une charte ayant pour but d'apporter une réponse à la problématique de la représentativité de l'Islam de France. Cela va également être un échec, la structure proposée

¹ Hamza Boubakeur est le père de l'actuel recteur de la mosquée de Paris.

² http://eduscol.education.fr/D0126/islam_billou.htm

³ Bruno Etienne, *La France et l'Islam*, édition Hachette, 1990

⁴ Ce seront des membres choisis par le gouvernement.

était trop rigide et monolithique, laissant peu de place à la discussion et aux négociations. Les différentes organisations musulmanes vont donc se retirer de ce conseil.

Le 29 octobre 1999, Jean Pierre Chevènement lance une consultation des principales sensibilités musulmanes sur l'organisation du culte musulman en France. Le constat du ministre de l'intérieur était le suivant : l'anarchie prévaut dans le fonctionnement du culte musulman en France, et cela porte préjudice aux musulmans eux-mêmes, mais aussi aux pouvoirs publics¹. L'opinion de l'époque était la suivante : la non représentativité de l'Islam de France, profitait d'abord aux courants les moins favorables à l'intégration républicaine et à sa tradition laïque. Ce qu'il faut comprendre ici, c'est que l'Etat doit intervenir pour susciter le débat, mais surtout pour sortir les musulmans de leur inorganisation. Cela va mener les politiques aux limites de ce que le principe de laïcité peut permettre.

Qu'est ce qui différencie la démarche de Jean Pierre Chevènement de ses prédécesseurs ? Beaucoup plus de moyens sont utilisés, la globalisation du problème, la recherche d'un maximum de consensus, le volontarisme total de l'autorité publique². La démarche de Jean Pierre Chevènement est marquée par la mission du ministère de l'intérieur, c'est-à-dire une action se cantonnant à un appui conceptuel et logistique important, et la garantie d'un maximum d'impartialité et de transparence, cela correspond à l'esprit de la loi de 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat.

Quant à ses objectifs, la consultation avait pour but de régler un certains nombres de problèmes : le fonctionnement du culte musulman, la construction des lieux de culte, le statut des imams, l'organisation de l'aïd el kebir³, l'organisation du pèlerinage à la Mecque⁴, l'aumônerie en milieu carcéral et hospitalier. Ce sera également l'occasion d'insérer définitivement l'islam dans le paysage religieux français, et de favoriser la création d'une instance représentative du culte musulman en France⁵.

¹ Philippe petit, Abdelwahab Meddeb, Face à l'islam, édition textuel, 2004.

² http://eduscol.education.fr/D0126/islam_billou.htm

³ Il s'agit de l'abattage rituel d'un mouton, en l'honneur d'Abraham qui sacrifia cet animal au lieu de son propre fils.

⁴ Le pèlerinage à la Mecque est un des 5 piliers de l'islam

⁵ Il n'était encore pas question de parler de conseil français du culte musulman.

La consultation s'est adressée aux grandes organisations musulmanes : la mosquée de Paris et son réseau¹, la FNMF (fédération nationale des musulmans de France, fondée en 1985)², le CCMTF (comité de coordination des musulmans turcs de France)³, la FFAIACA représentant l'Islam des pays d'Afrique noire, l'UOIF (union des organisations islamiques de France, fondée en 1983)⁴, les deux organisations fondamentalistes issues du mouvement Tabligh, cinq grandes mosquées non affiliées à l'une ou l'autre des grandes fédérations, six personnalités dont une femme.

Arrêtons-nous un instant sur ce collège censé représenter les musulmans de France. Ce qui est le plus étonnant, c'est de voir à la « table républicaine », siéger des organisations fondamentalistes et en totale contradiction par rapport aux idées que se font les musulmans de France sur la République et sur leur culte. Nous verrons dans la deuxième partie de notre étude, la mouvance des frères musulmans qui est un groupe fondamentaliste apparu en Egypte en 1928⁵ : l'UOIF est la vitrine de cette organisation.

L'erreur a été de voir dans ces organisations un début de représentativité des différents courants islamiques en France. Alors qu'il fallait y voir seulement l'association de religieux révolutionnaires, représentant les intérêts politiques d'une minorité. L'Islam de France, ce n'est pas cela. Selon un sondage IFOP¹ réalisé auprès des musulmans en France, et après les attentats du 11 septembre 2001, 36% se déclarent croyants et pratiquants, 42% croyants, 16% simplement d'origine musulmane et 6% sans religion. Rappelons qu'en 1994 le nombre de croyants était de 27%. Selon les renseignements généraux, le taux de fréquentation des mosquées est de 3 à 4%. Ce qui résulte de ce sondage, c'est que l'emprise de la religion s'accroît depuis quelques années, surtout chez les jeunes, mais au niveau de la fréquentation des mosquées, les chiffres ne sont pas aussi préoccupants que ce que l'opinion veut faire croire : en effet, si nous prenons une période comme celle du Ramadan où la mosquée devient un lieu de rencontre après le repas rituel du soir, les chiffres sont alors faussés puisque le restant de l'année la fréquentation des mosquée est très peu élevée.

¹ Il s'agit de l'Islam algérien.

² Il s'agit de l'Islam marocain.

³ Il s'agit de l'Islam turc.

⁴ Il s'agit de l'Islam politique, celui de la confrérie des frères musulmans.

⁵ Xavier Ternisien, Les frères musulmans, édition fayard, 2005.

b) Les phases de consultations initiées par Jean Pierre Chevènement.

La première phase fut achevée le 28 janvier 2000, à cette occasion un texte intitulé « Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France » a été adopté. Ce texte a vocation de confirmer que le culte musulman, se vie dans le respect de la laïcité instaurée par la loi de 1905. Ce texte va pouvoir servir de base juridique pour que puisse se créer une instance représentative du culte musulman. *La deuxième phase* a eu pour but de concevoir un projet d'organisation du culte musulman et de prévoir une instance représentative. Vont alors apparaître des conflits entre les diverses tendances, et il faudra attendre un an pour que soit conclu un accord cadre.

Entre temps, Daniel Vaillant va remplacer Jean Pierre Chevènement au gouvernement, il fera conclure l'accord cadre le 22 mai 2001. *La troisième phase* devait aboutir à l'élection du conseil français du culte musulman, mais les attentats du 11 septembre 2001 vont ralentir le processus. Ces évènements vont également créer une polémique quant à la participation de certains courants, au sein de la consultation. Il s'agit en faite de savoir si l'UOIF, notamment, avait la légitimité nécessaire pour participer à ces processus décisionnels. Le consensus de départ l'a emporté et la polémique a cessé. Les élections vont s'organiser, une association va être créée pour organiser les élections au conseil français du culte musulman le 05 octobre 2002 (AOECFCM). Au niveau régional, les élections se feront sur vingt cinq commissions électorales (CORELEC), parallèlement le rôle de l'Etat sera représenté par un sous-préfet dans chaque région. Il devra faciliter les élections et être « témoin de bonne foi »².

*c) La phase finale : les premières élections.*³

Les premières élections devaient s'organiser le 26 mai 2002 entre les élections présidentielles et les élections législatives. Mais la mosquée de Paris à demandé, le 25 avril 2002, qu'elles soient reportées après les élections législatives. Encore une fois, une opposition

¹ Tous les chiffres donnés sont issu du livre : Alain Gresh, l'Islam, la République et le monde, édition Pluriel, 2006, pages 134 et 142.

² http://eduscol.education.fr/D0126/islam_billou.htm

³ Avant cette dernière phase, le bilan est le suivant : sur l'ensemble des lieux de culte formé en association et déclarés à la préfecture, 78% se sont inscrits pour participer à l'élection.

est apparue, d'un côté ceux qui étaient contre le report (UOIF et FNMF¹) et de l'autre ceux qui étaient pour (les partisans de la mosquée de Paris). Au dernier moment un compromis est intervenu et un report des élections a été accepté jusqu'au 23 juin 2002, permettant ainsi au nouveau ministre de l'intérieur, Nicolas Sarkozy, d'entrer en fonction le 07 mai 2002.

Après avoir pris ses fonctions, le 22 mai 2002, Nicolas Sarkozy a fait savoir qu'il recevrait individuellement chaque fédération. Et cela a commencé avec la mosquée de Paris puis l'UOIF. A l'issue de tous les entretiens, Nicolas Sarkozy a exprimé le souhait de voir le processus arriver à son terme, à cette occasion il fera un discours en saluant le travail accompli au sein de la consultation. Il subordonnera le processus à trois conditions : ne pas permettre à l'intégrisme de s'asseoir à la « table de la République », la réunion des conditions d'une parfaite maîtrise juridique et technique du processus², la reconstruction d'un consensus général.

A partir de ce discours le processus va devoir faire face à plusieurs défections : Madame Betoule Fekkar-Lambiotte (présidente de l'association Terre d'Europe) le 07 février 2003, Mohsen Ismaïl (théologien et sociologue de l'Islam) en mars 2003. Le 22 février 2003 les dates des élections du CFCM sont enfin arrêtées, elles auront lieu les 6 et 13 avril 2003. Toutes ces années de consultations, de débats, n'ont été que des occasions, pour les différentes organisations musulmanes, de s'affronter et cela au détriment de l'objectif premier : régler les problèmes de l'Islam de France et trouver une représentativité à ce culte.

Le conseil d'administration est élu pour trois ans par des délégués de mosquées dont le nombre est déterminé par la surface de celles-ci. Le conseil d'administration élit en son sein le bureau exécutif qui élit à son tour le président du CFCM pour la durée du mandat. Durant sa première assemblée générale, Dalil Boubakeur sera élu président le 03 mai 2003. Notons que le conseil d'administration ayant élu Dalil Boubakeur étaient en partie issue de négociations ayant eu lieu le 19 décembre 2003. Ce conseil d'administration n'avait donc aucune légitimité démocratique. A partir de là, va se succéder plusieurs démissions ainsi que des conflits au sein du CFCM. Le 21 mars 2005, le CFCM va se doubler d'une fondation : la fondation pour les œuvres de l'Islam de France. Il s'agit d'une association dont les statuts seront signés par Dalil Boubakeur, fédération nationale des musulmans de France (FNMF), l'UOIF et le comité de

¹ Fédération nationale des musulmans de France, fondée en 1985

² Il s'agit en fait de la rédaction des statuts du CFCM, car le CFCM est une association.

coordination des musulmans turcs de France (CCMTF). Cette démarche est vraiment critiquable, le CFCM ne fonctionnant pas et étant gangrené par des dissensions, va encore perdre en clarté. Cela va conduire le CFCM à un immobilisme.

d) *Bilan du CFCM et les causes de sa controverse.*

Ce que l'on peut opposer au CFCM en premier lieu, c'est le caractère non représentatif et anti démocratique de son fonctionnement. En effet, il n'y a que 4032 électeurs, alors que l'on estime le nombre de musulmans à 3,5 millions¹. Quant à son président, Dalil Boubakeur, sa réélection en 2005 sera le fruit de tractations et de négociations entre les différentes composantes du CFCM et le cabinet de Nicolas Sarkozy. La légitimité de Dalil Boubakeur est donc contestée, mais fortement souhaitée par l'Etat qui le juge comme le seul à être apte à occuper cette fonction. Pour comprendre pourquoi le ministère de l'intérieur tenait tant à voir Dalil Boubakeur à la tête du CFCM, il faut présenter sa biographie.

Dalil Boubakeur² est recteur de la mosquée de Paris depuis 1992, il est né à Skikda en Algérie en 1940. Il est le fils de Hamza Boubakeur, ancien recteur de la mosquée de Paris. Il a fait ses études en France, tout d'abord au lycée Louis-le-Grand à Paris, puis à la faculté de médecine de Paris où il obtiendra un doctorat en médecine. Il fera également des études coraniques, de théologie et de civilisation musulmane. En 1984, il sera médecin attaché à la Pitié Salpêtrière et chargé d'enseignement aux facultés de Médecine de Paris-Créteil. De 1985 à 1987, il sera président de l'Ordre de Médecins de Paris, puis vice-président de 1987 à 1992. Pour ce qui est de son engagement en faveur du culte musulman en France, il est membre de la commission consultative des cultes auprès du ministère de la santé depuis 1982, ainsi que directeur du directoire supérieure des mosquées de France depuis 1996. Il sera chevalier de la légion d'honneur en 1995 et officier de la légion d'honneur en 2004. Pour ce qui est de ses ouvrages, nous pouvons citer *Les défis de l'Islam* aux éditions Flammarion et *Non, l'Islam n'est pas une politique* aux éditions Desclée de Brouwer. Dans l'argumentaire de ce livre nous pouvons y lire : « *Non! l'Islam n'est pas une politique* », affirme haut et fort Dalil Boubakeur, recteur de l'Institut musulman de la Mosquée de Paris. *N'en déplaise à tous ceux qui habitent*

¹ Alain Gresh, *l'Islam, la République et le monde*, édition Pluriel, 2006.

² Sa biographie est disponible sur le site : http://www.mosquee-de-paris.org/cat_index_46.html

cette religion de toutes les parures à la mode, il n'est ni l'"opium d'un peuple", ni un recours de crise, juste un éveil spirituel. C'est cette confusion entre le religieux et le politique qui rend aujourd'hui l'Islam malade, trop souvent dénaturé comme on le voit à travers l'islamisme ou le terrorisme. Car beaucoup de musulmans confondent sacralité et temporalité, ils vivent leur religion comme une entité globalisante en dehors de laquelle rien n'est valable, en ignorant que Dieu a donné une raison pour réfléchir comme une époque pour vivre... Ils oublient que le monde s'éclaire à deux lumières: la foi et la science. Les musulmans du VII^e siècle ne correspondent plus à ceux d'aujourd'hui. Si les principes théologiques de l'Islam sont éternels, ses autres dimensions doivent évoluer à l'aune des valeurs modernes. Le renouveau de l'Islam passe ainsi par une réactualisation de sa pensée religieuse.»¹

De part sa formation et son expérience, Dalil Boubakeur semble pour le ministère de l'intérieur, l'interlocuteur privilégié et la personne la plus qualifiée pour représenter l'ensemble des musulmans vivant en France. Pourtant, comme beaucoup de personnalités musulmanes qui essaient de légitimer l'Islam en France ou de la rendre plus visible, il existe certaines contradictions dans son discours. Comment peut-on dire d'un côté que « l'Islam n'est pas politique », et puis d'un autre condamner au nom du CFCM certaines personnalités, politiques ou non, pour leurs prises de positions en faveur de Charlie Hebdo². En quelque sorte, remettre en cause la liberté d'expression en public, n'est ce pas un acte ou une démarche politique ? Comment dire d'un côté que l'Islam n'est pas « un recours de crise mais juste un éveil spirituel » et de l'autre adhérer à l'idée de Nicolas Sarkozy selon laquelle « permettre à un jeune de banlieue, qui se sent étranger aussi bien en France que dans le pays de ses parents, de renouer avec ses racines religieuses, ce peut être un facteur d'intégration, à condition que l'Islam dont il s'agit soit compatible strictement avec nos valeurs républicaines »³. En d'autres termes, l'argument de Nicolas Sarkozy ne va-t-il pas dans le sens d'une utilisation de l'Islam pour remédier à un problème de crise identitaire ? Il semble que Dalil Boubakeur, sous la pression de l'UOIF, vitrine de la mouvance des frères musulmans⁴, ne puisse pas totalement affirmer ses idées. Le CFCM devrait avoir vocation à

¹ http://www.bief.org/?fuseaction=C.Titre&Tid=5921&RDV=0&Catalogue_id=10&E=47

² Le Monde, le 24 janvier 2007, « Les représentants musulmans demandent aux candidats de laisser l'Islam hors de la campagne » de Stéphanie Le Bars.

³ Journal Libération, le 21 février 2003, « L'esprit qui préside à la création du CFCM ».

⁴ Fiametta Venner, Opa sur l'islam de France : les ambitions de l'UOIF, Calmann-Lévy, mai 2005.

représenter le culte musulman en France, et non les musulmans en France¹. En aucun cas il n'a le pouvoir et la légitimité de remettre en cause des libertés, notamment la liberté d'expression et de presse. Il apparaît alors une véritable confusion entre les attributions du CFCM et ses actions, ainsi que les opinions des divers courants qui le composent. Mais, ce qui est inquiétant, c'est l'influence et la trop grande importance de l'UOIF dans ce conseil français du culte musulman.

Selon une étude du Figaro², publiée en 2003, 78% des musulmans pensent que l'Islam est compatible avec les lois de la République, et 95% disent adhérer aux valeurs de celle-ci.

¹ Alain Gresh, *l'Islam, la République et le monde*, édition Pluriel, 2006.

² Sondage IFOP/Le Figaro, du 5-6 avril 2003.

Partie II. Le conseil français du culte musulman, quand la religion se met au service de la politique.

La composition du conseil français du culte musulman doit refléter la diversité de l'Islam de France, mais nous constatons une présence centrale et inquiétante de l'UOIF (sous partie 1.II). Suite aux nombreux conflits au sein du conseil, il faudra alors réfléchir à l'avenir de l'Islam de France en dehors du CFCM (sous partie 2.II).

Sous-partie 1.II Le CFCM, une vitrine pour le fondamentalisme religieux.

L'idéologie de l'UOIF empruntée au mouvement des frères musulmans (§1.1) va faire peser un risque sur la notion de droits de l'Homme (§2.1).

§1.1 La place centrale de l'UOIF.

Lorsque la consultation a commencé, plusieurs personnalités de l'Islam « libéral » ont averti les différents ministres de l'intérieur que légitimer et donner une importance à l'UOIF serait une erreur. Parmi ces personnalités, nous trouvons Soheib Benchir, mufti de la mosquée de Marseille. Néanmoins l'UOIF est aujourd'hui bien installé au sein du conseil français du culte musulman, il représente désormais un tiers de l'Islam de France.

a) L'UOIF : une organisation très structurée.

L'UOIF a été créé en 1983 par Zuhair Mahmood et Abdallah Ben Mansour, deux étudiants Irakien et Tunisien. Ils sont tous les deux issus du mouvement des frères musulmans, bien implanté dans leur pays d'origine¹. Ils vont essayer d'institutionnaliser en France un Islam qui est politisé dans leur pays d'origine. Bien que l'opinion publique pense que la présence des frères musulmans date de la création de l'UOIF, dès 1960 des jeunes issus de ce mouvement viennent de Syrie, d'Egypte, du Maroc ou du Soudan se former à un Islam politisé. Leur interlocuteur principal est Issam Al-Attar qui est le chef des frères musulmans en Syrie, il est exilé à Aix-la-Chapelle, et Saïd Ramadan Al-Boutih. Ce dernier prêche très

¹ Claude Perrotin, Qu'est ce que l'UOIF, éditions de l'Archipel, Paris, 2006.

souvent à la grande mosquée de Strasbourg et il explique que les « musulmans favorables à la loi sur le foulard sont des hypocrites »¹. Zuhair Mahmood et Abdallah Ben Mansour feront référence à Saïd Ramadan pour toute sorte de questions touchant notamment à la licéité pour un musulman de vivre en France.

C'est l'affaire du foulard islamique qui va mettre l'UOIF sur la scène médiatique et lui donner une « notoriété » : il sera un des interlocuteurs privilégiés des pouvoirs publics. Dans le Conseil de réflexion initié par Pierre Jox (CORIF), nous voyons entrer deux membres de l'UOIF : Abdallah Ben Mansour et Amar Lasfar. En 1993 s'opère un changement dans la direction de l'union, Ben Mansour est remplacé par Lhaj Thami Breze avec pour secrétaire général Foued Alaoui : ils sont tous les deux marocains.

L'UOIF axe sa stratégie sur les quartiers populaires, il existe aujourd'hui environ 200 associations² gravitant autour de l'UOIF. Il utilise l'hétérogénéité de l'Islam de France pour engager une véritable dynamique associative : les jeunes (Jeunes Musulmans de France), les étudiants (Etudiants Musulmans de France), l'humanitaire (Comité de Bienfaisance et de secours à la Palestine), la formation des imams et des cadres religieux (Institut européen de sciences humaines). Tous les ans, l'UOIF organise un grand rassemblement au Bourget, et c'est à cette occasion (en 2003) que Nicolas Sarkozy a souhaité un rapprochement avec cette organisation. Mais au moment où le ministre de l'intérieur de l'époque faisait son discours, des jeunes femmes voilées le sifflaient pour protester contre ses positions face au port du voile sur les photos d'identité³.

L'UOIF fait preuve d'une grande habileté dans son système de communication. Par exemple, sur son site internet, elle reproduit les textes favorables au port du voile à l'école. Il s'agit de textes émanant d'organisations politiques, syndicales ou associatives non religieuses. De plus, les multiples références au mouvement des frères musulmans, dans leurs dépliants ou tracts, nous montre l'attachement de l'UOIF à un Islam politisé et radical : Hassan Al-Banna, qui est le créateur du mouvement des frères musulmans, se qualifiait de réformateur se distinguant des autres par sa capacité à transformer le fondamentalisme musulman en

¹ Prêche le 27 décembre 2003 à la mosquée de Strasbourg.

² Le monde, le 12 décembre 2002.

³ Dépêche AFP du 19 avril 2003.

dynamique politique ; dans la brochure de l'UOIF¹ il est écrit : « ce qui a distingué l'imam Hassan Al-Banna, que l'on place à juste titre et avec tout le mérite dans la lignée des grands penseurs et réformateurs (...) c'est qu'il a su greffer cette dimension organisationnelle à la dimension spirituelle et à la dimension intellectuelle ».

b) La connexion entre l'UOIF et le mouvement des frères musulmans².

La qualification du mouvement des frères musulmans comme un mouvement fondamentaliste résulte de la transposition de cette idéologie dans l'espace public français. Dans le cadre de notre étude, il ne s'agit pas de porter un jugement de valeur et d'analyser ce mouvement au regard du lieu et du contexte dans lequel il est apparu, mais d'essayer de comprendre le danger de ce mouvement lorsque ses idéologies se trouvent légitimées et institutionnalisées en France, comme cela est le cas à travers l'UOIF et le conseil français du culte musulman.

Il faut s'arrêter un instant sur le rapport entre la politique et la religion pour comprendre de quoi nous parlons lorsque nous faisons référence à un Islam politisé.

La sécularisation de nos sociétés modernes nous fait oublier qu'une religion a toujours structuré la vie sociale de l'Homme³. Il existe encore aujourd'hui des Etats où la religion et la politique se confondent : un individu qui sort de la religion sort également de la société. L'Etat « religieux » contrairement à l'Etat de droit crée des séparations : il y a le fidèle et l'infidèle, l'homme et la femme, le pur et l'impur. Dans ces Etats, il y a une consécration d'un ordre à la fois religieux, politique et social : être musulman, c'est faire de la politique, les deux sphères sont confondues. La laïcité vient alors replacer la religion dans le domaine du privé, la laïcité devient une histoire particulière.

Nous parlons dans notre étude d'un Islam politisé car il existe en France une instrumentalisation de la religion à des fins politiques. En d'autres termes, l'Islam, comme les autres religions, est en France relégué dans la sphère du privé, mais des fondamentalistes

¹ Critères pour une organisation musulmane, brochure de l'UOIF diffusée lors des congrès de l'organisation.

² Cf. paragraphe « Les attentes de l'Islam dans la société française », p32-42.

³ Elie Barnavie, Les religions meurtrières, Flammarion, Octobre 2006.

révolutionnaires essaient de combattre et de contredire la loi en avançant des arguments religieux, au lieu d'utiliser la « voie républicaine ».

Après ces considérations, nous devons nous poser la question suivante : existe-t-il un lien entre l'Islam de France et l'Islam politisé des frères musulmans ? Il y en a effectivement un : l'Islam de France caractérisé par un problème de crise identitaire et de communautarisme socio-économique, trouve un réconfort et des « solutions » à travers un Islam politisé proposé notamment par l'UOIF. Mais cette dernière a également très vite compris les problèmes de l'Islam de France en tissant une large toile dans les quartiers et les cités de France.

Ben Mansour veut réussir en France l'islamisation que le mouvement des frères musulmans a tentée dans son pays d'origine : la Tunisie. Il a essayé d'acquérir la nationalité française grâce à son épouse elle-même française. Mais, comme la loi le permet, les autorités ont rejeté sa demande pour cause d'indignité¹.

Le conseil d'Etat est venu confirmer cette décision : « Monsieur Ben Mansour était en 1995 l'un des principaux dirigeants d'une fédération à laquelle étaient affiliés plusieurs mouvements extrémistes prônant le rejet des valeurs essentielles de la société française »². Cette décision vient confirmer l'idée que ben Mansour est porteur de l'idéologie et de la stratégie des frères musulmans tunisiens, une idéologie qui vient inspirer l'UOIF.

Tout comme Ben Mansour, il existe plusieurs personnages qui attestent d'un lien direct entre l'UOIF et les frères musulmans. Par exemple, les premières brochures de l'UOIF provenaient de la Leicester Foundation³ qui diffuse uniquement les idéologies de trois penseurs : Hassan Al-Banna (fondateur des frères musulmans), Sayyid Qotb (théoricien du djihad pour les frères musulmans) et Mawdoudi (penseur pakistanais qui prône l'instauration d'un Etat islamique dans le sous-continent indien).

L'UOIF construit chaque année de nouvelles mosquées ou lieux de prière, et son congrès annuel au Bourget coûte beaucoup d'argent. A l'heure où il existe un flou dans le financement de l'Islam de France, la question des finances de l'UOIF doit être posée. En premier lieu l'organisation bénéficie de la zakat (aumône légale) des pays du Golfe, il s'agit donc d'un

¹ Claude Perrotin, Qu'est ce que l'UOIF, éditions de l'Archipel, Paris, 2006.

² Décision du conseil d'Etat, 7 juin 1999, n° 178449, Ben Mansour.

³ Fiammetta Venner, OPA sur l'Islam de France, Calmann-Lévy.

financement étranger. Les dirigeants de l'UOIF profitent chaque année du mois de ramadan pour faire le tour des pays étrangers à la recherche de fonds.

Aujourd'hui, c'est surtout l'émir de Dubaï qui la finance à travers la fondation Al-Maktoun, mais les dirigeants de l'UOIF¹ déclarent volontiers que le financement étranger ne représente que 30%. Il s'agit d'une vérité détournée car lorsqu'un donateur étranger verse par exemple 10 000 dollars, l'UOIF considère cet argent comme un investissement français² car la transaction se déroule sur le sol français. De plus, pour ces donateurs, la destination de l'argent offert importe peu, car pour eux l'essentiel, c'est de se conformer au 2,5% de zakat que chaque musulman doit prélever sur ses ressources.

Mais sous un certain angle, le financement de l'UOIF est moins inquiétant que ce que finance l'UOIF elle-même. Le conseil Simon Wiesenthal³ a remis un rapport à Dominique de Villepin en novembre 2004 qui accuse l'UOIF de participer directement au financement du Hamas par le biais d'une association caritative française : le CBSP (Comité de Bienfaisance et de Secours aux Palestiniens). Il s'agit d'un comité tenant un stand à chaque congrès de l'UOIF et qui est officiellement affilié à elle.

Le Hamas et l'UOIF, hormis l'aspect financier, ont en commun la doctrine des frères musulmans. Le Hamas a élaboré une charte le 18 août 1988, qui stipule entre autres : *article 2* « Le mouvement de la résistance islamique est l'une des ailes des frères musulmans en Palestine. » ; *article 13* « Les initiatives et les soi-disant solutions de paix et conférences internationales sont en contradiction avec les principes de la résistance islamique. » ; *article 15* « Le jour où les ennemis usurpent une terre d'Islam, le djihad devient le devoir individuel de chaque musulman ».

L'UOIF ne peut pas tenir de tels propos dans un pays comme la France, c'est pour cela qu'elle emploie un double discours. Elle ne s'adresse pas aux autorités et à l'opinion publique comme elle s'adresse aux musulmans.

Cette façon de procéder est en premier lieu citée par Hassan al-Banna : « Traitez ces questions (les questions d'Islam et de politique) dans vos cercles privés et étudiez-les entre gens avertis ; mais en ce qui concerne les gens du commun (*ceux qui ne sont pas*

¹ Fourest Caroline, Venner Fammetta, Tirs croisés. La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

² L'Express du 02 mai 2005.

³ Le conseil Simon Wiesenthal a été fondé en 1977 et il poursuit une lutte permanente contre le fanatisme, l'antisémitisme, le racisme et l'intolérance.

musulmans), parlez leur d'une façon qui ait une influence pratique et qui les oriente vers l'obéissance à Dieu ».

De même pour l'UOIF, d'un côté elle dit par l'intermédiaire de ses dirigeants qu'elle est à 1000% d'accord avec la laïcité. Elle ajoute : « Le cadre législatif français nous convient. Mais nous demandons qu'évoluent les mentalités et les interprétations données aux textes laïques »¹. Mais d'un autre côté elle dit clairement dans ses prospectus distribués lors des congrès au Bourget : « L'Islam comprend une notion qui est étrangère à la démocratie moderne : l'obéissance de tous les citoyens musulmans va d'abord à la loi divine. C'est elle, la charia, qui constitue la référence normative de l'ensemble de la communauté »²

Nous avons dit dans le paragraphe intitulé « De l'Islam en France à l'Islam de France »³ que l'Islam était une religion très peu étudiée. Il faut entendre par là qu'il y a très peu de musulmans qui suivent des études de théologie ou lisent des livres de théologie, leurs lectures sont composées en grande partie d'ouvrages portant sur la pratique. Ces dernières années, il y a également beaucoup d'ouvrages qui sont sortis sur les relations de l'Islam avec la démocratie, ou sur les rapports de l'Islam avec la laïcité. Ces derniers sont principalement écrits par des auteurs comme Tarek Ramadan (petit fils d'Hassan al-Banna).

Cette remarque concerne également une caractéristique de l'UOIF où les dirigeants n'ont aucune formation en théologie. Nous comptons parmi leurs rangs des personnes ayant fait des études de commerce, de sciences politiques, d'économie.

c) L'UOIF et sa dimension européenne.

Il existe au niveau européen une union européenne des organisations islamiques en Europe (*UOIE*). Il s'agit en fait de la branche européenne de l'UOIF : dans cette structure européenne nous retrouvons des personnalités comme Ben Masour. Le secrétaire général de l'UOIF, Fouad Alaoui, affirme publiquement qu'ils ont mis en place un conseil de la fatwa⁴.

¹ Journal Marianne, le 7 janvier 2002. Propos recueillis par Martine Gozlan.

² Hani Ramadan (petit fils d'Hassan al-Banna), Islam et démocratie, brochure distribuée lors des congrès au Bourget.

³ Cf. Paragraphe « De l'Islam en France à l'Islam de France », p3.

⁴ Journal Marianne, le 7 janvier 2002, propos recueillis par Martine Gozlan.

Il est important de faire un détour au niveau européen, car l'UOIF relaie en France les fatwas du conseil, faisant ainsi peser un risque sur les libertés individuelles.

Il s'agit donc, comme l'UOIF, d'une organisation plus politique que religieuse. L'UOIE a été créée pour émettre des fatwas à destination des musulmans européens, pour ce faire elle se dote d'une instance « religieuse » : le conseil européen des fatwas et de la recherche. Il a été créé en 1997 et il comporte deux commissions régionales : en France et en Grande Bretagne. Ce conseil a vocation à unifier les avis juridiques destinés aux musulmans d'Europe, il s'agit d'une spécialisation dans la jurisprudence des minorités musulmanes vivant en dehors du monde musulman. Il est composé d'une trentaine de membres et il est présidé par Yussef Al-Qardawi.

Yussef Al-Qardawi est considéré comme le mentor de l'UOIF et sa plus importante référence. Au siège égyptien de la confrérie des frères musulmans, ses comptes rendus de prêches et ses avis sont exposés et rendus publics en guise d'illustration parfaite de la pensée des frères musulmans¹.

Il est né en 1926 en Egypte et il fera des études de théologie jusqu'en 1953. Il sera néanmoins emprisonné pour ses activités politiques sous les régimes de Farouk et de Nasser. Il cumule donc une activité religieuse et une activité politique. Suite à l'assassinat de Sadate², le 6 octobre 1981 par un partisan des frères musulmans, Yussef Al-Qardawi se réfugie au Qatar après avoir été déchu de sa nationalité égyptienne.

Aujourd'hui il est une pièce maîtresse de l'UOIF et de l'UOIE, il cumule sa fonction de président du conseil européen des fatwas avec des fonctions de dirigeant : au centre de jurisprudence de la ligue islamique à la Mecque, au centre royal de la civilisation islamique en Jordanie, à l'organisation de la dawa islamique au Soudan, au conseil international des théologiens musulmans de Londres.

Par le biais de son émission sur la chaîne El Jazira, il a critiqué sévèrement la loi sur les signes religieux à l'école³. En compagnie de Tarek Ramadan, il a présidé un meeting pour faire pression sur les pays européens ayant une législation contre le port du voile islamique. En réponse à cela, le parlement européen a rédigé en 2005 une déclaration sur la liberté religieuse en France et sur l'ensemble du territoire de l'union européenne (déclaration du 21

¹ Gilles Kepel, Chronique d'une guerre d'orient, Paris, Gallimard, 2002.

² Cet assassinat fait suite à la politique de Sadate en faveur de l'Etat d'Israël.

³ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004.

février 2005). Cette déclaration n'a pas d'effectivité juridique, mais elle réaffirme l'attachement de l'Union Européenne à la liberté religieuse.

Après cette parenthèse importante pour comprendre l'influence d'al-Qardawi sur les frères musulmans et sur l'UOIF, reprenons notre analyse du conseil européen de la fatwa et de la recherche. Il existe deux sortes de sessions ; une session ordinaire pour répondre aux questions quotidiennes et une session d'urgence selon l'actualité. Par exemple, au moment de l'affaire du voile en France, une session d'urgence fut organisée pour « réfléchir » sur le bien fondé de la loi sur le port des signes religieux à l'école. Les frais de fonctionnement du conseil sont assurés par la famille Makhtoum qui dirige l'émirat de Dubaï.

Pour ce qui est des fatwas rendues, en dix ans de fonctionnement, elles affichent un fondamentalisme certain : puisque le conseil de la fatwa à travers de l'UOIE se vante d'avoir une dimension européenne, il faut le confronter à une l'institution la plus importante du dispositif juridique européen : la cour européenne des droits de l'Homme. Ces fatwas sont donc en totale contradiction avec la définition que fait la cour européenne des droits de l'Homme d'une société démocratique. Une société démocratique trouve son existence lorsque les libertés fondamentales sont effectivement garanties¹, c'est le cas de la liberté religieuse dans notre étude. Pour la cour européenne des droits de l'homme, "il n'est pas de société démocratique sans que le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture se traduisent effectivement dans son régime institutionnel"². Comme l'affirme l'arrêt Handsyde³ le pluralisme et la tolérance sont constitutifs d'une société ouverte, et ce sont des principes propres à la société démocratique⁴.

Ors, les fatwas du conseil prônent la fermeture. A titre d'exemple nous pouvons citer quelques fatwas : « le conseil interdit à une femme d'aller voir une amie sans l'accord de son mari » ; « est-il permis à la femme de monter à bicyclette ? » ; « qu'en est-il pour les filles vierges avec le risque qu'elles perdent leur virginité ? ». Nous constatons que les réponses sont parfois tout aussi affligeantes que les questions.

¹ O.Jacot-Guillermot, "rapports entre démocratie et droits de l'homme", démocratie et droit de l'Homme, 1990.

² Arrêt Sunday Times, 26 avril 1979

³ Arrêt Handsyde du 7 décembre 1976

⁴ Frederic Sudre, "Droit de la convention européenne des droits de l'homme", JCP 1997.

Tarek Ramadan a écrit un recueil de ces fatwas¹, dans son introduction, il dit : « les musulmans en constante recherche du plus facile, du plus simple, du plus modéré n'y trouveront pas leur compte ».

Les fatwas du conseil créent une confusion entre droit étatique et droit islamique. Fouad Alaoui, secrétaire général de l'UOIF, dit que « le conseil européen de la fatwa et de la recherche ne s'exprime que sur les pratiques de l'Islam en Europe. Il ne rentre pas dans les affaires de tel ou tel Etat »².

Les fatwas n'ont aucune valeur juridique et ne s'imposent pas aux Etats, il faut le rappeler car les discours et allocutions de l'UOIF créent le doute dans l'esprit des musulmans de France. Au niveau du droit islamique, les fatwas ne sont que des recommandations, les musulmans choisissent de s'y conformer ou pas. Le problème se situe au niveau de la réception de ces fatwas par les musulmans en France. À l'heure où les valeurs républicaines doivent être affirmées et le principe de laïcité renforcé, les fatwas du conseil participent à l'idée que l'Islam n'est pas soluble dans la société française. Plus grave encore, ces fatwas font peser un risque sur les libertés individuelles, elles contredisent et remettent en question au niveau européen les libertés édictées par la convention européenne des droits de l'Homme et au niveau national les libertés garanties par le bloc de constitutionnalité.

Donc lorsque Fouad Alaoui dit que « le conseil ne rentre pas dans les affaires de tel ou tel Etat » c'est faux, il y a une ingérence indirecte dans le système social et juridique français.

L'UOIF est-elle capable d'être institutionnalisée ? Au regard de ce que nous venons de voir, la réponse est négative. Pourtant l'UOIF est aujourd'hui un interlocuteur privilégié pour les médias et les pouvoirs publics, elle dispose d'une légitimité au sein de l'Islam de France. Il faut rappeler que l'UOIF n'a jamais voulu signer une charte respectant les valeurs de la République : la charte du culte musulman en France.

Celle-ci stipule que « les musulmans doivent se démarquer de toute extrémisme et témoigner de leur attachement à l'Etat », « la mesure, la modération sont les fondements de la piété musulmane et que les solutions aux problèmes qui se posent doivent être cherchés par les

¹ Tarek Ramadan, Recueil des fatwas (série n°1) du conseil européen de la fatwa et de la recherche, Lyon, Tawhid, 2002.

² Journal Marianne, 7 janvier 2002, propos recueillis par Martine Gozlan.

voies du dialogue et de la concertation ». Cela n'a pas empêché l'UOIF de s'emparer du thème de la citoyenneté, profitant précocement de la crise identitaire qui arrivait.

§2.2 Un risque pour la notion de droits de l'Homme.

Les craintes qui se font sentir quant à l'importance de l'UOIF au sein du conseil français du culte musulman, prennent tout leur sens lorsque l'on confronte les principales attentes des musulmans et des politiques face aux intentions et aux moyens dont dispose l'UOIF. Ainsi, l'UOIF a, entre autre chose, une conception particulière de la formation des imams, du statut de la femme, de la scolarité. Il faut garder à l'esprit que c'est l'importance de l'UOIF au sein du conseil français du culte musulman qui fait porter un risque sur les libertés individuelles, et notamment les idées de personnalités comme Yussef al-Qardawi.

a) La conception de l'UOIF sur le ministère du culte musulman.

Le conseil français du culte musulman a notamment pour mission de mettre en place une formation pour les imams. Le gouvernement, par l'intermédiaire du CFCM, veut voir dans les mosquées françaises des imams formés en France, financés par des capitaux français, et diffusant ainsi un Islam en français avec des prêches n'incitant pas au fondamentalisme. Donc pour ce faire, l'Etat doit composer avec le conseil français du culte musulman, mais surtout avec l'UOIF. Ce dernier dispose déjà de structures formant des imams et compte bien les utiliser dans le cadre de l'Islam de France.

L'UOIF dispose de deux centres de formations pour les imams : à Château-Chinon et en région parisienne. Le plus important est celui de Château-Chinon : l'Institut européen des sciences humaines (IESH).

Il a été créé en 1990 par l'UOIF. La structure est divisée en trois parties : un bâtiment pour les hommes, un pour les femmes et un pour les couples¹. La mission de l'IESH est de former des imams français, mais les étudiants sont surtout formés à l'idéologie des frères musulmans. Le conseil scientifique² est composé de personnalités des frères musulmans avec en tête Yussef

¹ Fiametta Venner, OPA sur l'Islam de France, Calmann-Lévy, 2005.

² http://www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=view&id=53&Itemid=110&lang=fr

Al-Qardawi¹. L'IESH a été créé sur les bases d'une association de loi 1901, l'article 2 de ses statuts définit les objectifs de l'établissement² : *l'association s'emploie à réaliser les objectifs suivants: la création d'établissements d'enseignement des sciences humaines. la pratique publique de l'enseignement théologique. L'organisation et la dispense de conférences et de sessions de formation et de perfectionnement dans les sciences humaines et théologiques pour un public des deux sexes sans distinction. La délivrance de diplômes dans le domaine des sciences religieuses. L'élaboration et publication d'études et de recherches. La promotion de la connaissance de la religion, culture et civilisation musulmane avec tous les moyens appropriés. La coordination et la coopération avec des institutions ayant des objectifs similaires.*

Le directeur de l'IESH est Zuhair Mahmood³, il a également fondé l'UOIF en 1983⁴. Les programmes sont définis par le conseil scientifique, ils se résument ainsi⁵ : *L'I.E.S.H. s'est donnée pour mission de former des cadres religieux musulmans (imams, enseignants, chercheurs...) ayant une connaissance religieuse approfondie et une bonne compréhension du contexte européen. L'I.E.S.H. répond ainsi au besoin des musulmans d'Europe dans le domaine de l'orientation et l'enseignement religieux, selon une vision conciliant l'authenticité à la modernité. L'I.E.S.H. dispense un enseignement des sciences islamiques selon un programme scientifique défini par le conseil scientifique de l'IESH.*

Pour la formation des imams, les conditions d'admission sont les suivantes⁶ : *avoir une bonne motivation. S'engager à assister à tous les cours avec assiduité durant l'année scolaire pour la formule en assidu. Payer les frais d'inscription. Le baccalauréat n'est pas exigé mais la maîtrise de la langue arabe est nécessaire.*

L'entrée à l'IESH est donc ouverte à tous, nous y trouvons des jeunes en mal-être social, d'autres dans une période de crise identitaire, certains pour manifester leur rupture avec la société française⁷. En 2004, Xavier Ternisien a interrogé trois anciens étudiants de l'IESH,

¹ Cf. paragraphe intitulé « La place centrale de l'UOIF », p51-59.

² http://www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=80&lang=fr

³ http://www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=section&id=10&Itemid=113&lang=fr

⁴ Cf. paragraphe intitulé « La place centrale de l'UOIF », p51-59.

⁵ http://www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=view&id=53&Itemid=110&lang=fr

⁶ http://www.iesh.org/index.php?option=com_content&task=view&id=42&Itemid=97&lang=fr

⁷ Xavier Ternisien, Trois ex-étudiants de l'IESH de Bouteloin (Nièvre) racontent leur parcours, Le Monde, 12 mai 2004.

leurs témoignages nous éclairent davantage sur la formation de l'institut. Tout d'abord il y a Abdelaali Baghezza, il a écrit un livre contre les médias qui prennent pour cible les musulmans et contre le collectif « Ni putes ni soumises »¹. Il dit : « Je suis resté pendant deux années scolaires (...), j'ai acquis un bagage en religion et en langue arabe qui me permet de lire le journal, d'écouter une chaîne satellite ou un sermon en arabe et de comprendre 90% de ce qui est dit ». Puis il ajoute : « si on souhaite former des théologiens capables de produire une pensée islamique, alors le niveau n'est pas suffisant ».

Un deuxième jeune interrogé, se prénommant Kamel, avoue avoir connu l'UOIF grâce à l'institut et travailler aujourd'hui pour eux. Le troisième, Mickaël Bisiaux, a fait les trois années de formation pour devenir imam. Aujourd'hui il est commercial dans la vente de matériel informatique.

Pendant longtemps, l'absence d'une représentation officielle de l'Islam a fait obstacle au règlement du problème des mosquées et des imams. L'UOIF bien ancrée au sein du conseil français du culte musulman ne cache pas son intention d'utiliser ses structures existantes pour former des imams à la française. La conséquence est, qu'aujourd'hui, rien n'assure qu'un imam formé en France avec les capitaux d'une fondation française ne soit pas fondamentaliste et qu'il ne distille pas les fatwas du conseil européen auprès de ses fidèles.

Par l'intermédiaire du conseil français du culte musulman et d'une légitimité accordée à ses membres, l'UOIF aura accès à la formation de mille cinq cents imams de France au lieu de la dizaine sortant de l'IESH.

b) Une conception particulière du statut de la femme.

L'UOIF a une conception particulière du statut de la femme. Avant cela, faisons un bref rappel sur la situation de la femme en Islam. Dans la péninsule arabique, la polygamie était illimitée et le mari disposait d'un droit discrétionnaire quant à la rupture de l'union matrimoniale.

¹ Dalil Adjir, Abdelaali Baghezza, Entrée interdite aux animaux et aux femmes voilées. Lettre ouverte aux nouveaux hussards noirs de la République, Valenciennes, Akhira, 2004, p55.

Avec l'avènement de l'Islam, un véritable statut juridique sera reconnu à la femme : elle aura désormais des droits. Elle pourra garder son nom de jeune fille ; son consentement sera requis pour le mariage ; le pouvoir du mari quant au divorce sera limité ; elle peut hériter et posséder librement des biens sans aucune tutelle ; elle peut avoir un métier ; elle peut ester en justice ; la polygamie existe encore mais le nombre d'épouses sera réduit à quatre femmes¹.

L'infanticide des jeunes filles, courant au VIIe siècle, a été condamné par l'Islam. De plus, 20% des récits sur la vie du prophète ont été rapportés par des femmes. Aïcha, la deuxième femme du prophète, était consultée sur des problèmes théologiques et elle émettait à ce titre des fatwas².

Pour ce qui est du foulard, il est interdit de forcer ou de contraindre une femme à porter le voile, de tels actes sont inacceptables et le produit d'une totale ignorance de l'Islam. L'action en Islam émane de la conviction et du libre choix³.

En 2004, au moment où la loi sur les signes religieux à l'école est promulguée⁴, Luc Ferry accueille les représentants du CFCM car il y a un appel de l'opinion publique pour manifester contre la loi. Dalil Boubakeur, qui représente la grande mosquée de Paris, déconseille toute participation à la manifestation. Foued Alaoui, qui représente l'UOIF, conseille au plus grand nombre de participer aux manifestations⁵. A cette occasion *France soir* titrera : « Le conseil français du culte musulman fait le grand écart ».

Des membres de l'UOIF manifesteront contre la loi en invoquant la défense des libertés fondamentales et particulièrement la liberté religieuse. L'UOIF fait pression sur les autres représentants du CFCM, Dalil Boubakeur sera alors obligé de faire un communiqué pour exiger un assouplissement de la loi sur les signes religieux. L'institutionnalisation de l'UOIF n'a pas calmé son fondamentalisme, et sa considération quant au statut de la femme correspond une nouvelle fois à l'idéologie de Youssef Al-Qardawi⁶.

Pour lui, la violence contre les femmes est licite, et bien entendu le port du voile est obligatoire. Il recommande même de porter soit la burqa soit le tchador : « ce vêtement ne

¹ Juliette Mincés, *La femme voilée*, Calmann-Lévy, Paris, 1990.

² Alain Gresh, *L'Islam, la République et le monde*, Hachette Littérature, 2006, p329-360.

³ Alfred-Louis de Prémare, *Les fondations de l'Islam*, Seuil, Paris, 2002.

⁴ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004

⁵ Anne-Noémie Dorion, *France Soir*, 16 janvier 2004.

⁶ Cf. paragraphe « La place centrale de l'UOIF », p51-59.

doit pas ressembler à ce que portent les mécréants, les juives, les chrétiennes et les idolâtres »¹. Nous comprenons à travers les propos d'Al-Qardawi, le combat de l'UOIF contre la loi sur les signes religieux à l'école, combat que se fait malheureusement au nom du conseil français du culte musulman.

Quant à la sexualité, pour Youssef Al-Qardawi l'excision est un moyen de protection pour les filles : « Tous ceux qui considèrent que l'excision est le meilleur moyen de protéger leurs filles devraient l'appliquer. (...) J'y suis favorable, surtout à notre époque. (...) Il s'agit d'accorder un mérite supplémentaire à la jeune fille »².

Bien que l'UOIF se vante constamment devant les médias d'œuvrer pour la liberté de religion, dans l'ombre, ses représentants et penseurs élaborent une idéologie liberticide où la femme n'a aucun droit et est un objet, où l'homosexuel doit subir les pires châtements, où le juif est à l'origine de tous les problèmes contemporains de l'Islam.

A vouloir rapidement mettre en place une représentativité de l'Islam de France, le gouvernement s'est caché la vérité au point de croire que véritablement l'UOIF n'est pas un danger pour les libertés individuelles, n'est pas un danger pour le conseil français du culte musulman et de l'Islam de France.

Nicolas Sarkozy a essayé à plusieurs reprises de rassurer l'opinion publique sur l'UOIF : « ce ne sont que des musulmans orthodoxes (...) J'ajoute que les dirigeants de l'UOIF ont toujours tenu un discours respectueux de la République et qu'ils ne se reconnaissent pas dans l'image radicale qu'on leur prête. J'ai choisi de les croire »³.

Comme nous l'avons vu au début de notre étude, le principe de laïcité permet à tous de vivre librement son culte et sa religion, il ne doit pas être vu comme un moyen de restreindre les libertés des fidèles de telle ou telle religion. De ce fait, lorsque l'on nous parle « d'intégrisme laïque » comme on nous parle « d'intégrisme religieux », cela reflète un manque de compréhension quant à l'essence même de ce qu'est le principe de séparation des Eglises et de l'Etat. Dans son livre « La République, les Religions, l'Espérance », Nicolas Sarkozy dit : « Si Foued Alaoui dénonce deux intégrismes, l'intégrisme laïque et l'intégrisme musulman, je ne peux ni ne veux lui donner tort (...) Les deux doivent être rejetés avec une égale intensité ».

¹ Youssef Al-Qardawi, *Le licite et l'illicite en Islam*, Paris, Al-Qalam, 1992, p170-171.

² Youssef Al-Qardawi, *Fatwas modernes*, Beyrouth, Al-Makatb Al-Islami, 2000, p468.

³ Nicolas Sarkozy, *La République, les Religions, l'Espérance*, Pocket, 2005, p83.

Il faut s'arrêter sur deux expressions employées : « intégrisme laïque » et « musulmans orthodoxes ». Ces deux expressions tendent à minimiser l'importance de l'UOIF et à nous faire croire qu'elle n'est pas un risque pour les libertés individuelles.

Ainsi, dire qu'il existe un intégrisme laïc revient à dire que la séparation du religieux et de la politique est un intégrisme, et qu'en quelque sorte cela n'a pas lieu d'être. Lorsque nous savons que l'UOIF, notamment à travers l'idéologie des frères musulmans, prône un Islam politique, une inquiétude peut se faire sentir. De plus, la laïcité et l'intégrisme religieux liberticide sont mis au même niveau. Dans une société sécularisée comme l'est la France, la République ne peut cautionner l'idée qu'une religion puisse être politisée, cela équivaudrait à remettre notamment en cause la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 qui proclame la sacralité de l'individu et de ses libertés.

Pour ce qui est de l'expression « musulmans orthodoxes » pour qualifier les membres de l'UOIF, il faut bien comprendre de quoi nous parlons. Contrairement aux deux autres religions monothéistes, dire que des musulmans sont orthodoxes, cela renvoie à une radicalisation culturelle. Chercher l'orthodoxie dans une religion basée sur la pratique, c'est prôner le retour aux fondamentaux, c'est accorder une vision archaïque de l'Islam Contemporain. « Si le bonheur de l'occident a été la laïcité, c'est-à-dire la distinction entre le spirituel et le temporel, le malheur de l'Islam en fut leur irrémédiable confusion »¹. En fin de compte l'adéquation entre le religieux et la politique ne s'est réalisée qu'à l'époque du prophète Mohammed et ses successeurs immédiats. Ce que veut l'UOIF, c'est rénover l'Islam avec comme point de départ ses fondements, et cela dans le but de diffuser la religion dans l'espace social et politique français. Nous pouvons alors les qualifier de fondamentalistes politiques². Comme le fait remarquer Elie Barnavi, ceux qui cherchent à réformer ou rénover l'Islam font l'impasse sur mille ans d'histoire de l'occident. Mais plus grave encore, ils remettent en question toutes les avancées en matière de droit de l'Homme.

Les cadres de l'UOIF ne cachent pas ce retour aux fondements, et Foued Alaoui dit clairement : « Nous ne sommes ni intégristes ni extrémistes. Au contraire, nous prônons un retour aux fondements de l'Islam car nous estimons que ce sont les meilleurs remparts contre

¹ Elie Barnavi, Les religions meurtrières, Flammarion, Octobre 2006, p92.

² Fiametta Venner, OPA sur l'Islam de France, Calmann-Lévy, 2005.

l'intégrisme. Mais pour être modernes, nous n'en sommes pas prêts à abandonner ses fondements »¹.

L'UOIF fait plus que se référer aux fondements de l'Islam, elle les modifie et les manipule pour limiter certaines libertés, notamment la liberté de la femme. Dans sa collection « Islam : le saviez-vous ? » l'UOIF, par l'intermédiaire de Malika Dif, rappelle que l'excision et les mariages forcés sont interdits, que la femme peut avoir une activité professionnelle. Mais ensuite les restrictions se font jour : la femme musulmane est invitée à n'avoir que des activités correspondant à la sensibilité féminine et à son devoir de pudeur. Il faut comprendre par là que la femme ne peut avoir de poste à responsabilité ou induisant une mixité. L'UOIF a une conception particulière de la liberté de religion (qui implique également la liberté de ne pas avoir de religion) concernant l'apostasie. Il s'agit du fait de renier sa religion pour devenir athée ou converti à une autre religion. Durant les négociations qui ont précédé la création du conseil français du culte musulman, une charte a été proposée pour autoriser un musulman à changer sa religion. L'UOIF s'est opposé à cette mesure.

L'Etat français a donc permis à l'UOIF de représenter un tiers de l'Islam de France. En réalité, elle représente quarante mille musulmans sur les trois à cinq millions estimés. La majorité des musulmans ne se reconnaissent pas en l'UOIF, qualifié par elle : de mouvement liberticide. Un débat doit s'ouvrir sur la place de l'UOIF et de l'Islam fondamentaliste dans l'Islam de France. Au nom de l'ordre public, il faudrait diligenter une enquête parlementaire sur les différentes associations musulmanes et leur respect envers les valeurs démocratiques.

La République doit comprendre que l'intégrisme et le fondamentalisme représentent une infime partie des musulmans de France ; il faut repenser la légitimité du conseil français du culte musulman et se poser la question suivante : quel est l'avenir de l'Islam de France en dehors du CFCM ?

¹ Foued Alaoui, Libération, 16 octobre 2001.

Sous-partie 2.II L'avenir de l'Islam de France en dehors du CFCM.

Etant donné les problèmes que pose le conseil français du culte musulman, notamment à cause de la présence de l'UOIF, il faut réfléchir à ce que peut devenir l'Islam en dehors du CFCM. Cette analyse se fera en deux temps : d'une part, il faut s'attacher à la considération des jeunes musulmans ; pour cela il faut s'intéresser à la crise identitaire qui frappe l'Islam de France (§1.2). Puis d'autre part, il faut étudier en quoi consiste une véritable politique républicaine en faveur de l'Islam (§2.2).

§1.2 Vers la fin d'un amalgame entre Islam, nationalité et citoyenneté.

Au début de notre étude, nous avons avancé l'idée que la crise identitaire qui frappe les « jeunes issus de l'immigration » est la principale cause des problèmes liés à l'Islam de France. L'UOIF profite de cette crise pour attirer ces jeunes vers elle et renforcer sa conception de l'Islam : un Islam politisé. Il semble que, pour se prémunir du fléau de l'intégrisme, il faille affirmer et renforcer le concept de citoyenneté, et ne pas remettre en cause le système d'intégration républicaine.

a) Affirmation de la citoyenneté et construction d'une mémoire commune.

Peut-on faire d'un croyant un démocrate ? Cette question, Marcel Gauchet se la pose dans son livre « La religion dans la démocratie »¹, mais nous pouvons également nous la poser à ce stade de notre étude. Penser un Islam de France sans le conseil français du culte musulman, c'est réfléchir sur le statut de citoyen accordé aux jeunes musulmans de France, et affirmer les valeurs républicaines et les fondements d'une société démocratique. Aujourd'hui plus que jamais, le privé et le public se confondent, il s'agit d'un nouveau langage démocratique : « la croyance, les croyances se muent en identités, ce qui signifie simultanément une autre manière de les habiter intérieurement et une autre manière de les revendiquer extérieurement »¹.

Les musulmans les plus radicaux, mais qui bénéficient d'une légitimité (comme l'UOIF), ne conçoivent pas l'Islam comme inférieur et dépendant. A ce titre, la citoyenneté leur apparaît

¹ Marcel Gauchet, La religion dans la démocratie, Folio essais, Gallimard, 1998, p121.

donc comme une nouvelle allégeance non plus envers Dieu mais envers l'Etat, le musulman citoyen étant alors considéré comme apostat.

Le concept de citoyenneté remonte à l'antiquité grecque, Aristote dans « La politique » définit la citoyenneté ainsi : « L'homme qui a la possibilité d'accéder au conseil et aux fonctions judiciaires dans un Etat, nous disons dès lors qu'il est un citoyen de cet Etat ; et nous appelons Etat la collectivité des citoyens ayant eu la jouissance de ce droit, et en nombre suffisant pour assurer à la cité, si l'on peut dire, une pleine indépendance »².

En d'autres termes, la citoyenneté est un statut accordé à des individus admis à devenir juridiquement membres d'une communauté politique. Le citoyen et individu peut alors disposer de droits, et parmi ces droits il y a les droits de l'Homme qui lui confèrent, entre autres, la liberté de religion, la liberté de culte et des droits socio-économiques. A l'opposé, le droit de participation permet au citoyen d'exercer sa part de responsabilité politique au sein de la société : droit de vote, droit à l'égalité des chances, droit à assumer des charges publiques. L'ensemble des ordres juridiques démocratiques opèrent une distinction entre les droits fondamentaux, dont les bénéficiaires sont tous les individus, et les droits fondamentaux dont seuls les individus ayant acquis un statut spécifique peuvent se prévaloir. Dans le dernier cas il s'agit des citoyens et du droit de participation³.

Les droits de l'Homme offrent aux musulmans la possibilité de vivre librement leur foi et la société démocratique leur accorde les prérogatives nécessaires pour exercer leur « droit politique » en tant que citoyen. En fin de compte, la situation qui est ici décrite, c'est l'espace de laïcité qui représente le seul gage et la seule garantie pour que l'Islam de France converge effectivement vers la démocratie et la citoyenneté.

Dans la pratique, l'Islam de France, enfermé dans des problèmes socio-économiques et une crise identitaire, court le risque de succomber aux discours de certains radicaux visant à politiser l'Islam. Le citoyen et le musulman fusionnent dans l'espace public pour former un individu qui fait de la politique par l'intermédiaire de sa religion.

² Aristote, La politique, Bréal, 2002, p10-13.

³ Louis Favoreu, Droit des libertés fondamentales, Dalloz, 3è édition, 2005.

La deuxième génération d'immigrés se trouve confrontée à un dilemme : le jeune qui suit tous les préceptes de l'Islam est suspecté de ne pas vouloir s'intégrer à la société française, il n'est pas considéré comme un citoyen ; celui qui ne respecte pas la totalité de sa religion au pied de la lettre n'est pas considéré comme musulman. Bien souvent, la société ou la famille impose un choix à ces jeunes. Il faut qu'ils se construisent à la fois français et musulmans. Cela passe tout d'abord par une dés-ethnicisation¹ de l'Islam de France : les jeunes musulmans de France doivent prendre conscience, d'un point de vue religieux, qu'ils s'inscrivent dans une religion universelle. Autrement dit, il n'y a plus besoin d'être Algérien ou Marocain pour être musulman : la religion, en France, n'est pas un critère identitaire mais simplement religieux. Par contre l'apprentissage de la religion doit se libérer de toute pression idéologique ou politique, il doit correspondre à un enseignement purement théologique : « Lorsque j'ai découvert mes sources religieuses et que j'ai pu les étudier, je me suis rendu compte que l'Islam me donnait des droits que mon père m'interdisait : les études, mon assentiment pour choisir mon mari (...). Je prouvais à mes parents qu'ils confondaient les traditions de leur petit village et la religion. J'avais enfin un autre choix que celui de rester fidèle en acceptant les maltraitances ou de trahir en les refusant »².

La dés-ethnicisation de l'Islam et la réappropriation des sources islamiques au regard de la société française sont une première étape vers la citoyenneté.

Durant les années 80, la démarche des jeunes musulmans reflétait une volonté de s'insérer dans la société française, notamment par l'apprentissage des valeurs de 1789³. La société n'a pas su faire confiance à la « génération beur » et à son dynamisme associatif et citoyen, et le véritable changement sera alors la prise de conscience de la deuxième et troisième génération de l'enracinement de l'Islam dans l'espace public français.

La deuxième étape qui doit être amorcée vers la citoyenneté apparaît à travers la construction d'une mémoire commune et d'un avenir commun. Pour forger une citoyenneté, il faut fédérer les jeunes musulmans autour d'un socle commun de l'histoire. Cela doit passer par des projets concrets plus que par un récit scolaire stricto sensu : « le récit scolaire a sacralisé la France, devenue l'entité commune de référence, objet de piété collective (...) Jusqu'à la seconde

¹ Dounia Bouzar, Appropriation de la référence musulmane, identité et citoyenneté, <http://www.islamlaicite.org/article26.html>.

² Dounia Bouzar, Appropriation de la référence musulmane, identité et citoyenneté, <http://www.islamlaicite.org/article26.html>.

³ Cf. Paragraphe « De l'Islam en France à l'Islam de France, p11-19.

guerre mondiale, l'histoire de France est, à côté de l'usage exclusif du français, l'un des premiers facteurs de l'intégration par l'école. Une intégration qui est plus francisation que conscience de citoyenneté »¹.

L'apprentissage d'un programme scolaire ne suffit plus face à une génération en pleine crise identitaire. Une expérience a été menée dans un collège de la banlieue lyonnaise², dans une classe de troisième composée à 80% d'élèves « issus de l'immigration », elle a été menée en deux temps.

Dans un premier temps, une visite du Centre d'Histoire de la Résistance et de la Déportation a été mise sur pied. Dans un deuxième temps, un travail de recherche a été fait sur leur collège durant la seconde guerre mondiale. Les élèves ont découvert que l'établissement avait servi de caserne à l'armée allemande et qu'il y avait eu des détentions et des tortures dans les caves. Ils ont élaboré une chronologie des événements importants entre 1939 et 1945 dans toute la France, ils y ont inscrit les grands événements de leur collège.

Tout cela s'est concrétisé par une exposition, le bilan a été le suivant : au fur et à mesure, en associant les grands événements de la seconde guerre mondiale et les événements qui ont frappé leur collège durant la même période, ils se sont mis à s'approprier cette période de l'histoire car ils se sont sentis citoyens français à part entière.

Pour se sentir citoyens, les jeunes musulmans doivent être concrètement associés à une démarche citoyenne. Mais ce n'est pas tout : il ne faut pas occulter la mémoire de leurs parents, l'histoire de la citoyenneté depuis 1789 laisse « toute sa place au rôle de l'immigration dans la construction nationale, à l'apport oublié à la France éternelle des Italiens, des Espagnols, des Juifs d'Europe centrale, des Portugais, des Maghrébins, des Africains, de millions et de millions d'être humains, à leur contribution à la prospérité économique, à leur place dans la Libération »³.

La mémoire commune devrait donc englober l'histoire de la Révolution, celle de l'immigration, de la seconde guerre mondiale, le génocide des juifs, la colonisation. Il s'agit d'une nouvelle approche de la citoyenneté que certains avancent comme contraire au système

¹ Suzanne Citron, *Recomposer le passé*, Journal Le monde du 05 novembre 2003.

² Journal Le Progrès du 25 mai 2007. Collège Jean Moulin à Villefranche sur saône. J'ai personnellement participé à cette expérience, elle s'est déroulée sur 4 mois : de février à mai 2007. Elle s'est faite en premier lieu dans le cadre du programme d'Histoire de troisième.

³ Alain Gresh, *L'Islam, la République et le monde*, hachette Littératures, 2006, p385.

d'intégration républicain. A chaque fois que l'on veut moderniser des concepts et des systèmes, faut-il remettre en question leur fondement ?

b) *Le choix entre l'intégration républicaine et le multiculturalisme.*

Le multiculturalisme est un modèle d'intégration anglo-saxon, il permet de garder intactes les valeurs, les coutumes, les façons de vivre, de manger, de se vêtir et d'éduquer. Le multiculturalisme se distingue particulièrement par la manière dont on désigne les citoyens, par exemple aux Etats-Unis où les individus sont désignés par leur origine ethnique : Afro-Américains, Irlando-Américains, Sino-Américains.

L'institutionnalisation des groupes et des communautés crée des ghettos culturels, il s'agit du communautarisme où l'appartenance communautaire prime sur le citoyen. La représentation de toutes ces communautés doit être assurée à tous les niveaux pour ne léser personne¹. « La logique communautaire a pour but de pallier à la fois le défaut de représentation publique dont pâtissent certaines cultures et certains modes de vie ainsi que l'inégalité de droit ou de fait qui assure la subordination de ces communautés »². Les politiques pallient les carences du système par des mesures de discrimination positive : *l'affirmative action* des États-Unis.

« Les communautés exigent et obtiennent d'avoir des dortoirs séparés, des tables ou des salles à manger séparées, des centres culturels séparés »³, les ghettos trouvent tout leur sens dans ce système qui les institutionnalise. Nous pouvons également dire que ce système va à l'encontre des principes même d'une démocratie, puisqu'en effet le citoyen ne se reconnaît plus en tant qu'individu mais par son appartenance à un groupe : le risque est que la personne n'exerce plus sa citoyenneté en son nom mais au nom du groupe, il y aurait donc un retour à un système de type holiste. L'intérêt général s'efface devant l'intérêt des groupes distincts et devant le particularisme ethnique ou religieux.

Pour ce qui est de l'intégration républicaine, elle rejette tous les particularismes culturels dans l'espace privé. Il n'est pas concevable dans ce système de voir se créer des identités ethniques, religieuses ou sexuelles.

¹ M. Feher, Identités en évolution : individu, famille, communauté aux Etats-Unis », revue Esprit, juin 1995.

² <http://www.geocities.com/CollegePark/Lab/1989/multiculti.html>

³ T.Todorov, Du culte de la différence à la sacralisation de la victime, revue Esprit, juin 1995.

Il n'existe que des individus-citoyens, « le modèle républicain puise sa force dans la promesse d'intégration qu'il offre aux démunis au prix de leur renoncement au particularisme dans l'espace public et leur identification à l'Etat –Nation en tant qu'individus souverains »¹. Le particularisme est abandonné seulement dans l'espace public, ainsi la liberté religieuse et de culte permet dans l'espace privé un épanouissement de sa foi.

Mais certaines voix s'élèvent pour se demander si une identité peut être reconnue si elle est renvoyée dans la sphère du privée : il y a une exclusion des minorités dans l'espace public et c'est en cela que certains y voient un danger véritable pour la citoyenneté. Comment les individus-citoyens, qui se sentent exclus dans leur spécificité, peuvent-ils exercer leur citoyenneté ?

Les limites et les faiblesses du système français : ces dernières années ont vu apparaître un débat sur la remise en question du système d'intégration républicain français. Aujourd'hui l'Islam de France est au cœur même de ce débat, les jeunes musulmans, pour une fraction d'entre eux; ne se sentent plus citoyens et considèrent le système d'intégration républicain comme assimilationniste : « plus grande est la crainte pour la communauté minoritaire de perdre son identité sous la pression assimilationniste, plus forte est la tendance à enrayer l'inévitable processus de changement interne pour se tourner vers le fondamentalisme »². Il existe en France une totale incompréhension et une confusion entre le multiculturalisme anglo-saxon et l'intégration républicaine française. Les limites et les faiblesses du système français apparaissent à travers la combinaison implicite des deux systèmes d'intégration que nous venons de voir. Nous avons vu apparaître ces dernières années des expressions empruntées au vocabulaire du modèle multiculturel anglo-saxon : on nous parle de communautarisme ethnique et religieux³ (notion contraire au système d'intégration républicain), de discrimination positive (pour remédier aux problèmes de discrimination à l'embauche que subissent les jeunes des quartiers et issus de l'immigration), de création de ghettos (par l'intermédiaire des quartiers et des cités).

¹ Farhad Khoroskhavar, L'universalisme abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité, La découverte, 1996, p56.

² <http://www.geocities.com/CollegePark/Lab/1989/multiculti.html>

³ Alors qu'il faudrait parler plutôt de communautarisme économique et social pour le cas notamment de l'Islam de France.

Il est vrai que, comme aux Etats-Unis ou en Angleterre, il existe une pluralité culturelle et ethnique, il s'agit de la France plurielle. Mais il ne faut pas oublier que le modèle d'intégration républicain, c'est le principe de laïcité français, le respect des croyances individuelles, la liberté de pensée, la démocratie et les droits de l'Homme. Et c'est ce modèle qui a permis depuis des décennies d'intégrer plusieurs vagues successives d'étrangers. L'Islam de France, c'est avant tout un échec quant à la façon de considérer les jeunes issus de l'immigration comme des citoyens à part entière, c'est l'incapacité de la classe politique d'affirmer le modèle républicain d'intégration en se focalisant sur les problèmes de l'Islam. Le modèle français trouve tout son sens au sein du cadre scolaire, il existe depuis quelques années des classes appelées classe relais : il s'agit des sixièmes CLA. Ces classes permettent aux élèves étrangers venus récemment en France de suivre une scolarité au même titre que les élèves français. Les principes républicains qui se retrouvent à travers le modèle d'intégration français (laïcité, démocratie et droits de l'Homme) permettent à ces élèves de s'insérer facilement dans le système scolaire et d'intégrer ensuite une classe « normale » avec des élèves français. Ils s'épanouissent et oublient très vite leur différence car ils ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les autres élèves.

Ce qui est fait dans l'éducation nationale peut être fait à l'échelle nationale : il faut redonner aux jeunes musulmans, d'une façon concrète, le « goût » pour la citoyenneté, et comme nous l'avons dit, cela passe par la construction d'une mémoire commune et d'un avenir commun. En considérant la religion musulmane comme une religion à part et ne rentrant pas dans les cadres républicains définis depuis des décennies, nous laissons un important champ d'action aux fondamentalistes. L'Islam comme les autres religions monothéistes à sa place au sein de la République, et les musulmans leur place au sein de la citoyenneté.

« En faisant autant de cas de l'islam, en lui donnant autant d'importance, tout en mettant des obstacles à l'émergence d'une formation de théologie française de l'islam, la France fabrique littéralement du communautarisme par le sommet. Il faut rapidement remettre la religion à sa place pour enfin s'attaquer aux véritables sujets qui minent la société française » écrit Roger Fauroux, ancien ministre, ancien président du Haut-Conseil à l'intégration.

§2.2 Vers une politique républicaine de l'Islam.

Au-delà d'une question d'organe représentatif, il faut penser, ou du moins repenser, l'Islam dans le cadre de la laïcité. C'est en cela qu'il faut se diriger vers une politique républicaine de l'Islam. Nous entendons par politique républicaine de l'Islam tous les textes et principes qui mettent en place l'égalité de tous, la liberté religieuse et le principe de laïcité.

Comme nous l'avons vu précédemment, la loi de 1905 n'empêche pas l'Etat et ses collectivités locales de contribuer indirectement au financement du culte. Mais l'effort de l'Etat doit se faire à condition que l'Islam de France se prenne en main et démontre sa ferme volonté de se situer au même niveau et dans un même cadre que les autres religions.

Car c'est bien de cela qu'il s'agit. Aujourd'hui l'Islam est mis en marge de la loi républicaine et l'assistanat de l'Etat est trop important. L'Islam est une religion monothéiste, et à ce titre elle doit s'insérer dans l'espace laïque au même titre que le Christianisme et le Judaïsme. Les musulmans doivent se prendre en main pour créer leur institution représentative ou leur fondation servant à recevoir les dons et les legs¹. L'Etat peut encourager l'institutionnalisation d'un Islam de France, mais par les musulmans eux-mêmes. Le rôle de la République n'est pas de participer à sa constitution, mais simplement de l'encourager et de s'occuper de la protection de l'ordre public.

Modifier la loi de 1905 ne servirait qu'à stigmatiser un peu plus l'Islam : l'Islam de France est la religion d'une partie des citoyens français.

L'Islam de France souffre des images et des peurs que véhiculent les médias. Il est vrai que l'Islam est la religion la plus touchée par le terrorisme et l'intégrisme, mais il faut remettre ces phénomènes dans leur contexte qui n'est autre qu'un contexte international.

C'est sur cette base que certains proclament l'Islam comme incompatible avec la laïcité et le modèle d'intégration français. L'opinion publique a du mal à faire la différence entre ce qui se passe chez nous et ce qui se passe dans le monde, c'est ce qui engendre beaucoup de confusions et de peurs.

¹ Dans l'optique de construire des mosquées.

« La France doit renforcer l'identité républicaine, elle doit s'appuyer sur ses valeurs démocratiques et laïques »¹. La question de l'immigration est trop souvent confondue avec celle de l'identité républicaine et de l'intégration. L'immigration reste une question de police, de même pour les problèmes d'intégrisme et de terrorisme.

De ce fait, la création d'un ministère de l'immigration et de l'identité nationale peut faire craindre que l'identité républicaine soit dénaturée. L'Islam de France pâtit de cette image et on assimile, bien légèrement et hâtivement, culte musulman français, immigration et terrorisme. L'Etat doit considérer l'Islam comme les autres religions, et il n'est nul besoin de modifier la loi de 1905 pour cela. En la matière, il ne doit pas y avoir de discrimination positive, l'Etat a les moyens d'intervenir et d'accompagner l'Islam sans pour autant s'engager dans une tutelle ou un assistanat.

La place de l'Islam dans la République, c'est la place des musulmans dans la citoyenneté. L'Etat a donc un devoir d'intervention dans les domaines où il détient la légitimité pour agir. Et dans les domaines échappant à l'intervention de l'Etat, ce dernier peut s'inscrire dans une démarche d'accompagnement, mais en privilégiant l'autonomie des musulmans.

Nous remarquons que le champ d'intervention de l'Etat est le même pour toutes les religions et pour tous les citoyens. Les textes et les principes existent donc pour protéger les musulmans français au même titre que les autres. Il faut les réaffirmer et leur donner une pleine effectivité.

a) *Le devoir d'intervention de l'Etat.*

Au nom du *principe d'égalité*, la République doit garantir l'égalité de tous les citoyens. L'article premier de la constitution de 1958 dispose que la France assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion.

Dans ce contexte, la discrimination dans toutes ses formes est condamnée : l'article 225-1 du code pénal nous donne la définition de la notion de discrimination : « *Constitue une discrimination toute distinction opérée entre les personnes physiques à raison de leur origine, de leur sexe, de leur situation de famille, de leur grossesse, de leur apparence physique, de*

¹ Journal Le monde du 12 avril 2005.

leur patronyme, de leur état de santé, de leur handicap, de leurs caractéristiques génétiques, de leurs mœurs, de leur orientation sexuelle, de leur âge, de leurs opinions politiques, de leurs activités syndicales, de leur appartenance ou de leur non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée. Constitue également une discrimination toute distinction opérée entre les personnes morales à raison de l'origine, du sexe, de la situation de famille, de l'apparence physique, du patronyme, de l'état de santé, du handicap, des caractéristiques génétiques, des mœurs, de l'orientation sexuelle, de l'âge, des opinions politiques, des activités syndicales, de l'appartenance ou de la non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée des membres ou de certains membres de ces personnes morales »¹.

L'Etat intervient également dans le domaine de la laïcité et de la liberté de conscience : le préambule de la constitution de 1946 fait de l'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés un devoir de l'Etat. Cela est affirmé par la constitution de 1958 en son article premier : la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale.

Elle respecte ainsi toutes les croyances, cela se traduit par la neutralité religieuse du service public. La loi du 9 octobre 1905 dispose que la République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes, et l'article 10 de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen dispose que nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses. Le droit européen va également dans ce sens : « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites* »².

Le principe d'égalité et le principe de laïcité vont être contrebalancés par le respect de l'ordre public. En premier lieu, il semble nécessaire d'apporter des précisions sur le vocable « ordre public ». Si l'on se réfère à un dictionnaire de la langue française, la définition de l'ordre public est « l'absence de troubles, la paix civile ». Cette définition, aussi lacunaire qu'elle soit, a le mérite de nous orienter vers ce que recouvre réellement cette notion. Tout

¹Code pénal : <http://www.legifrance.gouv.fr/WAspad/RechercheSimpleArticleCode>

² Article 9 de la convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme.

d'abord, il s'agit d'un ordre, donc d'une absence de troubles, mais surtout ce substantif est suivi de l'adjectif « public » qui est défini comme ce qui « intéresse la collectivité ou qui en émane ». Ce point est tout à fait intéressant puisqu'il insuffle à la notion d'ordre une dimension collective et démontre, s'il en est, la portée du concept. Il existe donc des restrictions à condition qu'elles respectent les principes de proportionnalité, de sécurité juridique et d'adéquation à un but légitime.

Selon Frédéric Sudre¹, il existe huit droits constituant l'ordre public européen : liberté d'expression, liberté de pensée, de conscience et de religion, droit à l'intégrité physique, droit à la liberté et à la sûreté, droit à un procès équitable, droit à des élections libres, droit des parents au respect de leur conviction en matière d'éducation, droit à la sécurité juridique.

Ainsi, si nous reprenons les textes énumérés plus haut, nous remarquons qu'ils apportent pour la plupart des restrictions au nom de l'ordre public. La déclaration des droits de l'homme et du citoyen précise que la manifestation des opinions ne doit pas troubler l'ordre établi par la loi. La loi de 1905 reconnaît comme seule restriction celle édictée dans l'intérêt de l'ordre public.

L'article 9 de la convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme énonce dans son paragraphe 2 les restrictions suivantes : « *La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles, qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique* ».

Rappelons que les protections quant au principe d'égalité et de laïcité, ainsi que les restrictions liées à l'ordre public s'appliquent pour toutes les religions et tous les lieux de culte. L'Islam n'a pas à être marginalisé en ce domaine.

b) L'accompagnement de l'Etat et l'autonomie de l'Islam de France.

Le principe de laïcité renvoie à la sphère du privé la gestion du culte et l'organisation des communautés religieuses.

L'Etat peut quand même, au nom de l'intérêt général, accompagner la démarche des cultes et garantir le respect de la liberté religieuse. Il est important de rappeler les prérogatives des pouvoirs publics, qui, face à l'Islam, se considèrent parfois comme désarmés. Ainsi, les

¹ Frédéric Sudre, la Convention européenne des droits de l'homme, que sais-je ?, PUF, 6^{ème} édition, 2005.

administrations centrales et locales ayant en charge des services pouvant faire appel à des aumôniers, doivent inciter ces services à recenser leurs besoins dans ce domaine, et à prendre contact avec les autorités religieuses de leur ressort : pour l'Islam, sans clergé, les services doivent se concerter avec les associations musulmanes présentes.

Pour les funérailles, il faut rappeler que l'exercice du culte et le respect des rites funéraires sont des droits garantis aux individus par la loi. Le renforcement de la concertation avec les associations musulmanes¹ doit se mettre en place pour pallier le manque de clergé dans l'Islam.

Au niveau fiscal, l'Etat, par l'intermédiaire d'exonération ou de régime fiscal spécifique, permet une pleine effectivité de la liberté de religion. Les associations régies par la loi de 1901 (associations culturelles) et de 1905 (associations culturelles) bénéficient d'un régime fiscal particulier.

Ainsi, l'article 261-4-9° du code général des impôts exonère de TVA les livraisons de biens et services réalisées par les associations à objet religieux et à destination de leurs membres. L'article 1382-4° du code général des impôts exonère de la taxe foncière les édifices de culte attribués à des associations régies par la loi de 1905, ou acquis ou édifiés par ces associations. Par contre les associations de 1901 ne bénéficient pas de ces exonérations.

L'article 795-10° du code général des impôts permet aux associations régies par la loi de 1905 de recevoir des dons et legs, et ils seront exonérés de droits de mutation. En revanche, les associations régies par la loi de 1901 ne bénéficient pas de ce régime.

Lorsque les particuliers versent aux associations culturelles de l'argent, cela leur ouvre droit à une réduction d'impôt égale à 50% du montant versé dans la limite de 6% du revenu imposable. Dans le même esprit, les entreprises peuvent déduire de leurs résultats les versements au profit d'associations culturelles dans la limite de 3,25 pour mille de leur chiffre d'affaire.

Pour ce qui est de la formation des imams, l'Etat peut encourager la création d'institutions universitaires permettant d'enrichir la connaissance de la culture musulmane, il ne peut se substituer aux autorités culturelles pour la formation des cadres religieux. A l'heure actuelle, la culture musulmane est essentiellement enseignée par des instituts appartenant à

¹ A condition que ces associations ne soient pas à tendance extrémistes et dégagée de toute idéologie.

l'UOIF, l'accompagnement de l'Etat en ce domaine vise à protéger l'apprentissage de toute pression idéologique.

Les cadres des communautés musulmanes pourraient donc être formés conformément aux critères académiques en vigueur dans les universités. La théologie musulmane, tout en conservant son statut propre, pourrait se confronter aux autres théologies et aux autres disciplines telles que le droit public ou la sociologie par exemple.

Les conditions juridiques sont donc réunies pour que la République et l'Islam puissent profiter de l'héritage de chacun, il existe des éléments d'unité et de continuité historique entre les deux entités, les deux pratiques culturelles et spirituelles.

Pour qu'il existe une véritable politique républicaine de l'Islam, la France et les musulmans doivent reléguer leur passé colonial dans le champ de l'histoire et du patrimoine commun. Les musulmans sont aujourd'hui des citoyens et non plus des indigènes de la République, de toute évidence la colonisation n'explique plus à elle seule la situation de l'Islam en France et la crise identitaire dans laquelle notre société vit.

En d'autres termes, il ne faut pas trouver une explication totalisante des effets de la colonisation française mais aller vers une mémoire commune et des projets communs, vers l'héritage d'une République métissée. C'est pour cela que l'autonomie des musulmans doit être privilégiée au même titre que les autres religions monothéistes. Bien sûr, il y aura des spécificités comme dans le cas de la formation des imams ou de l'abattage rituel des animaux, mais pour ces points le rôle de l'Etat doit rester dans le cadre d'un accompagnement dans l'esprit et le droit fil de la loi de 1905.

Conclusion

Dans sa forme actuelle, le conseil français du culte musulman fait porter un risque sur l'Islam de France et sur les valeurs républicaines. En voulant trouver trop rapidement une représentativité à l'Islam de France, les politiques ont donné une légitimité à l'UOIF et par là, au mouvement des frères musulmans. L'impact d'un islamisme international a dénaturé le débat français, laissant le champ libre aux partisans d'un Islam politique et d'un affaiblissement du principe de laïcité.

Le fondamentalisme religieux sort vainqueur de la consultation initiée par Jean-Pierre Chevènement, il gagne du terrain social, culturel et politique. Qu'est ce qui fait sa force ? Il a compris avant tout le monde que l'Islam de France souffrait d'une crise identitaire, et qu'il fallait faire croire aux jeunes musulmans que leur salut se trouvait dans un Islam politisé.

Le conseil français du culte musulman ne représente qu'une infime partie des musulmans de France. Pour que ces derniers puissent acquérir une autonomie, créer des structures solides et pour gérer les véritables problèmes et attentes liés à leur culte, ils doivent trouver un point d'encrage universel : la citoyenneté.

Mais pour cela, la République ne doit plus considérer la deuxième et troisième génération d'immigré comme des citoyens de seconde zone, voire comme des indigènes de la République. Il est temps d'utiliser la valeur ajoutée de tous, « *Certains hommes croient en un dieu. D'autres en plusieurs. D'autres se tiennent pour agnostiques et refusent de se prononcer. D'autres enfin sont athées. Tous ont à vivre ensemble. Et cette vie commune, depuis la première Déclaration des droits de l'homme, doit assurer à tous à la fois la liberté de conscience et l'égalité de droits* »¹.

Mais l'égalité reste encore une utopie et la situation est toute autre : les jeunes musulmans sont considérés comme des hôtes de passage, « Ce qui choque, irrite et déconcerte, c'est que les invités d'un Etat n'aient pas la politesse de respecter les lois de leurs hôtes et surtout leurs combats »², il a tenu ces propos concernant le port du voile. Xavier Darcos, ancien ministre délégué à l'enseignement scolaire déclara : « Ce qui a changé depuis quinze ans, c'est une relative insolence des immigrés arabo-musulmans de la troisième génération »³.

¹ Henri Pena-Ruiz, Qu'est-ce que la laïcité ?, 2003, p19.

² Jean Daniel, Le Nouvel Observateur, 15-21 mai 2003.

³ Le mensuel « Ce qu'il faut détruire », CQFD (Marseille), n°5, 15 Octobre 2003.

Il faut savoir hiérarchiser les problèmes : il faut travailler efficacement sur le concept de citoyenneté avant de penser à une représentation du culte musulman au niveau national. Ce que veulent les jeunes musulmans aujourd'hui c'est être considérés comme des citoyens à part entière.

Qu'on le veuille ou non la France de demain se fera avec les « jeunes issus de l'immigration », l'enjeu sera de savoir si la République considérera enfin ces jeunes comme des citoyens et si nous pourrons construire enfin un avenir commun.

Table des matières

<u>Partie I. Le conseil français du culte musulman, résultat d'une mutation de la société française.</u>	12
Sous-partie 1.I La laïcité française à l'épreuve d'une réalité nouvelle, l'Islam de France.	12
§1.1 <u>De l'Islam en France à l'Islam de France.</u>	12
a) <i>Une approche historique et religieuse.</i>	12
b) <i>Une approche sociale et politique : de l'Islam en France à l'Islam de France.</i>	15
c) <i>L'ombre du communautarisme sur l'Islam de France.</i>	19
§2.1 <u>L'Islam de France : un nouveau défi pour la laïcité.</u>	21
a) <i>Deux principes fondamentaux : liberté religieuse et laïcité.</i>	21
b) <i>Le port du voile : caractéristique du problème que pose l'Islam de France face à la laïcité.</i>	27
Sous-partie 2.I Une volonté de représenter les musulmans de France, la création du conseil français du culte musulman.	32
§1.2 <u>Les attentes de l'Islam dans la société française.</u>	33
a) <i>L'Islam de France n'est pas monolithique.</i>	33
b) <i>Les questions posées avant la création du CFCM.</i>	40
§2.2 <u>La création du conseil français du culte musulman.</u>	44
a) <i>Le processus amenant à la création du CFCM.</i>	44
b) <i>Les phases de consultations initiées par Jean Pierre Chevènement.</i>	47
c) <i>La phase finale : les premières élections.</i>	47
d) <i>Bilan du CFCM et les causes de sa controverse.</i>	49

<u>Partie II. Le conseil français du culte musulman, quand la religion se met au service de la politique.</u>	52
Sous-partie 1.II Le CFCM, une vitrine pour le fondamentalisme religieux.	52
§1.1 <u>La place centrale de l’UOIF.</u>	52
a) <i>L’UOIF : une organisation très structurée.</i>	52
b) <i>La connexion entre l’UOIF et le mouvement des frères musulmans.</i>	54
c) <i>L’UOIF et sa dimension européenne.</i>	57
§2.2 <u>Un risque pour la notion de droit de l’Homme.</u>	61
a) <i>La conception de l’UOIF sur le ministère du culte musulman.</i>	61
b) <i>Une conception particulière du statut de la femme.</i>	63
Sous-partie 2.II L’avenir de l’Islam de France en dehors du CFCM.	68
§1.2 <u>Vers la fin d’un amalgame entre Islam, nationalité et citoyenneté.</u>	68
a) <i>Affirmation de la citoyenneté et construction d’une mémoire commune.</i>	68
b) <i>Le choix entre l’intégration républicaine et le multiculturalisme.</i>	72
§2.2 <u>Vers une politique républicaine de l’Islam.</u>	75
a) <i>Le devoir d’intervention de l’Etat.</i>	76
b) <i>L’accompagnement de l’Etat et l’autonomie de l’Islam de France.</i>	78

Bibliographie

Ouvrage :

* manuels :

- Alain Graesh, L'islam, la République et le monde, Hachette Littératures, 2006.
- Alain Boyer, Le droit des religions en France, PUF, 1993.
- Ali Mérad, La tradition musulmane, PUF, Que sais-je ?, Paris, 1998.
- Alfred-Louis, Les fondations de l'islam, seuil, Paris, 2002.
- André Pouille, Libertés publiques et droits de l'homme, Mémentos, Dalloz, 2004.
- Anne-Marie Delcambre, l'islam des interdits, Desclée de Brouwer, Paris, 2003.
- Aristote, La politique, Bréal, 2002.
- Bruno Etienne, La France et l'islam, Hachette Littérature, Paris, 1989.
- Claude Perrotin, Qu'est ce que l'UOIF, éditions de l'Archipel, Paris, 2006.
- Elie Barnavi, Les religions meurtrières, Falammarion, Octobre 2006.
- Emile Malet, journal Le Monde, « Culture ou barbarie », 1994.
- Farhad Khoroskhavar, L'universalisme abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité, La découverte, 1996.
- Fiammetta Venner, OPA sur l'islam de France, Calmann-Lévy, 2005.
- Fourest Caroline, Venner Fiammetta, Tirs croisés. La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman, Paris, Calmann-Lévy, 2003.
- Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, Le foulard de la république, Paris, la découverte, 1995.
- Frederic Sudre, Droit de la convention européenne des droits de l'homme, JCP 1997.
- Frédéric Sudre, La Convention européenne des droits de l'homme, que sais-je ?, PUF, 6^{ème} édition, 2005.
- Gilles Kepel, Les banlieues de l'islam, Seuil, Paris, 1987.
- Jacqueline Chabbi, Le seigneur des tribus. L'islam de Mahomet, Noësis, Paris, 1997.
- Jean Baubérot, Histoire de la laïcité en France, Que sais-je ?, PUF, 2007.
- Jean Volff, Le droit des cultes, Dalloz, 2005.
- J-F Flauss, Droit local alsacien et mosellan et constitution, RD public, 1992.
- Jocelyne Cessari, Musulman et républicain. Les jeunes, l'islam et la France, Complexe, Bruxelles, 1998.
- Juliette Minces, La femme voilée, Calmann-Lévy, Paris, 1990.
- Louis Favoreu, Droit des libertés fondamentales, Dalloz, 3^{ème} édition, 2005.
- Maxime Rodinson, L'islam, politique et croyance, Fayard, Paris, 1993.
- Marcel Gauchet, La religion dans la démocratie, Folio essais, 1998.
- Michel Bazoche, Le régime des cultes en France, Publications administratives, 1948.
- Nicolas Sarkozy, La République, les Religions, l'Espérance, Pocket, 2005.
- Philippe petit, Abdelwahab Meddeb, Face à l'islam, édition textuel, 2004.
- Remy Leveau, Musulman de France et d'Europe, CNRS éditions, 2005.
- Sliman Ben Ibrahim, L'Orient vu de l'Occident, Piazza-Geuthner, 1921, Paris.
- Soheib Bencheikh, Marianne et le prophète, Grasset, 1998.

- Suzanne Citron, Recomposer le passé, Journal Le monde du 05 novembre 2003.
- Tarek Oubrou, La sharia de minorité : réflexions pour une intégration légale de l'Islam, Presse Universitaire de Strasbourg, 2004.
- Tarek Ramadan, Recueil des fatwas (série n°1) du conseil européen de la fatwa et de la recherche, Lyon, Tawhid, 2002.
- Valérie Amiraux, Le foulard en République, Les cahiers de l'Orient, n°76, 4^e trimestre 2004.
- Voltaire par lui-même, Complexe, Bruxelles, 1994.
- Xavier Ternisien, La France des mosquées, Albin Michel, Paris, 2002.
- Youssef Al-Qardawi, Fatwas modernes, Beyrouth, Al-Makatb Al-Islami, 2000.
- Youssef Al-Qardawi, Le licite et l'illicite en Islam, Paris, Al-Qalam, 1992.

Travaux et publications :

* revues :

- Esprit, juin 1995, M. Feher, Identités en évolution : individu, famille, communauté aux Etats-Unis.
- Esprit, juin 1995, T.Todorov, Du culte de la différence à la sacralisation de la victime.

* journaux :

- Dépêche AFP du 19 avril 2003.
- France Soir, Anne-Noémie Dorion, 16 janvier 2004.
- Le Monde, Emile Malet, « Culture ou barbarie », 1994.
- Le monde, le 12 décembre 2002.
- Le monde, Suzanne Citron, Recomposer le passé, Journal du 05 novembre 2003.
- Le Monde, Xavier Ternisien, Trois ex-étudiants de l'IESH de Bouteloin (Nièvre) racontent leur parcours, 12 mai 2004.
- Le Monde, le 24 janvier 2007, « Les représentants musulmans demandent aux candidats de laisser l'Islam hors de la campagne » de Stéphanie Le Bars.
- Le Nouvel Observateur, 15-21 mai 2003.
- Libération, Foued Alaoui, 16 octobre 2001.
- Libération, le 21 février 2003, « L'esprit qui préside à la création du CFCM ».
- Le Progrès du 25 mai 2007, Collège Jean Moulin à Villefranche sur saône.
- L'Express du 02 mai 2005.
- Marianne, le 7 janvier 2002. Propos recueillis par Martine Gozlan.
- Ouest france, 31 Octobre 2003.

Documents :

** officiels (lois et rapports publiés) :*

- Le Concordat du 26 messidor an IX (15 juillet 1801)
- Loi ordinaire du 09 décembre 1905, publiée au journal officiel le 11 décembre 1905.
- Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004.
- Décret n° 2007-425 du 25 mars 2007 créant un observatoire de la laïcité.

- Rapport de la LICRA, Islamophobie et violence à l'égard de l'islam, Le droit de vivre, décembre 2003.

Jurisprudence :

** Europe communautaire :*

- Cour européenne des droits de l'Homme, Arrêt Handsyde du 7 décembre 1976
- Cour européenne des droits de l'Homme, Arrêt Sunday Times, 26 avril 1979
- Cour européenne des droits de l'Homme, Arrêt Tekin Yildiz du 10 novembre 2005

** national :*

- Conseil Constitutionnel, décision du 23 novembre 1977, n°76-87 DC, GD n°25.
- Conseil Constitutionnel, décision du 15 juillet 1977, n°76-77, RJCI-39.
- Conseil d'Etat, Montségur, 10 juin 1921.
- Conseil d'Etat, décision du 14 mai 1982, note dubouy, DS 1982.516.
- Conseil d'Etat, Goyard, RA 1984.
- Conseil d'Etat, décision du 01 février 1985, note Robert, RD publ, 1985.483.
- Conseil d'Etat, décision du 02 novembre 1992, arrêt Kheroua .
- Conseil d'Etat, décision du 14 mars 1994, arrêt Melles Neslimur et Zehranur Yilmaz.
- Conseil d'Etat, 7 juin 1999, n° 178449, Ben Mansour.
- Cour de cassation, 1^{ère} civile, 17 octobre 1978, Abbé Coache c/ Abbé Bellego, Bull civ Ier, n°308.

Sources électroniques :

- http://eduscol.education.fr/D0126/islam_billou.htm
- <http://remi.revues.org/document1974.html#tocto3>
- <http://socio-anthropologie.revues.org/document.html?id=155>
- http://www.bief.org/?fuseaction=C.Titre&Tid=5921&RDV=0&Catalogue_id=10&E=47
- <http://www.geocities.com/CollegePark/Lab/1989/multiculti.html>
- <http://www.legifrance.gouv.fr/WAspad/RechercheSimpleArticleCode>
- <http://www.islamlaicite.org/article26.html>
- http://www.mosquee-de-paris.org/cat_index_46.html