

Université de Montréal

**Minorité musulmane en contexte migratoire :  
étude de cas d'une mosquée à Saguenay**

par

**Yannick Boucher**

Département d'Anthropologie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.)  
en Anthropologie

Août 2010

© Yannick Boucher, 2010

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :

**Minorité musulmane en contexte migratoire :  
étude de cas d'une mosquée à Saguenay**

Présenté par :

**Yannick Boucher**

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Sylvie Fortin : président rapporteur

Deirdre Meintel : directrice de recherche

Josianne Le Gall : membre du jury

## Résumé

Depuis les dernières décennies, la composition de la population québécoise, en lien avec l'immigration, est amenée à se modifier de plus en plus. Les politiques de régionalisation mises sur pied par l'État québécois ainsi que la présence de l'Université du Québec à Chicoutimi encouragent vivement l'essor d'une nouvelle diversité au sein de la population du Saguenay-Lac-Saint-Jean. La présence musulmane, même si elle représente une faible proportion de l'immigration totale, constitue une nouvelle réalité pour une région éloignée des grands centres. L'exploration de l'établissement d'immigrants de confession musulmane en région s'insère donc dans un contexte politique (régionalisation de l'immigration) et social particulier (populations minoritaires) et où les questions soulevées demandent une plus grande attention de la part des chercheurs. Comment se vit l'islam et quelle forme prend cette religion en contexte migratoire? De quelle manière ces populations vivant désormais en situation minoritaire composent-elles avec cette nouvelle réalité? À quelles stratégies les musulmans ont-ils recours pour vivre leur croyance et les pratiques qui en découlent? La mosquée joue-t-elle un rôle particulier dans le parcours d'établissement des personnes qui la fréquentent? Quels rapports les musulmans à Saguenay entretiennent-ils vis-à-vis de leur nouvelle société de résidence? Cette recherche nous aidera à mieux cerner comment l'établissement d'immigrants de confession musulmane évolue au sein d'une société historiquement et culturellement non musulmane.

**Mots-clés** : anthropologie, religion, migration, islam, régionalisation de l'immigration, Saguenay.

## **Abstract**

Since the seventies, the composition of the population of Quebec has changed through immigration. The policies of regionalization set up by the Québec government as well as the presence of the University of Quebec in Chicoutimi have given rise to a new ethnic and religious diversity in the Saguenay-Lac-Saint-Jean region. Though the number of Muslims in the area is still low, their presence constitutes a new reality for an area far away from the big urban centers. The exploration of Muslims migrants settlement in Saguenay fits into a particular political and social context, formed on the one hand by the policy of regionalization of immigration, and on the other, by Muslims status as a minority population. The raised questions ask for a bigger attention for the researchers. How Muslims lives their Islam and which form takes this religion in migratory context? Does the mosque play a particular role in the Muslims settlement? What kind of relation do the Muslims in Saguenay have with the host society? This research will help us to understand how Muslim settlement in this area evolves within a culturally and historically non-muslim society, where the visibility of Islam is a recent event.

**Keywords** : anthropology, religion, migration, islam, regionalization of immigration, Saguenay.

## Table des matières

<b>RÉSUMÉ.....</b>	<b>I</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>II</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES .....</b>	<b>III</b>
<b>REMERCIEMENTS .....</b>	<b>VII</b>
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>1</b>
<b>CHAPITRE 1 : LES MIGRANTS MUSULMANS EN CONTEXTE MIGRATOIRE MINORITAIRE.....</b>	<b>5</b>
Introduction .....	5
1. Problématique de la recherche et pertinence .....	6
2. Minorité musulmane au Québec .....	10
3. Diversité ethnique et religieuse à Saguenay.....	12
Conclusion.....	19
<b>CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE.....</b>	<b>21</b>
Introduction .....	21
1. L’observation participante.....	21
2. Les entretiens .....	23
2.1 <i>Profils des répondants</i> .....	24
2.2 <i>Le déroulement des entretiens</i> .....	25
2.3 <i>L’analyse des données</i> .....	26
3. La place du chercheur au sein du groupe .....	27
3.1 <i>Premier contact</i> .....	27
3.2 <i>Négocier le terrain</i> .....	28
Conclusion.....	29
<b>CHAPITRE 3 : LES MUSULMANS MIGRANTS : THÈMES ET CONCEPTS PERTINENTS.....</b>	<b>31</b>
Introduction .....	31

1. Islam en situation minoritaire.....	31
2. L’immigration en région au Québec.....	37
3. Religion et intégration.....	40
Conclusion.....	44
<b>CHAPITRE 4 : STRATÉGIES D’ADAPTATIONS DES MIGRANTS MUSULMANS À SAGUENAY.....</b>	<b>46</b>
Introduction.....	46
1. Structuration de l’associatif musulman à Saguenay.....	47
<i>1.1 Création du groupe et mode de gouvernance.....</i>	<i>47</i>
<i>1.2 Structure du groupe et fréquentation.....</i>	<i>51</i>
2. Adaptation culturelle des membres.....	52
<i>2.1 Croyances et religiosité.....</i>	<i>53</i>
<i>2.2 Activités et pratiques religieuses.....</i>	<i>56</i>
<i>2.3 Rapport à l’islam.....</i>	<i>63</i>
Conclusion.....	68
<b>CHAPITRE 5 : RÔLE DE LA MOSQUÉE AUPRÈS DES MUSULMANS DE LA RÉGION.....</b>	<b>70</b>
Introduction.....	70
1. Dimension communautaire et sociabilité.....	70
<i>1.1 Relation interethnique au sein de la mosquée.....</i>	<i>72</i>
<i>1.2 Relation de genre au sein de la mosquée.....</i>	<i>74</i>
2. La mosquée comme espace de convivialité et de solidarité.....	75
3. Rapport à la société d'accueil.....	81
<i>3.1 La communauté dans l’espace public.....</i>	<i>81</i>
<i>3.2 Intégration ou repli communautaire?.....</i>	<i>85</i>
Conclusion.....	90
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>91</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>I</b>
<b>ANNEXES.....</b>	<b>XVIII</b>

Annexe 1 : Profil des répondants.....	xix
Annexe 2 : Organigramme de la mosquée .....	xxi
Annexe 3 : Copie d'un sermon du vendredi à la mosquée.....	xxii
Annexe 4 : Photos du terrain.....	xxiii

*À ceux et celles que nous rencontrons...*

## Remerciements

Ce travail n'aurait pu être réalisé sans la collaboration des membres de la communauté musulmane de Saguenay. Je souhaite leur exprimer ma gratitude. Ils ont fortement facilité mon travail de terrain et m'ont permis d'évoluer tant d'un point de vue scientifique que personnel.

Je tiens aussi à remercier ma directrice, Deirdre Meintel, ses conseils judicieux ont su stimuler ma réflexion. Je lui suis reconnaissant de la confiance qu'elle m'a accordée tout au long de ce projet. Je remercie aussi Sylvie Fortin et Josianne Le Gall, pour leurs commentaires et suggestions d'expériences qui ont influencé la qualité de ce mémoire.

Je suis également reconnaissant envers le groupe de recherche « Diversité Urbaine » pour m'avoir permis de progresser comme jeune anthropologue, ainsi que le Centre d'Études Ethniques des Universités Montréalaises qui m'a soutenu financièrement pendant les étapes de rédaction de mon mémoire. Un merci spécial à Géraldine Mossière pour m'avoir influencé, sans vraiment le savoir, à l'expérience de terrain en contexte religieux.

Enfin, je voudrais ici exprimer une pensée pour celle qui partage ma vie et mes humeurs au quotidien, pour son soutien moral. Elle m'a permis d'aller jusqu'au bout sans trop me perdre.

## INTRODUCTION

Le phénomène religieux s'est révélé source de réflexion profonde pour les spécialistes des sciences humaines. Depuis l'époque des sociologues classiques, l'histoire de la société a été décrite comme un mouvement linéaire d'un pôle culturel clairement défini vers un autre, de la magie à la science, de la tradition à la raison. Pour Durkheim et Weber, les religions n'étaient que des expressions provisoires qui ne pouvaient durer qu'un temps, ainsi prévoyaient-ils la fin de la religion avec l'avancé de la science. Pourtant, bien que la sécularisation de nos sociétés soit très avancée, rien n'empêche la résurgence de références identitaires religieuses (Schnapper 1993). Suivant Hervieu-Léger, il faut « rompre avec le paradigme de l'incompatibilité entre religion et modernité » (1996 : 45). En effet, loin d'être incompatible, la modernité serait productrice de nouvelles formes de religiosité, il y aurait « recomposition » (Laplantine 2003). Pour sa part, Marcel Gauchet, propose le terme de « sortie de religion » pour parler non pas de la fin des croyances religieuses, mais d'une transition vers un monde dans lequel la religion cesse d'être déterminante de l'ordre collectif. Ainsi, nous serions passés d'une religion « instituée » à une religion « recomposée » (Gauchet 1998). La religion ne s'est donc pas affaiblie, elle semble même s'être renforcée. De plus, elle a changé, et change de plus en plus de forme. Ce sont ces phénomènes que nous devons aujourd'hui tenter de décrire et d'expliquer et non une tendance prétendument générale à la sécularisation et au déclin de la foi.

Depuis la Révolution tranquille, on a constaté au Québec une baisse de la pratique religieuse catholique, même que ces dernières années, certains diocèses ont dû envisager de fermer des paroisses et vendre des églises. Par contre, selon les résultats d'une recherche<sup>1</sup>, toujours en cours, ayant comme objectif de faire état de la diversité religieuse

---

<sup>1</sup> Pluralisme et ressources symboliques : les nouveaux groupes religieux au Québec. FQRSC soutien aux équipes 2006-2010, Les chercheurs sont D. Meintel (dir.), M-N. Le Blanc, C. Gélinas, K. Fall, J. Le Gall.

contemporaine au Québec, il existerait une grande diversité de ressources religieuses sur le territoire. La mobilité accrue des Québécois (voyages, séjours à l'étranger...), la diversification des bassins de recrutement des immigrants ainsi que la vie religieuse des Québécois natifs, souvent invisible dans l'espace public, seraient les principales causes de cette diversité. Le Québec présente donc un paysage religieux marqué d'un côté par le délaissement de la pratique religieuse traditionnelle, mais non du croire comme tel, de la population majoritaire native, mais également par la multiplication de groupes religieux ou « spirituels ». Les spiritualistes étudiés par Meintel (2003) en sont un bon exemple. De plus, l'ouverture de la société aux autres religions entraînée par les mutations de la Révolution tranquille ainsi que la réforme de la politique canadienne d'immigration de 1968 ouvre la porte aux immigrants issus de nouveau pays, amenant une diversification de la population sur les plans religieux et ethnique. Conséquemment, le caractère transnational du religieux contemporain (Meintel et Le Blanc 2003) amènerait de nouvelles religions à la ville, que ce soit par le biais des migrants ou des convertis québécois.

Même si le religieux n'est pas le seul fait des migrations au Québec, les immigrants tiennent un rôle central dans la transformation du paysage religieux de Montréal et du Québec. Des 800 lieux de culte répertoriés par Gagnon et Germain (2002) à Montréal, 35 % sont fréquentés principalement par des immigrants. Nous assistons donc à une diversification des appartenances religieuses et des lieux de culte en lien avec la migration. Chez les Juifs, l'arrivée plus récente des sépharades a redonné vie à certaines synagogues, chez les catholiques, plusieurs paroisses offrent des messes en espagnol. À Montréal, nous avons de plus en plus de mosquées, de temples bouddhistes et de temples hindouistes. Comme Helly l'explique, les groupes immigrants apportent leur propre pluralité religieuse à la société québécoise : « Les Vietnamiens peuvent être catholiques, bouddhistes ou caodaïstes, les Haïtiens catholiques, baptistes, adventistes ou luthériens, les Indiens musulmans, hindouistes, sikhs ou bouddhistes, les Arabes sunnites, chi'ites, maronites ou melkites » (Helly 1997 : 157).

Ainsi, la migration est un phénomène qu'on ne peut ignorer à l'ère de la mondialisation. À l'aube du 21<sup>e</sup> siècle, les populations d'immigrants et de minorités visibles n'ont jamais été aussi importantes au pays. Les pays développés dépendent de plus en plus de l'immigration pour assurer le renouvellement de leurs populations et la stabilité économique. Dans un contexte où les pays développés tentent d'attirer et de retenir des migrants qualifiés à même de répondre aux besoins économiques et humains de leurs régions, les dimensions de l'intégration de ces migrants sont un enjeu majeur. Pour notre recherche, nous avons affaire à des acteurs quittant un écosystème et un contexte social pour s'installer dans un autre. Ces individus devront donc mettre en œuvre des ressources et surtout des capacités pour s'adapter à leur nouveau milieu. À cet égard, nous considérons que les minorités musulmanes dans les démocraties occidentales fournissent un exemple très pertinent des relations complexes entre modernité, religion et mondialisation.

Ce mémoire de maîtrise prit forme dans le cadre de notre participation à deux projets de recherche initiés par le groupe de recherche « Diversité Urbaine » du Centre d'Études Ethniques des Universités Montréalaises (CEETUM) dirigé par Deirdre Meintel<sup>2</sup>; l'un sur les réseaux de soutien des familles immigrantes en région<sup>3</sup> et l'autre sur le pluralisme religieux au Québec<sup>4</sup>. Notre participation à ces projets de recherche nous a amenées à nous interroger sur la façon dont l'islam est vécu et transformé par les musulmans migrants lorsqu'ils sont détachés de leur contexte socioculturel d'origine. La première partie de ce mémoire comporte trois chapitres, soit la problématique, la méthodologie ainsi qu'un chapitre abordant les thèmes et concepts pertinents pour notre objet d'étude. Ces chapitres permettront de mettre en perspective nos analyses et d'appuyer nos pistes de réflexion. Quant à nos résultats, ils se divisent en deux chapitres. Dans un premier temps, nous explorerons comment l'islam est vécu par les musulmans migrants

---

<sup>2</sup> Directrice du GRDU et professeur au département d'anthropologie de l'Université de Montréal.

<sup>3</sup> Diversité en région : exploration des réseaux de soutien formel et informel de personnes immigrantes vivant en région au Québec. Financé par le Fonds (FQRSC) du Québec et Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada (CRSH).

<sup>4</sup> Voir Note 1).

lorsqu'ils sont détachés de leur contexte socioculturel d'origine. Nous chercherons à comprendre comment les musulmans à Saguenay, vivant désormais en situation minoritaire, composent avec cette nouvelle réalité. Ce chapitre amorcera notre réflexion sur l'évolution de la religion telle qu'elle est pratiquée en contexte d'immigration et sera abordée dans sa dimension institutionnelle et par la suite dans sa dimension culturelle. La mosquée en contexte d'immigration n'est pas seulement un espace culturel, mais également communautaire. C'est cette deuxième dimension que nous tâcherons d'explorer à l'intérieur du chapitre final. Nous y aborderons les relations interethniques et les rapports de genre qui se déploient à l'intérieur de la mosquée. Par la suite, nous montrerons que la mosquée joue un rôle particulier dans le parcours d'établissement des personnes qui la fréquentent. En dernier lieu, nous examinerons le rapport entretenu par les membres de la mosquée à l'égard de leur région d'accueil.

# **CHAPITRE 1 : Les migrants musulmans en contexte migratoire minoritaire**

## **Introduction**

Le nombre de musulmans vivant dans les pays européens et en Amérique du Nord ne cesse d'augmenter depuis les quarante dernières années. L'islam est aujourd'hui passé en Occident. Non pas sous la forme d'une conquête ni de conversions massives, mais par un déplacement volontaire de populations musulmanes venues chercher du travail ou de meilleures conditions de vie. Si cette situation de minoritaire n'est pas nouvelle pour l'islam<sup>5</sup>, ce qui est nouveau depuis les années 60 et 70, c'est avant tout le déplacement massif et volontaire de populations musulmanes vers des pays non musulmans. Si l'on additionne tous les cas de figure, aujourd'hui un tiers des musulmans vivent dans une société où ils sont minoritaires (Roy 2002 : 58). Dans ces conditions, ces populations doivent maintenant apprendre à se vivre comme minorité. Avec cette recrudescence de minorités musulmanes au sein des démocraties sécularisées, l'étude des migrations est devenue un champ de recherche en pleine croissance, tant en Europe qu'en Amérique du Nord.

Ce chapitre se divise en trois sections. Une première partie porte sur la problématique de la recherche, une seconde partie aborde la question des minorités musulmanes au Québec et une dernière section ayant comme objectif de réaliser un portrait de la diversité ethnique et religieuse à Saguenay à travers sa courte histoire, et ce, jusqu'à aujourd'hui.

---

<sup>5</sup> En effet, la présence d'un islam démographiquement minoritaire et politiquement dominé n'a rien de nouveau. L'exemple le plus intéressant est celui des Tatars de la Russie, les Mudéjars d'Espagne ont aussi connu cette situation. Il existe également des populations musulmanes minoritaires en Extrême-Orient : les Ouïgours de Chine, qui sont plusieurs dizaines de millions, comme les musulmans du Cambodge ou de Thaïlande, et aussi de l'Inde, qui ont choisi d'y rester après la partition de 1947 (Roy 2002).

## 1. Problématique de la recherche et pertinence

Préoccupé par une distribution interrégionale peu équilibrée de l'immigration sur le territoire québécois, l'État a mis en place, à la fin des années 80, une politique de régionalisation de l'immigration destinée à faciliter et à encourager l'établissement d'immigrants en dehors de la région de Montréal (Simard 1996). Économiquement et démographiquement instables, de nombreuses régions<sup>6</sup> du Québec ont démontré de l'intérêt envers cette politique afin d'attirer des immigrants pouvant contribuer à leur revitalisation. Aujourd'hui, cet intérêt de la part des acteurs locaux dénote qu'il ne s'agit plus seulement d'une application du haut vers le bas de la politique de régionalisation de l'immigration, mais aussi d'une prise en main par les régions de ce projet de vitalisation à travers l'immigration. La politique de régionalisation mise sur pied par l'État québécois associé à la présence de l'Université du Québec à Chicoutimi encourage désormais l'essor d'une nouvelle diversité au sein de la population du Saguenay-Lac-Saint-Jean.

L'exploration de l'établissement d'immigrants de confession musulmane en région s'insère donc dans un contexte politique (régionalisation de l'immigration) et social particulier (populations minoritaires) et où les questions soulevées demandent une plus grande attention de la part des chercheurs. Ces migrants musulmans sont désormais contraints d'observer et de pratiquer leur foi dans des sociétés très différentes de celles qui ont vu naître l'islam. Comment se vit l'islam et quelle forme prend cette religion en contexte migratoire? De quelle manière ces populations vivant désormais en situation minoritaire composent-elles avec cette nouvelle réalité? On peut subdiviser ces interrogations en de nombreuses autres. À quelles stratégies les musulmans ont-ils recours pour vivre leur croyance et les pratiques qui en découlent? La mosquée joue-t-elle un rôle particulier dans le parcours d'établissement des personnes qui la fréquentent? Quels

---

<sup>6</sup> Estrie-Laurentide-Lanaudière-Saguenay-Lac-Saint-Jean, etc

rappports les musulmans à Saguenay entretiennent-ils vis-à-vis de leur nouvelle société de résidence?

Selon plusieurs études, le passage d'une situation de majoritaire à minoritaire implique des adaptations d'ordre structurel (Abusharaf 1998; Badr 2000; Martikainen 2004), cultuel et culturel (Cesari 2001; Fortin et al. 2008; Frégosi 2003; Grégoire 2001; Le Gall 2003; Vroom 2007) de la part des migrants de confessions musulmans. Dans cette perspective, Jean-Paul Willaime (2003) constate qu'on ne peut ignorer la dynamique évolutive des religions; « tout en restant inscrites selon des logiques symboliques spécifiques, les religions changent profondément en interaction et en tension avec leur environnement socio-culturel » (Willaime 2003 : 251). La migration implique donc des transformations sociales et culturelles n'indiquant ni une rupture ni une répétition à l'identique, mais plutôt une série de négociations élaborée en étroite relation avec le milieu d'accueil, permettant l'adaptation de ces populations à leur nouveau milieu (Babès 1997; Jacobsen 2009; Khan 2003; Torrekens 2005). Notre réflexion sur l'évolution de la religion en lien avec la migration sera abordée à la fois dans sa dimension institutionnelle ainsi que dans sa dimension religieuse.

Il nous importe également d'explorer l'influence de la mosquée dans le parcours d'établissement de ses membres au sein de leur nouveau milieu. La fréquentation de la mosquée à Saguenay permet-elle aux nouveaux arrivants de confession musulmane de mobiliser des ressources (matérielles, sociales, morales et symboliques), en dehors afin de faciliter leur établissement? Certaines études soulèvent l'isolement dont peut souffrir un nouvel arrivant en région durant ses premières années, les difficultés liées à l'absence de réseaux et le manque de connaissances pour l'accès aux ressources (Tremblay, Alonso & Verschelden 1997; Vatz Laaroussi & Tremblay 1998). Dans ce contexte, des stratégies de regroupement locales sur des bases ethniques ou religieuses peuvent s'élaborer. Aux États-Unis, les travaux de Warner et Wittner (1998) et Ebaugh et Chafetz (2000) reconnaissent le

rôle central des communautés religieuses dans la vie quotidienne des immigrants. Les études menées par Menjivar (2003) vont dans le même sens, les communautés religieuses auraient un impact non négligeable au niveau du processus d'établissement des nouveaux arrivants leur fournissant un premier ancrage institutionnel. Elles constituent également des espaces de socialisation où se recomposent les identités remises en question par le processus migratoire (Daher 1999; Hirschman 2004). Au Québec, les données récoltées par Mossière (2006) auprès d'une communauté pentecôtiste montréalaise démontrent que le lieu de culte est plus qu'un espace de rassemblement à vocation spirituelle, mais participe à l'adaptation de ses membres à la société d'accueil.

Toutefois, il n'existe pas de consensus clair sur l'impact que la fréquentation de ces associations religieuses pourrait avoir sur l'intégration dans la société d'accueil. Pour certains (Dorais 1994; McLellan 1987), le communautarisme renforce les caractères ethniques, et, par le fait même, distancie le sujet du milieu d'accueil et ralentit l'intégration. Pour d'autres (Cesari 2004; De Lavergne 2003; Mossière 2006), ces associations offrent et favorisent l'accès aux ressources, et ainsi, facilite le processus d'insertion. De fait, chaque lieu de culte est différent par sa structure organisationnelle ainsi que les discours qui y sont véhiculés à l'interne, et ne semblent pas avoir tous la même influence auprès de ceux qui les fréquentent. Nous devons donc pour éclaircir notre questionnement initial ancrer notre réflexion à l'intérieur du contexte local.

En effet, l'ensemble des études citées dans les derniers paragraphes souligne l'importance de prendre en compte le contexte politique, économique, social et culturel de la société d'accueil lorsque l'on traite de questions liées à l'établissement de migrants au sein d'un nouveau milieu. D'autant plus que cet établissement se fait au sein d'une société en questionnement quant à son rapport qu'elle doit entretenir envers les religions qui évoluent sur son territoire. Dans un contexte où les immigrants sont fortement minoritaires, le rapport avec la société d'accueil sera-t-il davantage individualisé ou collectif? Quelle

visibilité ont-ils dans l'espace public? Ainsi, la fin de ce chapitre sera consacrée au rapport que les musulmans établis à Saguenay entretiennent avec la région.

Suite à ces diverses interrogations, nous nous sommes fixé trois objectifs de recherche pour notre mémoire. Le premier est de comprendre comment l'établissement d'immigrants de confession musulmane évolue au sein d'une société historiquement et culturellement non musulmane. Deuxièmement, nous tenterons de mettre en valeur le rôle que joue la mosquée, qui est au centre de notre étude, dans le parcours d'établissement de ces membres. Le troisième objectif est de saisir le rapport entretenu entre les musulmans de la région et la société qui les accueillent. Étant donné que la présence musulmane à Saguenay constitue une nouvelle réalité pour une région éloignée des grands centres, nous attacherons donc une attention particulière à la dimension régionale afin d'y obtenir des points de comparaison avec les autres grands centres urbains du Québec. Précisons que notre recherche est centrée sur la mosquée en tant qu'espace culturel et communautaire; nous ne prétendons donc pas que notre étude soit représentative de la totalité des musulmans résidant à Saguenay, mais reflète principalement la réalité de ceux qui fréquentent cette mosquée régulièrement.

Cette recherche est, à notre avis, très pertinente pour diverses raisons. Nous croyons que les processus décrits en région, même s'ils touchent fort peu de personnes et qu'ils ne reposent que sur des micro-communautés, permettent un éclairage de la réalité vécue par ces immigrants de confessions musulmanes à l'extérieur de la région métropolitaine montréalaise. Détachées de leur contexte socioculturel d'origine, ces populations doivent maintenant apprendre à vivre comme minorité. Ainsi, en consacrant plus de temps à la recherche concernant ces minorités musulmanes qui vivent en dehors de Montréal, nous serons en mesure de mieux saisir les défis qu'ils ont à relever pour vivre leur croyance et les pratiques qui en découlent. En somme, ces analyses permettront d'avoir une meilleure compréhension de l'établissement d'immigrants de confessions musulmanes au sein d'une

société historiquement et culturellement non musulmane, en plus de mieux saisir leur parcours à l'extérieur de Montréal. Ces résultats pourront être comparés avec les recherches antérieures réalisées en contexte pluriethnique montréalais par les membres du groupe de recherche « Diversité Urbaine ».

## 2. Minorité musulmane au Québec

La première mention de l'existence de musulmans au Canada remonte aux années 1870. On les appelait les Turcos, car ils étaient originaires des pays dominés par la Turquie. Leur croissance fut très lente à cause de la politique d'immigration qui jusqu'au milieu du 20<sup>e</sup> siècle, restreignait l'entrée du Canada à des personnes de religion chrétienne (Abu-Laban 1981). Selon Abu-Laban (1981) dans son livre intitulé « *La présence arabe au Canada* », ils n'étaient que 478 en 1921. Bien que la présence musulmane sur le territoire canadien remonte à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, elle est devenue plus significative qu'à partir des années 70 dans la province de Québec. Toutefois, ce n'est qu'au cours des années 1990 que l'augmentation de l'immigration musulmane se fait sentir : 44 930 en 1991, comparativement à 108 620 fidèles recensés en 2001 (MRCI 2003 : 8). En raison du poids relatif des pays du Maghreb au sein des cohortes récentes sélectionnées (MICC 2009c), nous pouvons dire que l'Islam n'est plus une religion marginale au Québec. En effet, le taux de croissance de ce groupe religieux au cours des années 90 a dépassé 140 % (MRCI 2003 : 4). Selon les statistiques, aucune autre confession ne croît à un rythme comparable. En terme de proportion, environ 90 % (100 000) des musulmans habitent dans la région montréalaise, 5 % (3 000) dans la capitale nationale et 5 % dans les autres régions, dont l'Estrie avec 1 150 musulmans à Sherbrooke (MRCI 2004). Il y aurait actuellement une soixantaine de lieux de culte islamique au Québec, dont 95 % établis dans la région métropolitaine (Gagnon & Germain 2002).

Selon la littérature, la nouveauté de ces flux migratoires soulève des enjeux particuliers pour les musulmans. D'une part, la présence musulmane au Québec est constituée d'une population hétérogène s'identifiant, selon le contexte, à des référents ethniques, nationaux et religieux. Principale ville d'installation dans la province, Montréal accueille la majorité de ces migrants. Le caractère bilingue de la ville favorise l'établissement de migrants à la fois francophones (principalement originaires du Maghreb, du Liban, de l'Égypte, de la Syrie et de pays francophones de l'Afrique de l'Ouest, dont le Mali, le Sénégal, la Guinée et la Côte d'Ivoire) et anglophones (notamment de l'Inde, du Pakistan et du Bangladesh). Au Québec, les musulmans n'ont pas de leaders reconnus et vivent un déficit organisationnel. En effet, ils se regroupent en autant d'organisations et de mosquées qu'il y a de groupes nationaux et se concertent très peu (Daher 2003).

Ainsi, le multiculturalisme ne s'oppose nullement à ce que les différentes religions puissent s'exprimer librement dans l'espace de la cité, à l'école et dans les institutions publiques. Selon les chartes, la liberté de religion est un droit garanti par l'article 2 de la Charte canadienne des droits et libertés et l'article 3 de la Charte des droits et libertés de la personne du Québec. Ce droit individuel se traduit collectivement par le droit pour les membres d'une même religion : de la professer; de l'enseigner; de la propager; de posséder et de fréquenter un lieu de culte; de se réunir et de pratiquer les rites reliés à ses croyances religieuses (Helly 2004). Malgré tout, comme le suggèrent plusieurs auteurs (Fortin & Piché 2004; Helly 2005; Renaud et al. 2004; Vatz Laaroussi 2002) les rapports sociaux et politiques, au Québec et au Canada, se lisent d'abord en termes de majorité et minorité linguistiques et religieuses. Les francophones et le Québec ont des « réflexes minoritaires » qui se traduisent généralement par des attitudes et des stratégies de protection et de revendication identitaire. Dans ce contexte, l'accueil de migrants musulmans représente un

enjeu majeur sur le plan des relations interpersonnelles, mais également au niveau des politiques institutionnelles et des discriminations systémiques<sup>7</sup>.

Par conséquent, la présence de groupes musulmans est imbriquée dans une articulation complexe entre, d'une part, l'idéologie canadienne du multiculturalisme et des droits humains et, d'autre part, le projet national québécois. En raison des demandes d'autodétermination du Québec depuis les années 1970, ses institutions politiques et culturelles se sont toujours débattues avec leur position équivoque de majorité au Québec et de minorité à l'intérieur du Canada (Anctil 1984; Meintel 1998). Une telle ambiguïté a donc un impact important sur les nouveaux arrivants. Elle encourage à la fois un modèle d'insertion culturelle à travers la langue et une dynamique d'exclusion/inclusion basée sur l'origine ethnique et l'affiliation religieuse (Fortin et al. 2008; Antonius et Castel 2008). Dans ce contexte, les musulmans doivent trouver leur place dans la société québécoise. Ce qui les amènera à chercher et à trouver certaines formes de négociation. Comme nous le constaterons dans ce mémoire, ces multiples négociations permettent au musulman de s'adapter au contexte québécois et influencent grandement l'émergence d'un islam du Québec.

### **3. Diversité ethnique et religieuse à Saguenay**

Les recherches abordant la diversité sociale, culturelle, ethnique et religieuse en région sont peu nombreuses et encore éparses, et ce, au profit de Montréal. C'est à notre avis tout à fait normal étant donné que la population immigrante y est concentrée à 86 % (MICC 2009a). Tandis que Montréal continue d'attirer la plupart des populations d'immigrants, bon nombre de régions au Québec composent, elles aussi, avec la réalité de

---

<sup>7</sup> La notion de discrimination systémique est invoquée quand des inégalités entre des groupes de personnes ne sont pas imputables à un facteur repérable, mais relèvent d'un ensemble de facteurs, présents ou passés (Helly 2005 : 64).

la diversité et de la transformation démographique. Même si la diversité n'est peut-être pas aussi visible dans l'espace public que dans la grande région métropolitaine, les quelques recherches sur le sujet suffisent pour montrer qu'elle existe. À notre avis, étant donné que la diversité en région évolue différemment des grands centres urbains, on ne peut pas parler d'un pluralisme québécois sans prendre en compte les régions.

Notre terrain d'observation se concentre sur le territoire de ville Saguenay, 7<sup>e</sup> ville<sup>8</sup> en importance de grandeur au Québec et métropole régionale de la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean située à plusieurs centaines de kilomètres au nord-est des grands centres urbains que sont Montréal (500 km) et Québec (200 km). Saguenay est une ville nouvellement constituée par la fusion de 2003 y englobant les villes de Jonquière, Chicoutimi et La Baie. Colonisée à partir du milieu du 19<sup>e</sup> siècle, la région du Saguenay compte aujourd'hui environ 270 000 résidants. Outre la population amérindienne d'installation plus ancienne, les premières décennies du peuplement ont été caractérisées par une immigration et un taux de fécondité soutenue (Pouyez et al. 1983). Le caractère familial de l'immigration fondatrice n'est pas sans conséquence pour l'homogénéité de la population nouvellement implantée. Cette homogénéité, à la fois socioculturelle et génétique, se trouve accentuée par l'existence d'un couloir privilégié qui s'établit, du moins dans les premières décennies, entre Charlevoix et le Saguenay (Gauvreau & Bourque 1988). Conséquemment, sur le plan de l'ethnicité et de la religion, le Saguenay est dès le milieu du 19<sup>e</sup> siècle très homogène, de 1852 à 1961, elle est à 95 % et plus de religion catholique, d'origine française, et née au Québec (Pouyez et al. 1983 : 334). Quant à la religion protestante, sa présence a toujours été constante, à partir du 19<sup>e</sup> siècle, mais fortement minoritaire en comparaison à la religion catholique.

---

<sup>8</sup> Avec ces 143 692 habitants, elle vient après Montréal (1 620 693), Québec (491 142), Laval (368 709), Gatineau (242 124), Longueuil (229 330), Sherbrooke (147 427). (Statistique Canada, *Population des municipalités du Québec*, recensement de 2006).

Cependant, il nous est important de noter qu'avant la colonisation de 1850, le Saguenay semble avoir été un espace de métissage, de rencontre entre les coureurs des bois canadiens-français et les Amérindiens<sup>9</sup>, deux cultures fondatrices de la région. Selon l'auteur et historien Russel Bouchard, le Saguenay constituerait même l'un des premiers foyers de métissage au Québec. Ces rencontres multiples établirent une identité particulière marquée par la cohabitation et le mariage ethnoculturel entre anciens et nouveaux arrivants, et par conséquent, produisirent les assises de la réalité ethnoculturelle saguenéenne d'aujourd'hui<sup>10</sup> (Bouchard 2003 : 13).

Cela dit, à la fin du 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle, la construction du chemin de fer et les débuts de l'industrialisation, requérant une main-d'œuvre nombreuse pour la mise en place de l'infrastructure, encouragèrent fortement l'ouverture de la région aux gens de l'extérieur (Pouyez et al. 1983 : 384). Ce sont les travaux de construction des usines d'Arvida et du barrage de la Chute-à-Caron qui ont attiré des centaines de Polonais, Suédois, Norvégiens, Finlandais, Tchécoslovaques, Italiens qui refluèrent des chantiers peu à peu vidés de la centrale hydro-électrique de l'île Maligne et de l'usine de pâte et papier Price de Riverbend à Alma (Igartua & de Fréminville 1983). En effet, 75,6 % des travailleurs issus de l'Europe de l'Est<sup>11</sup> et 81,4 % des travailleurs de l'Europe de l'Ouest<sup>12</sup> seront embauchés entre 1925 et 1927 (Igartua & de Fréminville 1983 : 299). Plus de la moitié de tous les travailleurs (54,6 %) sont canadiens-français; les autres Canadiens ne comptent que pour 10,3 %. Cela laisse environ un tiers de travailleurs immigrants. Le plus fort contingent d'Européens, les Finlandais, est aussi considérable que celui des Canadiens non francophones. Les Tchécoslovaques viennent ensuite, puis les Yougoslaves, dont le

---

<sup>9</sup> Territoire des *Kakouchaks* (Montagnais du Saguenay).

<sup>10</sup> Depuis 2003, ville Saguenay reconnaît l'existence d'une communauté métisse sur son territoire. Les métisses de Saguenay font aujourd'hui partie de la Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan.

<sup>11</sup> La catégorie « Europe de l'Est » regroupe onze nationalités : les Autrichiens, les Bulgares, les Hongrois, les Lithuaniens, les Polonais, les Roumains, les Russes, les Tchécoslovaques, les Ukrainiens, les Yougoslaves et un « Syrien ».

<sup>12</sup> La catégorie « Europe de l'Ouest » comprend neuf nationalités : les Danois, les Finlandais, les Français, les Hollandais, les Italiens, les Norvégiens, les Espagnols, les Suédois et les Suisses.

nombre est égal à celui des Anglais. Les travailleurs européens représentent donc, après les canadiens-français, le deuxième groupe en importance (Igartua & de Fréminville 1983 : 297-298).

Toutefois, ces travailleurs ne sont souvent que de passage dans la région : qu'ils soient immigrants ou canadiens. Plusieurs raisons ont été avancées pour expliquer cette forte mobilité : pour la majorité, les travailleurs de l'Alcan proviennent de l'extérieur du Saguenay et ils arrivent dans une région qui est culturellement très homogène; ils ont peu de moyens de s'y intégrer. Arvida est une enclave dans laquelle les travailleurs de l'Alcan sont plutôt isolés du milieu régional. D'autre part, selon les journaux de l'époque, les ouvriers immigrants ne sont pas très bien vus dans la région, car ils occupent des emplois considérés comme réservés aux gens de la région. Le Progrès du Saguenay rend compte, à quelques reprises, de cette attitude négative témoignée aux travailleurs immigrants alors que le chômage sévit dans la région (Igartua & de Fréminville 1983). De plus, pour l'immense majorité, l'Alcan ne semble pas offrir d'occasions d'avancement professionnel (Igartua & de Fréminville 1983 : 306).

La présence immigrante n'est donc pas nouvelle au sein de la région. Des années 20 aux années 70 du siècle dernier, les grandes entreprises attirées par le potentiel hydro-électrique de la région ont largement contribué à la présence d'immigrants sur le territoire. À partir de la décennie 70, de nouveaux flux migratoires firent leur apparition : notons l'arrivée d'un flux de réfugiés vietnamiens dans les années 70-80, suivi d'un flux de familles réfugiées bosniaques au cours des années 90. Ces deux vagues migratoires sont marquées par un taux de rétention plutôt faible (Gatugu 2004 : 189). Le phénomène de rétention au Saguenay serait directement relié aux possibilités du marché du travail, à la maîtrise de la langue française et à la mixité des couples (Alonso Coto 1998). Concernant les anglophones, ils ont vécu un déclin important à partir des années 70, ce qui montre que

même dans la région la plus francophone d'Amérique du Nord, on ne peut oublier l'enjeu linguistique qui marque la société québécoise dans son ensemble.

Sur le plan démographique, l'évolution contemporaine de la population est marquée par deux phénomènes : un exode important de la jeunesse et un vieillissement accéléré de la population; sur le plan économique, la population est marquée par la dépendance et l'incertitude face aux grandes entreprises qu'est l'Alcan (aluminium), Abitibi-Consol (pâtes et papiers) et Donohue (exploitation forestière). Pour certains auteurs, la combinaison de ces caractéristiques développe un climat défensif face à ce qui est étranger et une attitude de survalorisation du local et du régional (Vatz Laaroussi et al. 1999 : 35). Ce contexte dévoile toute la pertinence et l'importance que représente la question de l'immigration dans la région.

Au Québec, seulement 13,5 % de la population immigrante vit dans des régions, soit à l'extérieur de la région métropolitaine montréalaise, ce qui représente environ 115 000 immigrants sur un total de 851 560 au Québec (MICC 2009a). De plus, seulement 15 % des nouveaux arrivants choisissent les régions comme destination première plutôt que Montréal (MICC 2009b). Il convient d'ajouter que la situation québécoise, en terme de répartition de l'immigration sur son territoire, est plus marquée que le reste du Canada (CIC 2001 : 49).<sup>13</sup> De la sorte, l'établissement d'immigrants en région au Québec est un enjeu social déterminant dans un contexte où plus de 86 % se sont établis à Montréal et où l'établissement durable en région est très variable. Étant donné l'échec de la rétention des réfugiés sur le territoire, le principal objectif du MICC, dans les prochaines années, sera de réduire considérablement les flux migratoires des immigrants de la catégorie des réfugiés favorisant ainsi l'attraction d'immigrants issue de la catégorie des indépendants (investisseur et travailleur qualifié) (MICC 2005).

---

<sup>13</sup> Toronto a moins des deux tiers de la population d'immigrants de l'Ontario, alors que Montréal a 86 % de celle du Québec.

Pour tracer un portrait actuel de la région métropolitaine de Saguenay, l'immigration représente 1,2 % de la population totale soit 1 750 personnes sur 149 600. Il s'agit surtout d'immigrants jeunes, les enfants de moins de 14 ans représentant 31,1 % du total<sup>14</sup>. En termes de périodes d'immigration, ce sont en général des personnes établies depuis 1996, soit, selon le recensement de 2006, 56,5 % étant au Canada depuis moins de 10 ans pour la région métropolitaine de Saguenay. Les pays les plus représentés pour le Saguenay sont : Colombie (11,7 %), France (11,4), Chine (10,6 %), États-Unis (5,7 %), Allemagne (5,1 %), Haïti (4 %), Roumanie (4 %), RDC<sup>15</sup> (2,9 %) Maroc (2,6 %) et le Royaume-Uni (2,6); l'Algérie se situe au 12<sup>e</sup> rang (2 %), l'Iran au 16<sup>e</sup> rang (1,7 %) et l'Égypte au 23<sup>e</sup> rang (1,1 %) (MICC 2009 : 59-61). Les immigrants originaires de Colombie relèvent de la catégorie des réfugiés<sup>16</sup>; ils se retrouvent ainsi numériquement majoritaire dû au fait que la région a accueilli un taux élevé de réfugié au sein des différentes cohortes d'immigrations<sup>17</sup> depuis les vingt dernières années. Par ailleurs, les travailleurs immigrants saisonniers semblent être une main d'œuvre importante pour les compagnies forestières qui effectuent du débroussaillage dans les forêts du Saguenay et du Lac-Saint-Jean. Selon un reportage publié dans le magazine l'Actualité<sup>18</sup>, plus de 200 immigrants africains se trouvent du travail comme débroussailliers dans les forêts du Saguenay.

Quant aux étudiants internationaux, ils représentent un groupe migratoire particulièrement intéressant. D'après un rapport du MAGE, leur présence au Canada est généralement temporaire (Ndjambou & Fromage 2008). Suite à la fin des études, ils retournent généralement dans leur pays d'origine. Plutôt que d'être attirés par le marché de l'emploi ou par des perspectives économiques favorables, ces étudiants choisissent ville

---

<sup>14</sup> Cela pourrait s'expliquer entre autres par la proportion importante d'adoptions internationales avec près de 400 adoptions entre 1990 et 1999 (Beaulne et Lachance 2000 : 22).

<sup>15</sup> République démocratique du Congo.

<sup>16</sup> Notons que les réfugiés arrivant au Québec sont contraints de s'établir à l'endroit où le gouvernement décide de les envoyer.

<sup>17</sup> 20,5 % comparativement à 10 % pour Montréal et 12 % en moyenne au Québec.

<sup>18</sup> Grégoire, Isabelle, *L'Afrique monte aux chantiers*, L'Actualité, 1 septembre 2007, vol.32, no.13, p.56.

Saguenay grâce à la présence de l'UQAC. Ces étudiants proviennent de tous les coins du monde, soit 52 pays. Même si les cinq continents y sont représentés, certains pays s'y retrouvent nettement majoritaires. Deux pays francophones, la France et le Maroc occupent 24 % de l'effectif global. Dans les cinq premiers pays représentés, deux ne sont pas francophones, il s'agit de la Chine avec 7 % et de l'Iran avec 5 %. Les cinq premiers pays réunis représentent 41 % des étudiants internationaux de l'université (Hassi 2005 : 101). L'université effectue depuis de nombreuses années un travail de recrutement à l'échelle internationale afin d'attirer ces étudiants : « En accueillant actuellement près de 413 étudiants internationaux, l'UQAC veut atteindre la barre des 1 000 étudiants internationaux en 2011 selon son Schéma directeur 2006-2011 » (Ndjambou & Fromage 2008 : 6). Saguenay est donc appelée à accueillir un nombre grandissant de ces étudiants internationaux.

En ce qui concerne la diversité religieuse sur le territoire, les religions catholiques (95,7 %) et protestantes<sup>19</sup> (2,5 %) représentent, encore aujourd'hui, les deux grandes religions, elles totalisent 98,2 % de la population croyante. La troisième religion, malgré sa faible proportion, est l'islam avec 120 personnes<sup>20</sup> recensées en 2001<sup>21</sup>. Vient par la suite le bouddhisme avec 40 personnes et les autres religions<sup>22</sup> avec 65 personnes. Pour leur part, la catégorie des « *sans croyance* » totalise 3 525 personnes (Statistique Canada 2001). Toutefois, il faut prendre les données religieuses produites par les recensements avec beaucoup de précautions. Les données statistiques portant sur la religion ont des limites, les catégories ne reflètent pas toujours la réalité actuelle du religieux. Le bricolage individuel, les conversions, la pratique culturelle des individus sont difficilement représentables. Malgré

---

<sup>19</sup> Les dénominations suivantes sont incluses dans cette catégorie : Évangélique, Pentecôtiste, Témoins de Jéhovah, Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours (Mormon) et Adventiste du septième jour.

<sup>20</sup> Les membres fondateurs de la mosquée considèrent que le chiffre de 200 musulmans est nettement plus conforme à la réalité actuelle étant donné que celui du dernier recensement date de 2001.

<sup>21</sup> Bien que Statistique Canada tienne le recensement tous les 5 ans, il ne recueille des données sur la religion que tous les 10 ans. Source : <http://www12.statcan.gc.ca/francais/census06/reference/consultation/92-135/definitions.cfm#religion>

<sup>22</sup> Dans cette catégorie nous pouvons y inclure la religion Bahaï, Eckankar et Wicca. Ces trois religions sont ressorties lors d'une recension des lieux de culte réalisée dans le cadre du projet « *Pluralisme religieux et ressources symboliques* » dirigé par Deirdre Meintel.

tout, ces données s'avèrent tout de même pertinentes quant à l'appréhension de la diversification du religieux sur le territoire de Saguenay.

## **Conclusion**

En somme, la région se caractérise par son unité historique et politique, par ses solidarités familiales traditionnelles, mais aussi par une tendance lourde au dépeuplement et par ses difficultés économiques. Il a suffi de cent années (1840-1940) pour que se constitue à la tête du Saguenay une nouvelle aire culturelle à l'intérieur de la province de Québec. De la colonisation de la région à nos jours, le Saguenay-Lac-Saint-Jean a été une région majoritairement francophone et catholique, issue dans sa première phase de colonisation de deux minorités ethnoculturelles fondatrices et à partir de 1850 de migrants majoritairement originaires de la région de Charlevoix. Ce qui n'a pas empêché, tout au long de son histoire, une présence d'immigrants venus aider à construire les bases de l'économie et la société actuelle. À la différence d'aujourd'hui, ces immigrants de passage devaient repartir une fois les chantiers fermés. C'est cette volonté d'enracinement qui est nouvelle dans le contexte saguenéen d'aujourd'hui, les étrangers ne sont plus seulement des travailleurs de passage, ils ont désormais le désir de s'enraciner.

Ayant ainsi décrit le contexte dans lequel s'effectue notre recherche, les questions soulevées visent essentiellement à réfléchir sur la façon dont l'islam est vécu par les musulmans qui résident à Saguenay. Les membres de la mosquée de Chicoutimi proviennent de pays où l'Islam est la religion majoritaire. Ces personnes sont désormais contraintes d'observer et de pratiquer leur foi dans une société différente de la leur. Dans un premier temps, nous cherchons à comprendre comment les croyances et pratiques religieuses de ces migrants musulmans sont adaptées dans ce nouveau contexte. Par la suite, nous aborderons la mosquée dans sa dimension communautaire. Nous tenterons ainsi

de mettre en valeur le rôle que joue la mosquée, qui est au centre de notre étude, dans le parcours d'établissement de ces membres. Et finalement, nous examinerons le rapport entretenu par les membres de la mosquée à l'égard de leur région d'accueil. Dans le prochain chapitre, nous exposerons les stratégies de recherche qui nous permettront de répondre à nos objectifs.

## CHAPITRE 2 : Méthodologie

### Introduction

Ce chapitre a pour objectif d'exposer la méthodologie qui a servi de base à notre recherche. Les différentes activités de cette enquête y sont décrites : observations participantes, nature des entretiens, déroulement des entrevues, analyse des données. Le profil des répondants ainsi que la place du chercheur dans la communauté y sont également inclus. En termes méthodologiques, il s'agit d'une démarche qualitative basée sur des observations ethnographiques ainsi que sur des entretiens. Amorcé à l'été 2007, le travail de terrain<sup>23</sup> s'est étendu sur un peu plus d'une année, en ce qui a trait aux entretiens. Toutefois, l'observation participante et les entretiens informels se sont continués tout au long de la rédaction de ce mémoire. La méthode de travail utilisée est inspirée de la théorie ancrée, où terrain et analyse se déroulent simultanément<sup>24</sup> (Corbin & Strauss 2008).

### 1. L'observation participante

Au cours de ce terrain, plusieurs séances d'observations ethnographiques ont été réalisées afin de recueillir le plus possible d'informations pertinentes à la recherche. Lors de ces séances d'observation, il nous a été possible d'obtenir plusieurs informations que les entretiens ne laissent pas entrevoir. En effet, le contexte formel de l'entrevue ainsi que l'utilisation d'une enregistreuse limitent dans bien des cas la transmission d'informations qui

---

<sup>23</sup> Ce terrain s'est amorcé dans le cadre de ma participation, comme auxiliaire de recherche, à deux projets de recherche initiés par le groupe de recherche « Diversité Urbaine » dirigé par Deirdre Meintel : Diversité en région : exploration des réseaux de soutien formel et informel de personnes immigrantes vivant en région au Québec - Pluralisme et ressource symbolique : les nouveaux groupes religieux au Québec.

<sup>24</sup> À la fois des données et de la littérature.

pourrait être utile à l'analyse. Tout au long de ces séances d'observations, des notes de terrain ont été rédigées régulièrement afin de pouvoir les consulter au moment de l'analyse.

Ces observations nous ont d'abord permis de prendre connaissance et de nous familiariser avec le milieu musulman. Nous avons centré notre attention sur des activités rituelles<sup>25</sup> et sociales<sup>26</sup> organisées par la mosquée ainsi que des rencontres informelles<sup>27</sup> à l'extérieur de la mosquée. Ces séances privilégiées d'observations nous ont été très utiles afin d'approfondir notre compréhension du rituel dans le contexte saguenéen. Il s'agissait de comprendre la liturgie ainsi que les modes de participation et d'interaction des fidèles entre eux. D'autre part, les contacts établis lors de la prière du vendredi ont facilité notre introduction aux activités organisées par la communauté. Nous avons eu le plaisir de partager des repas pendant le mois du ramadan ainsi qu'à l'aïd-el-fitr (la fête marquant la fin du mois de ramadan) et nous avons également assisté au rituel d'abattage d'un bœuf réalisé pour l'aïd-el-adha (la fête du sacrifice). Notre participation à ces activités nous a permis de goûter quelques spécialités maghrébines et d'engager des conversations plus informelles sur différents sujets. De plus, ces observations nous ont permis de faire un portrait de la communauté, de cerner la structure de l'organisation, d'observer en situation concrète les liens de sociabilité développés et d'entendre les points de vue élaborés par les membres du groupe dans des contextes autres que celui des entrevues. Bref, ces expériences se sont avérées extrêmement riches et ont permis de nuancer nos perceptions; en plus de créer des contacts avec les membres de la communauté afin de préparer les entretiens qui constituent le deuxième volet de notre pratique de terrain.

---

<sup>25</sup> Prière du vendredi, abattage rituel, la « nuit des destins » lors du mois du Ramadan.

<sup>26</sup> Souper communautaire (Ramadan), l'aïd el fitr, l'aïd el adha, dîner du vendredi (mortalité, soutenance de thèse)

<sup>27</sup> À l'université, sur la rue, les commerces, activités sportives (soccer).

## 2. Les entretiens

Pour cette étape, nous avons préconisé une approche qualitative basée sur des entrevues semi-dirigées auprès des membres de la mosquée. Dans un premier temps, une grille d'information sociodémographique a été remplie par chaque répondant avant l'entrevue et m'a servi à dresser un portrait des membres de la mosquée : pays d'origine, moment de la migration, statut d'immigration, citoyenneté, niveau de scolarité, lieu de résidence, état matrimonial, langue parlée, liens familiaux, etc. Quant au guide d'entretien, il a été structuré de manière à cerner la trajectoire migratoire de l'individu dans son ensemble. Les thématiques abordées dans le guide ont donc traité du contexte de départ, du parcours d'établissement, des réseaux sociaux (amitié, famille), de la vie spirituelle et religieuse ainsi que du rapport entretenu à l'égard de la région d'accueil.

D'autre part, suite aux observations effectuées sur le terrain, nous avons cru bon de dégager une typologie des membres en fonction du degré de fréquentation et d'implication de chacun. Par la suite, nous avons réalisé un organigramme<sup>28</sup> afin de rendre compte le plus fidèlement possible du statut de l'ensemble des personnes qui fréquentent l'endroit. Les membres de la mosquée se divisent spécifiquement en trois groupes. En premier lieu, le noyau dur, environ une dizaine de personnes, comprend les fondateurs de la mosquée ainsi que les membres réguliers impliqués. C'est dernier ont différentes responsabilités au sein de la mosquée (comptabilité, logistique, lecture de la prière, rénovation, nettoyage). Généralement, ces personnes habitent la région depuis déjà plusieurs années et ont, pour la plupart, leur citoyenneté canadienne. Les membres réguliers, une quinzaine de personnes, sont généralement des individus établis dans la région depuis plusieurs années, travailleurs salariés ou autonomes, étudiants au doctorat ou postdoctorat. Ils ont un statut de résident

---

<sup>28</sup> Voir Annexe 2 : Organigramme de la mosquée

permanent ou de citoyen canadien. À la différence des personnes faisant partie du noyau dur, ils n'ont aucune responsabilité à l'intérieur de la mosquée. Les membres de passages, une trentaine de personnes, sont en règle générale des étudiants étrangers n'ayant pas de statut de résident permanent ou de citoyenneté canadienne; ils n'ont qu'un visa étudiant temporaire pouvant varier de quelques mois à quelques années au plus. Les membres impliqués peuvent être de la catégorie des membres réguliers ou de passage, à la différence qu'ils investissent volontairement de leur temps pour la mosquée.

Le corpus d'informateurs s'est constitué graduellement au fil des rencontres, tout en essayant de respecter autant que possible l'organigramme que nous avons réalisé. L'objectif était d'obtenir un groupe hétérogène dont les participants proviennent de l'ensemble des statuts que nous avons cernés. Cette hétérogénéité nous a permis d'obtenir des perspectives différentes et de les comparer entre elles. Notons que nous n'avons fait face à aucune mesure coercitive quant au choix de nos répondants. Les membres sélectionnés ont été rencontrés dans un lieu de leur choix, soit à la maison, à la mosquée, à l'université ou bien dans un café situé au centre-ville de Chicoutimi.

## 2.1 Profils des répondants

Dans le cadre de cette recherche, nous avons réalisé des entretiens semi-dirigés avec douze personnes<sup>29</sup> : onze hommes et une femme.<sup>30</sup> La majorité des personnes interviewées sont d'origine arabe. Toutefois, l'origine nationale diffère quelque peu; quatre proviennent de l'Algérie, quatre du Maroc, un de Tunisie, un d'Égypte, un du Sénégal et un du Québec. Tous les répondants sont de religion musulmane et fréquentent la mosquée au minimum une fois par semaine. Notons qu'une personne convertie, native de la région, fait partie de

---

<sup>29</sup> Voir Annexe 1 : Profil des répondants

<sup>30</sup> Notons que nous ne donnerons pas l'ensemble du profil pour un individu, afin de préserver l'anonymat des répondants.

l'échantillon. L'âge des répondants varie entre 23 et 54 ans. Six d'entre eux ont vécu à Montréal avant d'habiter dans la région, les cinq autres sont arrivés directement à Saguenay. Les catégories d'immigration représentées sont, quatre personnes issues de l'immigration indépendante (travailleurs qualifiés) et huit sont des étudiants internationaux. Aucune personne de l'échantillon n'est de la catégorie des réfugiés, ni de la catégorie du regroupement familial. Mis à part trois personnes, tous sont diplômés universitaires. Les occupations professionnelles des répondants sont variées. Sept d'entre eux sont étudiants aux cycles supérieurs, un au premier cycle, les autres sont sur le marché du travail; un psychiatre, un travailleur autonome, un machiniste et un plombier. La majorité des répondants maîtrisent le français comme langue seconde, à l'exception d'une personne. Huit d'entre eux ont l'arabe comme langue maternelle, un le wolof et un le français. Cinq de nos répondants sont mariés, un conjoint de fait, cinq célibataires et un divorcé. Trois personnes de notre échantillon sont en union mixte et deux personnes sont en situation familiale, les autres n'ont pas d'enfants.

## **2.2 Le déroulement des entretiens**

Les entrevues semi-dirigées, dont la durée a varié de 1 heure 30 minutes à 2 heures, m'ont permis de poser des questions ouvertes, facilitant des réponses le plus spontanées possible, pour ensuite faire des relances à partir des propos du répondant. Ces entretiens se sont déroulés en français à l'exception d'un entretien en anglais. Dans la majorité des cas, l'ambiance était chaleureuse et les informateurs se sont montrés ouverts et généreux. Lors de ces entretiens, une importance particulière a été mise sur le thème de la religion ainsi que sur le parcours d'établissement de l'individu. Nous avons centré notre attention sur les personnes, organismes ou institutions qui ont apporté un soutien à chacune des étapes de leur récit, de façon à mettre en lumière leurs réseaux de soutien. L'investigation des ressources mobilisées dans le cadre de leur parcours d'établissement et leur cycle de vie ont

également traversé nos questionnements. De plus, l'objectif des entretiens était de cerner la religiosité de la personne et les obstacles vécus en région pour vivre pleinement leur croyance et les pratiques qui y sont associées. Nous avons cherché à mieux comprendre le sens que ces choix et pratiques ont pris pour les répondants et à recueillir les explications qu'ils en donnent.

### 2.3 L'analyse des données

Dans un premier temps, les entretiens ont été intégralement retranscrits, appuyés par une fiche contenant les informations sociodémographiques sur les répondants; ces informations ont été retranscrites dans un tableau statistique. Des résumés thématiques ont également été complétés pour les entrevues. Les observations participantes ont été annotées sur un calepin à partir d'une grille d'observation, puis ont été retranscrites. L'écoute et la transcription verbatim de chacune des entrevues se sont aussi faites au fur et à mesure que celles-ci étaient réalisées, ce qui a permis de réfléchir sur leur contenu et d'en interpréter le sens. Par la suite, une analyse thématique a été réalisée où le discours des répondants interrogés ainsi que les notes d'observation prises tout au long du terrain ont été regroupés par thème. Ces résultats ont été mis en parallèle avec la littérature et les autres recherches effectuées sur le sujet. De plus, la réalisation d'un rapport de recherche ainsi qu'un document de travail<sup>31</sup> basé sur l'analyse de quatre entrevues réalisées lors de la première phase de l'enquête dans le cadre d'un projet de recherche sur le pluralisme religieux<sup>32</sup> nous a permis d'ajuster nos entretiens de façon à nuancer nos analyses préliminaires.

---

<sup>31</sup> BOUCHER, Yannick, (2010). *Étude ethnographique d'une mosquée à Saguenay*. Document de travail, Groupe de recherche diversité urbaine et Centre d'études ethniques des universités montréalaises, Université de Montréal, Montréal.

<sup>32</sup> Pluralisme et ressources symboliques : les nouveaux groupes religieux au Québec. FQRSC soutien aux équipes 2006-2010.

### 3. La place du chercheur au sein du groupe

#### 3.1 Premier contact

Notre découverte de la mosquée a été un concours de circonstances, bref un curieux hasard. Nous étions dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean afin d'y effectuer un travail de terrain pour le groupe de recherche « Diversité urbaine ». Le projet de recherche consistait à réaliser une série d'entrevues ayant pour but l'exploration des réseaux de soutien des familles immigrantes vivant en région. Le recrutement se réalisait en simultané avec les entrevues, nous étions donc à la recherche de participants. En fin de matinée, nous nous sommes reposés dans un parc de l'arrondissement de Chicoutimi tout en regardant de jeunes joueurs se pratiquer au soccer. À ce moment, nous discutons avec un inconnu de football international. Cet homme allait devenir notre premier informateur et celui qui allait nous mettre en contact avec l'un des fondateurs de la mosquée. Cet inconnu s'appelait Amir<sup>33</sup>; il est marocain, musulman et pratiquant. Lors de notre rencontre, il allait à la prière du vendredi et c'était arrêté temporairement pour regarder la partie de soccer. Nous lui avons alors demandé s'il était possible de l'accompagner, tout en l'informant du pourquoi de notre présence dans la région. L'objectif était de trouver des participants pour le projet de recherche, même si la curiosité de l'anthropologue nous envahissait pour voir à quoi pouvait ressembler une mosquée à Saguenay. La mosquée était située de l'autre côté de la rue, sur la façade de l'immeuble, des vestiges de néons d'anciens commerces aujourd'hui déménagés. Rien n'indiquait que cet édifice était un lieu de culte. Étant donnée l'absence de visibilité du groupe dans l'espace public, peu de gens à l'extérieur du réseau musulman en connaissent l'existence. C'est ainsi que nous avons eu la chance de rencontrer l'un des membres fondateurs. À ce moment-là, nos intérêts professionnels étaient de trouver des répondants pour notre étude, mais également personnels, nous espérions en connaître davantage sur la pratique de l'islam. Nous étions libres d'aller et venus, de s'informer, de

---

<sup>33</sup> Par souci de confidentialité, les noms employés sont des pseudonymes.

poser questions tout en respectant les règles du lieu de culte. Le thème de notre mémoire prenait ainsi forme.

### **3.2 Négocier le terrain**

Le terrain au sein d'un groupe religieux peut être particulièrement éprouvant pour celui qui ne partage pas la culture religieuse de la communauté dans laquelle il a choisi de travailler. Comment se positionner par rapport au groupe? Comment parvenir à négocier sa présence, et même à obtenir une certaine liberté de travail? Ce terrain a été fait de compromis et de négociations où la frontière entre le groupe et notre position de chercheur se déplaçait constamment. En peu de temps, nous avons compris que la ligne était mince entre être dedans ou dehors. Notre objectif était de mettre « cartes sur table » dès le début du travail de terrain, mais au bout d'un certain temps et d'un certain nombre d'interactions, la frontière se déplaçait et semblait me transporter de l'autre côté. L'honnêteté par rapport à notre démarche et le respect de la foi de chacun ont ainsi été les valeurs mises de l'avant tout au long de ce terrain. Toutefois, respect de la foi des autres n'implique pas nécessairement l'adhésion à la communauté. Tous n'étaient pas d'accord avec notre démarche parmi les membres du groupe. Nous avons tout de même conservé cet angle d'approche jusqu'à la fin grâce à l'appui de plusieurs. À notre avantage, le groupe n'avait pas d'attitude prosélyte. Certes, il y a bien eu tentatives de conversion, mais provenant d'initiative individuelle isolée et non de tentative concertée de la part du groupe. Ce non-prosélytisme au sein du groupe a largement facilité notre travail de terrain. Nos objectifs avoués étaient à la fois professionnels (travail de recherche) et personnels (quête spirituelle).

L'objet d'étude du religieux demande bien souvent une attention particulière à sa propre vie, incluant sa vie intérieure. Cette réflexion sur soi est difficile à éviter, car si nous

posons des questions, il faut s'attendre à répondre en retour. Nous avons donc cherché à comprendre la spiritualité de l'islam à des fins personnelles, à notre propre rythme, sans trop être brusqué par le groupe. Mes allées et venues à la mosquée se faisaient en toute liberté, tout en respectant les codes du lieu de culte<sup>34</sup>. Ce sont les conversations, les interactions et les moments de partage avec les membres de la mosquée qui me semble avoir généré le plus de connaissance. Comme le note Geertz (1992, 2006), on ne peut pas vivre la vie des autres, ni s'introduire dans leur conscience; l'on commence à comprendre l'autre culture quand leur action commence à faire sens pour nous. Ce terrain a donc été vécu comme une expérience de socialisation, de dialogue et de réflexion sur soi, fondé sur un rapport de confiance et de respect mutuel.

## **Conclusion**

Cette recherche se veut un complément aux autres recherches du groupe de recherche « Diversité Urbaine » concernées par le pluralisme religieux dans le Québec contemporain. Concrètement, nous souhaitons porter un regard sur le contexte particulier de l'islam en région. L'observation participante nous aura d'abord permis de nous familiariser avec le milieu musulman, de faire un portrait de la communauté, de cerner la structure de l'organisation, d'observer les liens de sociabilité développés et d'approfondir notre compréhension des rituels, pour ensuite nous permettre de créer des contacts avec les membres de la communauté afin de préparer les entretiens. Quant aux entretiens, nous avons considéré la trajectoire migratoire de l'individu dans son ensemble, tout en portant une attention particulière au parcours d'établissement des répondants depuis leur arrivée dans la région. Bref, ces analyses nous permettront d'avoir une meilleure compréhension de l'établissement d'immigrants de confessions musulmanes à l'extérieur de la grande région

---

<sup>34</sup> Au tout début de mon terrain, les membres de la mosquée me reprenaient sur certaines règles qui devaient être respectées. Nous avons appris progressivement comment agir à l'intérieur de la mosquée.

métropolitaine et d'être en mesure de mieux saisir les défis à relever pour vivre les croyances et les pratiques qui en découlent. Le chapitre suivant permettra d'approfondir ce que disent les recherches sur le sujet.

## **CHAPITRE 3 : Les musulmans migrants : thèmes et concepts pertinents**

### **Introduction**

L'exploration de l'établissement d'immigrants de confession musulmane en région s'insère dans un contexte politique (régionalisation de l'immigration) et social particulier (populations minoritaires). Cette revue de littérature et conceptuelle vise donc à recenser les recherches réalisées sur les thèmes de l'islam en contexte migratoire minoritaire et de l'immigration en région au Québec, ainsi que la religion comme facteur d'intégration. Notre objectif consiste à proposer un état de la recherche sur les questions relatives à notre problématique, en prenant les publications sélectionnées comme un référentiel de départ en fonction duquel nous pourrions comparer les résultats de notre recherche. Notons toutefois que la littérature au sujet de l'islam minoritaire en contexte migratoire est vaste. Cette variété nous oblige à faire des choix quant aux publications à inclure dans notre recension. Par conséquent, notre sélection restreint la possibilité d'obtenir un portrait explicite des études publiées dans ce champ d'études. Cette recension n'a donc pas la prétention d'être exhaustive, et couvrira principalement les publications jugées pertinentes pour nos intérêts de recherche.

### **1. Islam en situation minoritaire**

Avec cette recrudescence de minorités musulmanes au sein des démocraties sécularisées, l'étude de ces minorités est devenue un champ de recherche en pleine croissance depuis les deux dernières décennies. Les recherches évoluant dans ce domaine sont, dans la plupart des cas, limitées aux frontières locales et nationales (Amirault 2005; Babès 1997; Boyer 2001; Cesari 2005; De Lavergne 2003; Frégosi 2003). Toutefois, de plus en plus d'efforts pour combiner les données issues de différents pays prennent place (De

Galembert 2003; Fetzer & Soper 2005; Kastoryano 2004; Koenig 2005; Statham et al. 2005; Syed 2006; Tietze 2002). La diversité des contextes nationaux permet de mettre en relief certaines thématiques de recherches qui sont propres à chacun des pays concernés par la présence musulmane sur leur territoire.

Par exemple, les recherches menées en France explorent les questions relatives à la régulation de l'islam par l'État. Elles concernent davantage l'institutionnalisation de l'islam et sont menées généralement auprès de dirigeants et de représentants d'institutions musulmanes. Les questions de la visibilité de l'islam dans l'espace public (Boyer 2001; Cesari 2005; De Galembert 2005; Maussen 2007), de la laïcité (Kuru 2005; Lorcerie 2005; Roy 2005), d'accès à la citoyenneté (Cesari 2006; De Lavergne 2003; Lamchichi 1999; Maillard 2005), ainsi que les questions d'ordres juridiques (Frégosi 2003, 2004, 2009) y sont abordées. En Grande-Bretagne, même si la question de l'institutionnalisation est également abordée dans certaines études (Brighton 2007; Gale 2005; Joly 2008; McLoughlin 2005; Modood 2000), la problématique de l'islam est souvent confondue et incluse dans celle des minorités ethniques (Jacobson 1997; McLoughlin 2002) et des relations raciales (Allen 2005; Vertovec 2002).

Aux États-Unis, étant donné le statut spécifique du religieux comme faisant partie intégrante de la vie civile, la question de l'organisation institutionnelle de l'islam apparaît comme secondaire. Ce sont davantage les questions d'identité ethnique et religieuse (Al-Johar 2005; Cordell 2008; Haddad 2000; Haddad et al. 2006; Khan 2003; Schmidt 2002), de visibilité dans l'espace public (Haddad & Smith 2002) et de discrimination (Bakalian et al. 2005; Moore 2007), après les événements du 11 septembre, qui y sont abordés. D'autres travaux s'intéressent à l'adaptation de l'islam au contexte américain (Abusharaf 1998; Badr 2000; Damak 2000; Malinovich 2006) et de l'intégration des minorités musulmanes (Haddad 2002; Haddad 2001).

Au Canada, plusieurs travaux discutent de questions liées à la religion et aux droits (Enns 2002; Helly 2004a, 2004b, 2005; Hussain 2004; Imbeault 2009) et rapportent la discrimination que subissent les musulmans. Les questions de genre (Atasoy 2003; Fournier 2007; Moghissi & Goodman 1999) et d'identité ethnique et religieuse (Leonard 2001; McDonough & Hoodfar 2005; Yousif 2008) y sont également discutées. Au Québec, l'immigration musulmane étant récente, la recherche dans ce domaine en est à ses débuts, mais les thématiques abordées sont tout de même assez variées. Certaines publications abordent la représentation médiatique des musulmans (Antonius 2006; Daher 2001) et leur rapport à la société d'accueil (Antonius & Castel 2008; Biron 2002; Daher 1999). Toutefois, les travaux menés au Québec se concentrent de plus en plus sur l'expérience et le vécu quotidien des migrants musulmans et analysent le rapport des musulmans envers leur religion (Fortin et al. 2008; Grégoire 2001; Le Gall 2003; Tahon 1996). Les questions d'identités et des pratiques religieuses en contexte migratoire y sont abordées. Même si la totalité de ces études souligne l'importance de prendre en compte le contexte politique, économique, social et culturel de la société d'accueil lorsque l'on traite de questions liées à l'établissement de migrants au sein d'un nouveau milieu, certaines réalités semblent être vécues par l'ensemble des migrants musulmans établis dans ces pays.

En effet, l'ensemble de la littérature consultée au sujet des populations musulmanes en Occident fait état d'une déterritorialisation de l'islam. Selon ces études, le passage d'une situation de majoritaire à minoritaire implique des adaptations d'ordre structurel (Abusharaf 1998; Badr 2000; Martikainen 2004), culturel et culturel (Cesari 2001; Fortin et al. 2008; Frégosi 2003; Grégoire 2001; Le Gall 2003; Vroom 2007) de la part des migrants de confessions musulmanes. Dans cette perspective, Jean-Paul Willaime (2003) constate qu'on ne peut ignorer la dynamique évolutive des religions; « tout en restant inscrites selon des logiques symboliques spécifiques, les religions changent profondément en interaction et en tension avec leur environnement socio-culturel » (Willaime 2003 : 251). La migration implique donc des transformations sociales et culturelles n'indiquant ni une rupture ni une

répétition à l'identique, mais plutôt une série de négociations élaborée en étroite relation avec le milieu d'accueil, permettant l'adaptation de ces populations à leur nouveau milieu (Babès 1997; Jacobsen 2009; Khan 2003; Torrekens 2005).

En contexte migratoire, la création de lieux de cultes se trouve influencée par les politiques juridiques (Boyer 2001) et institutionnelles (Koenig 2005) du pays d'accueil. Comme le constatent certains auteurs, la migration favorise l'émergence de structures organisationnelles différentes de celles du pays d'origine et se construisent en relation avec le milieu d'accueil (Abusharaf 1998; Badr 2000; Martikainen 2004). Ces organisations prennent généralement la forme d'association (Martikainen 2004) ou de congrégation (Abusharaf 1998) et se caractérisent généralement par l'instauration d'un membrariat volontaire, par un soutien financier de ses membres ainsi que par des services élargis, dépassant la dimension religieuse, permettant de combler des besoins d'ordres matériels et sociaux (Abusharaf 1998; Badr 2000; Martikainen 2004). Comme le souligne Abusharaf (1998), la mosquée devient l'endroit où les membres réalisent, individuellement et collectivement, leurs devoirs religieux, tout en permettant également de créer ou de maintenir des liens de sociabilité, de fêter les temps forts de la vie (naissance, mariage, mortalité) et de transmettre la religion aux générations suivantes (1998 : 254). Enfin, ces études constatent que la création d'une association est l'un des moyens dont dispose une minorité pour construire et affirmer son identité, lui fournissant ainsi un premier ancrage institutionnel au sein de la société d'accueil.

En ce qui a trait aux pratiques religieuses en contexte migratoire, les publications demeurent marginales dans la littérature. Ces études prennent pour point de départ l'expérience et le vécu quotidien des musulmans et analysent l'impact de l'expérience migratoire sur le devenir des activités religieuses (Cesari 2001; Damak 2000; Dassetto 1996; Fortin et al. 2008; Frégosi 2003; Grégoire 2001; Le Gall 2003; Tahon 1996). Elles concluent selon le cas soit à l'abandon soit à l'intensification des pratiques, néanmoins à

une inévitable adaptation de certaines pratiques culturelles détachées de leur environnement socioculturel d'origine. Dans leur projet de recherche auprès de familles musulmanes d'origine libanaise, maghrébine et ouest-africaine à Montréal, Sylvie Fortin, Marie-Nathalie LeBlanc et Josiane Le Gall (2008), s'intéressent principalement aux pratiques sociales de ces populations, tout en prenant en compte les rituels et croyances religieuses qui peuvent moduler celles-ci. Elles témoignent principalement de nouvelles formes et pratiques religieuses qui relèvent de sources locales et transnationales. Dans ce nouveau contexte, le rapport que les musulmans exercent envers le sens de leur religion et les pratiques qui en découlent change et évolue et se manifeste de manière différenciée, allant de la simple croyance à la pratique orthodoxe.

Les témoignages de femmes chiites, participantes à un projet de recherche menée par Josiane Le Gall (2003) à Montréal, laissent entrevoir qu'il était plus facile de vivre l'islam dans leur pays d'origine parce qu'elles se trouvaient dans un environnement musulman. D'après Olivier Roy (2002), du fait du contexte migratoire, la pratique de l'islam telle que la pratique collective du ramadan, l'appel public aux prières quotidiennes et même le rythme des activités journalières perd de son évidence sociale. Dans ces nouvelles conditions, les migrants musulmans doivent apprendre à se vivre comme minoritaire. Les pratiques ne seraient donc plus englobées dans une éthique de vie, comme elle l'est dans les pays musulmans, mais « reformulés à travers un rapport plus individuel ou personnel à la religiosité » (Fortin et al. 2008 : 104). Toujours selon Olivier Roy (2002), cette individualisation se manifeste par une insistance sur l'éthique et la spiritualité, sur la réalisation de soi par la pratique, sur un humanisme et sur le choix individuel et non pas dictée par l'origine ou la socialisation religieuse.

D'autres études explorent les dynamiques identitaires des musulmans en contexte migratoire. Ces études concluent que la revendication d'une identité musulmane provient d'un équilibre complexe entre la société de résidence, le processus migratoire, le contexte

dans le pays d'origine et les dynamiques politiques nationales et internationales (Fortin et al. 2008; Haenni 2005; Haenni & Holtrop 2002; Le Gall 2003). Pour certains, l'accès grandissant aux nouvelles technologies (Allievi 2003; Eickelman & Anderson 1999) favorise le sentiment d'appartenir à une communauté universelle des croyants, *la oumma*, déterritorialisée et détachée d'une culture donnée (Roy 2002). Pour d'autres, cette prise de conscience d'un islam transnational ne se traduit pas nécessairement par une diminution de l'appartenance à un islam communautaire. En contexte migratoire, compte tenu de leur situation minoritaire, l'islam peut se révéler une source de distinction et de valorisation (Le Gall 2003). En fait, dans la majorité de ces études, l'identité des musulmans se manifeste de multiples manières et les modalités de leur expression varient grandement. Dans certains cas, ces revendications s'expriment à travers une inquiétude quant à la discrimination (Cordell 2008; Santelli 2008); dans d'autres cas, ce sont diverses formes d'activisme associatif qui permettent de revendiquer une appartenance religieuse et culturelle à l'islam (Joly 2008; Fortin et al. 2008). Dans certaines études abordées précédemment, c'est la performance rituelle qui permet de se revendiquer de l'islam. L'étude de Fortin et al. (2008) témoigne, quant à elle, d'un croisement des appartenances à la fois religieuses, ethniques et culturelles.

D'autre part, le contexte séculier et pluraliste des sociétés occidentales encourage un effort de réinterprétation des sources de la part de certains musulmans (Antonius & Castel 2008; Baum 2005; Cesari 2001, 2004a; Fall & Vignaux 2008; Frégosi 2003; Lathion 2002; Lorcerie 2005; Ramadan 1999). Comme le suggèrent ces travaux, le rapport à la tradition islamique en contexte migratoire est marqué du sceau de l'égalitarisme, dans la mesure où tout le monde est qualifié pour retourner aux sources que sont le Coran et la Sunna. Ce processus, nommé dans la tradition islamique « *ijtihad* » a longtemps été la chasse gardée d'une élite religieuse instruite. Dans le contexte migratoire, loin de la communauté d'origine, tout le monde est autorisé à interpréter l'islam à sa façon. Selon ces études, cette modification du rapport que les migrants musulmans exercent avec le Coran contribue à

une démocratisation du message islamique au sens où chacun peut exprimer un avis religieux. Ce qui constitue une désacralisation de l'interprétation en islam, désormais plurielle et parfois même contradictoire. Conséquemment, la démocratisation ne signifie pas seulement éclatement et individualisation de la référence islamique, mais également réflexion sur l'adaptation à l'autre (Cesari 2004b; Fall & Vignaux 2008).

## **2. L'immigration en région au Québec**

Mise sur pied en 1988, la politique de régionalisation de l'immigration au Québec vise principalement une répartition plus équilibrée des apports économiques et démographiques de l'immigration (Simard 1996). La question de la redistribution des immigrants s'avère être une politique gouvernementale incontournable au Québec (MRCI 2004 : 97). Avec cette politique, l'intention du Québec est non seulement de faire partager plus largement les avantages économiques de l'immigration, mais également de maintenir une cohésion sociale dans la province, c'est-à-dire réduire les différences culturelles entre le Montréal pluriethnique et le Québec des régions considérées à priori comme homogène (CIC 2001 : 47). Cependant, même si des villes comme Toronto, Vancouver et Montréal continuent d'attirer la plupart des populations d'immigrants, bon nombre de régions urbaines et rurales partout au pays composent désormais avec la réalité de la diversité et de la transformation démographique. Des villes qui, auparavant, n'avaient pas d'expérience en matière de diversité ethnique et culturelle ont été témoin, ces dernières années, d'une augmentation du nombre de personnes venues de l'extérieur qui vivent désormais dans leur collectivité<sup>35</sup>. Pour l'État québécois, l'accessibilité des services destinés aux immigrants est une préoccupation majeure (MRCI 2001), et ce, quelle que soit la région de résidence des populations (MRCI 2004). La création de structure d'accueil par les régions démontre qu'il ne s'agit plus seulement d'une application du haut vers le bas de la politique de

---

<sup>35</sup> Pour le Québec : Hull-Gatineau, Sherbrooke, Joliette, Saguenay, Rimouski.

régionalisation de l'immigration, mais aussi d'une prise en main par les régions de ce projet de vitalisation à travers l'immigration (Allen & Troestler 2007, MICC 2005).

Les recherches abordant la diversité en région au Québec ne sont pas nombreuses et plutôt récentes (Alonso Coto 1998; Blain 2005; Boisclair 1993; Steinbach 2007; Vatz-Laaroussi 1997-2002; Verschelden 1999; Simard 1996-2007; Tremblay 1993-97). Ces études soulignent l'importance de prendre en compte la variable régionale, c'est-à-dire le type de région (urbaine, péri-urbaine ou rurale) ainsi que ses perspectives socio-économiques. Relativement peu de ces travaux abordent la transformation de la société globale en termes de pénétration de la diversité culturelle (Martin 1995; Vatz-Laaroussi & Rachedi 2002; Tremblay et al. 1997) et religieuse. On constate toutefois que la notion d'insertion à la société d'accueil est présente dans la majorité des recherches menées en région, et que plusieurs de ces travaux concernent particulièrement les immigrants de la catégorie des réfugiés (Blain 2005; Vatz Laaroussi 2002; Vatz Laaroussi et al. 1999). Précisons à ce sujet qu'une attention particulière est mise sur les premières années du processus d'établissement des immigrants (Chambon & Richmond 2001; Vatz-Laaroussi et al. 1997) et des réfugiés (Jacob 1991; Guilbert 2004). De plus, certaines de ces études révèlent que, de la part des intervenants, des barrières d'incompréhension ou même d'impuissance peuvent avoir des effets négatifs sur la prestation des services aux personnes immigrantes (Vatz Laaroussi 2002; Vatz Laaroussi & Tremblay 1998; Vatz Laaroussi et al. 1999).

Comme le suggère Fortin et al. (2008), la migration, qu'elle soit motivée par des idéaux sociaux, politiques ou économiques, est un événement très chargé pour le migrant, sa famille immédiate ainsi que pour les parents et amis quittés. De la sorte, plusieurs études soulèvent l'isolement dont peut souffrir un nouvel arrivant durant ses premières années, les difficultés liées à l'absence de réseaux et le manque de connaissances pour l'accès aux ressources, notamment institutionnelles (Tremblay et al. 1997 ; Vatz Laaroussi 2001, 2002,

2008; Vatz Laaroussi & Tremblay 1998; Vatz Laaroussi et al. 1999). Pour ces auteurs, l'importance d'un environnement de soutien et d'un réseau d'entraide serait cruciale pour le bien-être des personnes immigrantes et pourrait s'avérer déterminante pour l'établissement durable de ces personnes. Le rôle des différents acteurs dans le cadre du processus d'établissement y est donc abordé, sans que ne soient brossées de portrait intégral des sources de soutien. Non seulement il en ressort l'importance de la famille comme intermédiaire avec la société d'accueil, mais la présence d'amis ou d'un groupe d'appartenance pourrait également faciliter l'établissement. Soulignons par exemple les rôles des membres de la communauté d'accueil (Charbonneau et al. 1999; Martin 2002), des ressources institutionnelles (McAndrew 1991; Klein & Boisclair 1993), de la famille immédiate (Vatz Laaroussi et al. 1999; Simard 1997), de la famille élargie ou de la communauté (Alonso Coto 1998; Verschelden 1999), de la communauté immigrante (Alonso Coto 1998; Vatz Laaroussi 2002) ou de la communauté religieuse (Martin 1995; Meintel & Le Gall 2008). Notons que les recherches à Montréal, du groupe de recherche « Diversité Urbaine », soulèvent l'importance des groupes religieux pour l'intégration ainsi que comme ressources pour les nouveaux immigrants résidants au Québec (Fortin et al. 2008; Le Gall 2003; Mossière 2006). Une étude<sup>36</sup> menée par Meintel, Le Gall et Fortin sur les réseaux formels et informels de soutien d'immigrants établis en région a montré l'importance de groupes religieux dans le réseau de supports des familles immigrantes installées depuis plus de 5 ans.

Dans la même perspective, une étude de l'Institut de la Statistique (2002), menée auprès de personnes immigrantes habitant la région métropolitaine de Montréal, constate qu'une sous-utilisation de certains services ou un réseau peu étendu pourrait par exemple se traduire par le recours à d'autres formes de soutien, tel que celui en provenance des Églises

---

<sup>36</sup> Diversité en région : exploration des réseaux de soutien formel et informel de familles immigrantes vivant en région du Québec, CRSH 2006-2007. Deirdre Meintel (chercheuse principale); Sylvie Fortin et Josiane Le Gall (co-chercheuses), en partenariat avec la Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes. Coordinatrice: Marie-Jeanne Blain.

ou d'autres institutions religieuses. Par ailleurs, les résultats d'une étude de Ebaugh et Chafetz (2000) menée au sein de plusieurs lieux de cultes à Houston dans l'État du Texas suggèrent que c'est à travers les réseaux sociaux informels que l'aide aux immigrants est la plus significative. D'autres travaux menés ailleurs au Canada suggèrent aussi l'importance du réseau de soutien informel dans le cas du processus d'établissement de personnes immigrantes (Simich et al. 2005, Simich 2003, Abu-Laban et al. 1999, 2000, 2001). Lafontaine et Tousignant (2002) citent à cet effet « l'intérêt qu'il y aurait à mieux connaître la diversité des sources de soutien et l'importance de l'aide offerte par chacune » (2002 : 301).

Avec notre recherche, nous cherchons à combler des lacunes en centrant notre attention sur la dimension informelle de l'aide à l'établissement par l'observation d'un lieu de culte. L'originalité de cette approche est de se concentrer sur la possibilité, pour des immigrants, de mobiliser des ressources en dehors du secteur formel. Il nous importe donc de mieux comprendre, dans un contexte autre que montréalais, si les communautés religieuses jouent un rôle de soutien auprès des immigrants, pendant et après leur établissement.

### **3. Religion et intégration**

Les concepts de religion et d'intégration sont difficiles à cerner en raison de leur caractère polysémique. D'une part, la notion d'intégration se réfère à des idéologies et des contextes sociaux et historiques variés. Pour Durkheim, l'intégration ne s'applique pas aux individus, mais à la société, elle est une propriété de la société en elle-même. Dans le cas particulier des relations ethnique, les théories émergentes de l'école de Chicago associent plutôt l'intégration à des groupes et individus. L'intégration n'est donc pas un phénomène intrinsèque de la société, mais fait référence à un processus par lequel des groupes et des

individus doivent s'intégrer à la société (Fortin 2000 : 4). Ce n'est qu'à partir des années 50 que le sens de cette notion sera interprété comme une assimilation des minorités à la majorité. À cette époque, l'assimilation devient donc une fin en soi. Pour notre mémoire, il s'agit plutôt d'aborder l'intégration comme un processus multiforme, qui renvoie aux dimensions économiques et matérielles (logement, choix de la ville, du quartier, le travail), relationnelle et symbolique de l'établissement et qui tient compte de la dynamique de la société d'accueil dans son ensemble (Fortin 2000: 7). Dans un contexte où la diversité religieuse fait partie du tissu social, il me paraît important de s'interroger sur l'avenir des religions dans notre société comme facteur d'intégration à la société québécoise.

Comme plusieurs auteurs le suggèrent (Babès 1997; Geertz 1972; Willaime 2003), les religions sont des cultures, « c'est-à-dire des systèmes complexes de sens et de symboles qui se transmettent au travers des individus » (Babès 1997 : 9). Selon eux, la religion, en tant que forme culturelle, constitue un système créateur et manipulateur de sens. À notre avis, cette définition rend justice au fait qu'au-delà des pratiques ou des non-pratiques, au-delà des implications très diverses des uns et des autres dans l'univers de représentations concerné, les religions sont des systèmes symboliques structurant des identités individuelles et collectives. Dans cette perspective, toute façon de signifier une quelconque réalité méta-empirique est une façon d'inscrire son existence individuelle et collective dans un univers de sens (Willaime 2003 : 256). Pour ces auteurs, les religions sont donc des activités symboliques; elles constituent des cultures, c'est-à-dire des mondes complexes de signes et de sens qui se sont inscrits dans l'histoire et se transmettent de génération en génération.

Toutefois, une culture religieuse ne résiste pas au temps sans des organisations qui la régulent et des individus qui l'expriment. C'est pourquoi nous proposons une définition qui permet d'appréhender l'univers religieux en lien avec les données qui émergent de notre terrain; c'est-à-dire, au niveau des acteurs, des organisations et des idéologies. Au niveau des acteurs, par l'insistance mise sur l'activité religieuse comme activité sociale

mettant en rapport des individus en lien avec un monde symbolique. Au niveau de l'organisation, parce qu'une religion est un dispositif qui s'installe dans la durée et met en place des procédures de fonctionnement. Au niveau de l'idéologie, parce qu'une religion est un ensemble de représentations et de pratiques, qui sont consignées dans des textes et constamment commentées (Willaime 2003 : 262). Cette interprétation de la religion développée par Willaime s'applique tout à fait à la problématique de recherche de notre mémoire, car elle appréhende la religion comme une structure dynamique aux multiples dimensions et non comme un tout homogène.

L'islam comme ressources de sens (Cesari 2004b; De Lavergne 2003) et de lien social (Daher 1999; Fortin et al. 2008; Le Gall 2003) peut constituer un vecteur d'intégration pour les individus (Jacobsen 2009; Spirova & Akaslan 2006; Syed 2006; Vatz Laaroussi 2002). Selon De Lavergne (2003), la conciliation entre la citoyenneté et les exigences de la foi n'est pas impossible. Dans ce cas, l'interprétation coranique s'articule avec la citoyenneté et devient une source de son activation. En ce sens, la foi islamique implique des devoirs envers la société où ils sont amenés à vivre; les musulmans doivent donc remplir leurs devoirs civiques, « au nom de la justice et de la sincérité, valeurs fondamentales de l'islam comme de la République » (De Lavergne 2003 : 36). Pour Jocelyne Cesari (2004b), la simple volonté de réinterprétation des textes est déjà une réflexion sur l'adaptation à l'autre.

D'un autre côté, la mosquée en contexte migratoire minoritaire est le lieu central de la vie communautaire. Selon certaines études, ces espaces impliquent des réseaux de sociabilité qui sont autant de « sas » d'intégration dans la société (Cesari 2004b; Girondin 2003; Venel 2004). Ces associations offrent et favorisent l'accès aux ressources, et ainsi, facilitent le processus d'insertion. À l'instar de Cesari, plusieurs autres chercheurs abordent leur recherche en ce sens. Selon eux, les mosquées constitueraient des espaces de socialisation où se recomposent les identités remises en question par le processus

migratoire (Daher 1999; Fortin et al. 2008; Hirschman 2004; Le Gall 2003). Ce contexte particulier donne lieu à de nouvelles « socialisations volontaires » qui sont, à leur tour, sources d'appartenances et de projets identitaires (Roy 2002 : 133). Par exemple, à Montréal les femmes qui fréquentent ces lieux y vont aussi parce qu'ils remplissent un certain nombre de leurs besoins sociaux en leur permettant de se retrouver entre coreligionnaires (Le Gall 2003 : 137). En contexte migratoire les lieux de cultes semblent donc acquérir de nouvelles fonctions (Gagnon & Germain 2002; Germain 2005).

Aux États-Unis, les travaux de Warner et Wittner (1998), Ebaugh et Chafetz (2000), Wuthnow et Hackett (2003) et Hirschman (2004) reconnaissent le rôle central des communautés religieuses dans la vie quotidienne des immigrants. Les études menées par Menjivar (2003) vont dans le même sens, les communautés religieuses auraient un impact non négligeable au niveau du processus d'établissement des nouveaux arrivants leur fournissant un premier ancrage institutionnel. Au Québec, les données récoltées par Mossière (2006) auprès d'une communauté pentecôtiste montréalaise démontrent que le lieu de culte est plus qu'un espace de rassemblement à vocation spirituelle, mais participe à l'adaptation de ses membres à la société d'accueil.

Cependant, l'impact sur l'intégration est ambivalent dans la mesure où, d'un côté, le repli communautaire peut isoler du reste de la société, mais où de l'autre, il peut constituer des réseaux de solidarité. Ainsi, il n'existe pas de consensus clair sur l'impact que la fréquentation de ces associations religieuses pourrait avoir sur l'intégration dans la société d'accueil. Pour certains (Dorais 1993; McLellan 1987), le communautarisme renforce les caractères ethniques, et, par le fait même, distancie le sujet du milieu d'accueil et ralentit l'intégration. Selon ces études, la religion éloignerait de la citoyenneté et menaceraient le vivre ensemble tout en permettant l'insertion des individus dans des groupes. Ces auteurs présentent donc à la fois la religion comme un risque pour l'intégration des individus, sans toutefois nier son caractère favorable à la création du lien social. Selon Venel (2004), il est

également nécessaire de distinguer le repli communautaire choisi de celui qui est subi en conséquence d'une exclusion sociale. En ce sens, l'absence de capital symbolique évoquée par Cesari (2004b) et Fortin (2004) dans leurs travaux, cristallisé dans un discours médiatique anti-islam, affecte les musulmans dans leur vie quotidienne et tient un rôle de taille dans les modalités d'inclusion à la société locale. Ce faisant, être socialement intégré dans un espace communautaire n'est pas synonyme d'une insertion dans la société globale, car si cet espace communautaire est marginalisé par le groupe majoritaire, alors le migrant sera lui aussi marginalisé. Venel (2004) a notamment démontré combien les attitudes communautaires des musulmans des banlieues du Nord de la France pouvaient être temporaires, le changement de lieu de résidence et l'accession à un travail pouvant entraîner une plus grande ouverture à la société, voire même à une insertion. Les mouvements eux-mêmes qui prônent des formes de repli sur une petite communauté sont donc traversés par des tentations d'ouvertures. Pour l'auteur, l'action publique doit donc tendre à favoriser les passerelles entre les communautés religieuses et la société plutôt qu'à tenter de cibler et stigmatiser ces groupes.

## **Conclusion**

En somme, cette revue de la littérature nous permet de conclure sur certains aspects essentiels de la présence musulmane en Europe et en Amérique du Nord. D'une part, tous les auteurs soulignent l'influence du contexte politique, économique, social et culturel de la société d'accueil sur l'intégration de l'islam dans le paysage religieux du pays d'accueil et des musulmans au sein de leur nouveau milieu. En effet, la relation entre les musulmans et les pays d'accueil est principalement conditionnée par le rapport particulier, qu'exerce chaque État-nation, entre le politique et le religieux, les politiques d'immigration, l'accès à la citoyenneté, l'acceptation de valeurs sociales et culturelles alternatives, ainsi que la volonté d'accommoder la participation musulmane dans un système démocratique.

D'autre part, les musulmans exposent une variété de caractéristiques ethniques, linguistiques et culturelles et ont des liens de réseaux multiples avec d'autres régions importantes du monde islamique. Ils peuvent se trouver dans un environnement familier ou parfois même hostile dans lequel l'expression de leur foi n'est pas une chose évidente. Conséquemment, l'expression de leur foi implique de nombreuses discussions dans l'espace public et occasionnellement émergent des conflits avec les représentants et la population de la société d'accueil. Pendant ce temps, les nombreuses introspections des musulmans à propos du sens de leur religion et des pratiques qui en découlent changent et évoluent. Ainsi, le passage d'une situation de majoritaire à minoritaire implique, dans la plupart des cas, des adaptations de la part des migrants de confessions musulmanes. La grande majorité des musulmans immigrés en Europe et aux États-Unis arrive de pays dans lesquels l'islam est la religion d'État, du moins la religion du plus grand nombre. Leur établissement dans un environnement non musulman, pluraliste et sécularisé favorise de nouvelles manières de vivre la tradition islamique, façonnée par la grande variété des cultures d'origine, mais aussi par les traditions et les logiques de chaque société d'accueil. Finalement, avec des millions de musulmans vivant désormais en Amérique du Nord et en Europe de l'Ouest, la multiplication des lieux de cultes permet à ceux qui les fréquentent de créer des liens de solidarité entre coreligionnaires et de mobiliser diverses ressources qui influencent, selon le contexte, leur intégration à la société d'accueil.

## **CHAPITRE 4 : Stratégies d'adaptations des migrants musulmans à Saguenay**

### **Introduction**

Les membres de la mosquée de Chicoutimi proviennent de pays où l'Islam est la religion majoritaire. Ces personnes sont désormais contraintes d'observer et de pratiquer leur foi dans une société différente de la leur. Ce passage d'un pays où la foi musulmane est majoritaire vers une société historiquement et culturellement non musulmane suscite des adaptations<sup>37</sup> d'ordres organisationnels et culturels, de la part des nouveaux arrivants, les obligeants à négocier avec leur nouvel environnement (Ebaugh & Chafetz 2000; Martikainen 2004, 2006). Comme le constate Jean-Paul Willaime (2003), les religions, tout en restant inscrites dans la continuité d'une tradition, « changent profondément en interaction et en tension avec leur environnement socio-culturel » (2003 : 251). L'islam vécu n'est donc pas qu'une réplique de la religion laissée au pays d'origine, mais se façonne en relation avec le contexte local. Dans ce contexte, la migration implique des transformations sociales et culturelles n'indiquant ni une rupture ni une répétition à l'identique, mais plutôt une série de négociations élaborée en étroite relation avec le milieu d'accueil, permettant l'adaptation de ces populations à leur nouveau milieu (Babès 1997).

Le but de ce chapitre est d'explorer en quoi cette dynamique concerne le groupe religieux que nous avons étudié à Saguenay. Pour ce faire, nous explorerons comment l'islam est vécu par les musulmans migrants lorsqu'ils sont détachés de leur contexte socioculturel d'origine. Nous cherchons à comprendre comment les musulmans à Saguenay, vivant désormais en situation minoritaire, composent avec cette nouvelle réalité.

---

<sup>37</sup> Nous définissons l'adaptation comme le résultat d'interactions mutuelles, entre individus ou collectivités, avec un environnement physique et social particulier (Anthony Richmond 1974 cité par Abusharaf 1998 : 250).

Notre réflexion sur l'évolution de la religion telle qu'elle est pratiquée en contexte d'immigration sera abordée dans sa dimension institutionnelle et par la suite dans sa dimension culturelle. Nous montrerons comment les croyances et pratiques religieuses sont adaptées au nouveau contexte en donnant des exemples issus de notre terrain. Dans ce cas, nous constaterons que les immigrants de confession musulmane vivant à Saguenay mettent au point des stratégies afin de vivre leur croyance et les pratiques qui en découlent.

## **1. Structuration de l'associatif musulman à Saguenay**

### **1.1 Création du groupe et mode de gouvernance**

En contexte migratoire, les organisations religieuses s'adaptent généralement au modèle d'organisation qui préexiste au sein de la société d'accueil (Martikainen 2004, 2006). Cela signifie que les religions d'immigrées ne font pas que s'assimiler passivement à l'environnement local, mais utilisent plutôt les ressources qui leur sont disponibles afin de combler leurs propres besoins. Ainsi, l'établissement de religions d'immigrées est toujours un processus créatif qui s'opère en relation avec la société d'accueil. Le contexte local a donc un rôle clé dans le développement de nouvelles religions sur son territoire. Comme le souligne Peggy Levitt (2001), beaucoup de sociétés contemporaines soutiennent un degré significatif de pluralisme ethnique, culturel et religieux. Dans ce sens, les politiques canadiennes de multiculturalisme encouragent fortement l'émergence d'un pluralisme religieux. Même si la dimension transnationale est importante, il semble que le contexte local est toujours plus important (Levitt 2001).

En effet, dans le contexte canadien et québécois, le multiculturalisme, l'interculturalisme<sup>38</sup> et les chartes des droits et libertés de la personne évoquent la question

---

<sup>38</sup> Le gouvernement du Québec a officiellement adopté une politique faisant le pari de l'interculturalisme comme façon

du respect des identités ethnoculturelles des citoyens, « quels que soient leur pays d'origine, leur religion et leur système de valeur » (Helly 2004 : 47). Ainsi, l'État ne s'oppose nullement à ce que les différentes religions puissent s'exprimer librement, favorisant même, l'émergence de nombreux lieux de cultes dans l'espace urbain québécois et canadien (Gagnon & Germain 2002). L'observation de ces organisations religieuses nous fournit un aperçu du processus par lequel les traditions religieuses sont adaptées à la réalité locale.

Comme de nombreuses études l'ont montré, le groupe immigrant, pour faire face à la désorganisation sociale due au processus même de transplantation, se doit de réorganiser sans cesse ses attitudes. Pour perdurer dans ce contexte, les populations musulmanes doivent donc se donner, de manière volontariste, les structures organisationnelles pour se maintenir (Dassetto 1996 : 103). Conséquemment, la création de mosquées prend généralement la forme d'association inscrite afin de permettre la location ou l'acquisition d'un bâtiment dans la localité où ces populations désirent s'implanter. La construction d'une mosquée répond également à des besoins complémentaires : l'affirmation d'une place pour l'islam dans l'espace public et une reconnaissance de ses citoyens au sein de la municipalité. L'association est donc l'un des moyens dont dispose une minorité pour construire et affirmer son identité. Le régime juridique n'est qu'un outil pour acquérir une reconnaissance auprès des institutions, l'organisation interne étant fondée sur les réseaux de solidarité régionale et nationale.

Concernant notre terrain, l'Association islamique du Saguenay-Lac-Saint-Jean fut créée en 1997 par un petit groupe de personnes établies dans la région depuis plusieurs années. En voyant le nombre de musulmans augmenter, les membres fondateurs ont décidé

---

d'inscrire le pluralisme culturel en tant que lieu de convergence pour tous ses citoyens. La poursuite de l'interculturalisme se fonde sur l'idée d'une entreprise réciproque, confirmant l'existence d'un contrat moral entre les nouveaux arrivants et la communauté d'accueil, s'édifiant sur une culture publique commune en vue de reconnaître à tous un pouvoir réel d'influence sur les choses de la Cité (MICC, 1991 : 16).

d'un commun accord de créer une association afin que les musulmans résidants de Saguenay et les générations futures aient un lieu adéquat pour se rassembler et vivre leurs croyances. En fait, c'est au cours des années 90 que s'élabore progressivement une demande sociale pour l'Islam autour de laquelle se constituera un nouvel espace pour la pratique religieuse. Avant la création de la mosquée, les personnes désirant pratiquer leur religion avaient la possibilité d'aller à la petite salle de prière située dans un local loué temporairement au cégep de Chicoutimi, et par la suite, dans un petit appartement réservé à la prière, propriété de l'un des fondateurs. Ce n'est qu'au moment de sa création en 1997 que l'Association fit l'acquisition d'un édifice du centre-ville en vue d'y construire une mosquée au rez-de-chaussée de l'immeuble. Hamza<sup>39</sup> habite la région depuis près de 20 ans, il est l'un des fondateurs de l'Association et nous explique ici l'origine de la démarche :

« On en a parlé et il fallait faire ça pour des avantages organisationnels, c'est important d'être structuré, d'être reconnu et de s'afficher comme tels et surtout d'être reconnu par les instances gouvernementales. Toutes ces associations doivent opérer dans le jour pour ne pas que les gens pensent des choses, surtout c'est temps-ci, qui est arabo-musulman est suspicieux. À l'époque c'était ce qu'on s'était dit. Dans quelques années j'espère que la bâtisse sera payée et puis les générations qui vont venir n'auront plus à faire de corvée et j'espère qu'ils se souviendront de nous. C'est un projet à long terme pour qui reste. C'est un lègue dans la recherche d'une maison pour prier et se rassembler. » (Hamza, algérien, membre fondateur)

Il convient de souligner que l'Association islamique du Saguenay-Lac-Saint-Jean est entièrement indépendante financièrement et s'organise localement, à partir du réseau de relations personnelles, sans lien formel avec d'autres communautés. Toutefois, le Centre culturel islamique de Québec a aidé les membres fondateurs dans leur démarche pour créer l'association en fournissant les documents relatifs à la création du centre de Québec, mis sur pied au début des années 1970. La gestion du lieu relève entièrement d'un petit groupe

---

<sup>39</sup> Les noms sont des pseudonymes.

représenté par les membres fondateurs et quelques membres bien implantés dans la région. Ce sont, en partie, les dons des fidèles (facilités par le principe islamique de la *zakat* [l'aumône]) qui permettront l'aménagement et l'entretien du lieu de culte, car le bâtiment comprend onze logements locatifs<sup>40</sup>. Les loyers perçus financent donc le remboursement de l'hypothèque contractée par l'Association. Étant donné que l'entente hypothécaire prenait fin et que l'association devait négocier une nouvelle hypothèque, les membres de la communauté, à l'initiative des fondateurs, se sont mobilisés afin de mettre en commun, selon les ressources de chacun, le maximum d'argent possible pour racheter l'hypothèque au lieu de contracter une nouvelle. Cet argent mis en commun, selon le pourcentage donné par chacun des membres, prend désormais la forme d'un prêt privé individuel sans intérêt.

D'ailleurs, l'Association n'appartient formellement à personne, mais s'il arrivait qu'aucun des membres ne puisse la prendre en charge, le Centre culturel de Québec en hériterait. Comme le constate Martikainen (2004) dans ses recherches auprès des musulmans à Turku<sup>41</sup>, les associations volontaires personnifient un idéal démocratique, où chaque membre a en principe une quantité égale d'influence. À Saguenay, en l'absence de leader officiel à la mosquée, le concept de « *shûra* » ou « consultation » permet aux membres de gérer la diversité d'opinions lorsque vient le temps de prendre des décisions concernant la mosquée. Les décisions importantes relatives à la mosquée se font donc par consultation auprès de ceux qui fréquentent l'endroit, généralement après la prière collective du vendredi.

---

<sup>40</sup> Sept des logements sont maintenant loués à des membres de la mosquée.

<sup>41</sup> Turku est une ville de Finlande comparable à ville Saguenay. Avec une population de 174 906 habitants, c'est la 5<sup>e</sup> ville du pays.

## 1.2 Structure du groupe et fréquentation

Les membres sont majoritairement d'origine arabe, provenant du Maroc, de l'Algérie, de Tunisie, du Liban et de l'Égypte, alors que les personnes originaires de l'Afrique de l'Ouest (Sénégal, Mali, Côte d'Ivoire et Cameroun) forment une minorité. Cette diversité s'exprime aussi sur le plan linguistique, séparant les arabophones des non-arabophones. De plus, à l'intérieur même du groupe majoritaire, il existe une division entre les arabophones francophones et les arabophones anglophones, ces derniers étant principalement égyptiens. Étant donné les politiques d'immigration très sélectives, au Canada et au Québec, les immigrants fréquentant la mosquée à Saguenay font généralement partie d'une certaine élite : étudiants universitaires et enseignants (étudiants de 3<sup>e</sup> cycle et diplômés), médecins, ingénieurs et hommes d'affaires. Venus pour la plupart dans la région pour achever un cycle de formation universitaire, certains y trouveront des opportunités d'emploi et décideront de s'y établir.

Étant donné que la mosquée est la seule existante dans la région, en plus d'être relativement isolée du reste du Québec<sup>42</sup>, les membres affirment ne pas fréquenter d'autres mosquées sur une base hebdomadaire. Par contre, certaines personnes lors de séjour à Québec, Montréal ou Sherbrooke, soit pour visiter de la famille, pour le travail ou pour les vacances, peuvent fréquenter d'autres mosquées. Notons que le désir de fréquenter un lieu de culte à l'extérieur de la région n'est pas la motivation principale du déplacement. Ces personnes vont dans une autre mosquée principalement parce qu'ils se retrouvent temporairement à l'extérieur de la région. Ainsi, la fréquentation des membres à la mosquée dépend beaucoup plus d'une logique géographique qu'une dynamique de réseau et d'affinités entre individus. La présence d'une mosquée à Saguenay s'inscrit donc dans

---

<sup>42</sup> À 250 km au nord du Centre culturel islamique de Québec.

cette dynamique; une micro-communauté regroupée autour d'une mosquée supportée par une association.

Par ailleurs, la fréquentation de la mosquée en contexte migratoire se fait sur une base volontaire (Martikainen 2004). Comme le définissent Yang et Ebaugh (2001), ce « nouveau volontarisme » caractérise la religion américaine contemporaine fondée sur l'adhésion volontaire des croyants au groupe. De la sorte, la migration conduit à la fin d'un certain conformisme social au profit d'un engagement personnel, et fait passer la religion du statut de composante de la société tout entière à celui de communauté fondée sur la volonté explicite d'en être membre. Il ne suffit donc pas de croire et de pratiquer parce que l'on est né dans telle ou telle tradition, mais il importe plutôt d'exprimer son individualité en faisant le choix d'être pratiquant. Cette thématique du choix est également présente dans les entretiens que nous avons réalisés auprès des musulmans habitant la région.

L'organisation des activités religieuses est d'abord le fait des pratiquants eux-mêmes à partir de réseaux de solidarité recréés par la présence de l'association. Comme le rappelle Hamza : « À Montréal, les mosquées se sont de grandes organisations, ici on est petit, la communauté à Montréal est tellement importante que les gens n'ont pas le temps de s'occuper un peu de tout... ». L'implication à la mosquée varie donc d'un individu à l'autre. Alors qu'une minorité se consacre activement à la communauté, la majorité se joint au groupe que pour la prière du vendredi et les activités religieuses.

## **2. Adaptation culturelle des membres**

Comme mentionné dans le chapitre précédent, la pratique de l'islam en contexte migratoire perd de son évidence sociale. Du fait de son arrachement à une culture dans

laquelle la validation des significations collectives s'effectuait, par le jeu de la transmission familiale des valeurs et des normes, les musulmans se trouvent désormais confrontés à l'absence de dispositif institutionnel de la validation du croire. Pratiquées hors du « Dar El islam » (la maison ou la terre d'islam, terre du sacré), dans un espace où les repères socioculturels sont autres (terre du profane), les croyances religieuses et pratiques qui en découlent doivent s'adapter.

Dans cette partie, nous constaterons que l'expérience migratoire influence la religiosité du nouvel arrivant en provoquant des changements dans la manière dont la religion est pratiquée. Dans le contexte québécois, où l'islam n'est pas la religion dominante, émerge la question de la religiosité et des appartenances collectives réélaborées. La pratique n'étant plus englobée dans une éthique de vie, comme elle l'est dans les pays musulmans, elle donne lieu à un rapport plus personnel à la religiosité sans toutefois diminuer la volonté de se retrouver en communauté.

## **2.1 Croyances et religiosité**

La totalité des personnes rencontrées lors de ce terrain partage les croyances constituant le fondement de l'Islam. Cette religion s'appuie sur deux sources scripturales fondamentales : le Coran et la Sunna. Le Coran contient le recueil de la révélation orale que le prophète Mahomet a reçue d'Allah par l'intermédiaire de l'archange Gabriel au cours des 23 années que dura cette révélation. Pour sa part, la Sunna contient les paroles et les actes du Prophète pendant sa vie. Il est important ici de préciser la différence entre le Coran, qui est une transcription de la révélation divine et est par conséquent la parole de Dieu, et la Sunna, qui regroupe les propos et actes du Prophète tel que collectés et relatés après sa mort par ceux qui l'ont côtoyé. Les croyances de l'islam prennent d'abord forme dans la reconnaissance et l'affirmation, par le fidèle, du concept de « tawhid ». Ce terme est utilisé

pour désigner l'unicité de Dieu, principe central de l'islam. Parallèlement à ce concept, les piliers de l'islam « arkan al-islam »<sup>43</sup> constituent des préceptes fondamentaux obligatoires et forment l'ossature de l'islam. Ils sont considérés comme essentiels à la foi musulmane par l'ensemble des personnes rencontrées.

De plus, le sens du rituel dans l'islam est caractérisé par deux notions fondamentales selon nos répondants; la soumission et la transcendance. Pour Hamza, la notion de soumission n'est pas interprétée de façon péjorative, mais plutôt « comme une humilité envers les choses »<sup>44</sup> et les événements que l'être humain ne peut contrôler; c'est donc aborder avec respect ce qui est plus grand que nous, en l'occurrence Dieu. Pour nos répondants, le dogme fondamental dans l'islam consiste donc à affirmer, à proclamer, à témoigner que Dieu est unique et que Mohammad est son envoyé. Le croyant doit s'y soumettre. Toutefois, cette vision universelle de l'islam peut se manifester différemment selon chaque tradition religieuse. Certes, l'islam peut s'exprimer sous des formes diverses, mais ne constitue toutefois qu'une variante à l'intérieur d'une réalité globale. À l'intérieur de la mosquée, les musulmans de la région constatent quotidiennement cette diversité à l'intérieur de l'islam.

En effet, par exemple, Karim considère que sa pratique religieuse est plus importante que son travail. Ainsi, les horaires chargés sont contraires aux pratiques rituelles quotidiennes, le travail choisi devra donc prendre en considération le rythme imposé par ses pratiques. En contrepartie, Yamin croit que la souplesse de l'islam lui permet d'accommoder ses pratiques avec l'horaire souvent chargé que lui impose son travail. Dans ce cas, les prières de la journée seront rapportées après les heures de travail. De plus, il considère que la pratique religieuse ne devrait pas l'empêcher de maintenir sa

---

<sup>43</sup> La *shahada* (acte de foi), la *salat* (prière), le *sawm* (jeûne), la *zakat* (aumône) et le *hajj* (pèlerinage).

<sup>44</sup> Les choses évoquées font références principalement aux aspects naturels, aux forces de la nature (montagnes, vents, cours d'eau) ainsi qu'aux lois physique de l'univers (gravitationnelle, électromagnétique, nucléaire)

responsabilité de soutenir économiquement sa famille; notion, selon lui, également très importante dans l'islam.

La migration peut également être un prétexte pour repartir sur de nouvelles bases afin de réorienter sa vie en fonction des normes établies par l'islam. Amin est nouvellement arrivé dans la région; sa vie est désorganisée et il ne semble pas avoir les outils nécessaires pour encadrer son quotidien. Sa nouvelle situation à Saguenay l'encourage donc à réorienter sa vie et l'islam est la voie prise pour y arriver. De plus, Amin n'a jamais vraiment eu l'occasion au pays d'origine de lire le Coran. Lorsqu'il avait besoin de conseils, il se référait à l'imam de la mosquée. Étant donné que la mosquée à Saguenay n'a pas d'imam, Amin est amené à se référer par lui-même aux différents textes du Coran tout en ayant la possibilité d'en discuter avec les autres membres de la mosquée.

« C'est vraiment bien pour faire la prière, pour rencontrer des gens et puis on peut lire le Coran, il y a des Corans, sérieux moi j'ai jamais fait ça. Je crois que ce que j'ai fait maintenant comme *salat*<sup>45</sup>, je crois que je ne l'ai jamais fait dans ma vie. C'est vraiment bien, j'apprends à lire le Coran, c'est bien. »  
(Amin, marocain, étudiant)

L'importance de la communauté dans la trajectoire religieuse de ceux qui fréquentent la mosquée est soulevée par l'ensemble des répondants. Le rôle que joue la communauté en est principalement un d'apprentissage mutuel, de soutien au niveau du cheminement spirituel de chacun. Cette forme d'apprentissage est plutôt informelle, toutefois, chacun y reconnaît une importance particulière.

Les changements dans l'islam n'auraient donc rien à voir avec une réévaluation des dogmes. Selon nos observations, les changements se situent davantage au niveau de la

---

<sup>45</sup> Prière quotidienne constituant l'un des cinq piliers de l'islam. Elle doit être réalisée cinq fois par jour.

religiosité du croyant. C'est-à-dire la manière dont le croyant construit et vit sont rapport à la religion. C'est le rapport personnel qu'il entretient avec la religion, la manière dont il met en scène la pratique de sa foi, plutôt que le contenu des dogmes, qui évolue. Dans la prochaine section, nous explorerons, avec des exemples concrets issus de notre terrain, la manière dont les musulmans de la région vivent l'islam.

## 2.2 Activités et pratiques religieuses

Bien qu'il y ait une certaine variabilité au sein des pratiques de chacun, elles se limitent dans bien des cas aux cinq piliers<sup>46</sup>, auxquels on pourrait ajouter les interdits du porc et de l'alcool. La pratique restreinte de l'islam à Saguenay ne semble pas poser de problèmes pour nos répondants. La profession de foi au Dieu unique, le pèlerinage et l'aumône sont de l'ordre de la responsabilité personnelle. Par contre, les deux autres piliers peuvent constituer des situations délicates; ce sont les prières et le jeûne. Pour les prières, il n'y aura pas de problèmes si le croyant accepte de les regrouper et de prier à la maison, avant ou après son travail, ce que font la majorité des personnes rencontrées. Pour le jeûne du ramadan, on peut le vivre sans que cela ne dérange personne; par contre, comme le rapporte l'un de mes informateurs, si le croyant s'absente du travail ou des cours, cela risque de causer des conflits. Concernant ce qui est « haram », donc illicite, l'alcool et le porc ne sont pas un problème, car étant un choix individuel, il ne brime aucune liberté d'autrui. Par conséquent, en se limitant aux cinq piliers, il devient facile de pratiquer l'Islam dans la région. Yamin, algérien d'origine habite la région depuis 3 ans, nous dit :

« Il n'a pas de stress, c'est calme, il n'y a pas de, comme Montréal, il y a toujours le stress. Parce qu'il y a toujours le déplacement par le métro et les autobus, alors à Montréal ton temps est calculé. Ici en plus, c'est plus conforme à l'islam, parce que le rythme il est lent, c'est mieux... La qualité

---

<sup>46</sup> La *shahada* (acte de foi), la *salat* (prière), le *sawm* (jeûne), la *zakat* (aumône) et le *hajj* (pèlerinage).

et le rythme de vie en région facilitent grandement les choses, nous avons beaucoup plus de temps pour nous et notre famille, beaucoup plus que si je vivais à Alger. » (Yamin, algérien, plombier)

À noter que pour certains de nos répondants<sup>47</sup>, la société d'accueil n'est pas envisagée comme un lieu d'enracinement, mais comme un lieu de passage, ce qui leur permet de faire quelques entorses au respect des prescriptions rituelles. Ces mêmes personnes invoquent un Hadith du Prophète selon lequel lorsque le croyant est en voyage, il n'est pas astreint au respect strict des prescriptions coraniques. Pour ceux qui se sont enracinés, le compromis apparaît toujours comme nécessaire, car tous acceptent que le Canada ne soit pas un pays musulman. De la sorte, ce compromis est acceptable, car la possibilité de respecter les cinq piliers est toujours assurée étant de l'ordre du choix individuel. Tous les témoignages recueillis attestent de cette conception du Canada comme espace pluriel dans lequel la pratique de l'islam est possible, tout en étant amputée du volet législatif. La pratique religieuse de l'islam, au moins dans ses éléments fondamentaux, est donc possible à Saguenay, où « chacun est libre de croire à ce qu'il veut, de pratiquer sa religion, dans la limite de la liberté, des droits et de la loi » (Amir, Marocain, homme d'affaires).

### 2.2.1 La prière quotidienne

La mosquée ouvre ses portes afin de permettre aux musulmans de la région d'y venir faire les cinq prières quotidiennes prescrites. Selon mes observations, 30 à 40 personnes sont présentes à la prière du vendredi et de 6 à 10 personnes pour les prières autres que celle du vendredi<sup>48</sup>. Toutefois, pendant le mois du ramadan, nous avons noté une

---

<sup>47</sup> Catégorie des étudiants internationaux.

<sup>48</sup> Principalement pour les prières en soirée (*Maghrib* et *Ichaa*).

augmentation considérable de personnes se présentant à la mosquée pour y effectuer les prières.

Dans les pays musulmans, il y a des mosquées partout et chacun peut facilement entendre l'appel à la prière en provenance des haut-parleurs. À Saguenay, les membres doivent porter une attention particulière au temps afin de prier aux heures prescrites, faute d'avoir des appels publics. Pour pallier ce problème, plusieurs personnes rencontrées se sont munies d'un logiciel téléchargé sur le site « IslamicFinder »<sup>49</sup> effectuant l'appel à la prière cinq fois par jour. Ce site permet également de trouver les lieux de cultes à proximité en y inscrivant le code postal. Les prêches sont également téléchargés via internet<sup>50</sup> et s'effectuent à tour de rôle par quelques membres volontaires. Internet est donc un outil fort apprécié par les personnes vivant l'expérience de la migration.

La mosquée n'étant pas associée à un imam officiel, les sermons<sup>51</sup> « Khutbahs » s'accomplissent à tour de rôle par certains membres qui se portent volontaires, et ce, en langue arabe. Le contenu de ces prêches à la mosquée pourrait être qualifié de dogmatique et hors contexte. C'est-à-dire que ces textes ne parlent pas de la réalité des musulmans en contexte migratoire minoritaire et des défis qu'ils ont à faire face, mais évoquent plutôt un contexte saoudien où la doctrine wahhabite<sup>52</sup> domine. Selon un informateur, les thèmes abordés lors de ces prêches traitent des péchés capitaux et des interdits dans l'islam (l'homosexualité, l'adultère, l'ostentation, l'idolâtrie, le vol, le polythéisme, etc.). Ces prêches mettent en garde les musulmans qui ne respectent pas ces interdits et les cinq piliers, en évoquant le jugement dernier. De temps à autre, l'un des membres volontaires compose lui-même les prêches en arabe et en français. Les thématiques sont davantage mises en contexte en fonction des situations vécues par les musulmans qui habitent la

---

<sup>49</sup> [www.islamicfinder.org](http://www.islamicfinder.org)

<sup>50</sup> Les prêches proviennent du site [www.alminbar.net](http://www.alminbar.net)

<sup>51</sup> Voir Annexe 3 : Copie d'un sermon du vendredi à la mosquée

<sup>52</sup> L'intention de cette doctrine est de ramener l'islam à sa pureté d'origine.

région. Ces changements récents dans la manière de partager les prêches correspondent aux désirs de plusieurs d'inclure les fidèles dont la langue maternelle n'est pas l'arabe.

Cette tendance nous ramène aux travaux de recherche réalisés par Mark Mullins (1987) à l'intérieur de groupes religieux issus de l'immigration aux États-Unis. Mullins rapporte qu'à l'arrivée, les migrants ont tendance à faire les prêches dans leur langue d'origine pour ensuite tendre graduellement vers des prêches bilingues (langue d'origine et locale); pour finalement effectuer les prêches uniquement dans la langue locale. Ce processus se déploie, toujours selon l'auteur, sur plusieurs générations. Ne considérant pas ce modèle comme rigide et présent dans tous les cas, il reflète néanmoins une tendance dans la manière de présenter les sermons et d'accommoder les membres non arabophones qui fréquentent la mosquée.

### **2.2.2 Le mois du ramadan**

Dans les pays musulmans, le mois de ramadan concerne l'ensemble de la vie sociale et transparaît dans plusieurs domaines de la vie publique : travail, médias, pouvoir politique, consommation, loisirs, relations interpersonnelles, etc. Dans cette perspective, le rythme de la vie quotidienne habituel est bouleversé durant le ramadan. Comme le rapportent nos informateurs, faire le ramadan dans un pays musulman est plus facile, car tout ce qui vous entoure est islamique, l'environnement supporte donc la pratique. Retiré de son contexte d'origine, le ramadan conserve les pratiques et les symbolismes religieux et sociaux qui lui sont propres, tout en subissant diverses transformations. En terre d'islam, le ramadan représente un rituel collectif et se vit de manière communautaire et publique, en contexte migratoire, la motivation pour faire le jeûne est davantage d'ordre individuel et privé, plutôt que collective et publique (Grégoire 2001).

À Saguenay, bien que le ramadan soit peu visible pour la majorité des non-musulmans, il est très présent au sein de la communauté musulmane. Tous les répondants de notre échantillon observent le ramadan et affirment prier davantage pendant ce mois. En ce qui concerne la privation de nourriture et d'eau, la majorité des répondants ont affirmé que cela ne nuisait pas à leurs activités professionnelles (travail ou études) même si les horaires de travail ne sont pas adaptés. La durée entre le lever et le coucher du soleil à l'automne, plus courte au Québec, leur facilite la tâche. Par contre, tous ont affirmé appréhender les prochains ramadans qui se dérouleront pendant l'été, les écarts entre le lever et le coucher du soleil étant plus longs.

Nous avons également observé que les rencontres entre fidèles augmentent considérablement pendant ce mois. En effet, la période du ramadan est un moment privilégié où les musulmans de la région se rendent plus fréquemment à la mosquée pour la prière collective et pour se réunir lors de veillée. Pour certains, la rupture du jeûne peut ne pas se faire exactement à l'heure indiquée. Elle est faite après le coucher du soleil, quand c'est possible. Cependant, la plupart ont affirmé que ce n'était pas un problème, manger une datte suffit à briser le jeûne même au travail. D'autre part, dans ce nouveau contexte, la rupture du jeûne n'est pas partagée aussi fréquemment qu'au pays d'origine. Pour la plupart de nos répondants, ce n'est pas tous les soirs qu'ils se réunissent, mais plutôt à chaque samedi. Ces moments sont des occasions de renouer ou de créer des liens entre les migrants, et de développer une solidarité communautaire. À Saguenay, le ramadan est vécu par certains individuellement et par d'autres collectivement; dans les deux cas, il demeure strictement privé.

La fin du ramadan est marquée par une grande fête, l'aïd al-fitr<sup>53</sup>. D'après nos observations, les membres se réunissent à la mosquée tôt le matin pour les prières

---

<sup>53</sup> Rupture du jeûne. *Fitr* veut dire littéralement arrêter le jeûne.

collectives de l'aïd. Le dimanche suivant, les membres de la communauté se réunissent pour souligner la fin du ramadan autour d'un repas. Pour la plupart des répondants, la fête de l'aïd est l'occasion de partager l'expérience du jeûne et de maintenir la solidarité qui règne entre les individus durant le ramadan. Paradoxalement, l'avènement du ramadan peut également évoquer des sentiments de solitude et d'isolement. Contrairement à Montréal, les musulmans de la région ne sont pas supportés par plusieurs communautés. Dans la métropole, il existe un grand nombre d'associations musulmanes, de journaux<sup>54</sup>, d'émissions de radio<sup>55</sup>, de commerces (restaurants, épiceries, etc.) qui permettent aux musulmans de se sentir supporté davantage pendant ce mois (Grégoire 2001). La plupart des musulmans à Saguenay, n'ayant aucune famille à proximité, expriment que leur famille leur manquait encore plus durant ce mois et qu'elles se sentaient encore plus seules. Ce sentiment d'isolement se traduit par l'utilisation quotidienne d'internet<sup>56</sup> pendant tout le mois, et ce, jusqu'à la fête de l'Aïd. Comme Amin le dit, l'isolement est pallié par l'utilisation d'internet :

« Je ne sais pas, mais tu as la nostalgie, tu veux être avec eux, la famille au pays. Je pense toujours à la famille pendant le mois. Il y a les souvenirs, l'ambiance, la chaleur familiale, ici c'est différent. On n'est plus seul, même s'il y a les frères musulmans ici, ce n'est pas pareil. La famille ont peut pas la remplacer. » (Amin, marocain, étudiant)

### 2.2.3 La fête du sacrifice

En contexte migratoire, le rituel de l'*Aïd-el-Kébir*<sup>57</sup> ne va pas de soi. Avant de se rendre au travail, les musulmans doivent se rendre à la mosquée très tôt le matin pour y

---

<sup>54</sup> Le journal mensuel, Le Maghreb-Observateur, a été fondé en 1997.

<sup>55</sup> L'émission de radio La voix du Maroc à Montréal (1280 AM) en ondes depuis 1999.

<sup>56</sup> Les communications sont faites par différents site ou logiciel comme : facebook, skype, msn, etc.

<sup>57</sup> Une des deux fêtes principales de l'année musulmane, ayant lieu le 10e jour du mois de *dhou-l-hijja* . L'*aïd al-kébir*, également appelé *Tabaski*, en Afrique subsaharienne, est la fête du sacrifice et rappelle le sacrifice d'Abraham.

faire la prière de deux « rakkas »<sup>58</sup> et entendre le sermon. Par la suite, la tradition veut que le musulman sacrifie un mouton en souvenir de la soumission d'Ibrahim à Dieu. Dans ce cas, l'abattage rituel n'est pas toujours réalisable pour les musulmans. La pratique de ce sacrifice est très controversée en contexte migratoire étant donné que les pays d'accueil ne fournissent souvent pas de lieux alternatifs où les musulmans pourraient égorger l'animal dans les conditions d'hygiène requises (Bergeaud-Blacker 2004). Cependant, dans certains pays européens comme la Belgique<sup>59</sup>, l'organisation de l'abattage est en partie prise en charge par les autorités depuis peu de temps. À Saguenay, les membres de la mosquée ont développé un partenariat avec une ferme de la région, située à environ 35 km de la mosquée, qui accepte de leur vendre des bœufs et des montons à condition que ce soit eux qui leurs donnent la mort pour qu'ils soient conforme aux normes de l'abattage rituel islamique. C'est donc un membre de la communauté qui pratique l'égorgement de l'animal, par la suite, le fermier s'occupe d'apprêter la bête pour faciliter la distribution aux familles<sup>60</sup>. Ce partenariat avec des fermes de la région permet également aux musulmans de la mosquée d'obtenir de la viande « halal » tout au long de l'année, sans être obligés de faire des centaines de kilomètres de route.

Finalement, les membres de la mosquée se réunissent le dimanche suivant l'Aïd pour un dîner communautaire. Le nombre de personnes lors de cette fête religieuse est souvent trop élevé pour la capacité de personne que la salle communautaire peut accueillir. Dans ce cas, un membre volontaire réserve pour l'occasion une salle communautaire municipale permettant de recevoir un plus grand nombre de personnes. Pour nos répondants, cette fête représente un moment privilégié de contacts avec les confrères locaux

---

<sup>58</sup> La prière se compose de *rak'a* ou unité de prière. Un *rak'a* implique des obligations gestuelles et orales qui mobilisent tout le corps de la personne. Parmi ces obligations gestuelles, il y a quatre postures principales : station debout, inclination, prosternation et station assise sur les talons.

<sup>59</sup> En Belgique, en 2007, l'agence Bruxelles-Propreté a ainsi édité un fascicule distribué dans les communes et les mosquées de la région bruxelloise. Publié en quatre langues, française, arabe, turque et néerlandaise, il indique les coordonnées de quatre abattoirs communaux et quatre abattoirs privés de la région de Bruxelles.

<sup>60</sup> À titre indicatif, le poids de la viande consommable d'un bœuf peut varier de 230 kg à 400 kg et peut nourrir en moyenne 10 familles pendant 4 mois, car d'autres viandes et poissons sont également consommés.

(musulmans et conationaux). Les discussions sont de nature spirituelle, mais également de nature politique ou même personnelle. Les personnes présentes profitent de ce moment afin de développer, de confirmer et de solidifier des liens entre eux. Tout comme pendant le ramadan, plusieurs expriment un grand sentiment d'isolement lors de cette fête; isolement que certains tentent de compenser à l'aide de divers réseaux locaux de sociabilité et par l'utilisation fréquente d'internet.

« Quand c'est la fête du sacrifice du mouton, je me sens loin de la famille. Ce n'est pas toujours facile, c'est pour ça que je viens ici. Je ne connais pas tout le monde, mais je viens quand même, je ne veux pas rester seul à la maison. Plus tard je vais parler avec ma famille, internet c'est bon pour ça, ça permet de garder contact, c'est bon ça. » (Karim, marocain, étudiant)

### **2.3 Rapport à l'islam**

En se concentrant, lors de nos observations et entretiens, sur l'exploration des islams vécus, on découvre des modalités d'identification à l'islam variable d'un individu à l'autre. Comme le rapportent de nombreuses études (Cesari 2001, 2006; Dassetto 1996; Frégosi 2003; Vroom 2007), il existe de multiples manières d'être musulman et de vivre l'islam. Les migrants ont la possibilité de préserver ou de modifier une appartenance commune en dépit de la distance. Deux modalités principales de vivre son appartenance religieuse émergent de notre terrain. D'une part, soit le rapport à l'islam se manifeste par un taux de pratique élevé, l'observance soutenue des rites et des interdits et une fréquentation régulière à la mosquée. La religion est, dans ce cas, investie comme une orthopraxie<sup>61</sup> (Cesari 2001), séparant les musulmans des non-musulmans. Toutefois, deux attitudes émergent de ce groupe, l'un prône la recherche indépendante du sens derrière les rituels, l'autre considère comme référence absolue la reproduction de l'enseignement reçu. D'autre

---

<sup>61</sup> L'orthopraxie se réfère au domaine de l'action et s'applique à une conduite conforme aux rites et prescriptions religieuses.

part, soit le référent islamique n'est envisagé que dans sa dimension culturelle, avec une pratique spontanée, fréquentant la mosquée lors des grandes fêtes religieuses ou parfois à la prière du vendredi.

La formulation de l'identité religieuse d'Amin, de Brahim, de Karim et de plusieurs autres pourrait être qualifiée de traditionaliste. Par traditionaliste, nous voulons dire que l'islam est abordé passivement, selon une tradition admise, fortement teintée par la culture du pays d'origine. Il nous est difficile toutefois de définir les contours de ce groupe hétéroclite. Il s'agit à la fois de membres réguliers et de passages, d'origines diverses, établis dans la région de manière variable, travailleurs salariés, étudiant au doctorat ou postdoctorat, ils ont soit un statut d'étudiant étranger, de résident permanent ou bien de citoyen canadien. La discipline quotidienne qu'engendre le respect des pratiques est centrale dans la définition qu'offrent ces derniers de leur identité religieuse. Pour eux, l'observance de la pratique est essentielle afin de se considérer comme de bons musulmans. Toutefois, aucune remise en question du rituel ne semble être une priorité. Comme le souligne Karim : « Je ne me pose pas trop de question, c'est comme ça que ça marche. Je ne lis pas vraiment le Coran non plus ».

Par ailleurs, les membres rencontrés qui adhèrent à ce mode d'identification retrouvent dans l'islam un cadre intégrant tous les aspects du quotidien et lui offre un modèle précis pour le guider à travers celui-ci. Le monde se trouve balisé entre ce qui est « halal » et « haram », licite et illicite, leur fournissant des repères normatifs. Pour Amin, jeune étudiant marocain récemment arrivé dans la région, la religion lui offre un cadre de référence afin de distinguer ce qui est bien de ce qui est mal :

« S'il n'y a pas de religion, il n'y a pas de vie. Je ne sais pas, mais c'est elle qui nous permet de nous ressourcer et de nous guider. Parce que je suis sûr que s'il n'y avait pas de religion, surtout avec ma personnalité, j'aurais pu

faire beaucoup de choses de mal, mais heureusement il y a la religion pour dire ce qui est permis ou pas. » (Amin, marocain, étudiant)

Cependant, au cours de nos observations, nous avons constaté qu'il existe un fossé assez important entre les normes idéales, prescrites par les écritures, et les normes réelles, suivies par les membres. Les normes islamiques constituent avant tout un idéal à atteindre et représentent pour ces personnes l'effort de toute une vie. Amin l'exprime clairement lors d'un entretien : « ... le jour ou je vais arriver à être tout le temps heureux, grâce au Coran et à la prière, à ce moment-là je vais avoir réalisé une grande chose dans ma vie. Moi je vois les choses comme ça. »

Une seconde attitude cultivée par une minorité de membres à la mosquée pourrait être qualifiée de spirituelle, c'est-à-dire que ces personnes interrogent les sources mises à leur disposition afin de créer du sens. Ce mode d'identification permet de définir les contours d'un deuxième groupe d'individus. Il s'agit en général de membres réguliers établis dans la région depuis plusieurs années, travailleurs salariés ou autonomes, étudiant au doctorat ou postdoctorat. Ils ont un statut de résident permanent ou de citoyen canadien. Les personnes de ce groupe accordent une importance particulière au sens derrière la pratique plutôt que sur la pratique rituelle souvent trop mécanisée. Pour eux, l'effort de réflexion pour saisir le sens profond derrière chaque pratique rituelle est essentiel afin d'appréhender honnêtement la pratique de l'islam. La prière routinière comme obligation quotidienne se doit de raisonner dans ce sens, sinon elle devient rapidement inutile et contraignante. De plus, les personnes interrogées évoquent l'aspect globalisant de l'islam dans leur manière d'aborder la vie. Hamza décrit bien ce caractère englobant de l'islam dans le quotidien du pratiquant.

« Dans le rituel, il n'y a pas grand-chose, il y a les prières, mais dans le rituel conceptuel<sup>62</sup> il y a tout. Il faudrait que se soit toujours présent, dans la manière dont je parle à quelqu'un, dans la façon dont je traite quelqu'un, dans la façon avec laquelle je vais acheter mon lait, dans la façon avec laquelle je conduis ma voiture, dans la façon avec laquelle je m'adresse à une caissière. C'est ça, c'est tout ça. En plus de cette recherche d'être bien et d'être bon et d'adhérer aux préceptes humains universels en tout temps. » (Hamza, algérien, membre fondateur)

D'autre part, la transcendance demeure l'objectif ultime de toute une vie. Cette volonté de transcender se concrétise notamment par la remise en question continuelle de ses propres pensées et comportements.

« Cette notion de recherche tout le temps est partout, que se soit dans la justice sociale, que se soit dans la façon qu'on fait la guerre. C'est toujours cette transcendance où l'on cherche à être mieux, à atteindre un degré, c'est une lutte, c'est un djihad qui n'en finit pas. » (Hamza, algérien, membre fondateur)

Notons que le concept de « djihad » n'est pas interprété, ici, comme une guerre extérieure, mais plutôt comme une guerre intérieure. Ainsi, le djihad se caractérise par l'effort de se dépasser afin de devenir quelqu'un de meilleur chaque jour de son existence. Émerge alors au sein de ce groupe une conception de la religion, source de morale, qui exalte la logique du choix individuel. Tous témoignent d'une recherche personnelle qui prend la forme d'un apprentissage des textes révélés et d'une lecture d'ouvrages généraux sur les fondements de la tradition musulmane. Pour eux, il ne suffit pas de croire et de pratiquer parce que l'on est né dans une tradition, mais d'exprimer son individualité en faisant le choix d'être pratiquant et en redonnant un sens personnel, mais tout de même partagé, au message révélé.

---

<sup>62</sup> Hamza accorde une importance particulière au sens derrière la pratique plus que sur la pratique rituelle trop mécanisée selon lui. Il considère donc que la réflexion pour comprendre le sens profond derrière chaque pratique rituelle (rituel conceptuel) est un effort important dont le croyant-pratiquant ce doit de faire pour bien comprendre la pratique de l'islam.

En dernier lieu vient une identification socioculturelle à un islam minimaliste. Il s'agit en général de membres de passage, d'origines diverses, de la catégorie des étudiants étrangers, n'ayant pas de statut de résident permanent ou de citoyenneté canadienne; ils n'ont qu'un visa étudiant temporaire pouvant varier de quelques mois à quelques années au plus. Ce groupe d'individus, également minoritaire, s'identifie à un islam de type identitaire, qui se manifeste sur le mode ponctuel de pratiques à caractère convivial, comme l'observance partielle des prières, fréquentant la mosquée principalement lors des grandes fêtes religieuses ou des occasions spéciales. Ainsi, ces personnes fréquentent très peu la mosquée, mais leur présence est ressentie lors du mois du ramadan et de l'Aïd-el-Kébir.

En somme, le vécu des musulmans à Saguenay ne se décline pas selon un mode unique, fût-il religieux. Ces modes d'identifications cohabitent à la mosquée même s'il existe parfois des frictions entre ces différentes manières d'aborder l'islam. Le fait de côtoyer des musulmans de différentes origines, parfois pour la première fois, entraîne chez ces migrants une prise de conscience d'un pluralisme au quotidien au sein de l'islam. Ce contexte permet aux individus de comparer, les uns en rapport aux autres, leur croyance et pratique, et ainsi, de valider ou d'invalider leur commune appartenance à la lignée croyante. Il est donc intéressant de noter que ces rapports à l'islam qui émergent de nos analyses ne fonctionnent pas de façon dissociée; expérience et connaissance religieuse s'interpénètrent dans la quotidienneté et se rencontrent dans le discours des membres. Qu'il s'agisse d'un islam traditionaliste ou spirituel, ou bien d'un islam identitaire, ces rapports différenciés entretiennent des relations réciproques de natures diverses, depuis la convergence jusqu'au statu quo, et parfois même jusqu'au conflit.

Étant donné l'isolement géographique de la mosquée avec le reste du Québec, les personnes rencontrées tout au long de notre terrain s'accommodent, malgré les divergences, et acceptent la cohabitation dans le seul espace collectif propice à la pratique dans la région. Cependant, selon nos observations, la fréquence régulière de la prière devient parfois un

indicateur discriminant qui hiérarchise les autres qui ne fréquentent pas la mosquée régulièrement. Dans ce cas, la pratique sert de marqueur différenciant les musulmans entre eux. Ainsi, certaines personnes appartenant à un islam identitaire peuvent sentir un jugement de leurs pairs et ainsi s'autoexcluent.

## **Conclusion**

En résumé, l'islam en contexte migratoire suscite des adaptations d'ordres organisationnels et culturels, de la part des nouveaux arrivants, les encourageant à négocier avec leur nouvel environnement. Ainsi, se retrouver à Saguenay suppose de se positionner dans un autre environnement, et cela vient surtout confirmer et mettre en valeur une appartenance religieuse déjà existante tout en influençant la religiosité du migrant. Comme l'indiquent nos multiples rencontres sur le terrain, les musulmans cherchent des moyens de vivre en harmonie avec leur foi tout en étant partie prenantes de la société d'accueil. Pour ces personnes, le Québec est considéré comme un espace privilégié au sein duquel ils peuvent non seulement professer leur foi, mais en pratiquer l'essentiel des prescriptions culturelles, au nom de la liberté religieuse. Comme l'affirme Tariq Ramadan, « les musulmans sont souvent plus libres en Occident que dans certains pays musulmans » (Ramadan 1994 : 101). La création de l'Association islamique du Saguenay-Lac-Saint-Jean s'inscrit dans ce contexte.

En situation migratoire, la mosquée, à la fois espace culturel et communautaire, devient donc un lieu intermédiaire où se négocient la culture d'origine avec la culture d'accueil. Cet espace permet aux membres de réinvestiguer leurs propres pratiques culturelles et religieuses pendant qu'ils apprennent les valeurs locales. Comme la déjà fait remarquer Jocelyne Cesari (2004), la démocratisation ne signifie pas seulement éclatement et individualisation de la référence islamique, mais aussi la réflexion sur l'adaptation à

l'autre. Pour ces migrants, l'adaptation à leur nouveau milieu se concrétise dans la négociation entre fidélité et liberté, entre reproduction et innovation. Cette alternance est le reflet de leur mobilité et de leur rattachement à des ordres culturels multiples. C'est la somme de ces adaptations qui influencent la constitution d'un islam spécifiquement québécois.

Par ailleurs, l'individualisation de la religiosité ne diminue pas, *de facto*, la volonté de vivre en communauté. Dans le prochain chapitre, nous explorerons le rôle qu'une telle communauté peut avoir sur l'établissement en région éloignée. Il nous importera de comprendre si la mosquée influence le parcours d'établissement de ceux qui la fréquentent. Nous y aborderons également le rapport que les musulmans à Saguenay entretiennent avec leur région d'accueil.

## **CHAPITRE 5 : Rôle de la mosquée auprès des musulmans de la région**

### **Introduction**

Comme nous avons déjà mentionné, la mosquée en contexte d'immigration n'est pas seulement un espace culturel, mais également communautaire. C'est cette deuxième dimension que nous tâcherons d'explorer à l'intérieur de ce chapitre. Dans un premier temps, nous aborderons les relations interethniques et les rapports de genre qui se déploient à l'intérieur de la mosquée. Par la suite, nous constaterons que la mosquée est un espace de soutien pour ceux qui la fréquentent. Dans cette partie, nous montrerons que la fréquentation de la mosquée à Saguenay permet aux nouveaux arrivants de confession musulmane de mobiliser des ressources (matérielles, sociales et morales) pour ainsi faciliter grandement leur établissement dans la région. En dernier lieu, nous examinerons le rapport entretenu par les membres de la mosquée à l'égard de leur région d'accueil.

### **1. Dimension communautaire et sociabilité**

Selon nos observations, l'appartenance au groupe découle essentiellement de marqueurs liés à un sentiment de filiation commune (l'islam) et à une expérience commune (la migration). Comme le suggère Jean-Paul Willaime (2003), le lien social en contexte religieux est particulier. Les personnes qui se retrouvent pour une quelconque activité dans un cadre religieux interagissent entre elles de façon spécifique; elles se réunissent ainsi au nom d'un Autre, en l'occurrence Dieu (Willaime 2003 : 266). Se développe alors un sentiment de fraternité, et l'appellation « frère », au-delà de la simple convention, devient plutôt la reconnaissance d'une même filiation ou d'un même choix. Dans ce cas, la

dimension affective joue un rôle des plus significatifs et peut même influencer sur la reprise de la pratique religieuse de certains.

Parallèlement, l'isolement que peut subir le nouvel arrivant durant ses premières années d'établissement et les difficultés liées à l'absence de réseaux dans une région éloignée des grands centres urbains peuvent ainsi renforcer le marqueur religieux entre les membres. En dehors des temps cérémoniels, les membres de la mosquée forment un groupe dispersé d'interconnaissance et d'entraide, uni par une parenté symbolique liée à l'islam, tout en vivant l'expérience commune de la migration en région éloignée. De fait, la nostalgie d'une intensité de socialisation telle que vécue au pays d'origine semble être au centre de la pratique communautaire.

Cet activisme communautaire est imprégné d'un souci de marquer les événements religieux, mais également ethnoculturels. De la sorte, ces activités renforcent des liens de communauté parmi les membres, mais peuvent également générer de la différenciation sociale au sein du groupe, principalement structuré par l'ethnicité et le genre. Le discours officiel à l'intérieur de la mosquée suggère la primauté de l'appartenance religieuse sur les différences ethniques. Cependant, l'adhérence à une religion commune ne garantit pas l'unité du groupe. Certes, le partage de l'expérience migratoire est source d'appartenance, toutefois, le marqueur ethnico-religieux demeure présent dans la majorité des cas observés. En effet, lors de nos premières observations rituelles à l'intérieur de l'espace qu'est la mosquée, la socialité des membres semblait transcender les clivages ethniques, linguistiques et nationaux. Toutefois, c'est au cours d'observations menées lors d'activités religieuses et sociales qu'émergea des liens sociaux structurés autour des marqueurs de l'ethnicité, de la nationalité et du genre.

## 1.1 Relation interethnique au sein de la mosquée

La littérature récente sur les populations musulmanes en Occident fait état d'une déterritorialisation de l'islam, menant ultimement à l'émergence d'une *oumma* universelle, détachée de ses racines culturelles (Roy 2002, 2004). Les musulmans vivant à Saguenay sont majoritairement d'origine arabe, provenant du Maroc, de l'Algérie, de Tunisie, du Liban et de l'Égypte, alors que les personnes originaires de l'Afrique de l'Ouest (Sénégal, Mali, Côte d'Ivoire et Nigéria) forment une minorité. L'existence d'une seule mosquée oblige les musulmans qui la fréquentent à se mélanger, à s'accommoder. Pourtant, en croisant nos observations avec les réseaux de sociabilité qui émergent de nos entretiens, nous constatons que les liens entre les membres se constituent autour de similarités culturelles, d'une langue commune et proviennent de la même région du monde.

Même si les membres originaires de la région du Maghreb semblent avoir des affinités communes, les liens de sociabilité documentés témoignent de l'importance des conationaux. Par exemple, lorsque Karim parle des gens qu'il fréquente à l'extérieur de la mosquée, il évoque ses amis marocains. Pareillement pour Brahim, natif de l'Algérie, où le sport exercé avec les autres Algériens de la mosquée semble occuper une partie de son temps. Par contre, les Tunisiens et Libanais rencontrés lors d'observations informelles se mélangent davantage, peut-être en raison de leur faiblesse numérique au sein de la mosquée. Les Égyptiens, quant à eux, se rencontrent souvent à la mosquée en dehors des heures de prières et sont très impliqués dans l'association. Le fait de ne pas parler le français encourage certainement les Égyptiens à considérer la mosquée comme un lieu privilégié de sociabilité.

À Saguenay, les liens de sociabilité ouest-africains semblent se construire davantage par opposition à une catégorie arabo-musulmane. L'emphase soutenue pour distinguer les

musulmans arabes des non-arabes lors de nos rencontres nous permet de constater que les membres ouest-africains se positionnent en opposition à la catégorie des arabes musulmans et influence souvent leur fréquentation à la mosquée. Ils revendiquant une pratique ouverte, moins cloisonnée que celle qu'ils attribuent aux musulmans arabes. Ainsi, les Africains de l'Ouest s'identifient davantage aux personnes constitutives de leur région d'origine et leur appartenance à l'islam se construit en réaction au monde arabe.

Les frontières internes se constatent également sur le plan linguistique, séparant les arabophones des non-arabophones, mais également à l'intérieur du groupe majoritaire. Il existe une division entre les arabophones francophones et les arabophones anglophones, ces derniers étant principalement égyptiens. La langue est donc un important déterminant des pratiques sociales et un marqueur d'appartenance. La faible connaissance de la langue arabe et de l'anglais limite leurs contacts avec les Égyptiens, et influence leur taux de fréquentation à la mosquée, étant donné que les sermons se déroulent exclusivement en arabe, première langue de communication à l'intérieur de la mosquée. À quelques reprises, nous avons été témoin des efforts manifestés par M. Fahim (membre fondateur) pour que le sermon du vendredi se déroule en français afin que la mosquée soit plus respectueuse et inclusive pour ceux qui ne comprennent pas l'arabe. Ces discours, téléchargés sur un site de La Mecque<sup>63</sup>, ne sont accessibles qu'en arabe et en anglais. Aucun des membres n'en fait la traduction. Le marqueur linguistique semble donc tenir un rôle d'importance dans les rapports interethniques au sein de la mosquée. L'utilisation de l'arabe lors des sermons du vendredi rappelle à ceux qui ne comprennent pas cette langue leur statut minoritaire. D'ailleurs, les membres non arabes participent très peu à la vie communautaire de la mosquée. Comme l'a exprimé Mamadou lors d'un entretien :

« Le problème qu'on a ici à la mosquée, c'est que les prêches sont faits en arabe. Ce n'est pas tout le monde ici qui parle arabe. Ils sont plus nombreux,

---

<sup>63</sup> [www.alminbar.net](http://www.alminbar.net)

mais on est là quand même. Je ne me sens pas toujours le bienvenu ici. »  
(Mamadou, 25 ans, sénégalais, étudiant)

En somme, la constitution de frontières internes à la mosquée s'articule essentiellement sur des logiques de regroupement ethnique et national. Ces mêmes éléments façonnent en quelque sorte l'absence de référence à une *oumma* universelle et favorisent, au contraire, des islams empreints de références et de pratiques qui demeurent associées, par les migrants eux-mêmes, à des localités, à des appartenances culturelles, ethniques et nationales spécifiques; sans oublier le marqueur de genre qui module également la présence en ces lieux.

## 1.2 Relation de genre au sein de la mosquée

En contexte d'immigration, nous serions en droit de penser que la mosquée permette à des groupes sociaux traditionnellement exclus de ses espaces d'y avoir accès. À Montréal, les femmes qui fréquentent ces lieux y vont parce qu'ils remplissent un certain nombre de leurs besoins sociaux en leur permettant de se retrouver entre coreligionnaires (Le Gall 2003 : 137). Contrairement à de nombreuses mosquées situées à Montréal, les données collectées ne mentionnent que très peu la présence des femmes à la mosquée. Selon nos observations, elles ne sont présentes que pendant les fêtes religieuses de *l'aïd-el-fitr* et de *l'aïd el-kebir*, mais pas lors des prières collectives. Les informations récoltées lors de ce terrain tiennent du discours normatif de l'islam. Selon les personnes rencontrées, rien n'empêche une femme d'aller à la mosquée si elle le désire, tous les musulmans sont égaux devant Dieu, et la prière d'une femme est aussi valide que celle d'un homme. Alors pourquoi n'y vont-elles pas? D'après les hommes que nous avons rencontrés, la prière en congrégation à la mosquée n'est obligatoire que pour les hommes. Les femmes ne sont donc jamais tenues de participer à la prière collective du vendredi.

Selon l'une de nos répondantes, les femmes ne se sentent pas à leur place pendant les heures de prière à la mosquée, et ce, même à la prière du vendredi. Prétextant un manque d'espace, elles n'ont pas la possibilité de prier dans la même salle que les hommes. Elles ont leur propre petite pièce adjacente à la salle principale de la mosquée, cette dernière restant un lieu occupé essentiellement pour les hommes. Conséquemment, les femmes évitent de fréquenter la mosquée pendant les heures de prière, car elles ont la sensation d'être exclues du groupe. À l'occasion, elles vont constituer des groupes de prières ou d'étude du Coran, au domicile de l'une d'entre elles. Selon les données recueillies auprès d'hommes qui fréquentent la mosquée, les femmes à Saguenay vivent un islam plus individuel que les hommes. Curieusement, elles se déplacent à la mosquée pour livrer des plats qu'elles ont cuisinés, pendant l'aïd el-kebir et le mois du ramadan, pour les rencontres de rupture du jeûne du samedi soir et lors de rencontre pour souligner une naissance, un décès ou une remise de diplôme. Comme si ces petits plats cuisinés leur procuraient le sentiment d'avoir accompli leur devoir envers la communauté. Toutefois, notre faible échantillon de femmes pour ce terrain ne nous permet pas une analyse substantielle. Nous pouvons tout de même constater que le marqueur de genre module fortement la présence de ces femmes à la mosquée.

Par contre, comme nous allons le voir dans la section suivante, lorsque vient le temps de s'entraider, l'appartenance religieuse jumelée à un sentiment d'affinité lié à l'expérience migratoire encourage généralement une forme de solidarité qui transcende les différences ethniques, nationales, linguistiques et même de genre.

## **2. La mosquée comme espace de convivialité et de solidarité**

Au cours des entretiens que nous avons réalisés sur ce terrain, les répondants ont souligné à plusieurs reprises le rôle qu'ont joué les personnes de la mosquée dans leur

parcours d'établissement à Saguenay. À leur arrivée, ces nouveaux arrivants font face aux risques de l'isolement social, d'un manque de réseaux sociaux et de connaissance des ressources pratiques du pays d'accueil. Les recherches sur le sujet démontrent bien que le lieu de culte en contexte migratoire devient un lieu communautaire d'importance pour les migrants (Cesari 2004; Germain 2005; Girondin 2003; Mossière 2006). De plus, selon Ebaugh et Chafetz (2000), qui ont mené une étude américaine d'envergure dans plusieurs lieux de culte à Houston au Texas, ce serait à travers les réseaux sociaux informels que l'aide aux immigrants est la plus importante. Comme le soutiennent Ebaugh et Chafetz, aux États-Unis les réseaux à base d'église offrent le soutien le plus suivi et sûr en faveur des immigrants les aidant à devenir familiers avec leur nouvel environnement plus rapidement et facilement. De la sorte, la présence d'un environnement de soutien et d'un réseau d'entraide, particulièrement durant les premières années de l'immigration, se révèle donc déterminante pour l'établissement des personnes immigrantes au sein d'un nouveau milieu.

Selon les témoignages de nos répondants au cours de ce terrain, l'idée de la migration suscite des sentiments confus. Pour celui qui arrive dans un lieu inconnu, c'est l'aventure, la découverte, mais aussi la crainte, la solitude, la nostalgie de la terre natale. La migration est un événement très chargé pour le migrant et pour les parents et les amis quittés. À Saguenay, les probabilités d'être à proximité de la famille élargie sont considérablement réduites comparativement à Montréal où le bassin de population immigrante est plus élevé. Comme l'indiquent nos répondants, avoir la possibilité de rencontrer des personnes partageant des croyances communes apaise l'esprit. Conséquemment, la mosquée agit comme point de repère pour celui qui est désorienté par la migration. Elle amortit la chute à l'arrivée et sécurise celui qui vient de loin. L'expérience de Yamin le confirme :

« Ici c'est comme une maison, quand on arrive on est mélangé, on ne sait pas trop où aller, on ne comprend pas trop comment ça fonctionne, je pense

que c'est ça le choc culturel qu'il parle. Ici on m'a expliqué beaucoup, beaucoup comment ça marche. ...et puis maintenant je suis comme chez moi, je peux prier et faire les choses » (Yamin, algérien, plombier)

Loin de se substituer aux structures formelles déjà mises en place par le gouvernement du Québec et les organismes communautaires, la mosquée agit comme informateur clé pour celui qui arrive dans la région. Les immigrants déjà bien établis peuvent diriger les nouveaux arrivants vers les ressources existantes qui répondent à leurs besoins spécifiques. Les nouveaux arrivants bénéficient donc de l'accueil des confrères arrivés avant eux. Le témoignage qui suit nous rappelle les travaux de Marcel Mauss (1960 [1925]) sur le don et le contre-don. Dans ce cas, la réciprocité encourage profondément les individus à s'entraider, et ce, même si les personnes bénéficiant de l'aide diffèrent de celles qui ont préalablement aidé. Cette attitude de remettre au suivant semble généralisée dans le cas des musulmans résidant à Saguenay. Yamin l'a bien exprimé lors d'un entretien :

« Par exemple, s'il y a quelqu'un de nouveau ici, c'est automatiquement ils vont trouver moi par exemple, ça fait trois ans que je suis là, je vais donner un coup de main, une aide. Je vais rendre au suivant, comme une roulette, c'est une roulette. Si quelqu'un arrive de nouveau, on va lui donner un coup de main. On va lui dire, telle place, telle place, tel coin, c'est bon. Après une semaine, il va avoir appris beaucoup sur la région parce qu'on va lui dire ce qu'on sait. » (Yamin, algérien, plombier)

Le rôle de la mosquée est, dans ces conditions, de faciliter l'accès à l'information auprès de ceux qui arrivent dans la région sans connaître les ressources qui leur sont destinées. Comme le suggèrent Fortin et Renaud (2004), les anciens servent d'intermédiaires auprès de la société d'accueil, tandis que les nouveaux arrivants bénéficient de leur expérience. Dans tous les cas, l'information transmise par les membres de la mosquée à l'arrivée d'un confrère dans la région est grandement appréciée. À

l'occasion, les membres organisent des caisses d'entraide, par la *zakat*<sup>64</sup>, afin d'apporter ponctuellement un soutien financier à une famille ou un individu. Les membres s'entraident également lors de déménagement, accumulent des meubles et en font bénéficier ceux qui en auraient besoin.

En contexte migratoire, la mosquée de ville Saguenay devient donc un espace où les musulmans de la région se rencontrent et se soutiennent. L'expérience d'Amin, un musulman de Montréal, révèle l'importance d'une telle communauté pour ceux qui s'établissent en région. À son arrivée, Amin s'est présenté à la mosquée pour demander conseil et les membres présents l'ont accueilli avec hospitalité. L'un des membres fondateurs lui a même remis les clés du bâtiment : « *Comme ça, il est autonome si jamais la porte est barrée* », nous a-t-il dit. En continuant notre conversation, il ajouta :

« Du point de vue moral, ne serait-ce que, ici n'importe qui peut arriver, et puis il voit 3 ou 4 lignées qui sont en train de prier et puis il va s'exclamer *incha Alla*, il est content, sa pile se recharge beaucoup plus rapidement. Et du point de vue pratique vraiment aussi, ne serait-ce qu'ici quelqu'un qui déménage, il y a un tissu social, on va aider. Par exemple quand quelques-uns essayent d'aller chercher de la viande halal, ils vont à l'abattoir ensemble, les gens se partagent, personne ne fait ça en cachette, du point de vue pratique ça existe beaucoup et du point de vue moral ça se fait tout seul. La meilleure aide c'est une aide d'appartenance d'avoir un même objectif de transcendance, d'être reconnu dans ce qu'on est et puis ça, c'est la meilleure aide. Tu peux ne pas avoir mangé le soir et puis être satisfait d'une rencontre, ça vaut beaucoup plus, c'est recharger sa batterie... » (Hamza, algérien, membre fondateur)

Comme le fait valoir Hamza, la mosquée ne sert pas qu'au déroulement de la prière, mais constitue véritablement une maison communautaire autour de laquelle se tissent des réseaux de solidarité. À la fois espace culturel et communautaire, elle constitue un lieu où

---

<sup>64</sup> Littéralement, « purification de la richesse » : paiement effectué par chaque musulman qui en a les moyens destinés aux personnes dans le besoin.

des ressources matérielles, sociales, psychologiques et symboliques peuvent être mobilisées au besoin par les membres. Certes, une variété d'acteurs sociaux et de groupes joue un rôle dans la trajectoire migratoire de ces migrants, mais aucun n'apporte de soutien moral et psychologique comme la mosquée. Amin est nouvellement arrivé dans la région, sa vie est désorganisée et il ne semble pas avoir les outils nécessaires pour encadrer son quotidien.

« Moi, la prière c'est bien, mais je me sens paresseux. Je reporte souvent et heureusement, avec cette situation-là, je trouve de bonnes circonstances qui me poussent à faire ce que je devrais faire, ce qui est bien pour moi. Ici c'est calme, c'est tranquille, c'est un bon moment pour moi, pour bien faire. Je l'espère, si j'étais un bon musulman, mais malheureusement, j'espère qu'ici je serai plus discipliné. Je veux profiter pour recommencer du bon pied, tu vois. » (Amin, marocain, étudiant)

Sa nouvelle situation à Saguenay l'encourage donc à faire le ménage dans sa vie et l'islam est la voie prise pour y arriver. Par ailleurs, Amin n'a jamais vraiment eu l'occasion de lire le Coran dans son pays d'origine; lorsqu'il avait besoin de conseils, il se référait à l'imam de la mosquée. Étant donné que la mosquée à Saguenay n'a pas d'imam, Amin est amené à se référer par lui-même aux différents textes du Coran.

« C'est vraiment bien pour faire la prière, pour rencontrer des gens et puis on peut lire le Coran, il y a des Corans, sérieux moi j'ai jamais fait ça. Je crois que ce que j'ai fait maintenant comme salat, je crois que je ne l'ai jamais fait dans ma vie. C'est vraiment bien, j'apprends à lire le Coran, c'est bien. » (Amin, marocain, étudiant)

Les Égyptiens considèrent avant tout la mosquée comme un lieu de sociabilité, « un café social » comme le dit Bachir. Quant aux Maghrébins rencontrés, ils associent d'abord la mosquée à un lieu de prière. Ce qui ne les empêche de tisser des liens à la mosquée et de se rencontrer à l'extérieur, au café, au gymnase, à la maison. Parfois le café et le thé peuvent être également partagés dans les dortoirs ou à l'appartement de l'un des membres. Par ailleurs, les membres étudiants se croisent régulièrement à l'université, dans les

corridors, les salles de classe, à la bibliothèque, à la cafétéria ou même au centre sportif. Le soccer est une activité commune à ces jeunes étudiants qui, pour la plupart, jouent dans leur pays d'origine depuis qu'ils sont petits. Il n'est donc pas rare que certains se rassemblent au centre sportif avec d'autres étudiants de l'université pour faire des parties de soccer. Les propos de Karim, un jeune étudiant récemment arrivé dans la région, vont dans ce sens : *« Moi à la mosquée, normalement je fais très peu de social, je ne dépasse jamais la prière. Sauf pour le sport, discuter, jouer, je ne sais pas, on va manger, ça fait du bien, on va rigoler, mais autre chose jamais. »*

La prière du vendredi, à laquelle nous avons assisté à plusieurs reprises, se termine souvent par des discussions informelles entre les membres. Toutefois, en dehors des activités organisées à l'occasion des grandes fêtes religieuses musulmanes, l'association organise peu d'activités à vocation purement sociale. Le mois du ramadan ainsi que les fêtes de l'*Aïd el-fitr* et de l'*Aïd el-kebir* sont des moments privilégiés où les musulmans de la région se rendent plus fréquemment à la mosquée. Ils profitent donc de ces moments précieux pour développer, confirmer et solidifier des liens entre eux. Ces activités renforcent les liens sociaux et familiaux en plus de transmettre certaines valeurs religieuses et culturelles aux générations plus jeunes. À Saguenay, il n'existe pas d'association communautaire immigrante comme à Montréal. La mosquée permet donc d'entretenir un cadre identitaire de référence par la pratique rituelle, en plus d'atténuer l'intensité du changement social et culturel vécu par la migration.

La mosquée constitue ainsi un espace culturel de proximité, fréquenté principalement par les musulmans de l'arrondissement de Chicoutimi. Elle fonctionne comme un espace intermédiaire, un lieu de passage pour les musulmans et structure des microréseaux de sociabilité et de solidarité. Dans ce contexte particulier, la communauté religieuse se substitue au groupe d'appartenance laissé au pays, tout en permettant d'interpréter symboliquement l'expérience de la migration.

### **3. Rapport à la société d'accueil**

#### **3.1 La communauté dans l'espace public**

Il n'existe pas à Saguenay de mosquée au sens architectural du terme. Initialement, le projet visait la réhabilitation d'un bâtiment situé au centre-ville de Chicoutimi. L'intention des membres fondateurs était d'avoir un lieu pour prier et se rassembler et, par la suite, d'avoir la possibilité d'être reconnus comme partie constituante du paysage religieux de la région. La construction de la mosquée répondait donc à des besoins d'ordre pratique ainsi qu'à un besoin de reconnaissance; elle affirmerait une place pour l'islam dans l'espace public. Pourtant, les musulmans pratiquant leur religion dans la région soient très discrets, voire invisibles. Aucune revendication ni participation collective n'est manifeste dans l'espace public. La mosquée est située à proximité du centre-ville dans un immeuble anonyme. Ce lieu de prière ne présente aucune spécificité architecturale, aucun signe particulier qui permettraient de l'identifier au premier coup d'œil comme un espace culturel musulman. Sur la façade, on ne trouve que de vieux néons, vestiges de commerces aujourd'hui démenagés. L'invisibilité communautaire ne semble pas être le fruit d'une stratégie collective, mais plutôt une inaction non concertée liée à une ambiance générale d'ignorance de la population d'accueil envers l'islam.

Cette ignorance découle en grande partie de la désinformation et de la surinformation médiatique que nous subissons depuis ce fameux 11 septembre (Antonius 2006). En effet, la connaissance qu'ont les citoyens locaux de l'histoire est celle retransmise par les images stéréotypées des médias. Ces événements ont eu des conséquences non négligeables pour les minorités musulmanes vivant au pays. Au Canada, des lois spécifiques ont été adoptées (lois antiterroristes notamment sur la sécurité publique et aux frontières) et les mesures de sécurité augmentées. Au Québec, les médias ont également largement contribué à la diffusion de stéréotypes sur les communautés musulmanes et

arabes. La tendance anti arabo-musulmane à la suite des attentats a eu des conséquences importantes sur les discriminations envers les personnes provenant du monde arabo-musulman, que ce soit à Montréal ou dans les autres régions (Helly 2004a; Vatz Laaroussi 2002, 2008). Elles sont également, dans l’imaginaire collectif québécois, associées à la religion musulmane perçue comme intégriste, traditionnelle et menaçante. Ces discriminations sont notables et en progression depuis 2001 sur le plan du logement, de l’emploi et des relations sociales (Renaud et al. 2002). Au niveau local, la couverture médiatique entourant la Commission de consultation sur les pratiques d’accommodement reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor) est venue renforcer ce climat de méfiance, voire d’exclusion, vis-à-vis des musulmans et des immigrants maghrébins. Une réalité s’impose donc à tout musulman vivant en Occident depuis le 11 septembre 2001 : celle d’un discours ambiant stigmatisant l’islam.

Hamza a néanmoins toujours eu le désir de sortir la mosquée de l’ombre et de s’investir davantage dans la communauté locale. Il critique les médias pour l’image des musulmans véhiculée dans la société, mais il dénonce également les musulmans extrémistes qui ternissent l’image de l’islam dans le monde. En revanche, il fait entièrement confiance à l’ouverture des gens de la région et croit qu’une fois les rénovations terminées, la mosquée sera présentable au grand public et devrait sortir de l’ombre.

« Moi je me suis dit qu’il faudrait qu’on développe quand même; c’était toujours un de mes soucis qu’on s’implique dans la communauté. J’aimerais bien un jour qu’on invite le maire et qu’on invite l’Évêque pour une journée porte ouverte, c’était toujours un de mes soucis pour partager ça. ...je pense que, on doit s’établir, on doit être ce qu’on est sans avoir à empiéter sur les prérogatives de n’importe qui et puis une fois établi je pense que l’ouverture va être là et puis les gens vont s’ouvrir. En espérant que les médias fassent de l’ouverture au lieu du cliché. Et puis pas seulement, les médias, il y a aussi pas mal de musulmans qui font des mauvaises choses. Mais du point de vue individuel les gens savent qu’un tel est bon et qu’un tel n’est pas bon, ils font la différence. » (Hamza, algérien, membre fondateur)

Pour les membres fondateurs, l'intégration de l'islam dans le paysage religieux de la région est un phénomène évolutif qui doit passer davantage par les individus que par la communauté en elle-même. Selon Hamza, l'islam en Occident est victime de la non-reconnaissance témoignée par les autres religions monothéistes, ce qui encourage une attitude de suspicion de l'Occident envers l'islam. Ceci nous renvoie donc au niveau d'intégration « systémique » ou « symbolique » de l'islam. Or, comment l'islam peut-il s'intégrer en Occident s'il n'est pas reconnu comme étant la continuité du message monothéiste, quand lui-même reconnaît les autres religions? D'après Hamza, la déconstruction des idées préconçues concernant l'islam passe avant tout par les contacts entre individus. Chacun pourra alors reconnaître en l'autre la vérité, au-delà des clichés véhiculés quotidiennement.

« Du point de vue collectif, je ne pense pas que ça sera reconnu, du point de vue formel bien sûr les institutions ne peuvent pas refuser à quelqu'un d'avoir un lieu de culte comme ça, ça c'est dans les constitutions, mais du point de vue vraiment humain, je ne pense pas que se soit absorbé par la partie recevante. Ce n'est pas reconnu. Maintenant du point de vue individuel, là je pense que les gens savent reconnaître en l'humain, par exemple les gens savent que je fais le ramadan et puis les gens s'abstiennent de me manger dans la face au département, je leur dis non ça ne me dérange pas du tout. Je pense que ça, c'est faire preuve d'une bonne attention envers quelqu'un ce qui fait qu'en tant qu'individu les gens peuvent être reconnu comme tel, mais en tant qu'institution complète comment peut-on le faire quand on n'est pas reconnue dans ce message continu. » (Hamza, algérien, membre fondateur)

Pour Hamza et les autres membres de la mosquée, dont l'appartenance religieuse se trouve mise de l'avant par les événements du 11 septembre, ainsi que par les consultations publiques de la commission Bouchard-Taylor hautement médiatisée à la grandeur de la province, il s'agit d'exprimer leur identité en faisant appel au bon jugement des gens de la région. Le rapport Bouchard-Taylor mentionne que les populations vivant en région ne sont pas xénophobes face aux migrants qui arrivent (Bouchard 2008 : 36). Les commissaires parlent plutôt d'une certaine crainte de voir les migrants menacer l'héritage historique et

culturel du Québec. Quant à nos répondants, leur volonté est de mettre en pratique la reconnaissance réciproque afin de créer de l'ouverture à la tolérance et à la différence. Pour eux, cette reconnaissance doit se faire individu par individu, et non par la communauté. Le migrant musulman a donc une véritable responsabilité d'éducation envers les gens de la société d'accueil qu'il côtoie au quotidien. Bachir résume bien la situation :

« Je sais que par le temps, c'est vrai on comprend les gens, ils ont toujours peur des étrangers, qu'est-ce qu'il voit à la télévision, mais pour lever le rideau entre les musulmans qui viennent et les gens de la région il faut du temps, pour que les gens comprennent qu'il y a une grande différence entre les médias et quelqu'un qui travail avec toi. ...lorsque tu entres en contact avec des gens, une semaine, deux semaines, 1 mois, toutes les choses qu'ils ont entendues, c'est impossible, tu comprends. » (Bachir, algérien, machiniste)

Ce processus d'affirmation d'un islam en diaspora, en quête de son propre positionnement au sein d'une société d'accueil dont il interroge et perturbe les modes ordinaires de la gestion du religieux dans l'espace public, est un phénomène qui s'impose dans toutes les sociétés de l'Occident (Cesari 2002; Haddad 2001; Helly 2005; Pauly 2004). Les modèles assimilationnistes du passé ont eu tendance à considérer l'appartenance ethnique comme un obstacle pour la participation complète dans la société d'accueil. Pour Hassan, le communautarisme ne doit pas être confondu avec la solidarité et la volonté de transmettre une foi religieuse à ses enfants. Selon lui, s'il y a communauté à Saguenay, c'est une « communauté d'individus ». Le refus du communautarisme, en tant que promotion d'une niche où s'appliquerait un droit musulman différent du droit général, est un discours généralisé au sein de l'association; responsables comme adhérents, tous prônent l'intégration individuelle.

### 3.2 Intégration ou repli communautaire?

Au sein des régions, considérées a priori comme homogènes comparativement à Montréal où la densité moindre des personnes issues de l'immigration ne devrait pas créer de rassemblement significatif (Tremblay et al. 1997), on peut percevoir certains discours, dans la fonction publique et chez les politiciens, axés sur le modèle québécois de la convergence culturelle (Helly 2004b; MCCI 1991). Selon ce modèle, les nouveaux arrivants intégreraient plus facilement leur nouveau milieu, « contraints en quelque sorte à une socialisation par le mixage individualisé dans les réseaux locaux » (Vatz Laaroussi 2001 : 2). Ainsi, le fait que certains décident de vivre en dehors des grands centres urbains confirmerait « leur volonté d'assimilation dans un espace homogène » (Charbonneau & Germain 2002 : 315). Les immigrants établis à Saguenay n'auraient donc pas la possibilité de se regrouper sur une base ethnique ou culturelle à cause de leur faible représentation numérique, nous parlerons dans ce cas de communauté immigrante plutôt qu'ethnique ou culturelle (Tremblay et al. 1997 : 180). Toutefois, les musulmans à Saguenay font figure d'exceptions, car ils forment une communauté religieuse fortement marquée par l'ethnicité.

La variabilité du rapport des individus envers la société d'accueil est dans une certaine mesure un facteur de subjectivité concernant l'identité religieuse et les pratiques, mais également la position sociale de l'individu. Néanmoins, nous pouvons dégager des tendances qui émergent de nos entretiens réalisés auprès des membres de la mosquée. Nous constatons qu'aucun des membres ne base leur identité sur une dichotomie claire entre « nous » et « eux », avec une limite stricte entre les musulmans et le reste de la société. Nos répondants s'identifient davantage à la communauté immigrante qu'à la catégorie « musulmanes ». Bien que les discours recueillis évoquent davantage la catégorie « immigrante », l'examen des espaces de sociabilité montre que l'appartenance ethno-religieuse (et nationale) prédomine. Nous avons également remarqué lors d'observations informelles que les membres mettaient moins d'accent sur les différences entre les

musulmans et d'autres et plus sur les contributions que les musulmans peuvent faire pour la société.

En effet, malgré leur discrétion et leur non-implication collective dans la sphère publique, ceci ne veut pas dire qu'individuellement certaines personnes fréquentant la mosquée ne soient pas intégrées socialement en tant que citoyens à part entière de leur municipalité. De la sorte, le rapport avec la société d'accueil peut changer considérablement selon la position sociale de l'individu. Dans le cas des trois membres rencontrés qui occupent des emplois dans la région, leur situation sur le marché du travail permet d'établir des contacts avec la population locale. Dans le cas d'Hamza, travaillant comme psychiatre dans le domaine de la santé auprès d'une clientèle jeunesse, il se doit de côtoyer quotidiennement ses collègues natifs de la région ainsi que les parents de ses jeunes, et ce, dans différents contextes (CLSC, hôpitaux, institut psychiatrique, Milieux familiaux). De fait, être intégré professionnellement le conduit à évoluer dans son quotidien avec des non-musulmans.

Yamin, de son côté, a toujours eu le désir d'être actif et d'être en contact avec les gens natifs de la région. Sans emploi pendant une année lors de son arrivée dans la région, il a fait du bénévolat pendant une période de 5 mois pour un organisme de récupération de vélos, question de ne pas trop s'isoler. *« Je n'avais pas l'occasion pour faire la formation parce que c'était complet,<sup>65</sup> à ce moment-là je voulais faire quelque chose, je ne pouvais pas rester à la maison. J'avais vu l'atelier en passant devant dans le couloir et j'ai demandé pour aider. »* Ainsi, même sans emploi, Yamin à la volonté de s'adapter à son nouveau milieu et désire rencontrer des gens de la région.

---

<sup>65</sup> À ce moment, il attendait pour faire une formation professionnelle en plomberie-chauffage à Chicoutimi.

« J'aimerais bien faire des connaissances parce que tu ne peux pas vivre dans un pays avec ton esprit de là-bas, ça c'est la réalité ici, ici c'est nous qui sommes venus ici. C'est vrai on garde toujours les principes, c'est normal, mais le reste il faut qu'on cherche pour faire l'adaptation avec les autres, c'est pas les autres, c'est nous qui devons chercher pour s'adapter le plus vite possible. ... ça dépend de moi. Qu'est-ce que je dois faire pour cette société, pour l'intégrer facilement. Ça dépend de moi. Tu fais du bien tu vas trouver toujours du bien, c'est ça l'intégration. Ça dépend de moi. » (Yamin, algérien, plombier)

Aujourd'hui, Yamin a obtenu son diplôme de plombier et travaille sur des chantiers de construction de la région, où la totalité de ses collègues de travail sont des Québécois d'origine canadienne-française<sup>66</sup>. Maintenant intégré professionnellement, Yamin peut désormais se constituer un réseau par le travail en plus d'en apprendre davantage sur la région.

« Je me promène beaucoup, mais j'apprends surtout sur des gens. Regarde, par exemple tu as 10 amis, chaque ami qui vient de La Baie, de Jonquière, de Chicoutimi, ça fait déjà une bonne ouverture seulement dix personnes. On sait jamais peut-être un jour je vais en inviter et peut-être qu'eux ils vont m'inviter pour aller dans leur ville, c'est une ouverture. C'est ça le chemin le plus rapide pour apprendre, c'est le travail. » (Yamin, algérien, plombier)

Toutefois, aucun des membres rencontrés n'a créé de liens d'amitié avec des locaux. Notons que les répondants font la nuance entre les amis et les connaissances. Selon eux, l'amitié est un projet qui s'inscrit dans la durée, car la confiance prend souvent plusieurs années à s'installer dans la relation. De fait, les personnes rencontrées considèrent unanimement que tout est une question de temps, que l'amitié doit être cultivée et qu'on a besoin de temps pour qu'elle fleurisse.

---

<sup>66</sup> Nous préférons utiliser ce qualificatif plutôt que « Québécois de souche » qui est une catégorie excluante, dépourvue de sens.

S'il est plus facile pour ceux qui sont intégrés professionnellement d'avoir des réseaux mixtes, on ne peut en dire autant des étudiants internationaux qui sont de passage à la mosquée. En effet, selon nos observations, peu de ces étudiants se trouvent inclus dans les réseaux locaux, se maintenant davantage à l'intérieur de réseaux immigrants. En effet, si la mosquée joue un rôle d'importance pour ceux qui la fréquentent, les réseaux de sociabilité restent bien en marge des réseaux locaux. Ces derniers étant des vecteurs d'accessibilité à des emplois, dans une région où les postes de qualité sont la majorité du temps transmis de bouche à oreille. Le cas d'Amin représente bien celui des étudiants internationaux. Son réseau social se limite aux personnes de la mosquée, son quotidien se déroule en parallèle à la société d'accueil.

« Après 3 ans que je suis ici, je ne connais personne en dehors des amis à la mosquée. Normalement pour faire des connaissances il faut créer des liens, mais ici c'est difficile. Je peux dire que je suis 99 % du temps isolé avec le reste de la région. » (Amin, marocain, étudiant)

Ainsi, pour ceux et celles qui n'ont pas de travail, la fréquentation de la mosquée devient la stratégie adoptée pour développer des liens sociaux. Dans cette perspective, une étude de l'Institut de la Statistique (2002), menée auprès de personnes immigrantes habitant la région métropolitaine de Montréal, constate qu'une sous-utilisation de certains services ou un réseau peu étendu pourrait se traduire par le recours à d'autres formes de soutien, tel que celui en provenance des lieux de cultes.

Dans ce contexte, plusieurs membres évoquent la mosquée comme un lieu privilégié de sociabilité comparativement aux autres immigrants qui n'ont pas accès à ce type d'association. Même si les réseaux sociaux semblent être des vecteurs de stratégie d'intégration socio-économique fondamentaux, les témoignages recueillis ne nous permettent pas d'établir que l'accès à des réseaux locaux puisse émerger des réseaux établis entre les membres. Les liens de sociabilité tissés au sein de la mosquée permettent d'obtenir

un soutien d'ordre matériel et moral plutôt que d'accéder à une pleine intégration à la société locale. Comme le suggèrent Fortin et Piché, le capital symbolique tient un rôle de taille dans les modalités d'inclusion à la société locale (Fortin & Piché 2004 : 10). Par symbolique, nous faisons référence à la reconnaissance sociale du groupe au sein de la société (Fortin & Piché 2004). Ainsi, l'accès aux ressources économiques, matérielles et sociales est favorisé par la possession d'un capital symbolique. Ce faisant, une intégration sociale dans un espace communautaire n'est pas synonyme d'une insertion dans la société globale. En effet, si cet espace communautaire est marginalisé par le groupe majoritaire, le migrant sera par le fait même également marginalisé. C'est dire combien la réceptivité sociale de la société locale, évoquée par Fortin et Piché (2004), favorisée notamment par la reconnaissance de la contribution des migrants à la société devient un acteur à part entière dans les processus d'établissement et d'insertion des migrants.

Les musulmans de notre étude, établis dans une aire géographique délimitée, ne semblent pas détenir de légitimités et de ressources symboliques suffisantes pour être les acteurs du passage à des revendications d'ordre général. Selon Cesari (2006) les demandes ou revendications sont des signes d'adaptations et de sédentarisation à la société française. Car c'est d'abord dans la condition de l'installation définitive que ces musulmans vont revendiquer de pouvoir vivre leur vie religieuse. À Saguenay le noyau dur de la mosquée constitue quelques dizaines de personnes installées définitivement dans la région. Pour la majorité des membres, la réalité est tout autre. La société d'accueil n'est pas envisagée comme un lieu d'enracinement, mais comme un lieu de passage. En fait, la communauté manque de cohésion, elle se décompose et se recompose au fil des années. Dans ces conditions, l'existence future de la communauté reste fragile.

## Conclusion

En somme, le processus d'établissement et d'insertion recouvre des dynamiques à la fois individuelles, collectives et sociétales. Ainsi, chaque communauté est à la fois singulière et plurielle, c'est-à-dire qu'à l'intérieur de chaque communauté culturelle, il existe des éléments rassembleurs et des éléments de diversité; des luttes internes et des changements. De plus, les données collectées au cours de ce terrain tendent à soutenir l'hypothèse de l'importance des réseaux de soutien informel dans le parcours d'établissement des personnes immigrantes. Toutefois, la faiblesse numérique de l'immigration caractérise l'espace régional et influence la réalité vécue par les migrants musulmans à Saguenay. Conséquemment, il nous semble que dans un contexte où les immigrants sont fortement minoritaires, l'action individuelle est cruciale. Dans ce contexte, la communauté organisée, mais invisible dans l'espace public peut servir de tampon entre la personne et la société québécoise environnante, et ainsi permettre au besoin de mobiliser des ressources d'ordres matériels, morales et sociales, mais ces ressources ne semblent pas être suffisantes à l'intégration de ces populations. Au contraire, ce sont plutôt les opportunités de travail qui semblent être le facteur déterminant. Dans le cas des immigrants de confession musulmane qui fréquentent la mosquée, nous constatons que leur établissement à Saguenay se trouve facilité par l'aide précieuse apportée par la communauté déjà bien établie, sans toutefois leur ouvrir les portes du marché de l'emploi dans la région.

## CONCLUSION

Ce terrain nous aura permis d'acquérir une meilleure compréhension au sujet de l'établissement d'immigrants de confessions musulmanes à l'extérieur de la région métropolitaine montréalaise. Détachés de leur contexte socioculturel d'origine, ces migrants doivent maintenant faire l'apprentissage d'être minoritaire, tout en adaptant leur croyance à leur nouveau milieu. L'islam en contexte migratoire suscite donc des adaptations d'ordres organisationnels et culturels, de la part des nouveaux arrivants, les encourageants à négocier avec leur nouvel environnement. Ainsi, se retrouver à Saguenay vient confirmer et mettre en valeur une appartenance religieuse déjà existante tout en influençant la religiosité du migrant. Toutefois, les musulmans rencontrés sur ce terrain demeurent critiques vis-à-vis des instances qui les catégorisent selon l'une ou l'autre seulement de ces références identitaires. Comme l'avait constaté Fortin et al. (2008), les appartenances s'articulent davantage entre religion, ethnicité et culture. Les modes d'appartenance semblent donc plus changeants et apparaissent comme une partie d'un processus de restructuration permanent. De plus, ces changements sont d'autant plus complexes et variés qu'ils sont liés au contexte dans lequel les individus se trouvent.

Par ailleurs, nous avons constaté que le processus d'établissement et d'insertion recouvre des dynamiques à la fois individuelles, collectives et sociétales. Ainsi, chaque communauté est à la fois singulière et plurielle, c'est-à-dire qu'à l'intérieur de chaque communauté, il existe des éléments rassembleurs et des éléments de diversité; des luttes internes et des changements. Se manifestent, dans ce cas, des frontières internes, principalement articulées autour du rapport que chacun exerce envers l'islam, ainsi qu'à travers la perception des différences culturelles à l'intérieur du groupe. Alors que les frontières externes sont davantage liées à la perception de la société d'accueil envers l'islam, à son intégration symbolique. Nous constatons également que la question des

relations entre minorité et majorité se déploie dans des contextes de plus en plus internationalisés et médiatisés. Les perceptions des musulmans dans leur quotidien local ne sont donc pas sans lien avec les événements internationaux.

Dans un contexte où les migrants musulmans subissent un manque de capital symbolique, l'action individuelle est cruciale. Comme l'indiquent nos multiples rencontres sur le terrain, les musulmans cherchent des moyens de vivre en harmonie avec leur foi tout en étant partie prenants de la société d'accueil. Pour ces personnes, le Québec est considéré comme un espace privilégié au sein duquel ils peuvent non seulement professer leur foi, mais en pratiquer l'essentiel des prescriptions culturelles, au nom de la liberté religieuse. Pour ces migrants, l'adaptation à leur nouveau milieu se concrétise dans la négociation entre fidélité et liberté, entre reproduction et innovation. La mosquée, à la fois espace culturel et communautaire, devient donc un lieu intermédiaire où les individus sont amenés à négocier leur culture d'origine avec les normes et valeurs de la société d'accueil. C'est la somme de ces adaptations qui influencent la constitution d'un islam spécifiquement québécois.

Les données collectées au cours de ce terrain tendent à soutenir l'hypothèse de l'importance des réseaux de soutien informel dans le parcours d'établissement des personnes immigrantes. La mosquée mise sur pied par la communauté permet non seulement de combler des besoins culturels, mais constitue également un espace de sociabilité où des ressources matérielles, sociales, morales peuvent être mobilisées. Cependant, ces ressources ne semblent pas être suffisantes pour l'intégration professionnelle de ces populations. Dans le cas des immigrants de confession musulmane qui fréquentent la mosquée, nous constatons que leur établissement à Saguenay se trouve facilité par l'aide précieuse apportée par la communauté déjà bien établie, sans toutefois leur ouvrir les portes du marché de l'emploi dans la région.

Finalement, nous avons eu la chance, lors de ce terrain, d'observer l'évolution d'une mosquée en développement dans une région éloignée des grands centres urbains du Québec. Il importe, à notre avis, de continuer d'aller à la rencontre de ceux qui pratiquent l'islam en situation minoritaire afin d'en saisir toute la diversité. Afin d'examiner les adaptations du culte à un nouveau cadre social et de poursuivre l'analyse du rapport au religieux, les différentes pratiques religieuses tout comme la fréquentation des mosquées devraient faire l'objet d'une investigation systématique. En continuant les recherches concernant les minorités musulmanes qui vivent en dehors de Montréal, nous serons en mesure de mieux saisir leur réalité et les défis qu'ils ont à faire face pour vivre leur croyance et les pratiques qui en découlent et ainsi appréhender la diversité québécoise dans sa totalité.

La problématique à l'étude n'a pas permis d'exploiter la complète richesse des données de terrain. Les prochaines recherches sur le groupe musulman résident à Saguenay devront investiguer :

(1) la réalité des femmes musulmanes à Saguenay. Il serait nécessaire d'aborder davantage les raisons de leur absence à la mosquée. Si ces femmes vivent un islam individuel, en quoi consiste leur pratique dans la sphère privée? À quelle fréquence se rencontrent-elles lors des groupes de prière? Bref, une investigation auprès des femmes musulmanes est essentielle afin de saisir toute la diversité des pratiques à Saguenay;

(2) la transmission religieuse pour ceux qui ont des familles. La socialisation des enfants demeure une thématique qui n'a pas été traitée dans ce mémoire. Il serait tout de même intéressant de rencontrer les quelques familles musulmanes qui résident à Saguenay afin d'aborder avec eux cette question de la transmission identitaire à travers la socialisation des enfants;

(3) les musulmans qui habitent Chicoutimi et qui ne fréquentent pas la mosquée. Afin de cerner toute la diversité des appartenances, les recherches ultérieures devront aller à la rencontre des musulmans de la région qui ne fréquentent pas la mosquée. Leur rapport à l'islam sera certes différent des confrères qui fréquentent la mosquée.

(4) les réseaux transnationaux (internet). Les immigrants musulmans qui habitent à Saguenay sont reliés au monde global par les réseaux internet. Pour Olivier Roy (2002), les internautes musulmans qui naviguent sur internet le font parce qu'ils se sentent isolés dans la société où ils évoluent et ne trouvent pas les moyens de vivre pleinement leur islam dans leur environnement quotidien. Cet isolement viendrait du fait que l'islam des internautes est un islam minoritaire dans des sociétés qui ne sont pas musulmanes. Beaucoup de sites offrent conseils et mode d'emploi à ceux à qui la société environnante n'offre pas d'évidence sociale de la pratique religieuse au quotidien. La Toile offre-t-elle, comme le suggère Roy (2002), un espace de substitution aux minorités musulmanes ou bien aide-t-elle ces derniers à trouver des ressources locales comme nous l'avons constaté, auprès de nombreux musulmans, à Saguenay. À notre avis, il serait éventuellement pertinent d'explorer ces multiples avenues.

## Bibliographie

- ABU-LABAN, B. (1981). *La présence arabe au Canada*. Cercle du livre de France conjointement avec la Division du multiculturalisme, et le Centre d'édition du gouvernement du Canada.
- ABU-LABAN, B., TRACEY, D., MARLENE, M. & HERBERT C.N. (2001). *Lessons Learned : an Evaluation of Northern Alberta's Experience with Kosovar Refugee*, Rapport de recherche remis à Citoyenneté et Immigration Canada, Prairie Centre of Excellence for Research on Immigration and Integration, et Population Research Laboratory, University of Alberta, 3 volumes. Repéré à <http://im.metropolis.net/>
- ABU-LABAN, B., TRACEY, D., HARVEY, K. & NAVJOT, L. (2000). *Factors in Social and Cultural Integration of Refugees in Alberta*, Communication présentée à la 5<sup>e</sup> conférence internationale Métropolis, Vancouver, Canada. Repéré à [http://pcerii.metropolis.net/virtual%20library/ConferencePapers/Factors\\_in\\_integration.Draft.PDF](http://pcerii.metropolis.net/virtual%20library/ConferencePapers/Factors_in_integration.Draft.PDF)
- ABU-LABAN, B., TRACEY, D., HARVEY, K., MARLENE, M. & LORI, W. (1999). *The Settlement Experiences of Refugees in Alberta*, Rapport de recherche remis à Citoyenneté et Immigration Canada, Prairie Centre of Excellence for Research on Immigration and Integration, et Population Research Laboratory. University of Alberta. Repéré à <http://pcerii.metropolis.net/virtual%20library/RefugeeStudy/download/vol1.zip>
- ABUSHARAF, R. M. (1998). Structural Adaptations in an Immigrant Muslim Congregation in New York. *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration* (pp. 235–264). Philadelphia: edited by R. Stephen Warner and Judith G. Wittner, Temple University Press.
- AL-JOHAR, D. (2005). Muslim Marriages in America: Reflecting New Identities. *Muslim World*, 95(4), 557-574

- ALLEN, B., & TROESTLER, H. (2007). L'application sur le terrain de la stratégie du gouvernement du Québec en régionalisation de l'immigration. *Nos diverses cités*, (3), 69-75
- ALLEN, C. (2005). From race to religion: the new face of discrimination. Dans A. Tariq (Dir.), *Muslim Britain: communities under pressure* (pp. 24-47). London: Zed Books.
- ALONSO COTO, M. (1998). *Immigration et la communauté d'accueil: le cas du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. (Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi).
- AMIRAUX, V. (2005). À propos de l'Islam et des Musulmans en France. *Mouvements*, 38(1), 136-142
- ANTONIUS, R. (2007). Les représentations médiatiques des Arabes et des musulmans au Québec. *Annuaire du Québec 2007* (pp. 254-262): Institut du nouveau monde.
- ANTONIUS, R., & CASTEL, F. (2008). *Diversité des communautés musulmanes et processus d'inclusion*. Communication présentée par la Chaire de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté (CRIEC), Salle D-R200, Pavillon Athanase-David, UQAM.
- ATASOY, Y. (2003). Muslim organizations in Canada: Gender ideology and women's veiling. *Sociological focus*, 36(2), 143-158
- BABÈS, L. (1997). *L'islam positif: la religion des jeunes musulmans de France*. Éditions de l'Atelier.
- BADR, H. (2000). Al-Noor Mosque: Strength through Unity. Dans H. R. E. a. J. S. Chafetz (Dir.), *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations* (pp. 193-227). Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- BAKALIAN, A., BOZORGMEHR, M., MANI, B., VARADARAJAN, L., SUZUKI, T., ZUMKHAWALA-COOK, R., et al. (2005). Muslim American Mobilization. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 14(1), 7-43
- BAUM, G. (2005). Dialogue avec des musulmans d'Occident. *Relations*, (701), 30-32

- BERGEAUD-BLACKER, F. (2004). Nouveaux enjeux autour de l'abattage rituel musulman: une perspective européenne. *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, (73), 6-33
- BIRON, J. M. (2002). Présence musulmane et société québécoise. *Bulletin Vivre ensemble*, 10(37), 13 p. Repéré à [http://www.cjf.qc.ca/ve/archives/themes/cr/crbiron\\_37.htm](http://www.cjf.qc.ca/ve/archives/themes/cr/crbiron_37.htm)
- BLAIN, M.-J. (2005). Parcours d'immigrants universitaires colombiens dans la région des Laurentides: Déclassement professionnel et stratégies identitaires. *Diversité Urbaine*, 5(1), 81-100
- BOISCLAIR, L. (1993). *Régionalisation de l'immigration et les attentes des immigrants: le cas du Saguenay*. (Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi).
- BOUCHARD, G., & TAYLOR, C. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- BOUCHARD, R. (2005). *La communauté métisse de Chicoutimi, fondements historiques et culturels*. Repéré à [http://classiques.uqac.ca/collection\\_histoire\\_SL/SJ/bouchard\\_russel/communaute\\_m\\_etisse\\_chicoutimi\\_2005/metis\\_chicoutimi.html](http://classiques.uqac.ca/collection_histoire_SL/SJ/bouchard_russel/communaute_m_etisse_chicoutimi_2005/metis_chicoutimi.html)
- BOYER, A. (2001). La place et l'organisation du culte musulman en France. *Études*, 395(2001/12), 619-629
- BRIGHTON, S. (2007). British Muslims, multiculturalism and UK foreign policy: integration and cohesion in and beyond the state. *International Affairs*, 83(1), 1-17
- CASTEL, F. (2002). *La diversité ethnique et religieuse d'origine orientale au Québec un portrait de la communauté musulmane*. (Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal).
- CESARI, J. (1994). L'islam dans l'immigration : un bilan de la recherche. *La pensée*, 299, 59-67
- CESARI, J. (2001). Modernisation de l'Islam ou islamisation de la modernité? Les minorités musulmanes d'Europe et l'enjeu du pluralisme. *Civilisations (Bruxelles)*, 48(1-2), 139-144

- CESARI, J. (2002). L'islam en Europe: L'incorporation d'une religion. *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (Cemoti)*, (33), 1-10
- CESARI, J. (2004). *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*. Paris: La Découverte.
- CESARI, J. (2004). Quand la religion aide à l'intégration: Analyse comparée des élites musulmanes en Europe et aux États-Unis. Dans J. J. Martine Cohen, Pierre-Jean Luizard (Dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse* (pp. 215-233). Paris: L'Harmattan.
- CESARI, J. (2005). Mosques in French Cities: Towards the End of a Conflict? *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1025-1043
- CESARI, J. (2006). Demande de l'islam en banlieue: un défi à la citoyenneté. *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (Cemoti)*, (19), 1-9
- CHARBONNEAU, J., DANSEREAU F., & VATZ-LAAROUSSI M. (1999). *Analyse des processus de jumelage entre familles immigrantes et accueillantes au Québec*, Rapport de recherche remis au ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Immigration et métropoles.
- CHARBONNEAU, J., & GERMAIN, A. (2002). Les banlieues de l'immigration. *Recherches sociographiques*, 43(2), 311-328
- CHEVALIER, S., GRAVEL S. (2002). Utilisation des services de santé et des services sociaux, Dans Institut de la Statistique, en collaboration avec le ministère de la santé et des services sociaux. *Santé et bien-être, immigrants récents au Québec : une adaptation réciproque : étude auprès des communautés culturelles, 1998-1999* (pp. 247-259). Gouvernement du Québec, publication officielle.
- CITOYENNETÉ ET IMMIGRATION CANADA (CIC) (2001). *Vers une répartition géographique mieux équilibrée des immigrants*, Études spéciales, Recherche et examen stratégies, Catalogue no. C&I-51-109-2002F, Ottawa : Ministère des Travaux Publics et Services gouvernementaux Canada.
- CORBIN, J., & STRAUSS, A. (2008). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory*. (3e éd.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications Ltd.

- CORDELL, D. D. (2008). Muslim ballot box barbecue : Muslim and national identities among Nigerian and Indian immigrants in Dallas/Fort Worth, Texas after September 11. *Diversité Urbaine*, 8(2), 61-98
- DAHER, A. (1999). La construction de l'islamité et l'intégration sociale des musulmans selon la perspective des leaders musulmans au Québec. *Cahiers de recherche sociologique*, (33), 149-179
- DAHER, A. (2001). Les événements du 11 septembre et les Québécois de religion islamique. *Bulletin Vivre ensemble*, 10(34), 10 p. Repéré à [http://www.cjf.qc.ca/ve/archives/themes/sp/spdaher\\_34.htm#note](http://www.cjf.qc.ca/ve/archives/themes/sp/spdaher_34.htm#note)
- DAHER, A. (2003). Les musulmans au Québec. *Centre Culturel Islamique de Québec*, 12 p. Repéré à <http://www.cciq.org/cciqnew/view.asp?id=395>
- DAMAK, S. (2000). The americanization of islamic practices as an ethnic attitude: the case of Arabs in Detroit. *Les Mutations transatlantiques des religions* (pp. 25-36). Talence: Presses universitaires de Bordeaux.
- DASSETTO, F. (1994). L'islam transplanté : bilan des recherches européennes. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10(2), 201-211
- DASSETTO, F. (1996). *La construction de l'Islam européen: approche socio-anthropologique*. Paris: Harmattan.
- DE GALEMBERT, C. (2003). La gestion publique de l'islam en France et en Allemagne. De l'improvisation de pratiques in situ à l'amorce d'un processus de régulation nationale. *La Revue internationale et stratégique*, 4(52), 67-78
- DE GALEMBERT, C. (2005). The City's Nod of Approval for the Mantes-la-Jolie Mosque Project: Mistaken Traces of Recognition. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1141-1159
- DE LAVERGNE, N. (2003). L'Islam, moteur de la citoyenneté. *Sociétés*, 82(4), 29-41
- DORAIS, J. (1993). Vie religieuse et adaptation : les Vietnamiens de Montréal. *Culture*, 13(1), 3-16
- DURKHEIM, É. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse, Livre 1-2-3*. (5e éd.). Paris: Les Presses universitaires de France 1968.

- EBAUGH, H. R. F., & CHAFETZ, J. S. (2000). *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- ENNS, A. (2002). *Assessing the Coverage of Islam in the Vancouver Sun After September 11*. (Mémoire de maîtrise, University of British Columbia, Vancouver).
- FALL, K., & VIGNAUX, G. (2008). *Images de l'autre et de soi: les accommodements raisonnables: entre préjugés et réalité*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- FETZER, J. S., & SOPER, J. C. (2005). *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FORTIN, S. (2000). *Pour en finir avec l'intégration...* Document de travail, Groupe de recherche ethnicité et société, Centre d'études ethniques des universités montréalaises, Montréal.
- FORTIN, S., LEBLANC, M.-N., & LE GALL, J. (2008). Entre la oumma, l'ethnicité et la culture : le rapport à l'islam chez les musulmans francophones de Montréal. *Diversité Urbaine*, 8(2), 99-134
- FORTIN, S., & PICHÉ, V. (2004). *Un siècle d'immigration au Québec : de la peur à l'ouverture*. Communication présentée à la conférence Métropolis Atlantique, Halifax.
- FORTIN, S., & RENAUD, J. (2004). Stratégies d'établissement en contexte montréalais: une diversité de modalités? Dans A. G. Jean Renaud, Xavier Leloup (Dir.), *Racisme et discrimination: permanence et résurgence d'un phénomène inavouable* (pp. 31-59). Québec: Presse de l'université Laval.
- FOURNIER, P. (2007). La femme musulmane au Canada: profane ou sacré? *Canadian Journal of Women & the Law*, 19(2), 227-242
- FRÉGOSI, F. (2003). L'islam en France : une religion minoritaire dans un espace sécularisé et laïque. *ÉduScol: Formation continue des enseignants*, 163-184. Repéré à [http://eduscol.education.fr/D0126/religions\\_modernite\\_fregosi.htm](http://eduscol.education.fr/D0126/religions_modernite_fregosi.htm)
- FRÉGOSI, F. (2004). L'imam, le conférencier et le juriconsulte: retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France. *Archives de sciences sociales des religions*, (125), 131-146

- FRÉGOSI, F. (2009). Formes de mobilisation collective des musulmans en France et en Europe. *Revue internationale de politique comparée*, 16(1), 41-61
- GAGNON, J. E., & GERMAIN, A. (2002). Espace urbain et religion: esquisse d'une géographie des lieux de culte minoritaires de la région de Montréal. *Cahiers de géographie du Québec*, 46(128), 143-163
- GALE, R. (2005). Representing the City: Mosques and the Planning Process in Birmingham. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1161-1179
- GATUGU, J., AMORANITIS, S., & MANÇO, A. (2004). *La vie associative des migrants, quelles (re)connaissances: réponses européennes et canadiennes*. Paris: L'Harmattan.
- GAUCHET, M. (1998). *La religion dans la démocratie : parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard.
- GAUVREAU, D., & BOURQUE, M. (1988). Mouvements migratoires et familles: le peuplement du Saguenay avant 1911. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 42, 167-192
- GEERTZ, C. (1972). Religion as a Cultural System. *Comparative religion: an anthropological approach* (4 éd., pp. 167-178). New York: Harper & Row.
- GEERTZ, C. (1992). *Observer l'islam: changements religieux au Maroc et en Indonésie*. Paris: La Découverte.
- GEERTZ, C. (2006). La Religion, sujet d'avenir. Repéré à <http://www.sezamemag.net>
- GERMAIN, A. (2005, 3 juin 2005). *L'intégration des immigrants dans la ville: l'exemple des lieux de culte*. Communication présentée au colloque du service interculturel collégial. Société civile et citoyennetés, Collège Ahuntsic, Montréal.
- GIRONDIN, J.-C. (2003). *Religion, ethnicité et intégration parmi les protestants évangéliques en région parisienne : la dynamique interculturelle d'un protestantisme aux prises avec la créolité*. (Thèse de doctorat, École pratique des hautes études, Paris).
- GRÉGOIRE, A. (2001). *Le jeûne du ramadan en contexte de migration: le cas des immigrants d'origine marocaine à Montréal*. (Mémoire de maîtrise, Université de Montréal).

- HADDAD, Y. Y. (2000). The dynamics of Islamic identity in North America. Dans J. L. E. Yvonne Yazbeck Haddad (Dir.), *Muslims on the Americanization Path* (pp. 19–46). USA: Oxford University Press.
- HADDAD, Y. Y. (2001). Muslims in US Politics: Recognized and Integrated, or Seduced and Abandoned? *SAIS Review*, 21, 91-102
- HADDAD, Y. Y. (2002). *Muslims in the West: from sojourners to citizens*. USA: Oxford University Press.
- HADDAD, Y. Y., & SMITH, J. I. (2002). *Muslim Minorities in the West: Visible and Invisible*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- HADDAD, Y. Y., SMITH, J. I., MOORE, K. M., & NETLIBRARY, I. (2006). *Muslim Women in America the Challenge of Islamic Identity Today*. USA: Oxford University Press.
- HASSI, A. (2005). *Élaboration de stratégies de recrutements, d'accueil et d'intégration des étudiants internationaux au département des sciences économiques et administratives (UQAC) ainsi que dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. (Rapport d'intervention pour la maîtrise en gestion des organisations, Université du Québec à Chicoutimi).
- HELLY, D. (1997). *Revue des études ethniques au Québec*. INRS-Culture et Société, Préparé pour Politique, planification et recherche stratégiques et le projet Metropolis. Citoyenneté et Immigration Canada. Repéré à [http://canada.metropolis.net/research-policy/litreviews/hel\\_bib/hel\\_bib-01.html](http://canada.metropolis.net/research-policy/litreviews/hel_bib/hel_bib-01.html)
- HELLY, D. (2004a). Flux migratoires des pays musulmans et discrimination de la communauté islamique au Canada. Dans U. Manço (Dir.), *L'islam entre discrimination et reconnaissance. La présence des musulmans en Europe occidentale et en Amérique du Nord* (pp. 257-288). Paris: L'Harmattan.
- HELLY, D. (2004b). Le traitement de l'islam au Canada. Tendances actuelles. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 20(1), 47–71
- HELLY, D. (2005). La gestion de la diversité religieuse au Canada et le cas de l'Islam. *Revue marocaine d'études internationales*(13), 62-87

- HERVIEU-LÉGER, D., & DAVIE, G. (1996). *Identités religieuses en Europe*. Paris: La Découverte.
- HIRSCHMAN, C. (2004). The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3), 1206-1233
- HUSSAIN, A. (2004). Muslims in Canada: Opportunities and challenges. *Studies in religion*, 33(3-4), 359-379
- IGARTUA, J., & DE FRÉMINVILLE, M. (1983). Les origines des travailleurs de l'Alcan au Saguenay: 1925-1939. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 37(2), 291-308
- IMBEAULT, J.-S. (2009). L'arbitrage religieux et les conditions normatives de la « reconnaissance ». *Diversité Urbaine*, 9(1), 95-118
- INSTITUT DE LA STATISTIQUE (2002), *Santé et bien-être, immigrants récents au Québec, une adaptation réciproque? Étude auprès des communautés culturelles, 1998-1999*, Gouvernement du Québec, publication officielle.
- JACOBSEN, C. M. (2009). De l'immigrant au citoyen: la production de « musulmans norvégiens»? *Ethnologie française*, 2(XXXIX), 229-239
- JACOBSON, J. (1997). Religion and ethnicity: dual and alternative sources of identity among young British Pakistanis. *Ethnic and Racial Studies*, 20, 238-256
- JOLY, D. (2008). Les musulmans et l'institutionnalisation de l'islam dans la société britannique. *Diversité Urbaine*, 8(2), 13-36
- KASTORYANO, R. (2004). Religion and Incorporation: Islam in France and Germany. *International Migration Review*, 38(3), 1234-1255
- KHAN, M. A. M. (2003). Constructing the American Muslim community. Dans J. I. S. Yvonne Yazbeck Haddad, John L. Esposito (Dir.), *Religion and Immigration: Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States* (pp. 175–198). Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- KLEIN, J.L. & BOISCLAIR, L. (1993). La régionalisation de l'immigration : notes sur une enquête au Saguenay, Dans Bonneau Micheline et Pierre-André Tremblay (Dir.), *Immigration et région. Nouveaux enjeux, nouvelles perspectives* (pp.133-153). Chicoutimi: Université du Québec à Chicoutimi

- KOENIG, M. (2005). Incorporating Muslim migrants in western nation states—a comparison of the United Kingdom, France, and Germany. *Journal of International Migration and Integration*, 6(2), 219-234
- KURU, T. A. (2005). *Muslims and the Secular State in France*. Repéré à [europe.byu.edu/islam/pdfs/Kuru-paper.pdf](http://europe.byu.edu/islam/pdfs/Kuru-paper.pdf)
- LAFONTAINE, P. & TOUSIGNANT, M. (2002). Environnement de soutien, Chapitre 15, Dans Institut de la Statistique, en collaboration avec le ministère de la santé et des services sociaux. *Santé et bien-être, immigrants récents au Québec : une adaptation réciproque? Étude auprès des communautés culturelles, 1998-1999* (pp.290-302). Gouvernement du Québec, publication officielle.
- LAMBERT, Y. (1991). La "Tour de Babel" des définitions de la religion. *Social Compass*, 38(1), 73
- LAMCHICHI, A. (1999). *Islam et Musulmans de France: pluralisme, laïcité et citoyenneté*. Paris: L'Harmattan.
- LAPLANTINE, F. (2003). Penser anthropologiquement la religion. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1), 11-33
- LATHION, S. (2002). La jeunesse musulmane européenne: vers une identité commune? *Cemoti*(33), 109-125
- LE GALL, J. (2003). Le rapport à l'islam des musulmanes shi'ites libanaises à montréal. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1), 131-148
- LEONARD, K. (2001). Muslim identities in North America. *Islamic culture*, 75(2), 41-56
- LEVITT, P. (2001). *The transnational villagers*. Berkeley: University of California Press.
- LORCERIE, F. (2005). Quand l'islam revendique la laïcité. *VEI enjeux*(142), 57-68
- MAILLARD, D. (2005). The Muslims in France and the French Model of Integration. *Mediterranean Quarterly*, 16(1), 62-78
- MALINOVICH, N. (2006). The Americanization of Islam in the Contemporary United States. *Revue française d'études américaines*, 3(109), 100-112
- MARTIKAINEN, T. (2004). Immigrant religions and structural adaptations. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (ZMR)*, 88, 264-274

- MARTIKAINEN, T. (2006). Immigrant settlement and religious organisation; the case of Finland. Dans P. Kumar (Dir.), *Religious pluralism in the diaspora* (pp. 335-351). London: Brill.
- MARTIN, A. (1995). *Stratégies identitaires du couple mixte et changements de l'ordre social : les Québécoises d'origine canadienne-française converties à l'Islam*, (Mémoire de maîtrise, Université Laval, Québec).
- MARTIN, A. (2002). *Le jumelage entre les nouveaux arrivants et les Québécois de la société d'accueil*, (Thèse de doctorat, Université Laval, Québec).
- MAUSS, M. (1960 [1925]). Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. in M. Mauss, *Sociologie et anthropologie* (pp. 145-279). Paris: Presses universitaires de France.
- MAUSSEN, M. (2007). Islamic Presence and Mosque Establishment in France: Colonialism, Arrangements for Guestworkers and Citizenship. *Journal of Ethnic & Migration Studies*, 33(6), 981-1002
- MC ANDREW, M. (1991). Le rôle de l'école en matière d'intégration : clarification, principaux défis, perspective régionale, Dans *Les personnes immigrantes : partenaires du développement régional* (pp.141-163). Hull : Actes du colloque national sur la régionalisation de l'immigration au Québec.
- MCDONOUGH, S., & HOODFAR, H. (2005). Muslims in Canada: From Ethnic Groups to Religious Community. Dans D. S. Paul Bramadat (Dir.), *Religion and Ethnicity in Canada* (pp. 133-153). Toronto: Pearson Education Canada.
- MCLELLAN, J. (1987). Religion and Ethnicity: The Role of Buddhism in Maintaining Ethnic Identity Among Tibetans. *Canadian Ethnic Studies*, 19(1), 63-76
- MCLOUGHLIN, S. (2002). Recognising Muslims : Religion, Ethnicity and Identity Politics in Britain. *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (Cemoti)*, 33, 43-54
- MCLOUGHLIN, S. (2005). Mosques and the Public Space: Conflict and Cooperation in Bradford. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1045-1066
- MEINTEL, D. (2003). La stabilité dans le flou: Parcours religieux et identités de spiritualistes. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1), 35-63

- MEINTEL, D., & LEBLANC, M. (2003). Présentation: La mobilité du religieux à l'ère de la globalisation. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1), 5-10
- MEINTEL, D., LE GALL J. (2008). Unions mixtes en région et à Montréal : Thème et variations, Dans A. Germain, X. Leloup et M. Radice (Dir.), *Les nouveaux territoires de l'ethnicité* (pp. 33-57). Québec : Presses de l'Université Laval.
- MENJIVAR, C. (2003). Religion and immigration in comparative perspective: Catholic and Evangelical Salvadorans in San Francisco, Washington, DC, and Phoenix. *Sociology of Religion*, 64(1), 21-45
- MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (MICC) (1991). *Au Québec, pour bâtir ensemble – Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*. Publication officielle, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (MICC) (2005). *Des valeurs partagées, des intérêts communs. Pour assurer la pleine participation des Québécois des communautés culturelles au développement du Québec*, Le Saguenay-Lac-Saint-Jean, Plan d'action, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (MICC) (2009a). *Population immigrée recensée au Québec et dans les régions en 2006 : caractéristiques générales – Recensement de 2006 : données ethnoculturelles*, Édition mai 2009. Compilation spéciale MICC, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (MICC) (2009b). *Tableaux sur l'immigration permanente au Québec, 2004-2008*, Direction de la recherche et de l'analyse prospective, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (MICC) (2009c). *Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec, 1<sup>er</sup> trimestre 2009*, Direction de la recherche et de l'analyse prospective, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DES RELATIONS AVEC LES CITOYENS ET DE L'IMMIGRATION (MRCI) (2001), *Plan stratégique 2001-2004*. Gouvernement du Québec.

- MINISTÈRE DES RELATIONS AVEC LES CITOYENS ET DE L'IMMIGRATION (MRCI) (2003). *Données sur la population recensée en 2001 portant sur la religion*, Analyse sommaire, Direction de la population et de la recherche, données tirées de Statistique Canada, Recensement du Canada, 2001.
- MINISTÈRE DES RELATIONS AVEC LES CITOYENS ET DE L'IMMIGRATION (MRCI) (2004a). *Portraits statistiques de la population immigrée recensée en 2001 : Québec, régions métropolitaines de recensements et régions administratives*, Recensement de 2001 : données ethnoculturelles, Direction de la population et de la recherche, Gouvernement du Québec.
- MINISTÈRE DES RELATIONS AVEC LES CITOYENS ET DE L'IMMIGRATION (MRCI) (2004b). *Des valeurs partagées, des intérêts communs. Pour assurer la pleine participation des Québécois des communautés culturelles au développement du Québec*. Plan d'action 2004-2007. Gouvernement du Québec.
- MODOOD, T. (2000). La place des musulmans dans le multiculturalisme laïc en Grande-Bretagne. *Social Compass*, 47(1), 41-55
- MOGHISSI, H., & GOODMAN, M. (1999). Cultures of violence and diaspora: Dislocation and gendered conflict in iranian-canadian communities. *Humanity & society*, 23(4), 297-318
- MOORE, K. M. (2007). Muslims in the United States: Pluralism under Exceptional Circumstances. *The annals of the American Academy of Political and Social Science*, 612(1), 116-132
- MOSSIÈRE, G. (2006). Former un citoyen utile au Québec et qui reçoit de ce pays. Le rôle d'une communauté religieuse montréalaise dans la trajectoire de ces membres. *Diversité Urbaine*, 6 (1), 45-62
- MULLINS, M. (1987). The life-cycle of ethnic churches in sociological perspective. *Japanese Journal of Religious Studies*, 14(4), 321-334
- NDJAMBOU, P. & FROMAGE, A. (2008). *Rapport de recherche sur l'évaluation des services de support offerts par l'UQAC aux étudiants internationaux en matière de recrutement, d'accueil et d'intégration*, MAGE-UQAC, Université du Québec à Chicoutimi.

- PAULY, R. J. (2004). *Islam in Europe: Integration Or Marginalization?* Hants, England: Ashgate Publishing.
- POUYEZ, C., LAVOIE, Y., & BOUCHARD, G. (1983). *Les Saguenayens introduction à l'histoire des populations du Saguenay XVIe-XXe siècles: introduction à l'histoire des populations du Saguenay, XVIe-XXe siècles.* Québec: Presses de l'Université du Québec.
- RAMADAN, T. (1994). *Les musulmans dans la laïcité: responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales.* Lyon: Tawhid.
- RAMADAN, T. (1999). Islam minoritaire, islam majoritaire. *Confluences Méditerranée*(32), 53-72
- RENAUD, J., GERMAIN, A., & LELOUP, X. (2004). *Racisme et discrimination: permanence et résurgence d'un phénomène inavouable.* Québec: Presses de l'Université Laval.
- RENAUD, J., PICHÉ, V., & GODIN, J. (2002). Emploi: établissement différent des immigrants arabes et musulmans? *Jean Renaud, Linda Pietrantonio, Guy Bourgeault (dir.), Les relations ethniques en question: Ce Qui a Change Depuis le 11 Septembre 2001* (pp. 177-198). Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- ROY, O. (2002). *L'islam mondialisé.* Paris: Editions du Seuil.
- ROY, O. (2004). *Globalized Islam: The search for a new ummah.* C. Hurst & Co. Publishers.
- ROY, O. (2005). *La laïcité face à l'islam.* Paris: Hachette Littératures.
- SANTELLI, E. (2008). Être musulman après le 11 septembre : l'expérience des descendants d'immigrés maghrébins en France. *Diversité Urbaine*, 8(2), 135-162
- SCHMIDT, G. (2002). The complexity of belonging: Sunni muslim immigrants in Chicago. Dans Y. Y. Haddad, Smith, J. I. (Dir.), *Muslim Minorities in the West: Visible and invisible* (pp. 107-123). Walnut Creek: Altamira Press.
- SCHNAPPER, D. (1993). Le sens de l'ethnico-religieux. *Archives de sciences sociales des religions*, 81(1), 149-163

- SIMARD, M. (1996). La politique québécoise de régionalisation de l'immigration: enjeux et paradoxes. *Recherches sociographiques*, 37(3), 439-469
- SIMARD, M. (1997). Immigration agricole, enracinement familial et dynamisation du milieu local au Québec, Dans Vatz-Laaroussi M., M. Simard, Nasser Baccouche (Dir.), *Immigration et dynamiques locales* (pp.147-173). Chicoutimi : Université du Québec à Chicoutimi.
- SIMARD, M. (2007). L'intégration des immigrants hors de Montréal. *Nos diverses cités*(3), 119-124
- SIMICH, L., BEISER, M., STEWART, M. & MWAKARIMBA, E. (2005). Providing Social Support for Immigrants and Refugees in Canada : Challenges and Direction, *Journal of Immigrant Health*, 7(4) 259-268
- SIMICH, L. (2003). Negotiating Boundaries of Refugee Resettlement : A Study of Settlement Patterns and Social Support, *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 40(5), 575-591
- SPIROVA, M., & AKASLAN, H. (2006). *Majority of the Minorities: The Role of Turkish Immigrant Associations in the Process of Integration in Germany*. Berlin.
- STATHAM, P., KOOPMANS, R., GIUGNI, M., & PASSY, F. (2005). Resilient or Adaptable Islam?: Multiculturalism, Religion and Migrants' Claims-Making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France. *Ethnicities*, 5(4), 427-459
- STATISTIQUE CANADA (2001). *Population totale selon les confessions les plus importantes, région administrative du Saguenay-Lac-St-Jean*, Compilation et traitement : Institut de la statistique du Québec, 2003, recensement du Canada 2001.
- STEINBACH, M. J. (2007). Capital social et intégration des immigrants en Estrie (Québec). *Nos diverses cités*(3), 197-201
- SYED, F. (2006). *Integration and Isolation: A Comparative Study of Immigrant Muslims in the United States and the United Kingdom*. (Thèse de doctorat, University of Pennsylvania).
- TAHON, M.-B. (1996). Regards croisés sur les "musulmanes" au Québec. Dans R. H.-M. e. D. S. K. Fall (Dir.), *Convergences culturelles dans les sociétés pluriethniques* (pp. 169-187). Chicoutimi: Presses de l'Université de Chicoutimi.

- TIETZE, N. (2002). *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne: les constructions subjectives de l'identité*. Paris: L'Harmattan.
- TORREKENS, C. (2005). L'islam dans la capitale européenne : vers l'émergence d'un islam européen ? *Emigrations et Voyages, 1*, 47-69
- TREMBLAY, P.-A., ALONSO, M., & VERSCHULDEN, M. C. (1997). Le rapport à l'autre au quotidien: deux exemples au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Dans M. S. M. Laaroussi, N. Baccouche (Dir.), *Immigration et dynamiques locales* (pp. 179-201). Chicoutimi : Université du Québec à Chicoutimi.
- VATZ LAAROUSSI, M., SIMARD, M. & BACCOUCHE N. (1997). *Immigration et dynamiques locales*, Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels (CERII), Chicoutimi: Université du Québec à Chicoutimi.
- VATZ LAAROUSSI, M. (2001). *Le familial au coeur de l'immigration: les stratégies de citoyenneté des familles immigrantes au Québec et en France*. Paris: L'Harmattan.
- VATZ LAAROUSSI, M. (2002). Réfugiés musulmans en Estrie: histoires, stigmatisations et stratégies. Dans Jean Renaud, Linda Pietrantonio, Guy Bourgeault (dir.), *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001* (pp. 95-112). Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- VATZ LAAROUSSI, M. (2008). Du Maghreb au Québec: accommodements et stratégies. *Travail, genre et sociétés, 2(20)*, 47-65
- VATZ LAAROUSSI, M., & TREMBLAY, P. A. (1998). Familles et immigration régionale :intégration, citoyenneté ou atomisation? *Collectif interculturel, Revue de l'institut de recherche et de formation interculturelles de Québec, Saint-Foy, Québec(Automne)*, 139-154
- VATZ LAAROUSSI, M., TREMBLAY, P. A., CORRIVEAU, L., & DUPLAIN, M. (1999). Les histoires familiales au coeur des stratégies d'insertion: trajectoires de migration en Estrie et au Saguenay-Lac-St-Jean. *Rapport de recherche présenté au CQRS, Sherbrooke* : Université de Sherbrooke.
- VENEL, N. (2004). *Musulmans et citoyens*. Paris: Presses universitaires de France.

- VERSCHELDEN, M. (1999). *Rapport d'altérité dans les relations ethniques: le cas des couples mixtes du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. (Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi).
- VERTOVEC, S. (2002). Islamophobia and Muslim recognition in Britain. Dans Y. Y. Haddad (Dir.), *Muslims in the West: from sojourners to citizens* (pp. 19-35). USA: Oxford University Press.
- VROOM, H. (2007). Islam's adaptation to the West: on the deconstruction and reconstruction of religion. *Scottish Journal of Theology*, 60(02), 226-241
- WARNER, S. R. (1998). Religion and Migration in the United States. *Social Compass*, 45 (1), 123-134
- WEBER, M. (1985 [1964]). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon.
- WILLAIME, J.-P. (2003). La religion: un lien social articulé au don. *Revue du MAUSS*, 22(2003/2), 248-269
- WUTHNOW, R., & HACKETT, C. (2003). The Social Integration of Practitioners of Non-Western Religions in the United States. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(4), 651-667
- YANG, F., & EBAUGH, H. R. (2001). Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications. *American Sociological Review*, 66, 269-288
- YOUSIF, A. (2008). *Muslims in Canada: a question of identity*. New York: Legas Publishing.

## **Annexes**

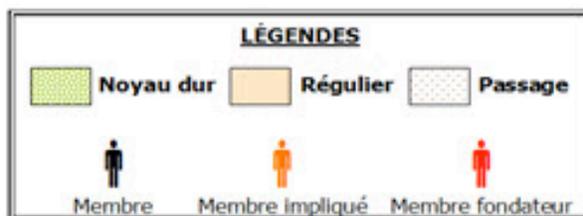
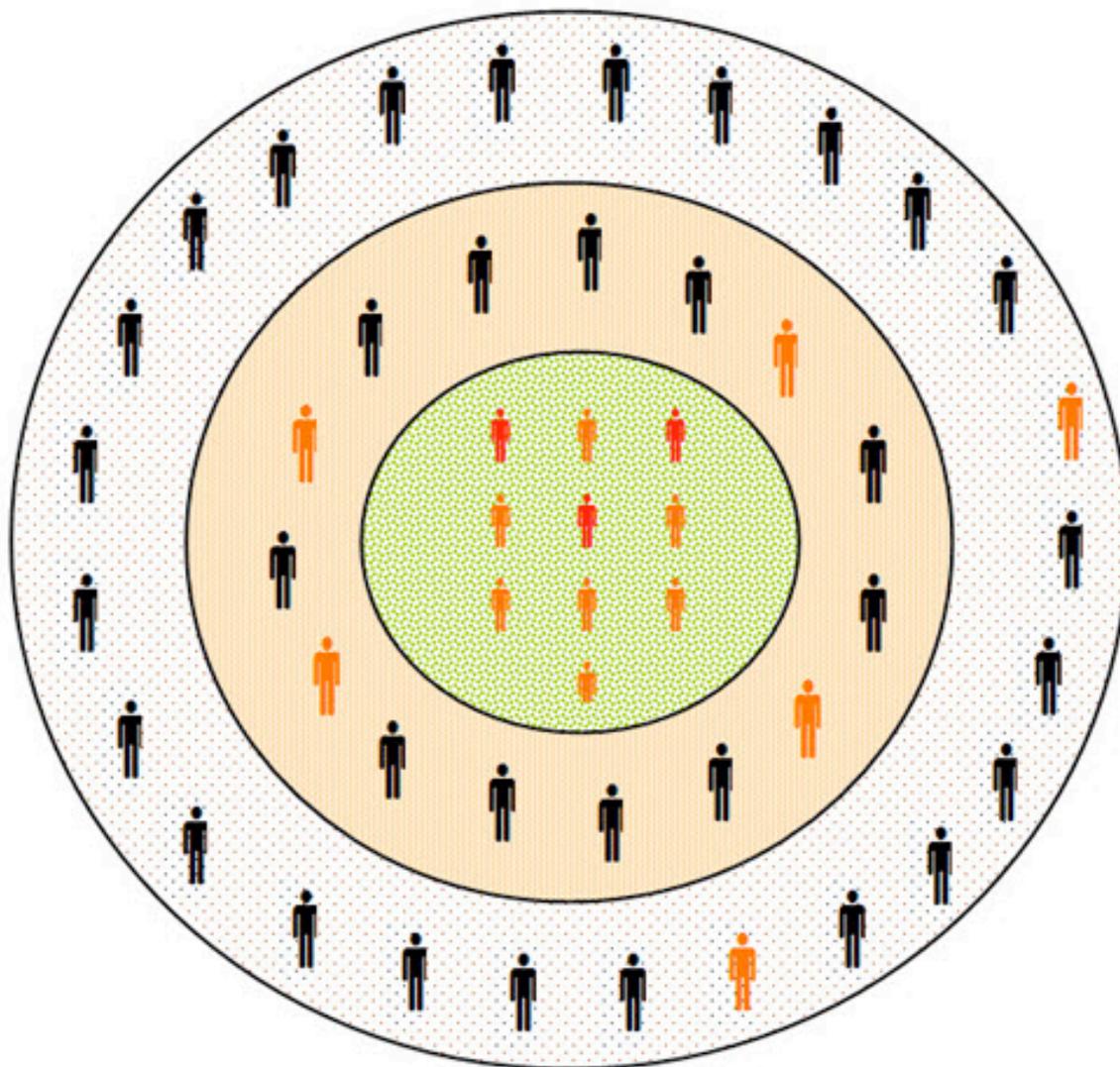
## Annexe 1 : Profil des répondants

**Par souci de confidentialité, les noms des répondants sont des pseudonymes.**

- Hamza :** Membre fondateur, originaire de l'Algérie. Citoyen canadien, il pratique la psychiatrie (54 ans). Il est arrivé dans la région en 1991 sans passer par Montréal. Divorcé. Immigrant indépendant (travailleur qualifié); parcours migratoire : Algérie-Maroc-USA-Saguenay.
- Étienne:** Membre régulier (converti), originaire du Québec. Citoyen canadien, il est étudiant à l'UQAC en science sociale (23 ans). Il est en union mixte, non marié, avec une Iranienne.
- Yamin:** Membre régulier, originaire d'Algérie. Résident permanent, il est plombier (40 ans). Il est arrivé en 2000 à Montréal, où il a mis sur pied une pizzeria, avant de déménager à Saguenay en 2004. Marié avec une femme d'Algérie, ils ont une petite fille de 1 an. Immigrant indépendant; parcours migratoire : Algérie-Montréal-Saguenay.
- Amir:** Membre régulier, originaire du Maroc. Citoyen canadien, il est entrepreneur (41 ans). Il est arrivé en 2000 à Montréal pour ensuite déménager à Saguenay. Marié avec une Québécoise originaire du Saguenay (union mixte); sans enfant. Immigrant indépendant; parcours migratoire : Maroc-Montréal-Saguenay.
- Bachir:** Membre régulier, originaire de l'Algérie. Citoyen canadien, il travaille comme machiniste (43 ans). Il est arrivé à Montréal en 1993, il était étudiant, pour ensuite déménager à Saguenay en 1995. Marié avec une Québécoise originaire du Saguenay (union mixte); ils ont une fille de 6 ans et un garçon de 4 ans. Visa étudiant; parcours migratoire : Algérie-Montréal-Saguenay.
- Karim:** Membre de passage, originaire du Maroc. Étudiant international, il étudie à l'UQAC en administration (27 ans). Il est arrivé à Saguenay en 2007. Célibataire. Visa étudiant; parcours migratoire : Maroc-Saguenay.

- Amin :** Membre de passage, originaire du Maroc. Résident permanent, il est étudiant à l'UQAC en ingénierie (32 ans). Il est arrivé en 2005 à Montréal, où il a commencé ses études, pour ensuite déménager à Saguenay en 2007. Célibataire. Immigrant indépendant; parcours migratoire : Maroc-France-Montréal-Saguenay.
- Charif:** Membre de passage, originaire de Tunisie. Étudiant international, il étudie à l'UQAC en administration (25 ans). Il est arrivé à Saguenay en 2007. Célibataire. Visa étudiant; parcours migratoire : Tunisie-Saguenay.
- Brahim:** Membre de passage, originaire de l'Égypte. Étudiant international, il étudie à l'UQAC en ingénierie (35 ans). Il est arrivé à Saguenay en 2005. Il est marié avec une femme originaire d'Égypte; sans enfants. Visa étudiant; parcours migratoire : Égypte-Saguenay.
- Abdel:** Membre de passage, originaire du Maroc. Étudiant international, il étudie à l'UQAC en informatique (29 ans). Il est arrivé à Saguenay en 2006. Célibataire. Visa étudiant; parcours migratoire : Maroc-Saguenay.
- Mamadou:** Membre de passage, originaire du Sénégal. Étudiant international, il étudie à l'UQAC en études régionale (25 ans). Il est arrivé à Montréal en 2006, où il était étudiant, avant de déménager à Saguenay en 2007. Célibataire. Visa étudiant; parcours migratoire : Sénégal-France-Montréal-Saguenay.
- Leila:** Membre de passage, originaire de l'Algérie. Étudiante internationale, elle étudie à l'UQAC en informatique (30 ans). Elle est arrivée à Montréal en 2002, où elle était étudiante, avant de déménager à Saguenay en 2003. Mariée avec un homme originaire d'Algérie; sans enfant. Visa étudiant; parcours migratoire : Algérie-Montréal-Saguenay.

## Annexe 2 : Organigramme de la mosquée



## Annexe 3 : Copie d'un sermon du vendredi à la mosquée



5783 رقم الخطبة  
6/3/1429 تاريخ الخطبة

الاقتصاد الإسلامي  
سعود بن إبراهيم الشريم  
14  
المسجد الحرام

عنوان الخطبة  
اسم الخطيب  
رقم الخطيب  
اسم المسجد

ملخص الخطبة  
1- أهمية المال. 2- تنافس الناس على المال واختلاف مشاربهم فيه. 3- حض الإسلام على عمارة الأرض. 4- حرص الإسلام على تحقيق الاستقلال الاقتصادي. 5- الفوضى الاقتصادية والضعف التنموي. 6- العلاقة بين الاقتصاد والنمو. 7- حقيقة المفهوم الاقتصادي الإسلامي. 8- السبيل لنهضة الاقتصاد الإسلامي.

### الخطبة الأولى

أما بعد، فإن الوصية المبذولة لي ولكم - عباد الله - هي تقوى الله سبحانه ومراقبته في السر والعلن، فاتقوا الله عباد الله، واتبعوا السبيل المستقيم، وخالقوا الناس بخلق حسن، ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف، 90].

أيها الناس، المال في هذه الدنيا شريان الحياة التَّمَوِيّ المادّي، كما أن الشرع والدين شريان الحياة الروحي والمعنوي. والمال في نفس الإنسان حظوة وشرة وتطلب حثيث، إذا لم يحكم بميزان الشرع والقناعة والرضا فإنه سيصل بصاحبه إلى درجة السعار المسوم والجشع المقيت. ولا جرم عباد الله، فإن حب ابن آدم للمال يسري في جسده سريان الدم في العروق، كيف لا والله جل وعلا يقول عن ابن آدم: ﴿وَإِنَّهُ لَحُبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات، 8] أي: المال، ويقول سبحانه عن جماعة بني آدم: ﴿وَتَحِبُّونَ الْمَالَ حُبًا جَمًّا﴾ [الفجر، 20].

ومن هذا المنطلق تنافس الناس سعيًا تلو سعي في تحصيل هذا المال، وكذا تلو كثر في المنة المستطاع من هذا البراق الفاتن، غير أن صحة مثل هذا الكدح أو فسادَه وحصول الأجر فيه أو زهايه لرهون بحسن القصد والمورد فيه أو بسوتهما معًا، وفي كلا الأمرين يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ﴾ [الانشقاق، 6]؛ لأن المال سلاح ذو حدين، فهو لأهل الإسلام والإيمان وحسن القصد به نعمة يحمدون الله تعالى عليها صباح مساء، وهذه هي سبب الأمة الخيرية: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة، 274]. وهو لأهل الكفر حسرة وبلاء مهما تعددت مصادره وكثر توافره؛ لبعدهم عن وضعه في موضعه، وما ذاك إلا ليكون ندامة ووبالاً عليهم كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرًا لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا كُفْرًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران، 178]. فإن معظم أوجه الإيرادات والمصادر لدى من كفر بالله وبرسوله ﷺ منصبه فيما حرم الله ورسوله ﷺ من أخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله، وتلك - لعمر الله - هي الحسرة والندامة، ولات ساعة مندم، وليس بعد الكفر ذنب، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال، 36]. وإن مما يدل على أهمية المال في حياة الفرد والجماعة وروده في القرآن متصرفًا مدحًا وذمًا في أكثر من ثمانين موضعًا.

أيها المسلمون، إن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت حاضرة على عمارة الأرض وتتميتها اقتصاديًا بما يكون عونًا على أداء حق الله فيها، فلقد قال رسول الله ﷺ: ((إِذَا قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَاَسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّىٰ يَغْرَسَهَا فليغرسها، فله بذلك أجر)) رواه البخاري في الأدب المفرد [1]. ومن هنا فقد حرص الإسلام أشد الحرص على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية

## Annexe 4 : Photos du terrain



Extérieur de la mosquée



Intérieur de la mosquée



Aïd el-Kebir 2008 - Abattage rituel