

# CODESRIA

**12th General Assembly**  
Governing the African Public Sphere

**12e Assemblée générale**  
Administrer l'espace public africain

**12a Assembleia Geral**  
Governar o Espaço Público Africano

ةي عمجل ةي مومعلا ةي ناثلا رشع  
حكم الفضاء العام الإفريقي

## La mosquée en Algérie, un enjeu dans l'espace public

**Abderrahmane Moussaoui**  
Université d'Aix en Provence  
IDEMEC (CNRS)

Le 10 octobre 1988, le jour où doit intervenir le président Chadli pour annoncer de grandes réformes en vue d'apaiser l'effervescence sociale qui dure depuis déjà une semaine, un imposant cortège de quelque vingt mille sympathisants islamistes répond à un appel "anonyme" qui a choisi ce jour précisément pour une marche dans la capitale.

L'homme qui a lancé cet appel n'est autre que le déjà réputé Ali Benhadj, le jeune imam de la mosquée *as-sunna* du quartier populaire Bab El oued. Est-il réellement seul à avoir décidé un tel appel ? Au moins une autre figure de l'islamisme algérien s'y est également associé : le *shaykh* Abassi Madani, celui qui deviendra l'une des figures emblématiques de la mouvance islamiste en Algérie. Une cinquantaine d'islamistes vont tomber, ce jour là, sous les balles de l'armée. L'histoire vient de donner à l'islamisme ses premiers martyrs venus s'ajouter aux nombreuses victimes qui ne cessent de tomber depuis le cinq octobre 1988 ; et, à l'insurrection populaire de cette date désormais historique, son avant-garde et ses leaders. Il va falloir l'intervention de l'homme qui l'a rassemblé pour faire disperser cette foule. Le jeune imam Ali Benhadj, encore inconnu du grand public, va réussir là où ont échoué politiques et militaires. A son statut de prédicateur, il va ajouter, ce jour là, celui de médiateur. L'islamisme est désormais une opposition officiellement reconnue, et A. Benhadj, un leader incontesté.

Les islamistes ont su capitaliser la haine et la révolte de la base. Par une pression soutenue, ils vont arracher au pouvoir en place l'organisation, dans la précipitation, d'élections municipales et régionales<sup>1</sup> qu'ils remportent à une majorité écrasante : 853 communes sur les 1539 que compte le pays.

Désormais, la mosquée est devenue un lieu privilégié du politique. Des décrets, promulgués en avril 1991, tentent en vain d'interdire la propagande politique partisane dans les lieux de culte et initient une politique visant à réorganiser les mosquées et les institutions religieuses.

La répression menée par le régime dans la gestion de cette crise a contribué à exalter l'ardeur des opposants. Verrouillant la scène politique et l'espace public, le régime favorise le repli sur la mosquée qui devient le principal espace d'expression politique de l'opposition. Pour beaucoup de citoyens, nourris par une idéologie faite essentiellement de haine du régime en

---

<sup>1</sup> Onze partis sur 21 en demandent le report et deux autres les boycottent.

place et fouettés par une croyance religieuse de plus en plus fanatique, la prise de conscience politique se fera à la mosquée.

### **Place et rôle de la mosquée**

Le projet social initié par le nouvel Etat indépendant a misé sur un développement basé sur l'industrie et la ville, avec pour modèle l'occident ; ignorant, par ailleurs, les pesanteurs et les réalités anthropologiques et culturelles. Ces dernières se révéleront de véritables forces d'inertie. Au lieu d'urbanisation et d'urbanité, le pays connaîtra une *urbanification* au sens où l'entendait l'urbaniste Gaston Bardet.

En effet, avec l'industrie, la ville représentait l'archétype du développement et de la modernité. Etre développé, c'est occuper la place du colon en commençant par investir la ville. En attirant les masses gorgées d'espoir, les villes algériennes, terreau de ces confrontations violentes sont devenues un magma urbain où la ville a disparu sous les décombres des non-lieux ; où la cité a implosé sous le poids des logiques concurrentes des différents groupes en cohabitation et dont chacune tente de s'ériger en modèle dominant. Les équipements urbains structurants et organisateurs de l'être ensemble ne cessent de contribuer à la fabrication et au raffermissement du lien social.

Face à cette panne, la mosquée devient très tôt un espace-enjeu. Puissamment incrustées dans le tissu social et bien réparties dans le tissu urbain, les mosquées vont vite constituer un espace stratégique dans la contestation. Elles deviendront très vite l'arrière base du *djihâd*. Le ministre de l'intérieur du gouvernement Hamrouche qui a eu à gérer l'après octobre 1988, réagit trop tard pour reconquérir ces espaces, par le biais d'un arsenal juridique produit dans l'urgence<sup>2</sup>. Les mosquées, pour certaines, étaient déjà devenues des poudrières échappant à tout contrôle. Le gouvernement suivant, celui de Sid Ahmed Ghozali plus déterminé à juguler le phénomène, tente de mettre en application ces textes. Le 20 janvier 1992 (le jour même où le gouvernement Ghozali se réunissait avec pour ordre du jour, la gestion des mosquées), un arrêté de la *wilaya* d'Alger est promulgué. Son objectif est de mettre fin à toute activité partisane dans les mosquées et de réduire, de la sorte, son impact dans la ville. Son premier article stipule : « Les abords de la mosquée, les rues et ruelles qui lui sont adjacentes ne peuvent aucunement être assimilées à des prolongements de celle-ci. Toute exhibition aux alentours de la mosquée est

---

<sup>2</sup> Voir notamment le décret n° 91-81 du 23 mars 1991 relatif à la construction de la mosquées, son organisation et son fonctionnement et fixant sa mission.

formellement interdite quels que soient le jour et l'heure ». En fait, c'est par rapport au jour du vendredi et à l'heure de la prière que l'arrêté est pris. Le pouvoir vient de décider d'affronter la mouvance islamiste sur son propre terrain ; car, tous les vendredis, les mosquées des grandes villes se prolongeaient dans les rues avoisinantes s'appropriant ainsi l'espace urbain physiquement et symboliquement.

La mosquée est désormais au service de l'opposition islamiste soutenue ouvertement ou tacitement par les larges masses d'une population aigrie contre un pouvoir qui a déçu ses rêves. Les appels et les communiqués sont diffusés dans les mosquées que les forces de l'ordre quadrillent, notamment les vendredis où la prière ne se déroule plus que sous haute surveillance. Les quartiers chauds de la capitale et des autres villes du pays sont bouclés chaque vendredi. L'interdiction n'empêche pas les imams radicaux de continuer à prononcer des prêches politiques incendiaires, invitant les fidèles à se soulever contre le pouvoir, « irrespectueux du choix populaire ». Le bras de fer est engagé et la réaction des autorités publiques est de moins en moins politique et de plus en plus violente. Dès le début de l'année 1992, des coups de feu vont être régulièrement entendus, tous les vendredis, aux abords des mosquées de la capitale et d'ailleurs. En janvier 1992 les affrontements se multiplient. A Oran, les fidèles des mosquées Farsi (au centre ville) et Tayeb al-M'Hâdjî, dans le quartier des « Oliviers », notamment, décident de ne pas respecter la décision du *wali* (équivalent du préfet) d'Oran ; et font la prière dans la rue. Vingt six personnes sont alors arrêtées. La semaine suivante, c'est de Batna que parviennent les premiers échos d'affrontements entre forces de l'ordre et imams récalcitrants.

Une série d'actes de violence urbaine va désormais être menée à partir de la mosquée. A Alger, à Constantine, à Sétif, à Sidi Bel-Abbès, à Tlemcen comme dans toutes les villes algériennes, les expéditions punitives se multiplient durant la décennie 1990. Les rassemblements occasionnés par la prière donnent souvent lieu à des “ descentes ” en ville, en vue d'interdire tel concert ou perturber telle soirée. Progressivement, la mosquée devient un lieu stratégique dans le processus de la violence urbaine qui ne cesse de se répandre. La mosquée elle-même n'est pas épargnée et finit par être emportée dans le flux de la violence. Des batailles rangées éclatent entre quartiers en vue du contrôle des mosquées ; les affrontements atteignent parfois une violence extrême entre factions qui s'opposent arme blanche à la main.

Cette violence, ayant pour enjeu la « maison de Dieu », est bien entendu plus fréquente dans la capitale, en tant que première ville du pays ; mais elle se manifeste également un peu partout dans les différentes villes du pays. Avec le durcissement des tensions entre le pouvoir et son opposition, certaines mosquées se transforment en magasin arsenal, sécurisant les différents groupes qui s'y identifient. Plus qu'un enjeu, la mosquée devient le siège même de la violence. L'Etat mettra plus de dix années pour récupérer le terrain perdu.

Aujourd'hui, la situation a changé. La mosquée est entre les mains du Pouvoir qui la contrôle et la gère avec prudence et fermeté. Cependant, elle est devenue un maillon important dans la chaîne du politique. Les mosquées se sont multipliées, les hommes de religion sont écoutés, surveillés, manipulés et craints à la fois. En d'autres termes, la mosquée est désormais une pierre angulaire de l'architecture sociale. Elle est un lieu et un enjeu importants du politique. A beaucoup d'égards, c'est la mosquée qui revêt les caractéristiques habituellement attribuées à l'espace public : accessibilité, médiation, communication, participation etc.

### **La mosquée en Algérie : un espace politique reconquis**

Selon les statistiques du ministère chargé du culte, l'Algérie compte officiellement 15 000 mosquées et 3600 autres étaient en cours de réalisation à la fin de l'année 2007. Leurs promoteurs sont souvent des personnes physiques ; car ce sont plutôt les citoyens que les pouvoirs publics qui en sont les principaux constructeurs. Qu'ils le fassent par dévotion désintéressée ou qu'ils agissent en espérant d'éventuelles gratifications dans l'au-delà ou ici-bas, les particuliers qui décident de financer l'édification des mosquées sont nombreux. Les représentants de l'Etat chargés de ce secteur avouent être dépassés par le phénomène. Car, même s'il ne les finance pas, une fois achevées, les mosquées passent sous le contrôle de l'Etat qui doit les doter notamment d'un personnel dont il assure les salaires. Nous sommes loin des années 1980, quand les islamistes s'évertuaient à ne jamais achever la construction d'une mosquée pour ainsi échapper au contrôle de l'Etat ; car aussitôt achevée, la mosquée devenait, selon la loi toujours en vigueur, un bien public géré par les pouvoirs publics qui lui affectent un personnel payé sur le budget de l'Etat. Aujourd'hui, les données ont complètement changé. Les islamistes et tout autre prétendant n'ont pas besoin d'un tel stratagème pour conserver une relative autonomie. C'est le ministère chargé du culte, lui-même, qui déclare forfait. Il avoue manquer de postes budgétaires pour payer le personnel et les imams chargés d'officier dans les mosquées du pays. Cette incapacité à répondre

encourage la prolifération des « mosquées libres » dont les agents ne se sentent aucune obligation envers un ministère qui ne les paie pas. Ils peuvent alors distiller un discours différent voire opposé à celui souhaité par les pouvoirs publics. Les différents textes de loi édictés successivement depuis la fin des années 1980 n'arrivent pas à juguler la fronde du discours de la mosquée.

La prolifération des mosquées signale la massification et la régularité de la pratique de la prière. Elle souligne également une demande sociale d'islam et une grande propension à sa publicisation. L'ancienneté pluriséculaire et la présence ininterrompue de l'islam en Algérie et au Maghreb, suggère une certaine spécificité de cette demande. Il s'agit non pas d'un retour à un islam momentanément abandonné, mais d'une adhésion à un islam renouvelé répondant à un imaginaire reconstruit au travers des nouveaux courants dont le web et la globalisation ont favorisé la circulation. Une sorte de standardisation des discours et un formatage globalisé arrive à mobiliser de plus en plus de fidèles dans les pays musulmans.

Le premier aspect de ces transformations en cours est celui relatif aux différents acteurs de la mosquée, ces "virtuoses" qui influencent et modèlent les attitudes et les conduites de la masse des fidèles. C'est ce que nous verrons dans un premier temps avant de nous intéresser à la religiosité et aux pratiques collectives en matière de prière.

### **Nouvelles figures et nouveaux acteurs**

Tous les dispositifs réglementaires tentent de faire face à cette situation où des imams échappent de fait au contrôle de l'Etat, d'autant plus que celui-ci avoue ne plus pouvoir les salarier. Ce qui lui ôte tout moyen de contrôler leurs discours. Ces imams libres officient dans des « mosquées libres » en tant que volontaires aux titres multiples, plus prestigieux les uns que les autres. Si certains de ces titres sont connus, d'autres le sont moins ; et d'autres encore, totalement inconnus. Ainsi au titre traditionnel d'imam est désormais préféré celui de *shaykh* (devenu courant) ou d'imam *ustâdh*. Ce dernier, quand il n'est pas lui-même un *bâhith shar`î*<sup>3</sup> ou un prédicateur (*dâ`î*), est souvent secondé par l'un de ces personnages qui ont désormais supplanté le mufti traditionnel ; et que l'on peut croiser dans les mosquées urbaines en Algérie et dans tout le Maghreb. Commençons par l'examen de l'une des figures centrales

---

<sup>3</sup> Littéralement chercheur en droit musulman, que l'on pourrait rapprocher du sens de *jurisconsulte*.

de la mosquée, celle qui incarne le dogme aux yeux de tout musulman : l'imam, celui qui guide les prières aussi bien quotidiennes que celles du vendredi et des deux fêtes canoniques.

### **L'imam, une fonction renouvelée**

L'ancienne organisation à base gérontocratique semble être foncièrement remise en cause. Ce sont désormais les vieux qui « écoutent » les jeunes, mieux formés, plus éloquents, et maîtrisant l'arabe classique. Aux imams appartenant à la première génération, celle qui n'a pas fréquenté les bancs de l'université, les fidèles semblent préférer une génération mieux formée et rompue aux subtilités de la langue et aux arcanes de la science religieuse.

Si l'imam continue à accomplir les mêmes tâches en délivrant les fatwas, en conseillant et en soignant les corps et les âmes, les formes et les conditions, quant à elles, dans lesquelles ces tâches sont déclinées ont été renouvelées. A l'instar du curé, l'imam des mosquées urbaines du pays dispose désormais d'un bureau. Il lui arrive de cumuler avec la fonction d'imam d'autres charges comme celle d'enseignant ou même d'entrepreneur. Il peut prétendre jouer un rôle dans la vie politique selon les modalités de l'Etat moderne. Ces multiples tâches ne peuvent être accomplies par un imam formé dans les filières traditionnelles privilégiant la tradition du *naql* (transmission) plutôt que celle du *'aql* (raisonnement). Notre imam actuel a souvent fréquenté l'école publique et parle quelquefois une autre langue que celle du Coran.

Les responsables chargés du culte ne manquent aucune occasion pour énoncer leur détermination à élever le niveau des imams et à ne plus confier cette fonction qu'à des individus qualifiés. Le commun des croyants, quant à lui, ne cesse de déplorer l'inculture des imams derrière lesquels il fait sa prière au quotidien ; car, les foules qui remplissent les mosquées urbaines aujourd'hui sont constituées par un public jeune et éduqué. Nés pour la plupart après l'indépendance, rares sont ceux qui ne savent pas lire aujourd'hui ; et, les discours tenus à la mosquée demeurent souvent en deçà de leurs attentes. Quels que soient les efforts que peut déployer l'Etat dans leur sélection et leur recrutement, les imams sont souvent moins lettrés et plus ignorants que certaines de leurs ouailles qui peuvent avoir bénéficié d'un niveau d'instruction fort appréciable leur permettant de discuter et de contester les propos de l'imam. Il n'est pas rare de voir les associations des mosquées destituer, par voie de fait, un imam pour désigner un des fidèles à sa place. Les raisons ne sont pas toujours politiques et relèvent souvent plutôt de ce conflit entre des pratiquants de plus en plus instruits et des imams au savoir relativement limité. C'est du reste, ce même constat qui semble

motiver la décision du ministère chargé du culte de reconsidérer la formation des imams dont la fonction a considérablement évolué.

Différents textes réglementaires avaient déjà commencé à revoir l'organisation et la hiérarchie de cette fonction depuis la fin des années 1980. A la place des anciennes distinctions entre l'imam *mumtâz*, l'imam *khatîb* et l'imam des cinq prières, un nouveau dispositif réorganise ce corps en 1992. La fonction d'imam se décline désormais en grades. Au sommet se trouve l'imam professeur, suivi de l'imam « enseignant des lectures », puis de l'imam « mouderres » (sic) et enfin de l'imam instituteur. Calquée sur la hiérarchie du corps enseignant, cette classification verra l'introduction en 2002 de deux nouveaux grades considérés de catégorie supérieure. Ainsi nous avons l'imam mufti et l'imam agréé. Le premier « assure la définition des dispositions légales islamiques à l'ensemble des personnes » et le second représente l'autorité des services du culte au niveau de la daïra (sous-préfecture) et à ce titre peut connaître des différents aspects de ce secteur.<sup>4</sup>

Depuis le milieu des années 1990, l'Etat tente d'améliorer le niveau des imams par un recrutement de plus en plus sélectif et une formation approfondie. Désormais, autant que faire se peut, les imams se recrutent essentiellement parmi les universitaires ayant suivi un cursus dans les instituts de formation des cadres religieux. En 2006, le ministre chargé du culte déclare que « les institutions forment près de 1000 imams par an »<sup>5</sup>. Des accords auraient même été conclus avec la célèbre mosquée université d'El Azhar en Egypte pour le recyclage et la formation des imams déjà en fonction. Toutefois, entre les intentions et la réalité, il reste encore du chemin à faire tant la demande est considérable et les moyens réduits. Au coût de formation de milliers d'imams, il faut ajouter les sommes que l'Etat se doit de mobiliser pour les salarier afin de s'assurer leur fidélité. Durant l'année 2007, les statistiques du ministère chargé du culte signalaient 984 imams en formation, dont 246 à l'école nationale de la formation des cadres religieux et le reste partagé entre les six instituts répartis dans les différentes wilayas du pays. En attendant et pour parer à l'urgence de la situation, les pouvoirs publics recourent quelquefois à l'emploi contractuel en direction des jeunes des deux sexes.

---

<sup>4</sup> Voir décret exécutif n° 02-96 du 2 mars 2002.

<sup>5</sup> Voir l'Expression du 2 octobre 2006.



L'imam devient ainsi une fonction régie par les lois du marché de l'emploi. De respectable dignitaire, l'imam peut ne plus être qu'un simple employé au statut quelquefois précaire.

Devant un nombre de pratiquants en constante augmentation, la demande d'encadrement est énorme ; et toute sélection ou contrôle s'avère impossible. A l'heure actuelle, il s'agit d'assurer aux fidèles un service minimum en disposant d'imams aptes à guider les prières<sup>6</sup>. C'est ainsi que la mosquée s'est trouvée livrée à la concurrence des discours. Les imams désignés ou autoproclamés se succèdent sur les minbars pour prêcher ce qu'ils estiment être la bonne (voire la meilleure !) parole. Les compétences souvent limitées de la grande majorité des imams traditionnels les obligent à céder la place à ces nouveaux imams au verbe éloquent et se prévalant d'un savoir encyclopédique. Souvent, c'est l'imam traditionnel lui-même qui préfère partager son pouvoir pour éviter de le perdre totalement. Il sollicite alors un fidèle parmi les lettrés qui fréquentent sa mosquée pour animer une leçon, dispenser un cours d'exégèse ou d'histoire prophétique. Ceux parmi les croyants qui consentent à assurer un tel rôle sont, en général, des enseignants, souvent à la retraite, accentuant ainsi la confusion entre les différentes fonctions d'imam, d'instituteur et d'éducateur. Dans les programmes scolaires, cette confusion se traduit par la fréquente association entre l'enseignement de l'arabe et celui de la religion. Il n'est pas surprenant que ce soit la filière de l'enseignement, notamment celle des lettres arabes, qui fournisse autant d'imams. La pratique du discours devant un auditoire est une caractéristique commune entre l'enseignant et l'imam et leur rôle respectif d'éducateur aussi ; mais c'est surtout la maîtrise de la langue arabe classique qui semble déterminante aux yeux de pratiquants traumatisés par le complexe et la culpabilité d'avoir perdu une des composantes de leur identité comme le leur rappelle constamment le discours officiel. La langue est une donnée cardinale pour celui qui prétend à pareille charge. Fayçal, universitaire, brillant arabisant et imam à ses heures, me dit suivre en cela le conseil de *Shâtîbî* mentionné dans son ouvrage (*al-muwâfaqât*) : « Celui qui n'a pas sa part de la langue, n'aura pas sa part de la *sharî'a* ».

### **Des imams et des stars**

Dans leur grande majorité les fidèles « *ma'mûm* » préfèrent les jeunes imams aux vieux clercs. Pourquoi ? La raison ne relève pas toujours de considérations hautement religieuses.

---

<sup>6</sup> 20 000 postes viennent d'être octroyés par l'Etat au Ministère chargé du culte dans le cadre de la loi de finances 2008.

En dehors de la qualité de leurs compétences en matière religieuse, ces jeunes imams sont quelquefois de talentueux rhapsodes. Me parlant des imams de sa ville, Kaddour m'avoue : « Ce ramadan, on a passé des moments merveilleux avec un imam qui faisait de ces prêches avec une voix... sublime ! (*raw`a` !*) ». Cet engouement pour l'esthétique sonore du religieux n'est pas un phénomène négligeable restreint à une seule région. A Alger, l'imam de la mosquée de Kouba, désigné pourtant par les pouvoirs publics, a réussi à remplir la mosquée qui s'était vidée après l'interdiction aux imams islamistes d'y officier. La raison selon Salim réside dans les sortilèges de sa voix. A Oran, l'imam d'une des mosquées du populaire quartier de l'USTO, a préféré appeler à la rescousse un jeune et talentueux récitant pour garder ses fidèles durant le mois de ramadan. Car, m'explique Mokhtar, en ce mois, les fidèles préfèrent les séances qui durent agréablement ; et « *l'imam a intérêt à ce que sa mosquée soit pleine notamment pour profiter des offrandes faites au milieu et à la fin de ce mois de jeûne* ». Réunir un grand nombre de pratiquants et les « fidéliser » passe aussi par le truchement subtil de la belle voix

La maîtrise de l'art oratoire et les qualités musicales de la voix (son timbre, sa tonalité) sont très recherchées par les fidèles. De ce point de vue, l'imam ressemble à une star de jazz, de blues ou de rap, que les fans poursuivent et recherchent. A l'instar des vedettes de la chanson, la voix de l'imam semble être devenue le principal élément attractif. L'orant est devenu un « goûteur » (*dhuwwâq*) pour reprendre la qualification en usage chez les amateurs de la musique algéroise dite *sha`abî*. On va prier derrière l'imam qui nous fait « vivre » de bons moments. C'est souvent en ces termes que les groupes de jeunes motivent leurs déplacements de quartier en quartier pour aller écouter tel ou tel imam. Quelquefois, pour légitimer un tel penchant, ils invoquent un hadith qui recommande aux croyants d'enjoliver le Coran par leurs voix (*hassinû al-qur`ân bî aswâtikum*). D'ailleurs, parmi les principales qualités requises pour l'imamat, il y a bien sûr la connaissance du Coran, du Hadith et de la tradition, mais aussi une certaine éloquence (*balâgha*) et si possible une belle voix.

Ce phénomène est à mettre en rapport avec la pratique de l'écoute des cassettes audio qui ont popularisé et forgé la célébrité de quelques récitants. Parmi les précurseurs disparus, nous avons l'Egyptien `Abd as-Ṣamad dont la voix a continué à vivre à travers les cassettes audio et désormais par la magie du numérique. C'est son compatriote Khalîl al-Ḥusârî qui, à l'heure actuelle, est considéré comme le maître des coranistes (*shaykh al-muqri`în*). Nous avons aussi les Saoudiens as-Sudaysî et al-Ḥudayfî (Médine). Ce phénomène importé du Moyen-Orient

s'est répandu également au Maghreb où désormais il n'y a pas que des auditeurs. Le Maroc fournit quelques récitants célèbres comme `Abd al Hamîd U Hsâyan (récemment décédé) et `Abd ar-Rahmân b. Mûsâ.

Dans chacun des pays du Maghreb, les concours nationaux des jeunes récitants se sont multipliés et drainent de plus en plus de concurrents. Cette vague d'orientalisation des pratiques récitantes et auditives du Coran est elle-même à mettre en relation avec la propagation de la chanson et de la musique orientale profane.

Toutefois, la percée du shi`isme et son impact sur les pratiques religieuses de tous, y compris ceux qui se revendiquent de la Salafiya et du sunnisme, ne sont pas tout à fait étrangers à ce phénomène. Après la relance du *qunût*, c'est la pratique du *kumayl* qui semble se propager dans les mosquées fréquentées par ceux qui de plus en plus se réclament du chiisme.<sup>7</sup>

### **Profils d'imam**

L'imam rencontré, à la fin des années 1990, dans la périphérie d'Oran, la métropole de l'ouest algérien, représente un profil aujourd'hui assez courant. Jeune et moyennement formé, il est plutôt ouvert sur le monde et impliqué dans les réalités du quotidien. Pratiquant le vélo et s'habillant en tenue de jogging hors de ses heures de prières, il ne répond pas toujours à l'image que l'on se fait de l'imam enturbanné et engoncé dans sa gandoura. A dix années d'intervalle et à l'autre bout du pays, dans la ville de Tébessa, dans les Aurès, je rencontrerai un profil sociologiquement similaire malgré les différences de parcours. Le jeune imam K. est ingénieur de formation, installé comme entrepreneur. S'intéressant à plusieurs domaines, il est également étudiant en sociologie. Il s'habille en costume cravate, conduit lui-même son véhicule et ne se gêne pas de fréquenter les différents lieux de la ville et de donner son avis sur différents sujets. Issus de classes populaires, nos deux imams ne viennent pas des circuits traditionnels ; ils ont tous les deux suivi des formations dans l'école publique et se sont intéressés à la question religieuse à la faveur de la période qualifiée de *sahwa*, que connaîtra le pays au début des années 1980.

---

<sup>7</sup> Le *qunût* est cette prière invocatoire qui en général suit les prières du matin dans les écoles sunnites ; tandis que le *kumayl*, exclusivement chiite, est une longue ode de louanges chantée par des virtuoses dans les mosquées devant des auditoires subjugués.

L'imam d'un des quartiers de la petite ville de Khenchela, à l'Est du pays, comme la plupart des imams officiant aujourd'hui dans les milieux urbains, est quant à lui un jeune universitaire, formé au Droit des affaires. Sur le plan religieux, il est un produit des nouvelles structures étatiques. A l'instar de beaucoup de Khenchelis venus prier derrière lui, il a suivi les cours dispensés par un établissement public spécialisé dans l'enseignement du religieux, en l'occurrence l'institut d'Adrar. Il a suivi également les enseignements de l'université des sciences islamiques *Emir Abdelkader* à Constantine. Autant de qualités qui font l'admiration et attirent les jeunes fidèles possédant un certain niveau d'instruction et une certaine culture religieuse. Nadir, un jeune cadre administratif, m'avait beaucoup vanté l'étendue de la culture de cet imam qui « possède également une licence en anglais obtenue à l'université de la formation continue ». Pourtant, Nadir se dit déçu par la *khutba* de cette prière du vendredi à laquelle nous venions d'assister. Selon lui, l'imam n'avait pas respecté le plan annoncé et le contenu de son discours était faible.

A côté des imams autodidactes et moyennement formés, il y a ceux qui possèdent une solide culture religieuse acquise après une formation approfondie. A Constantine, l'imam originaire du sud Constantinois, est un lettré de haut niveau dans les sciences religieuses, formé à l'université des sciences islamiques *L'émir Abdelkader*. L'imam rencontré à Tlemcen est également un universitaire, psychologue de formation, maîtrisant la langue arabe et la maniant avec aisance ; tout comme les imams de Batna ou de Tlemcen avec qui j'ai pu m'entretenir. Ils doivent en grande partie leur cooptation et leur acceptation par les fidèles à leurs trajectoires personnelles. Engagés dans une plus ou moins grande rupture avec l'esprit et les croyances ambiants, ils la justifient à l'aide de références puisées dans le patrimoine classique et réinterprété à la lumière de compléments de connaissance et d'outils acquis sur le banc des universités. Presque tous sont, d'une manière ou d'une autre, le produit de ce mouvement d'éveil, la *sahwa*, qu'a connu l'Algérie, à l'instar d'autres pays arabes et musulmans, à partir de la fin des années 1970.

Ballotés entre un ethos « imaginé » et un concret obsédant, ces nouveaux imams tentent de faire coïncider le réel et l'idéal. Se défendant de toute innovation et justifiant son audace à parler de sexualité dans ses prêches, F., jeune imam et universitaire, me rappelait que le second calife `Umar Ibn al-Khattâb s'est occupé lui-même de l'éducation sexuelle de son fils. Encore célibataire et s'habillant en costume cravate, il porte sur la femme un regard moins traditionnel et plutôt humaniste. Il avait pu obtenir de son père, me confia-t-il, de permettre à

sa sœur et à sa mère de sortir pour aller à la mosquée. Son argument : « Elles ont droit à être socialisées car elles ne sont pas des plantes ».

Dans le discours de chacun de nos imams, les références et les sources sont diversifiées et dépassent le cadre de la religion musulmane pour aller puiser dans les exemples chrétiens ou judaïques. Certains n'hésitent pas à citer le nom de théoriciens français ou américains. Ces imams diplômés maîtrisant la langue arabe classique et parlant quelquefois une langue étrangère, ces imams qui multiplient les sources de leurs références, fréquentant Internet et possédant des adresses *e.mail*, sont assurément « de type nouveau ». Ils n'ont plus rien à voir avec l'imam de la pré *sahwa* qui n'était qu'un modeste taleb rural ou local. Une des différences majeures avec ce dernier réside dans le rapport au texte coranique. Constituant pour les anciens *l'alfa* et *l'oméga* de la science, le nouveau personnel religieux a un rapport au texte coranique assez désinvolte, même s'ils y puisent abondamment les « morceaux choisis » qui servent d'arguments à leurs propos. Instrumentalisant ses versets par des interprétations de circonstance, peu connaissent le texte dans son intégralité. C'est un des reproches adressés par le ministre du culte aux universitaires candidats aux fonctions d'imam, qui malgré leur importante culture religieuse, ne mémorisent pas toujours l'intégralité du texte coranique. Tandis que l'imam de l'ancienne génération demeure un parfait récitant du Coran, celui de l'actuelle génération se veut un utilisateur averti. Le premier cultive un rapport mémoriel et patrimonial au texte alors que le second privilégie la dimension herméneutique pour négocier le présent.

Entre l'imam de jadis dont l'essentiel du discours s'attelle aux détails des règles d'observance et les anciens clercs qui se sont attaqués aux questions ontologiques de la religion, de la véracité du message, de la justesse de l'Islam en rapport avec les autres religions, l'imam d'aujourd'hui, lui, tente de répondre à ces deux composantes en rapport avec le quotidien. Il parle de tout et notamment des sujets que le discours traditionnel n'aborde que par ellipses. Le sexe, la mixité, la plage sont quelques uns des sujets qui divisent ces nouveaux prédicateurs. Il y a ceux qui condamnent dans un langage incendiaire et ceux qui cherchent à modérer les excès. Les uns et les autres choisissent le traitement frontal à l'évitement. Leurs discours oscillent entre répression et guidance (*hidâya*). Tantôt réformistes, tantôt djihadistes, les uns et les autres, sans nier la réalité, tentent de la transformer par le biais de l'admonition.

Pour susciter l'adhésion, le discours de notre imam est truffé *d'exempla*, de hadiths, de citations, d'adages et de vers de poésie. Au registre de la frayeur, il ajoute celui de la séduction et de la culpabilisation tout en indiquant les voies et les possibilités du rachat et de la réparation. Ses références sont multiples et ses sources diversifiées au possible. Les citations sur lesquelles il s'appuie sont souvent tirées d'ouvrages religieux et non religieux dont les auteurs peuvent être de différentes origines. Les savants arabes et non arabes auxquels se réfère l'imam peuvent être Français, Américains, Pakistanais, Soudanais sans être nécessairement Musulmans. Le discours du nouvel imam est celui d'un personnage s'inscrivant dans un paysage globalisé. Il est au centre de l'espace public.

### **L'imâm hors les murs**

Un des grands changements dans la fonction de l'imam réside assurément dans son extranéité communautaire. L'imam n'est plus forcément lié par le sang à la communauté des fidèles qui viennent prier derrière lui. A ce titre, il illustre et incarne cette marche inachevée mais inexorable vers le sociétal. L'imam conscient et quelquefois militant en vue d'une sortie de la communauté locale, contribue à informer les contours d'une communauté imaginée, celle de la *umma*, substitut révélateur du rejet des structurations présentes de la société.

L'imam doublement légitimé par son cursus universitaire et son cursus religieux est admiré et reçu à la mosquée comme le *shaykh* éclairé, le *mujtahid* ou le *mubtadi*. Il réussit donc à introduire des changements dans la mosquée et peut par exemple guider la prière en pantalon de ville et veston sans que cela ne soit vu comme contraire à la tradition. Cela pourrait même être apprécié. Les possibles restent ouverts, les costumes comme les postures sont autant de messages utilisés selon les contextes et les moments. De ce point de vue, l'imam est une sorte de passeur agissant dans et hors les murs de la mosquée

Ailleurs, dans une salle de réunion, dans les locaux d'une municipalité, au lycée ou dans un conseil universitaire, notre imam peut s'habiller en *qamîs* ou djellaba, se coiffer d'une chéchia ou d'un turban et ponctuer son discours de formules religieuses. Si la *basmallah* a été quelque peu « quotidiennisée », d'autres formules restent de véritables « actes illocutoires », servant à refaçonner les conditions de l'écoute et à transformer la scène et l'auditoire. En pragmatique, « l'acte illocutoire » est ce qui est fait en parlant ; l'acte contenu dans le langage. Les énoncés de l'imam ont tous une dimension illocutoire ; car en tant que locuteur, l'imam exerce par ses paroles et ses injonctions une action sur l'allocutaire. Il ordonne, réprimande, dicte, etc. A

chaque prise de parole dans une conférence publique, un universitaire signifiait le lieu à partir duquel il parlait en prononçant ostensiblement la totalité de la *basmallah* : *Au nom de Dieu clément et miséricordieux*. Il y ajoutait inmanquablement une autre formule : *rabbanâ lâ tu'âkhdna in nasayna aw akhta'na*. Il s'agit d'un passage du verset 286 de la sourate II que Régis Blachère traduit par : *Seigneur ! Ne nous reprends point si nous oublions ou fautions*. Cette piété précautionneuse vise à rappeler que l'homme est un fauteur invétéré et que son salut est exclusivement dans sa soumission à Dieu. Par ces mots, notre universitaire s'improvise imam dans une salle de conférence subtilement transformée en mosquée devant un public devenu à son insu une communauté de fidèles.

Les discours tenus à la mosquée par ces figures du religieux trouvent un prolongement dans l'espace éditorial et dans celui des multimédias. Ce personnel religieux écrit dans les journaux, publie des opuscules, donne des interviews, anime des conférences quelquefois enregistrées en audio, voire en audiovisuel et diffusées sur les marchés informels. Ces discours revendiquent une double légitimité. A consonance religieuse, ils se réclament dans le même temps d'une sorte de label scientifique en raison de l'apparement de l'auteur au monde académique (lycée, université). Il est fréquent de lire au bas d'un texte autour d'un thème religieux, comme il s'en publie souvent dans la presse, une signature se réclamant du titre de professeur ou de docteur. L'auteur n'a pas besoin d'appartenir nécessairement au monde académique, c'est souvent un diplôme acquis dans une école de l'Etat qui lui confère le droit à un tel titre. Ce label lui sert toutefois de signifiant renvoyant à un signifié partagé : l'école est le creuset du savoir légitime.

L'alphabétisation plus ou moins généralisée et l'arabisation ont créé un lectorat de choix rompu au style littéraire (*inshâ'i*) et fasciné par l'encyclopédisme comme mode de connaissance, domaines dans lesquels excellent nos nouveaux religieux qui passent allégrement de l'astronomie à la médecine, de la psychologie aux lettres arabes, citant au besoin et indifféremment auteurs arabes et non arabes, allemands, américains ou français.

En empruntant un langage wébérien, il est permis de dire que tout dans les conduites de ces nouveaux « virtuoses » semble indiquer la rupture entre deux formes de mobilisation et de fidélisation : l'une confortant le « formalisme magique » et l'autre privilégiant la « rationalisation du religieux ». Doit-on en conclure que le modeste taleb d'hier a complètement disparu au profit d'un *homo religiosus* moderne ? Ce n'est pas si sûr ! Très

souvent, l'imam d'aujourd'hui apparaît comme une sorte de synthèse de ces deux figures. Moderne et archaïque à la fois, il ressemble plutôt au prêtre des paysans du XIX<sup>e</sup> siècle qui à la fois bénissait ses ouailles selon les règles canoniques, mais aussi se trouvait sollicité pour attirer la chance ou éviter le malheur. « Etre prêtre c'est, pour le paysan du siècle dernier, disposer nécessairement de pouvoirs occultes, apparemment venus du fond des âges » (Lambert, Michelat, Piette, 1997 : 173). C'est la fonction d'une des figures de la mosquée aujourd'hui : le *râqî*. Ce pratiquant de la *ruqya*, est en fait un exorciste qui s'autorise du Coran et de la tradition pour exercer dans des formes nouvelles une pratique ancienne.

### **En conclusion**

Dans l'Algérie urbaine des années 2000, les fidèles à la mosquée apparaissent divisés en deux grandes catégories. La première, statistiquement plus faible, est celle de la vieille génération qui continue à pratiquer une religion traditionnelle en usant de gestes hérités de la pratique coutumière. La seconde, en constante progression, est celle qui préfère pratiquer une religion de la rupture sous le mode de la réinvention de la tradition.

Si le facteur générationnel est important, il n'est pas le principal discriminant. Les raisons d'ordre générationnel, paraissent moins importantes que cette volonté de rupture avec l'ordre traditionnel. On pourrait plutôt avancer que les mécanismes mobilisés pour l'affirmation de la singularité générationnelle sont à la fois théologiques et idéologiques.

Toutefois, ce qui doit être souligné ce sont surtout les nuances dans lesquelles se déclinent ces religiosités. Car la frontière n'est pas si nette entre les unes et les autres ; et la cohérence n'est pas totale à l'intérieur d'un même style. Les moyens utilisés pour se démarquer et/ou pour (re) construire une identité sur la base du religieux mobilisent différentes ressources qui vont de la parole ritualisée à l'action politisée.

En observant au plus près les pratiques religieuses, il apparaît clairement combien le religieux est dynamique ; et la tradition, changeante. Une telle démarche évite ces raccourcis illusoire qui font d'une discipline comme l'ethnologie ou l'anthropologie religieuse de la (ou des) religion(s) l'armoire des grilles permettant la lecture de tous les phénomènes considérés comme relevant a priori de la religion. Une ethnographie de la mosquée permet de percevoir des changements plus larges. Car, si l'on admet avec C. Geertz que la religion est un phénomène social, culturel et psychologique (Geertz, 1968, 1992 : 14 ), observer un vecteur



privilegié de la religion d'un groupe (ici la mosquée et les pratiques qui s'y déroulent) c'est se mettre en situation de déceler les indices des transformations sociales, culturelles et psychologiques de ce groupe.

Pourquoi cesser de faire comme avant en matière de religion? Parce que cela ne répond plus, croit-on, aux situations présentes dans la plupart des autres aspects de la vie sociale. Car les déterminants qui propulsent les changements sociaux sont arrimés aux différents agencements sociaux ; et à ce titre expriment d'abord les transformations à l'œuvre dans la matrice qui fonde le lien social du groupe considéré.

### **Références bibliographiques**

MGS Hodgson, art *dâ`î*, E.I

BOUOUNE Saïd, 2004, *La résurgence d'une pratique thérapeutique religieuse « alruqya »*. *Ses liens avec la Salafiya*, Thèse de doctorat nouveau régime, Université Paul Cézanne, Aix-Marseille III, 361 p.

CHIH Rachida et MAYEUR-JAOUIN Catherine, « Le cheikh Sha`râwi et la télévision : L'homme qui a donné un visage au Coran », , pp. 189-209. in Mayeur-Jaouin C. (s/d), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Maisonneuve et Larose, 2002, 354 p.

GEERTZ Clifford, 1968, 1992, *Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie*, Paris, éd. de la découverte, 154 p.

HAMÈS Constant, «L'usage talismanique du Coran», *Les usages du Livre Saint dans l'islam et le christianisme*, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1/2001, pp.83-95.

LAMBERT Yves, Guy Michelat, Albert Piette, 1997, *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats sociologiques*, Paris l'Harmattan, 254 p.