

Introduction : Musulmans mais pas trop

« Musulmans mais pas trop ». Tel aurait pu être le titre de cet ouvrage, tant cette formule résume les contradictions qui pèsent actuellement sur les organisations humanitaires musulmanes en France. Depuis 2010, le Secours islamique France, BarakaCity, Muslim Hands, Human Appeal ou Ummah Charity s'affirment comme les acteurs les plus dynamiques du tissu associatif musulman. Présentes dans les grandes villes françaises, elles y effectuent des activités locales (distributions alimentaires, maraudes, etc.), tout en intervenant sur des causes lointaines (Palestine, Syrie, Rohingyas, etc.). Le succès de l'humanitaire islamique n'a pourtant rien d'évident, dans la mesure où il est contraint par le contexte minoritaire et sécularisé français. De façon similaire aux associations culturelles musulmanes ou aux pratiques religieuses des musulmans en général, les organisations non gouvernementales (ONG) musulmanes doivent en permanence donner des gages de leur adhésion aux valeurs républicaines, et rassurer la société d'accueil sur leur « modération » et leur respect de la laïcité. Autrement dit, ces associations, présentes en France pour les plus anciennes depuis les années 1990, sont obligées de « montrer patte blanche » pour pérenniser leurs activités et nouer des partenariats avec les pouvoirs publics, ce qui se traduit bien souvent par une mise à distance de la religion et de la politique. Du fait même de leur référent islamique,

elles cultivent dans le même temps un ancrage religieux auprès des bénéficiaires cibles, essentiellement composés de musulmans. Ces injonctions contradictoires rendent compte des enjeux auxquels font face les acteurs humanitaires musulmans, pris entre les directives des pouvoirs publics français et les attentes de leurs bénéficiaires ou des membres investis en leur sein, qu'il s'agisse de leurs salariés ou de leurs bénévoles. À travers l'humanitaire, c'est en premier lieu toute l'ambiguïté des rapports de l'État français à l'islam et aux musulmans que cet ouvrage entend explorer.

Le pari de cet ouvrage est d'étudier comment l'humanitaire transforme les mobilisations des musulmans dans l'espace public en France. L'entrée inédite par l'action humanitaire renouvelle la perception des musulmans français, souvent étudiés uniquement par le biais des lieux de culte et des causes strictement religieuses (Amiriaux, 2004 ; Jeldtoft, 2010). Aux côtés d'acteurs musulmans historiques, comme les mosquées, et des autres acteurs nationaux de l'humanitaire, on assiste alors, par l'entremise des ONG musulmanes, à l'émergence d'une forme d'engagement politique qui se pare des attributs de l'apolitisme pour exister dans l'espace public.

Un autre enjeu de l'ouvrage est de rendre compte des modalités pratiques et politiques de l'humanitaire musulman dans le cadre français. Le postulat de départ est que l'humanitaire prend des formes diverses selon les réalités historiques, sociales, politiques et économiques multiples dans lesquelles il se déploie. En d'autres termes, l'humanitaire n'est jamais que de l'humanitaire : pour les musulmans français il est une manière de se mobiliser en tant que citoyen au nom de l'intérêt général.

Or, mener une enquête sur l'humanitaire islamique depuis la France reflète un changement majeur à l'œuvre parmi les ONG musulmanes qui s'inscrivent de plus en plus dans des logiques nationales, voire dans une dynamique de francisation. Si les grandes causes internationales demeurent des thèmes centraux dans les mobilisations musulmanes, elles sont rejointes par des campagnes de luttes contre la précarité et la pauvreté sur le territoire national,

certaines associations évoquant explicitement un « quart monde » français. Les terrains d'intervention des ONG musulmanes ne se situent donc plus forcément à l'étranger. Par conséquent, ce livre étudie comment des causes *a priori* lointaines sont portées, véhiculées, voire réorientées, dans les grandes villes françaises. À l'opposé des représentations les plus communes, l'aide humanitaire se donne à voir dans un terrain proche, la réorientation vers le local venant remodeler les définitions de l'objet. Originaires à leur début du Royaume-Uni, les ONG musulmanes françaises ont longtemps été inspirées par le modèle britannique de l'humanitaire international¹. Elles s'en émancipent progressivement pour donner naissance à un humanitaire islamique *made in* France étudié dans cet ouvrage.

Méthodologie : une immersion ethnographique au sein des ONG musulmanes françaises

L'ouvrage est le fruit d'une enquête ethnographique de six années² durant lesquelles j'ai effectué des observations à l'intérieur de plusieurs ONG humanitaires musulmanes en France et au Royaume-Uni. L'originalité de cette recherche réside dans le choix assumé d'endosser le statut de bénévole au sein de ces associations, de leur siège social en Île-de-France à leurs ramifications à Lyon et Marseille principalement, ainsi qu'à Bordeaux et Lille. Cette démarche immersive a été en partie motivée par le fait que je ne suis pas moi-même (identifié comme) musulman. Prendre part aux activités déployées dans ces associations a servi à justifier mon engagement : distributions de nourriture, maraudes, gestion d'épiceries solidaires, organisation d'événements, etc. J'ai aussi participé à des manifestations donnant lieu à des collectes de fonds comme les fêtes religieuses, les rassemblements associatifs, notamment le rassemblement du Bourget³ ou les événements sportifs

1. Le terme d'ONG a été choisi pour faciliter la comparaison avec le Royaume-Uni. Cinq critères sont généralement retenus pour définir une « organisation de la société civile » : une existence juridique formelle, une indépendance à l'égard de l'État, une gouvernance autonome, un objet non lucratif et une libre participation des membres (Salamon *et al.*, 1999). L'emploi du terme générique d'ONG n'éclipse pas l'importance des cadres juridiques nationaux, comme nous le verrons par la suite.

2. La collecte de données s'est principalement déroulée de 2017 à 2021.

3. Ce salon s'est tenu de 1984 à 2019 au début du printemps sous l'égide de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), désormais Musulmans de France. Rassemblant plusieurs dizaines de milliers de visiteurs, il fut un temps fort de la vie associative musulmane et la plupart des grandes ONG musulmanes y tenaient un stand. Annulé en raison du Covid-19, il n'a plus été maintenu par la suite dans un contexte accru de suspicion à l'égard de l'associatif musulman en raison du séparatisme.

et culturels. De nombreux moments de sociabilité ordinaire avec les différents membres, pendant et en dehors du cadre associatif, complètent mon immersion. En parallèle de cette immersion, j'ai réalisé 90 entretiens⁴. Les personnes rencontrées et interrogées l'ont été pour différentes raisons, étant spécifiquement « choisies » en raison de leur appartenance à des ONG musulmanes et grâce à l'interconnaissance progressivement tissée sur le terrain. J'ai également mené des entretiens avec des acteurs du champ religieux islamique, impliqués de manière plus ou moins directe dans les activités humanitaires étudiées : imams, personnalités, responsables associatifs et conférenciers. Ces entretiens ont permis de reconstituer des trajectoires biographiques (concernant des anciens membres) et de réinscrire les ONG musulmanes dans des espaces de mobilisations plus larges (pour des individus n'appartenant pas formellement au champ de l'humanitaire islamique).

Durant ces années d'enquête, j'ai collecté une importante littérature grise (documents internes, règlements intérieurs, supports de communication, rapports d'activité), tout en menant un suivi régulier des réseaux sociaux et des sites internet des associations. Mon adhésion formelle et mon ajout dans le « fichier donateurs » de la plupart des associations étudiées ont enrichi ce matériel empirique complémentaire avec des « courriers aux donateurs », des comptes rendus de réunions et des journaux des associations. J'ai été attentif à la production des ONG musulmanes dans l'espace public et médiatique en réalisant une veille numérique autour des principaux titres de la presse nationale qui les mentionnent en France et au Royaume-Uni.

L'anonymat, matérialisé par le signe « * », a été adopté pour la majorité des personnes enquêtées, sauf pour celles qui s'expriment publiquement au nom de leur ONG. Si je m'adressais à un interlocuteur en utilisant simplement son prénom, c'est ainsi que je le nomme dans l'ouvrage – et réciproquement pour ceux que je nommais par leur nom et prénom, voire par leur statut.

L'humanitaire islamique : un état des lieux

Mes premiers mois d'enquête ont été marqués par un décalage prononcé entre la vitalité des ONG musulmanes observée sur le terrain et le peu de littérature à leur sujet initialement.

4. 70 entretiens ont été réalisés en France, 20 au Royaume-Uni.

L'approche littéraire : une entrée par les textes et leur réactualisation contemporaine

L'approche littéraire de l'humanitaire islamique décrit les normes et les principes religieux encourageant au don. Elle prend comme point de départ les textes religieux et leur réactualisation contemporaine. Plusieurs travaux repèrent dans le Coran ou la Sunna⁵ des principes favorisant l'altruisme, la charité et l'entraide chez les croyants musulmans et dans l'islam (Lamchichi, 1992 ; Benthall, 1999 ; Bonner *et al.*, 2003 ; Singer, 2008 ; Kochuyt, 2009). Trois principes religieux sont régulièrement mentionnés : la *zakat* (un des cinq piliers de l'islam et une contribution financière requise pour les croyants), la *sadaqa* (le don volontaire), ainsi que les *waqfs* (les fondations pieuses)⁶. Il est nécessaire de garder en tête les applications variables des principes de l'humanitaire islamique, dont les réalités empiriques contrastées symbolisent « l'écart entre les prescriptions des textes canoniques et les pratiques des musulmans au cours des siècles » (Falcioni, 2012 : 461). Selon les époques et les points de vue, les principes islamiques ont en effet donné lieu à différentes interprétations : certains y voient « un système économique étayé sur la morale » (Boisard, 1979 : 336), d'autres un processus de « redistribution des richesses » (Falcioni, 2012 : 452) qui aurait même préfiguré « l'institution européenne de l'État-providence »⁷ (Bellion-Jourdan et Benthall, 2003 : 8). Si des rapprochements ont pu être faits – l'historienne Amy Singer (2008) dresse un parallèle entre les *waqfs* et les ONG « modernes » – les perspectives historique et anthropologique font ressortir les modalités spécifiques à la charité islamique, la

5. La Sunna correspond aux enseignements tirés de la vie du Prophète.

6. Les termes en arabe sont retranscrits de la manière dont ils étaient mobilisés par mes enquêtes. Les supports de communication des ONG musulmanes par exemple montrent leurs réappropriations de certains termes, y compris en les associant à des termes anglais. Les repas de rupture du jeûne, *iftar*, prennent ainsi un « s » au pluriel (*iftars*) et peuvent être employés pour désigner des activités inédites mises en place par les humanitaires musulmans, comme les *iftar boxes* consistant à faire tenir un repas de rupture du jeûne dans un colis facile à offrir.

7. Les citations en anglais ont été traduites directement dans le texte par mes soins, de même que les propos de mes interlocuteurs anglophones.

distinguant d'une simple approche en miroir du modèle occidental (Bellion-Jourdan et Benthall, 2003 ; Brown et Pierce, 2013 ; Fauzia, 2013 ; Mostowlansky, 2019 ; Siddiqui, 2022 ; Hughes et Siddiqui, 2024). Précieuse pour se familiariser avec l'objet, une lecture strictement textuelle des principes religieux ne suffit toutefois pas à expliquer les pratiques contemporaines de l'humanitaire islamique. L'émergence d'organisations humanitaires islamiques au cours des années 1980, dans des pays à majorité musulmane et en diaspora, donne lieu à des appropriations contextualisées, et parfois concurrentielles, de ces principes.

L'anthropologue britannique Jonathan Benthall est le premier à avoir étudié le passage d'une « solidarité islamique » à un « humanitaire islamique » (Bellion-Jourdan et Benthall, 2003 : 81). Ce basculement est rendu possible par l'usage des principes islamiques, à la manière d'une « “boîte à outils” idéologique » (Bellion-Jourdan et Benthall, 2003 : 44), dans laquelle puisent les ONG musulmanes. Les travaux entrepris dans le même temps par le politiste Jérôme Bellion-Jourdan (2002b) retracent la genèse de l'humanitaire islamique en Afghanistan puis en Bosnie. Créées au Soudan, en Arabie saoudite et au Royaume-Uni, les ONG musulmanes voient le jour à l'occasion de grandes crises internationales et sur des zones de conflit (Bellion-Jourdan, 1997). Prenant acte de l'affirmation de ces acteurs islamiques comme des ONG importantes sur la scène internationale, la chercheuse en sciences sociales, spécialiste de l'aide internationale, Marie Juul Petersen, propose un travail de comparaison entre les ONG établies au Royaume-Uni (Islamic Relief et Muslim Aid) et celles établies dans les pays du Golfe (International Islamic Relief Organization et International Islamic Charity Organization). Sa recherche étudie concrètement la manière dont « les ONG musulmanes et leurs équipes construisent et conceptualisent le lien entre islam et aide » (Juul Petersen, 2016 : 3).

L'approche sécuritaire et l'approche affinitaire : les deux faces d'une même médaille ?

Qui s'intéresse à l'humanitaire islamique constate rapidement que celui-ci n'est pas qu'un objet de recherche universitaire. Outre qu'il est un sujet médiatique récurrent, il est saisi par des acteurs politiques, sécuritaires et des praticiens de l'humanitaire dans des démarches qui portent en elles leurs propres représentations, souvent normatives, de l'objet. D'un côté se trouvent des auteurs inquiets de l'émergence d'ONG musulmanes perçues comme des néophytes dans l'humanitaire, illégitimes et potentiellement dangereuses. De l'autre, une partie des travaux évoque les mérites de ces associations, au nom d'une islamité porteuse de promesses d'efficacité accrue sur le terrain, et souligne les obstacles entravant leurs actions. Cette approche binaire reflète des postures normatives dont le présent ouvrage cherche à se distancier.

Le 11 septembre 2001 place durablement les ONG musulmanes – accusées d'abriter des activités terroristes – sur le devant de la scène internationale. Sur la sellette, « presque coupables jusqu'à preuve du contraire » (Thaut *et al.*, 2011 : 152), les ONG musulmanes sont au cœur de l'attention des champs politiques et médiatiques. De tous les griefs qui leur sont reprochés, la dimension violente et prosélyte figure en bonne place, qu'elle soit supposée ou démontrée, au côté d'un « agenda caché » auquel répondraient ces associations (Burr et Collins, 2006)⁸. Les publications strictement sécuritaires s'accompagnent régulièrement de recommandations prônant la mise en conformité des ONG musulmanes avec un humanitaire *mainstream*, c'est-à-dire codifié selon les normes d'un modèle dominant occidental (Tittensor *et al.*, 2018). L'objectif affiché de ces écrits – rédigés sous forme de *guidelines* et autres *policy papers* – est d'améliorer l'efficacité de l'humanitaire islamique⁹ via l'adoption de « bonnes pratiques » (Alterman *et al.*,

8. Pour une perspective critique, voir Lacey et Benthall (2014).

9. Le cas britannique fournit plusieurs exemples, dont certains encore récents, voir Metcalfe-Hough *et al.* (2015) ; Pharoah (2020).

2005). Les acteurs humanitaires manifestent leur intérêt, curieux quand ils ne sont pas sceptiques, d'en apprendre davantage sur ces nouveaux venus. Médecins du Monde publie ainsi un numéro sur l'islam et les solidarités dans sa revue *Humanitaire* en 2007¹⁰, presque vingt ans après que le Comité international de la Croix-Rouge (CICR) a commandé au diplomate suisse Marcel Boisard un manuel à destination de son personnel déployé « en terres d'Islam [sic] » (1989)¹¹. Le ton employé à l'encontre des ONG musulmanes n'est donc pas univoque et certains travaux prônent une approche mesurée, souhaitant distinguer les ONG musulmanes qui remplissent strictement un rôle de secours de celles qui servent potentiellement de relais à des activités malveillantes, sciemment ou non (Ghandour, 2002 ; Salek, 2015).

Toujours est-il qu'à partir de 2001 les ONG musulmanes gagnent en visibilité dans le champ académique et humanitaire (Alterman et Hippel, 2007 ; International Institute for the Study of Islam in the Modern World, 2007¹² ; Kroessin, 2008 ; Nejima, 2016), ce qui souligne la participation effective des acteurs musulmans à l'économie globale du développement (Clarke et Tittensor, 2016). De nombreuses comparaisons sont faites avec d'autres ONG, notamment catholiques, suivant une visée légitimatrice (Ilchman *et al.*, 1998 ; Benedetti, 2006 ; Duriez *et al.*, 2007 ; Leblanc et Audet-Gosselin, 2016)¹³. Des travaux croisant les enjeux politiques et sécuritaires continuent par ailleurs d'être publiés, y compris par des chercheurs. Ces derniers répondent à l'intérêt des pouvoirs publics envers les ONG musulmanes autant qu'à la participation volontariste de ces dernières, soucieuses de se légitimer (Barzegar et El-Karhili, 2017).

10. Médecins du Monde, 2007, « Islam et solidarités », *Humanitaire*, n° 17.

11. On relèvera que la couverture porte la mention « à usage interne ».

12. Voir le numéro publié par l'International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) en 2007, « Conflict & Development », *ISIM Review*, n° 20, (<https://hdl.handle.net/1887/12453>).

13. Les travaux comparatistes restent cependant rares et présentent souvent le double écueil de comparer uniquement au prisme du catholicisme, par ailleurs érigé plus ou moins explicitement en norme de référence.

La constitution progressive des recherches sur l'humanitaire islamique en champ académique¹⁴ s'accompagne d'études critiques documentant les répressions sécuritaires à l'encontre des ONG islamiques (Esposito, 2002 ; Caple James, 2019). L'argument le plus fort avancé en faveur de la « normalisation » de l'humanitaire islamique est celui de la « proximité culturelle » des ONG musulmanes, aussi qualifiée de « plus-value islamique » (de Cordier, 2009 ; Benthall, 2016b ; Juul Petersen, 2016). Plusieurs exemples empiriques suggèrent que « les organisations religieuses sont souvent les plus efficaces pour endiguer les souffrances sociales » (Bellion-Jourdan et Benthall, 2003 : 91). Dès lors, aux yeux d'acteurs publics comme le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) (Allès, 2021 : 209-214), cette proximité culturelle constitue une raison suffisante pour faire appel aux ONG musulmanes en tant que relais auprès de populations musulmanes. Ce recours à la variable religieuse est d'autant plus sollicité que le contexte d'intervention apparaît difficile, comme lors de catastrophes naturelles ou de conflits (Orji, 2011). Les travaux sur la proximité culturelle résonnent avec ceux sur le « retour » de la religion dans les études du développement. Parfois qualifié de « mythe » (Fountain, 2013), ce retour de la religion se fait dans une perspective utilitariste : la religion est formatée et réduite à des traits essentialisants pour être gouvernable (Jones et Juul Petersen, 2011). La même logique ressort quand les activités de ces associations sont qualifiées de travail social (Brodard, 2023). Appréhendée de la sorte, l'approche affinitaire, dont l'efficacité pratique est parfois incertaine (Palmer, 2011), se présente comme le pendant de l'approche sécuritaire (Faure *et al.*, 2022).

Prenant acte de ces travaux pluridisciplinaires existants, l'immersion ethnographique est propice pour comprendre au concret les

14. La naissance d'un journal dédié, le *Journal of Muslim Philanthropy and Civil Society* en 2017, participe au dynamisme de l'objet, tout comme les réflexions collectives amorcées à Genève en 2019 autour du projet MUHUM (Muslim Humanitarianism), à l'initiative de l'anthropologue Till Mosrowlansky. Voir les sites internet du journal : (<https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/muslimphilanthropy>) et du projet MUHUM : (<https://allegrolaboratory.net/category/thematic-threads/muhum/>).

rapports de pouvoir qui se nouent dans le don humanitaire. Cette méthode d'enquête met à distance les visions trop surplombantes pour se concentrer sur les interactions entre les pouvoirs publics, les humanitaires et leurs bénéficiaires (Bornstein, 2006 ; Redfield, 2013).

Un humanitaire islamique made in France

Le présent ouvrage s'inscrit ensuite à contre-courant des études sur les organisations humanitaires islamiques en Europe qui se focalisent sur le déploiement « *overseas* » de ces associations et mettent de côté les enjeux nationaux. Ce tropisme sur l'international résulte des définitions les plus canoniques de l'humanitaire comme une « assistance par-delà les frontières » (Barnett, 2011 : 10). La globalisation de l'islam dans les années 1980 va de pair avec un changement dans la projection de l'aide, participant à la construction d'une communauté musulmane transnationale (Kaag, 2011). Une dichotomie est posée entre l'aide dans le proche et le lointain, selon que les associations musulmanes agissent « pour l'humanité ou pour l'*umma* [la communauté musulmane] » (Juul Petersen, 2016). Suivant ce raisonnement, les ONG musulmanes cibleraient en priorité des pays et des publics musulmans à l'international (Tittensor *et al.*, 2018), se contentant d'organiser des collectes de fonds parmi les communautés musulmanes établies en Europe. La question de savoir si les ONG musulmanes aident de manière universelle ou sélectionnent leurs bénéficiaires oriente les recherches à leur sujet, autour d'une distinction entre associations dites communautaristes et universalistes¹⁵.

La spécificité de l'ouvrage consiste plutôt à analyser les ONG musulmanes au cœur d'un environnement européen réputé sécularisé (Casanova, 1994 ; Cesari et McLoughlin, 2005). Il s'agit

15. Jonathan Benthall (2016a) parvient astucieusement à sortir de cette approche binaire normative grâce au concept de « cadres de pureté » basé sur les travaux de l'anthropologue Mary Douglas. Son modèle théorique lui offre la possibilité d'incorporer dans l'équation des ONG *a priori* non religieuses, comme Médecins sans frontières.

d'interroger comment des pratiques et des principes religieux sont façonnés, discutés et réappropriés en condition minoritaire (Frégosi, 2012 ; Billaud, 2017a ; May, 2021). L'action humanitaire islamique – appréhendée par l'anthropologue Olivier Givre au prisme de la dimension rituelle du sacrifice (2016) – n'échappe pas à ces contraintes d'adaptation et confirme que les normes religieuses encourageant au don ne sont pas figées et donnent au contraire lieu à des ajustements historiques et localisés. Les ONG musulmanes proposent une relecture humanitarisée des principes islamiques de solidarité « convertiss[a]nt le rituel en acte humanitaire, professionnalisé, institutionnalisé, mais aussi commercialisé » (Givre, 2016 : 47). Présentée ainsi, l'humanitarisation de l'islam rejoint l'« ONGisation » employée pour désigner la structuration sous la forme associative de principes auparavant accomplis à titre individuel (Borchgrevink, 2017).

En France, les ONG islamiques ont suscité moins d'intérêt que chez nos voisins européens¹⁶. Elles demeurent un sujet médiatique plutôt qu'un objet de recherche scientifique¹⁷. Le travail de William Barylo (2018) est une exception récente. Il donne à voir l'engagement bénévole de jeunes musulmans au sein de structures associatives qui croisent un mode de gouvernance interne inédit par son horizontalité, ses références aux principes islamiques et son ethos entrepreneurial¹⁸. La littérature sur les ONG musulmanes européennes offre alors une série d'hypothèses stimulantes une fois transposées au cas français. Kerstin Rosenow-Williams et Zeynep Sezgin (2014), en particulier, suggèrent tout d'abord de considérer les organisations islamiques d'origines turques, bosniaques et albanaises déployant des activités caritatives depuis l'Allemagne comme

16. Voir notamment Abid (2016) et May (2021) pour le Royaume-Uni, Martens (2014) pour la Suisse et Banfi (2018) pour une comparaison entre la Suisse et l'Italie.

17. On relèvera des allusions éparées dans les études sur l'islam en France (Cesari, 1998 ; Venel, 2004 ; Hanafi, 2010) et quelques mentions au détour d'une sociohistoire de l'aide alimentaire (Retière et Le Crom, 2018).

18. Pour certaines investies dans l'humanitaire, ces associations réalisent en parallèle d'autres activités en France, au Royaume-Uni et en Pologne : médias alternatifs, entrepreneuriat éthique, lutte contre l'islamophobie, etc.

des Islamic Migrant Organizations (IMO). Cette expression, que l'on pourrait traduire par « organisations islamiques issues de migrations », met l'accent sur les configurations sociales et économiques transnationales de ces organisations, structurées par des dynamiques migratoires, en l'occurrence souvent en lien avec la Turquie dans le cas des ONG allemandes. Ce travail aide à replacer les ONG islamiques européennes dans une perspective historique et transnationale plus large, de leur genèse lors du conflit afghan à leur établissement concomitant en Europe dans les années 1980, au Royaume-Uni. L'appellation d'IMO illustre également une évolution de ces associations concernant la nature même du don musulman. En s'arrogeant le monopole de la récolte de la *zakat*, longtemps restée l'apanage des mosquées, les ONG musulmanes remodelent les circuits de solidarité islamiques en vigueur, qu'il s'agisse de dons « de la main à la main » ou de transferts financiers à destination des pays d'origine. À mesure que les populations musulmanes s'enracinent en Europe, passant de la génération des « primo-arrivants » à celle de jeunes musulmans nés et socialisés en Europe, les liens avec les pays d'origine s'estompent (Werbner, 2002). Les donateurs se tournent alors vers les ONG musulmanes pour maintenir une attache avec leur pays d'origine et y acheminer leurs dons (de Cordier, 2009 ; Khan, 2012). Le contexte migratoire européen et le maintien de liens avec le pays d'origine conduisent à la relecture des principes islamiques énoncés précédemment sous forme de « rituels de tous les jours » (Borchgrevink et Erdal, 2016). La solidarité déployée par les musulmans en diaspora ne se base donc pas strictement sur une approche textuelle religieuse ; elle est façonnée par les conditions de vie quotidienne et leurs réinterprétations concrètes de ces principes. Ma recherche défend le basculement d'une solidarité de migrants à une solidarité islamique – pratiquée par les musulmans européens – au cours des années 1980 (Pollard *et al.*, 2016).

La difficile définition de l'humanitaire islamique

Définir qui sont les musulmans et par extension ce que sont les ONG islamiques est à la fois un préalable et une des finalités de cet ouvrage. Je considère comme « musulman » un individu dès lors qu'il se déclare comme tel. Un tel choix prémunit contre la réification de l'identité musulmane et le risque de céder ainsi à l'« islamisme méthodologique » (Brubaker, 2013), poussant à faire de la variable religieuse la principale – si ce n'est la seule – caractéristique pour décrire un individu (Willems, 2023). Or, il est toujours important de rappeler que « lesdits musulmans ne sont pas que musulmans » (Talpin *et al.*, 2017 : 32), y compris lorsqu'ils s'engagent dans des ONG musulmanes. On gardera ici en tête deux variables bien connues des études sur l'islam de France : l'inégal degré d'observance des musulmans en France et l'impact de la variable de genre sur les pratiques religieuses. À partir de l'enquête « Trajectoires et Origines 1 » (TeO), le politiste Vincent Tiberj (2020) rappelle que les « musulmans de mosquées » sont loin d'être majoritaires en France, tandis que les femmes prient pour beaucoup d'entre elles à la maison (elles comptent pour 60 % des « musulmans du privé »¹⁹). Nul doute que renseigner les pratiques humanitaires met en lumière ces musulmans peu visibles, notamment les femmes qui sont moins nombreuses à fréquenter les mosquées comparativement aux hommes. Si l'humanitaire *sort des mosquées*, travailler sur l'humanitaire contribue alors à renouveler la perception des musulmans français, en mettant en avant leurs engagements en dehors des lieux de culte.

Le critère déclaratif de l'appartenance religieuse retenu à l'échelle des individus pour les considérer, ou non, comme musulmans, est peu opérationnel au niveau collectif et associatif. Les enjeux entourant l'affichage de la dimension musulmane rendent complexe cet arbitrage, entre la mise en avant ou l'évitement du

19. Vincent Tiberj (2020 : 45) distingue les « musulmans de mosquées » et les « musulmans du privé », qui représentent respectivement 17 % et 42 % des musulmans déclarés.

religieux. L'inégale acceptation de l'appellation d'ONG « musulmane » conduit parfois à son refus par les responsables associatifs, alors qu'elle semble pourtant opérante et acceptée par la plupart des membres (et par ces mêmes responsables dans d'autres contextes). L'analyse sociologique nécessite un travail de labellisation de ces associations, sans pour autant leur imposer une terminologie qu'elles refuseraient ou qui pourrait leur être préjudiciable (Geisser, 2012 ; Sansom, 2012). En retenant le qualificatif d'ONG islamique et/ou musulmane comme catégorie d'analyse, l'enjeu de cette recherche est de déterminer la part du religieux dans les mobilisations et pratiques humanitaires (Talpin *et al.*, 2017) : un processus complexifié par le fait que les engagements individuels ne se superposent pas systématiquement à l'orientation d'une ONG (Berger, 2003 ; Duriez *et al.*, 2007 ; Siméant, 2009). L'ouvrage s'intéresse donc à la convocation alternée du référent religieux selon les contextes d'énonciation et étudie les activités concrètes de ces associations dans des champs d'activités propres. L'usage d'une catégorie analytique commune ne doit toutefois pas donner l'impression d'une homogénéisation qui ferait l'impasse sur les nombreux sens que les acteurs donnent à leurs actions. Les organisations humanitaires musulmanes présentent des modalités d'engagement diverses, selon qu'on parle d'une grande ONG officiant dans une trentaine de pays ou d'une association familiale basée sur quelques bénévoles. Toutes sont rattachées à l'islam sunnite²⁰, reflétant en cela une démographie propre à l'islam français, au sein duquel les musulmans chiites sont minoritaires²¹. Il faut ajouter que la religiosité d'une ONG n'est pas invoquée de manière univoque selon le lieu d'intervention (Ruiz de Elvira, 2015). Ce constat encourage à saisir ce qu'être une association religieuse – en l'occurrence musul-

20. En questionnant la naissance d'un « anti-chiisme sans chiites » parmi les musulmans français, Vincent Geisser (2019) souligne bien leur faible importance numérique en France.

21. L'humanitaire turc échappe également à mon périmètre de recherche, car il s'effectue via des réseaux diasporiques très présents dans les mosquées. L'association humanitaire Hasene, active en France, en est un bon exemple. À Vénissieux, l'ONG possède une antenne dans les murs de la mosquée turque Ayub Sultan.

mane – signifie dans un contexte précis et à clarifier les relations entre les ONG musulmanes, les pouvoirs publics et leurs « magistères » religieux (Palmer, 2011).

Gouverner le social par le religieux : une sociologie politique des liens entre l'État et l'islam

À la croisée des études sur l'humanitaire et sur la religion, je définis le gouvernement du social par le religieux comme la coproduction et la codiffusion de dispositifs, de pratiques et de référents d'aide et de dons par une configuration d'acteurs publics et privés. Le gouvernement du social par le religieux va de pair avec un redéploiement de l'État, concomitant d'une délégation de services aux acteurs humanitaires musulmans. Concrètement, cela se traduit par la privatisation des prestations humanitaires et sociales qui donne à voir la manière dont l'associatif religieux est enrôlé pour administrer le social.

À qui l'aide est-elle destinée ? La coconstruction des publics musulmans

La cooptation d'acteurs associatifs par l'État pour assurer des missions d'utilité publique remonte *a minima* à l'après-guerre (Archambault, 2001 ; Hély, 2009). Elle s'observe dans des domaines aussi variés que la lutte contre le sida (Pinell, 2002), les politiques à destination des usagers de drogue (Bergeron, 1999), ou la politique du logement (Péchu, 2001). En contexte néolibéral, le recours aux associations est particulièrement prégnant pour palier au déclin de l'État-providence (Rosanvallon, 1981 ; Castel, 1995 ; Beaumont et Cloke, 2012 ; Jawad, 2012 ; Muehlebach, 2012). Si les groupes minoritaires issus des migrations sont souvent pensés comme des destinataires de l'aide sociale, les études récentes mettent en lumière la participation effective des bénéficiaires (Banfi, 2018 ; Molokotos-Liederman *et al.*, 2018), comme c'est le cas des ONG musulmanes.

En France, l'enrôlement des ONG islamiques se fait selon des modalités spécifiques. Ces associations doivent mettre à distance

la religion pour pérenniser leurs activités et nouer des partenariats avec les pouvoirs publics. Or, du côté de ces derniers, l'idée persiste que les ONG musulmanes auraient plus de facilité d'accès à des publics eux-mêmes (identifiés comme) musulmans. Aussi, les ONG musulmanes sont régulièrement mobilisées par les pouvoirs publics auprès de populations musulmanes, comme l'illustrent les situations de prise en charge des réfugiés et de la crise du coronavirus. Ces deux configurations de crise mettent en lumière des pratiques présentes par ailleurs dans le travail social. Par exemple, Baptiste Brodard (2023) décrit une délégation de la prise en charge des jeunes en difficulté à des travailleurs sociaux eux-mêmes issus des quartiers populaires ou qui partagent leur foi²². Le paradoxe de la stigmatisation d'ONG, pourtant indispensables au gouvernement du social par le religieux, est au cœur du présent ouvrage.

Appréhendées au prisme de leur « avantage comparatif », les ONG musulmanes apparaissent comme des solutions potentielles, aux yeux des décideurs publics, pour intervenir spécifiquement auprès de destinataires de l'aide musulmans. Les ONG musulmanes assument alors, bon gré mal gré, un travail d'intermédiation (Smith et Lipsky, 1993 ; Birschenk *et al.*, 2000 ; Nay et Smith, 2002) entre d'une part les pouvoirs publics et de l'autre des publics musulmans, une catégorie flottante de l'action publique qui est coconstruite avec l'État. La prise en charge de publics considérés comme « indésirables » amène les ONG musulmanes à jouer le rôle de « guichets » (Dubois, 2008) pour l'État, à travers des activités « humanitaires » à la jonction entre gestion des migrants (Pette, 2014), des quartiers populaires (Talpin, 2020) et de l'aide alimentaire (Brodiez, 2013 ; Alberghini *et al.*, 2017 ; Retière et Le Crom, 2018). Absent de certains espaces et auprès de certains publics, l'État se redéploie à travers les ONG musulmanes grâce auxquelles il gouverne « à distance » (Epstein, 2006). Le gouvernement du social participe de la prise en charge des publics « à problèmes »

22. C'est particulièrement le cas en Suisse concernant la prévention de la radicalisation.

(les aidés), autant que de celle des engagés dans l'humanitaire (les aidants). Considérant que « s'intéresser aux "publics" n'est pas seulement une manière d'étudier les "gouvernés" ou les "dominés", mais peut également servir de levier analytique pour l'étude des "gouvernants" et des "dominants" » (Gourgues et Mazeaud, 2018 : 23), mon approche consiste à saisir l'État « par le bas », à travers le travail concret effectué par les ONG musulmanes.

L'apport empirique du concept de gouvernement du social par le religieux ne réside pas tant dans la découverte d'une ingérence de l'État dans les affaires de l'islam. C'est bien plutôt l'usage du levier religieux par les pouvoirs publics pour gouverner au quotidien qui est mis ici au jour, *a fortiori* dans un régime français réticent à l'affichage religieux. Cette recherche s'inscrit donc dans la continuité de celles sur les circulations et les réappropriations des catégories étatiques (Sayad, 1999), en particulier appliquées aux politiques envers l'islam (Jouanneau, 2013) et aux minorités ethnoraciales (Célestine, 2018). Un tel travail de catégorisation par les agents de l'État renseigne en creux sur les modalités d'intervention de celui-ci vis-à-vis de deux publics musulmans : le public des aidants et celui des bénéficiaires.

Aider les publics musulmans : un mandat sous surveillance

Placé au cœur de l'analyse, le concept de gouvernement du social par le religieux questionne les liens entre ONG musulmanes et pouvoirs publics, autour d'un double encadrement : celui des ONG musulmanes par l'État et celui des populations minoritaires par les ONG musulmanes. Le concept de « gouvernement » renvoie ainsi à une terminologie inspirée du philosophe Michel Foucault désignant les rapports de force qui procèdent conjointement de l'action de l'État et de celle des acteurs non gouvernementaux (Agier, 2008 ; Fassin, 2010). À la manière d'un « gouvernement par le don » étudié par l'anthropologue étatsunienne Erica Caple James (2019), il me semble primordial de lier explicitement l'aide

humanitaire et la volonté d'encadrement des publics cibles, y compris quand cela se fait d'une manière autoritaire via le recours à un registre sécuritaire.

Les recherches sur le gouvernement du religieux apportent d'autres points d'éclairage et rappellent qu'« [...] en régime de laïcité les pouvoirs publics ne se cantonnent pas dans une posture de simple retrait par rapport au champ religieux, surtout lorsqu'il est question de l'islam » (Frégosi, 2011 : 197). Un tel interventionnisme religieux découle de la gestion coloniale et postcoloniale de l'islam (Davidson, 2012). Ce dispositif liant gouvernants et gouvernés est de nature « transactionnelle » (Torrekens, 2009a). Si sa verticalité est difficilement contestable, le gouvernement du social n'en demeure pas moins négocié localement, et fait parfois l'objet de réappropriations stratégiques par les acteurs musulmans, lesquels rivalisent entre eux. Cette conflictualité, qui est partie intégrante du gouvernement du social par le religieux (de Galembert, 2005), déconstruit l'homogénéité de positionnement supposée entre les ONG humanitaires islamiques. Pouvoirs publics et acteurs religieux entretiennent alors des rapports ambivalents, qui oscillent entre « cooptation-contestation » (Allès, 2021 : 59). L'ouvrage entend donc préciser la place qu'occupent les ONG musulmanes dans la mise en œuvre des politiques publiques, alors même que le partenariat étatique est souvent pensé par le prisme sécuritaire. La contractualisation avec l'État est inégalement supportée par les acteurs du champ de l'humanitaire islamique au sein duquel l'étiquetage comme partenaire de l'action publique est un gage de distinction fort.

Par le contrôle qu'il implique, le gouvernement du social par le religieux ne saurait se résumer à un retrait de l'État au profit d'une providence religieuse de retour sur le devant de la scène. Cette décharge (Hibou, 1998) a bien plutôt à voir avec une dynamique de partenariats s'accompagnant de rapports de force asymétriques, possiblement violents, envers les ONG musulmanes. Accréditées comme potentielle « main gauche » de l'État, les ONG musul-

manes n'en demeurent pas moins sous la menace constante et immédiate de la « main droite » (Bourdieu, 1993). Outre les contraintes évidentes, il est nécessaire de montrer les opportunités permises par ces dispositifs, tout en rappelant les réalités associatives françaises, au premier rang desquelles la centralité de l'acteur étatique comme bailleur dans la « régulation des pauvres » (Paugam et Duvoux, 2013 ; voir aussi Viguié, 2020). Se met ainsi en place un double effet coercitif, puisque le gouvernement du social contribue à déléguer la gestion de problèmes humanitaires et sociopolitiques aux ONG musulmanes, tout en contrôlant les engagements politico-religieux de ceux qui s'y investissent. Le statut d'intermédiaire qu'endossent les acteurs humanitaires islamiques souligne leur autonomie autant que leur mise à contribution, plus ou moins directe, dans le « travail pastoral » de contrôle et d'encadrement des bénéficiaires (autant qu'ils sont eux-mêmes contrôlés) (Caple James, 2019 : 8 ; voir aussi Cary et Roi, 2013 ; Bordie, 2020). Le partenariat avec l'État peut dès lors apparaître porteur d'effets paradoxaux, à la manière de ces associations spécialisées dans l'aide aux migrants qui se retrouvent à effectuer un travail de tri des dossiers pour le compte de la préfecture (Pette, 2014). Les ONG musulmanes n'acceptent pas sans rechigner les injonctions venues du haut : elles disposent au contraire d'une autonomie leur permettant de se les réapproprier. Ainsi, le gouvernement du social par le religieux est porteur de dynamiques bidirectionnelles, entre « conduite des conduites et faculté de résistance » (Gourgues et Mazeaud, 2018 : 18).

Faire preuve de « bonne foi »

L'ouvrage se saisit de l'humanitaire islamique comme un objet au croisement entre les mobilisations des descendants d'immigrés (Beaud et Maslet, 2006) et les mobilisations politiques musulmanes (Nielsen, 2013 ; Talpin *et al.*, 2017). Alors même que les différents acteurs engagés dans la course à la représentation de l'islam

hexagonal connaissent des fortunes variées, les ONG musulmanes, très populaires, s'affirment comme des acteurs centraux de l'islam de France²³. L'action humanitaire représente l'investissement d'un nouvel espace par un groupe minoritaire.

Un groupe minoritaire en quête de respectabilité

Longtemps focalisées sur des revendications liées à la pratique et aux obligations cultuelles comme l'obtention de lieux de culte ou de carrés de cimetière, les mobilisations musulmanes se recentrent sur l'offre de l'enseignement privé confessionnel au tournant des années 2000 (Girin, 2021). La manière dont les entrepreneurs de cause musulmans se saisissent des causes humanitaires et le succès des ONG musulmanes laissent penser que l'humanitaire s'annonce comme le « nouvel âge » de l'associationnisme musulman.

En contexte minoritaire, sécularisé et sécuritaire, l'humanitaire islamique fait néanmoins face à des contraintes spécifiques. La question de la légitimité des ONG musulmanes comme des acteurs intermédiaires est ici envisagée sous la forme de politique de respectabilité. Reprenant les études sur les femmes noires nord-américaines (Higginbotham, 1993), ce concept a été appliqué à l'islam en France et plus spécifiquement à l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) par la sociologue Margot Dazey (2018). La politique de respectabilité consiste alors en « une stratégie élitiste consistant à prouver sa conformité aux normes dominantes en réponse à une suspicion généralisée » (Dazey, 2018 : 242). Le concept de légitimité porte des ambitions analytiques similaires pour comprendre l'action des ONG musulmanes en Europe, à la croisée entre légitimité professionnelle et religieuse (Thaut *et al.*,

23. La perspective sociohistorique adoptée dans les premières parties revient sur le basculement entre islam *en* France et islam *de* France. La principale évolution sémantique tient dans le fait que parler d'islam *de* France implique des spécificités liées au contexte français et non des dynamiques dues à des influences étrangères. Similairement, cet ouvrage soumet l'idée d'un humanitaire islamique *de* France.

2011 ; Borchgrevink, 2017). D'ailleurs, la littérature sur l'humanitaire a souligné comment « le caritatif peut représenter pour des groupes minoritaires, l'occasion de revendiquer une position sociale ou de la construire et légitimer » (Ryfman, 2004 : 75). À la manière des activités sociales et philanthropiques déployées par d'autres groupes minoritaires religieux, notamment les juifs et les protestants (Duprat, 1991 ; Marais, 1999 ; Leglaive-Perani, 2011 ; Gilson, 2011 ; Corbett, 2016 ; Chelle, 2017), l'humanitaire participe d'une politique de respectabilité des musulmans français. Faire gage de son « bon » engagement s'apparente pour les humanitaires musulmans à une « mise à l'épreuve civique » (Aubry, 2018). Comme cela ressort singulièrement à l'égard des femmes portant le voile en France, les musulmans font l'objet d'une « politisation par en haut » (Beaugé, 2015 : 154), qui leur est imposée presque à leur insu²⁴. Le constat était déjà établi comme central par Abdelmalek Sayad (1999 : 174) dans son étude sociologique du phénomène migratoire :

« Quand même la fonction avouée et officiellement proclamée par les associations n'est qu'une fonction d'entraide, de secours et d'assistance mutuels, de philanthropie, le contexte colonial imprime à ces associations, même les plus "apolitiques" en apparence, une surdétermination qui leur confère objectivement une subjectivation et une fonction politiques. Qu'il s'agisse d'associations de solidarité, d'associations de défense des intérêts matériels et moraux (c'est-à-dire sociaux et culturels, dirait-on aujourd'hui) ou d'associations caritatives ; qu'il s'agisse d'associations s'inspirant ou se fondant sur des bases franchement politiques, assimilationnistes, réformistes, et, *a fortiori* nationalistes révolutionnaires, s'associer dans le cas des émigrés de la colonie, constitue, à soi seul, un acte nécessairement politique, tout comme l'acte même d'émigrer en dehors de la colonie. »

24. Dans un contexte fort différent, les travaux de Magali Della Sudda (2010) sur les femmes investies en politique en France et en Italie mettent aussi en lumière une politisation contrainte des mobilisations féminines. L'autrice explique ce que la « qualification politique » peut avoir de délégitimant pour l'action collective.

Formulé autrement, les organisations humanitaires musulmanes méconnues du grand public font rarement l'objet d'une publicité bienveillante lorsqu'elles sont évoquées par les décideurs politiques et se retrouvent à l'affiche des grands médias nationaux. Comme le relève la politiste britannique Samantha May à propos des ONG musulmanes outre-Manche, « même les pratiques altruistes les plus bénignes, comme la charité, sont vues comme de potentielles menaces à la sécurité nationale et sont devenues de manière croissante des sujets des politiques d'antiterrorisme » (2021 : 1). Cette surdétermination paraît d'autant plus forte et contrintuitive quand elle est appliquée à l'humanitaire, par ailleurs décrit comme « un discours sans adversaires » (Juhem, 2001), un ensemble de « pratiques unanimement valorisées » (Lagroye et Siméant, 2003 : 57) ou encore une « machine à dépolitiser » (Ferguson, 1994). Action noble et positivement connotée, l'humanitaire se trouve stigmatisé une fois pratiqué par des musulmans. En conséquence, les stratégies de reconnaissance des humanitaires musulmans passent également par des formes de conformation républicaine (Sèze, 2015), et d'évitement du politique (Eliasoph, 2010).

Parmi les contraintes auxquelles sont soumises les ONG musulmanes, certaines sont communes à d'autres acteurs associatifs avant eux. À l'instar des « stratégies pratiques d'esquive de la politisation » observées dans l'humanitaire catholique (Raison du Cleuziou, 2007 : 209), les membres des ONG islamiques s'attachent à minimiser le caractère politique de leur engagement. Le politiste Yann Raison du Cleuziou montre notamment comment le Secours catholique cherche à se maintenir à équidistance entre la sphère politique et la sphère religieuse, schématisant un enjeu transposable aux ONG islamiques françaises. Par contraste avec l'humanitaire catholique néanmoins (Faure et Jobert, 2022), les fortes suspicions pesant sur les acteurs musulmans nourrissent une quête de respectabilité particulièrement saillante, et, corrélativement, des processus multiformes de dépolitisation. Sans cette démarche volontariste de mise en conformité de leur part, consis-

tant à tout faire pour « apparaître purement associative[s] » (Ollitrault, 2005 : 94), les ONG musulmanes encourent de voir leur existence menacée. Devenues dans le contexte européen des « organisations exposées », les ONG musulmanes constatent que les pratiques associatives d'*accountability* ordinaires ne suffisent pas à dissiper les soupçons formulés à leur intention (Yasmin et Ghafran, 2019). Comme elles sont musulmanes, elles doivent faire plus que les autres associations pour attester de leur « bonne foi ».

Quand l'humanitaire sort des mosquées : des acteurs séculiers du religieux

Les ONG musulmanes se positionnent en acteurs séculiers du religieux, ce qui leur confère une certaine autonomie à l'égard des acteurs religieux et reconfigure leurs rapports au champ politique. On assiste ces dernières années à un transfert de légitimité entre acteurs historiques de l'islam en France (mosquées, imams, fédérations musulmanes, etc.) et ONG musulmanes, créées plus récemment. Selon moi, il est possible de considérer les ONG musulmanes comme des porte-parole communautaires, voire comme de potentielles autorités religieuses alternatives et informelles en contexte minoritaire²⁵. En convoquant simultanément des valeurs religieuses et de solidarité, liées à l'humanitaire, les ONG musulmanes construisent une forte légitimité qui leur offre de recevoir les dons financiers des croyants musulmans, et d'ainsi lever des fonds considérables. À la fois acteurs incontournables du paysage de l'islam de France et du maillage associatif des métropoles où elles déploient leur aide au quotidien, les ONG humanitaires musulmanes interviennent dans des débats de société, à l'échelon local comme national. Elles s'expriment alors au nom des musulmans, allant jusqu'à relayer des prises de position affirmées sur des sujets sociopolitiques : comme le port du voile ou la situation palestinienne. Si elles

25. Cet argument a été présenté lors du colloque « Autorités religieuses en mouvements » qui s'est tenu à la MMSH d'Aix-en-Provence en 2021. Un ouvrage collectif est en préparation. Voir Faure (2026).

consultent d'autres figures religieuses, elles n'hésitent pas à trancher lorsque des interprétations religieuses et humanitaires entrent en opposition. L'essor des ONG musulmanes dans la hiérarchie des sources de référence auprès des musulmans français comme européens s'inscrit dans un processus plus large faisant que « la validité des normes et prescriptions qui régissent la morale islamique n'est donc plus entre les mains des "savants" traditionnels, mais relève davantage de l'éthique des acteurs » (Billaud, 2017a : 202).

Par leur rôle qui les pousse à faire entendre la voix des plus démunis, les ONG musulmanes jouissent d'un prestige considérable qui en fait probablement les acteurs les plus fédérateurs de l'associatif musulman en France. Tous ces éléments concordent pour accréditer l'idée que l'autorité de l'islam en France est plurielle et fait l'objet d'une lutte entre plusieurs acteurs. Parmi eux, les ONG musulmanes figurent en bonne place par leur capacité à apparaître comme des *acteurs séculiers du religieux* et par leur volonté d'imposer une définition de l'humanitaire islamique conforme à leurs intérêts. Ce rôle inédit des ONG musulmanes s'observe dans les « pratiques religieuses mondaines du quotidien [...], qui ne sont pas associées avec les cycles de la vie, ou aux rassemblements publics religieux dans les temples, les mosquées ou les sanctuaires, mais qui ont lieu à la maison, avec des amis, dans la sphère privée » (Borchgrevink et Erdal, 2016 : 132).

Ces déroulements m'amènent à reprendre à mon compte l'hypothèse plus générale de Jonathan Benthall, selon laquelle : « Les ONG confessionnelles, à l'aide de leurs bureaucraties émergentes, peuvent offrir des alternatives complémentaires aux autorités religieuses traditionnelles, et en conséquence, modifier subtilement la balance des équilibres internes des autorités religieuses » (2016b : 35). Les ONG musulmanes possèdent tous les attributs faisant d'elles les associations musulmanes les plus mobilisatrices en France et qui « font autorité » concernant l'islam en France (Jouanneau et Raison du Cleuziou, 2012) : elles ont la capacité à prendre la parole au nom du groupe communautaire et jouissent

d'une reconnaissance extérieure. Faut-il alors voir dans l'action des ONG musulmanes la matérialisation d'une « religion civile en quête d'autorités religieuses » (Peter, 2006) ? En cela, j'avance l'hypothèse selon laquelle les ONG musulmanes *sortent des mosquées*, ce qui revient à questionner la naissance d'un champ de l'humanitaire islamique en France.

Ces hypothèses, convergentes, structurent les six parties du présent ouvrage, qui s'inscrit au carrefour de trois sous champs disciplinaires et de trois perspectives théoriques : la sociologie politique du fait religieux musulman ; la sociologie de l'engagement et des mobilisations ; la sociologie de l'action publique « par le bas ».