

UNE RECHERCHE EXPLORATOIRE  
MENÉE À MONTRÉAL EN 2005-2007

# Étude de cas auprès de Canadiennes musulmanes et d'intervenants civils et religieux en résolution de conflits familiaux

CHERCHEUR(E)S ASSOCIÉ(E)S :

**Anne Saris**, Professeure au département  
des sciences juridiques de l'UQAM,  
direction scientifique du projet

**Jean-Mathieu Potvin**, chercheur

**Naïma Bendriss**, chercheure

**Wendy Ayotte**, chercheure et gestion du projet

**Samia Amor**, chercheure

Avec la collaboration du  
**Collectif des femmes immigrantes du Québec**

UNE RECHERCHE EXPLORATOIRE  
MENÉE À MONTRÉAL EN 2005-2007

**Étude de cas  
auprès de Canadiennes musulmanes  
et d'intervenants civils et religieux  
en résolution  
de conflits familiaux**

CHERCHEUR(E)S ASSOCIÉ(E)S :

**Anne Saris**, Professeure au département  
des sciences juridiques de l'UQAM,  
direction scientifique du projet

**Jean-Mathieu Potvin**, chercheur

**Naïma Bendriss**, chercheure

**Wendy Ayotte**, chercheure et gestion du projet

**Samia Amor**, chercheure

Avec la collaboration du  
**Collectif des femmes immigrantes du Québec**

Montréal, mars 2007

# Remerciements

Cette recherche n'aurait pas été possible sans la très grande générosité dans le don de leur temps des participantes et participants à la recherche.

Elle n'aurait pas été non plus possible sans le soutien financier de Patrimoine Canada, de Condition Féminine Canada, de Justice Canada, et de Immigration et Métropoles. Elle a été aussi faite avec la collaboration du collectif des femmes immigrantes du Québec.

Tous nos remerciements aux membres du comité avisé : Patrice Brodeur, Mary Damianakis, Fatima El Filali et Micheline Milot ainsi qu'à Aoura Bizzari, directrice et Dary Chan, comptable, Collectif des femmes immigrantes du Québec. Tous nos remerciements aussi à Droits et Démocratie et tout particulièrement Ariane Brunet et Gisèle-Eva Côté qui ont mis à notre disposition leurs locaux pour la tenue de notre atelier.

## **Elle est le fruit des contributions suivantes :**

Anne Saris : recherche de fonds et conception, direction scientifique, coordination administrative, élaboration du cadre de recherche, entrevues, codage des entrevues, analyse des données, rédaction des deux rapports (rapport descriptif préliminaire circulé lors de l'atelier, rapport final), révision des recommandations.

Wendy Ayotte : recherche de fonds et conception, direction financière, coordination administrative et technique, élaboration du cadre de recherche, entrevues, codage des entrevues, analyse des données, rédaction des recommandations, traduction.

Jean-Mathieu Potvin : élaboration du cadre de recherche, entrevues, codage des entrevues, analyse des données, rédaction des deux rapports (rapport descriptif préliminaire circulé lors de l'atelier, rapport final).

Naïma Bendriss : élaboration du cadre de recherche, entrevues, traduction.

Samia Amor : entrevues, analyse des données, rédaction du rapport final.

Kezia Speirs, Cathy Wong : entrée des données dans Nvivo, recherche.

Gaëlle Missire : relecture des extraits en vue de la correction de l'orthographe.

Klara Bolen, Lorraine Derocher, Andre Janosy, Irene Kazimerczack, Sylvie Roy : transcriptions.

José Correa : recherche.

**Des sommaires de ce rapport – en arabe, en anglais, en français et en urdu – sont disponibles au :**

**[http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/rubrique.php3?id\\_rubrique=160](http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/rubrique.php3?id_rubrique=160)**

# TABLE DES MATIÈRES

<b>1. PARTIE PRÉLIMINAIRE</b>	<b>5</b>
1.1. Contexte de la recherche exploratoire	7
1.1.1 Les chiffres de l'immigration musulmane au Québec et au Canada	7
a) Diversité des origines ethniques et des traditions religieuses	7
b) Une population majoritairement composée d'hommes, de jeunes et d'immigrants	7
c) Un niveau d'éducation supérieur à la moyenne mais des revenus plus bas	7
1.1.2 Le cadre normatif du droit de la famille musulman religieux et étatique	8
a) Les normes québécoises et canadiennes	8
b) Les normes musulmanes	11
Définitions	11
Fiqh	12
Aperçu des normes familiales musulmanes	13
Les modes alternatifs de résolution de conflits familiaux: le rôle de l'imam et du conseiller religieux	16
1.2 La méthodologie suivie dans la recherche	17
1.2.1 Le profil des femmes participantes à la recherche	18
a) Le profil civil	19
Profil en termes d'origine géographique, de génération et d'expérience migratoire et d'intégration	19
Statut conjugal	19
b) Profil religieux	20
Multiplicité des façons d'être musulman	20
Deux illustrations	21
1.2.2 Le profil des intervenants, participants à la recherche	22
a) Le profil des avocats	22
b) Le profil des conseillers religieux	23
Objectifs et critères de sélection	23
Profil des 13 conseillers religieux interviewés	23
c) Le profil des juges	25
d) Le profil des médiateurs (accrédités et non accrédités)	25
e) Le profil des travailleurs sociaux et communautaires	25
<b>2. ANALYSE</b>	<b>26</b>
2.1 Facteurs de choix des mécanismes de prévention ou de résolution de conflit familial et de leurs acteurs	26
2.1.1 Causes des conflits familiaux vécus par les Canadiennes musulmanes	26
a) Une multiplicité de causes à l'origine des conflits familiaux	26
facteurs de source externe	26
facteurs de source interne	29
b) Conclusion	30

2.1.2	Buts recherchés par les Canadiennes musulmanes en cas de conflit familial . . . . .	30
2.1.3	Attentes des Canadiennes musulmanes interviewées vis-à-vis des intervenants . . .	33
	a) L'absence de la famille et le recours à un tiers . . . . .	33
	b) Demande d'information . . . . .	34
	Information concernant le droit québécois et canadien . . . . .	34
	Information en matière religieuse . . . . .	35
	c) Les attentes des Canadiennes musulmanes en termes d'intervention, de soutien et d'accompagnement et la perception de ces dernières par les intervenants . . . . .	37
	Les attentes des Canadiennes musulmanes en termes d'intervention, de soutien et d'accompagnement . . . . .	37
	La perception par les intervenants du rôle qui leur est assigné par les femmes . . . . .	39
	d) Le niveau de satisfaction des Canadiennes musulmanes interrogées concernant les conseillers religieux et le rôle de ces derniers . . . . .	40
	e) Le critère de la sensibilité culturelle des intervenants . . . . .	44
2.1.4	Les critères du magasinage par les femmes entre les différents fora disponibles pour régler leurs conflits familiaux . . . . .	46
2.2	Processus de résolution des conflits et rapports entre les normes religieuses, canadiennes/québécoises et des pays d'origines . . . . .	53
	Tableau récapitulatif des modes de résolution de leur conflit familial utilisés par les Canadiennes musulmanes interviewées . . . . .	54
	Introduction . . . . .	55
2.2.1	Les types de relations entre les intervenants . . . . .	58
2.2.2	La gestion par les Canadiennes musulmanes des rapports entre les normes religieuses, de droit québécois ou canadien et de droit de leur pays d'origine . . . . .	67
	a) Le divorce: une institution mettant en lien les normes canadiennes, les normes musulmanes et les normes des pays musulmans . . . . .	68
	b) Le lien entre le divorce et la peur de perdre la garde de l'enfant . . . . .	72
	c) Les mesures accessoires au divorce: le cas de la dot (mahr) . . . . .	72
	d) Le rôle du conseiller religieux à titre de témoin de la rupture à l'amiable . . . . .	73
	e) L'application de la sharf`a au Québec . . . . .	74
2.2.3	Le savoir-faire des intervenants vis-à-vis la renonciation aux droits, les pressions et la violence . . . . .	75
2.2.4	Les Canadiennes musulmanes face au système juridique québécois et la question de la sensibilité culturelle . . . . .	82
2.2.5	Conclusion du rapport . . . . .	87
<b>3.</b>	<b>RECOMMANDATIONS</b> . . . . .	<b>88</b>
	<b>GLOSSAIRE</b> . . . . .	<b>102</b>
	<b>BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE</b> . . . . .	<b>105</b>

# 1. PARTIE PRÉLIMINAIRE

Cette recherche empirique qualitative et de nature exploratoire est le résultat de deux ans de travail. Ce projet est né dans le contexte des débats sur les tribunaux religieux, tenus, entre 2002 et 2005, plus particulièrement sur la place de l'arbitrage religieux touchant le droit de la famille au Canada. Alors qu'en Ontario un tel arbitrage religieux reconnu par l'État était possible par une loi sur l'arbitrage datant de 1991 puisque des tribunaux rabbiniques rendaient par ce biais des sentences arbitrales reconnues par le droit ontarien, au Québec tout litige familial devait passer devant les juges. C'est la création d'une instance arbitrale musulmane par un dénommé Syed Mumtaz Ali qui a attiré l'attention du grand public sur cette pratique, concentrant ainsi tous les regards que ce soit ceux des féministes, ceux de personnes croyantes ou encore ceux des politiciens. Des débats qui s'ensuivirent résultent : un amendement à la loi ontarienne sur l'arbitrage qui maintient l'arbitrage en droit de la famille en conférant application uniquement aux lois provinciales et canadiennes. Quant au Québec, à l'initiative de la députée Fatima Houda Pépin, une motion prohibant les tribunaux islamiques au Québec fut votée à l'unanimité par l'assemblée nationale.

À notre connaissance, aucune recherche n'a été entreprise pour explorer la réalité sur le terrain, notamment au sein des communautés musulmanes.

- Nous ne savions donc pas quelle était la proportion des Canadiennes musulmanes qui avaient recours aux offices de conseillers religieux pour les aider à résoudre, voire à trancher leurs conflits familiaux.
- Nous ne savions pas ce qui motivait leur choix quand elles saisissaient ces instances.
- Nous ne savions pas comment se déroulait le processus de résolution de conflit devant ces instances, sur quoi portaient les affaires dont ces instances religieuses improprement appelées « tribunaux religieux » par les médias, étaient saisies.
- Nous ne savions pas comment ces instances religieuses fonctionnaient, si même elles existaient dans le sens où on entend la notion de tribunal, c'est-à-dire « une autorité qui tranche un litige et dont la décision a une certaine force ».
- Par ailleurs, lors de ces débats nous avons entendu de nombreuses personnes se prononcer au nom des Canadiennes musulmanes et des intervenants de terrain, qu'ils soient religieux ou non, mais ces voix-là n'ont été, en fait, que très peu entendues en première main.

Finalement, la discussion a surtout eu lieu sur les grands principes, sur les grandes politiques sans avoir une idée exacte des réalités vécues par les Canadiennes musulmanes.

## **Objectifs**

C'est pour tenter de combler ces lacunes que notre équipe a mené cette recherche avec essentiellement trois objectifs en tête :

- 1) avoir une meilleure compréhension de ce qui se passe sur le terrain ;
- 2) donner une voix aux Canadiennes musulmanes et aux différents acteurs impliqués dans la résolution de conflits familiaux ;
- 3) offrir par le biais du rapport et de ses recommandations un outil de dialogue entre les différents intervenants de terrain qui œuvrent à aider les Canadiennes musulmanes à résoudre leurs conflits familiaux et ainsi améliorer la palette de services accessibles à ces dernières lorsqu'elles sont confrontées à des conflits familiaux.

Concernant le premier objectif, à savoir la meilleure compréhension, notre recherche avait notamment pour but de s'efforcer de répondre aux questions suivantes :

- a. Quelles sont les raisons qui motivent le choix par des Canadiennes musulmanes, des intervenants qu'elles saisissent pour les aider à résoudre leurs conflits familiaux ?
- b. Comment concrètement se passe cette saisine et est-ce que les intervenants saisis travaillent ensemble ou à tout le moins sont-ils conscients du travail de leurs homologues religieux ou civil ?
- c. Enfin les Canadiennes musulmanes qui ont fait l'objet de pression ou de violence ont-elles un niveau de protection similaire devant tous les intervenants ou à tout le moins de quelles protections bénéficient-elles ?

## 1.1 CONTEXTE DE LA RECHERCHE EXPLORATOIRE

### 1.1.1 LES CHIFFRES DE L'IMMIGRATION MUSULMANE AU QUÉBEC ET AU CANADA

#### a) Diversité des origines ethniques et des traditions religieuses

Au Canada, l'islam est la religion dont le nombre d'adeptes croît le plus rapidement ces dernières années avec 579 640 musulmans<sup>1</sup> en 2001 dont 61 % vivaient en Ontario et environ 19 % au Québec<sup>2</sup> (dont la vaste majorité vit à Montréal<sup>3</sup>). Plusieurs origines ethniques sont représentées à des degrés divers : les arabo-berbères prédominent (58 %) ; ils sont suivis par les sud-asiatiques (17 %), les indo-iraniens (10 %), les convertis et personnes d'origine mixte (6-7 %), les turciques (3 %), les africains occidentaux (3 %) et les africains orientaux (2 %)<sup>4</sup>. L'islam est loin d'être uniforme. Les musulmans sont sunnites ou shî'ites duodécimains ou septimains. Au Québec, la communauté sunnite est la plus importante<sup>5</sup>. Les shî'ites duodécimains et septimains<sup>6</sup> représentent environ 23 % de la population musulmane dans cette province<sup>7</sup>.

#### b) Une population majoritairement composée d'hommes, de jeunes et d'immigrants

En 1991, les hommes constituaient 60 % de la population musulmane au Québec<sup>8</sup>. Par ailleurs, les musulmans canadiens sont jeunes, avec un âge médian de 28 ans comparativement à 37 ans pour la moyenne canadienne, un profil qui s'explique notamment par l'arrivée récente de jeunes immigrants au Canada. En 2001, près de la moitié des nouveaux immigrants (immigrants arrivés au cours des dix dernières années) étaient âgés de 25 à 44 ans. 72 % des musulmans canadiens sont des immigrants, et 66 % sont arrivés au Canada au cours des dix dernières années<sup>9</sup>.

#### c) Un niveau d'éducation supérieur à la moyenne mais des revenus plus bas

Les chiffres du recensement de 2001 révèlent que 56 % des musulmans âgés de 15 ans et plus ont fait des études postsecondaires, pourcentage qui chute à 44 % dans l'ensemble de la population<sup>10</sup>. Selon certains indicateurs du revenu, les musulmans gagnent un salaire moins élevé que l'ensemble de la population canadienne. Le revenu personnel moyen et médian des musulmans de 15 ans et plus (respectivement 13 963 \$ et 21 859 \$) est inférieur d'environ 8 000 \$ à celui de la population totale (respectivement 22 120 \$ et 29 769 \$). Par ailleurs, le taux de chômage en 2001 était presque deux fois plus élevé chez les répondants musulmans que dans l'ensemble de la population<sup>11</sup>.

- 
- 1 Le recensement de 2001 dénombrait 12 936 905 de catholiques et 8 654 850 protestants sur une population de 29 639 030.
  - 2 Recensement de 2001 : Population selon la religion, par provinces et territoires. Voir : Frédéric Castel, Chiffres présentés à la conférence « La diversité des musulmans du Québec », organisée par *Présence musulmane*, 14 janvier 2003, estimés de l'auteur basés sur diverses données de Statistique Canada, revus en 2006.
  - 3 Neuf musulmans sur dix au Canada vivent dans une zone urbaine de plus de 500 000 habitants. Voir Derek Janhevich et Humera Ibrahim, « Les musulmans au Canada : Un profil démographique et indicatif », dans *Nos diverses cités*, n° 1, printemps 2004, 49.
  - 4 Frédéric Castel, *supra* note 2.
  - 5 Elle provient surtout du monde arabe (en particulier de l'Afrique du Nord et du Levant), de l'Asie du Sud, et de l'Afrique noire.
  - 6 Les septimains sont ensuite subdivisés en trois branches principales : les Ismaéliens, les Druzes, les Alévis et les Alawites. *Ibid.*
  - 7 Les Shî'ites proviennent majoritairement du Liban, de l'Iran, de l'Asie du Sud et de l'Irak. *Ibid.* Pour des chiffres légèrement différents, voir Denise Helly, « Flux migratoire des pays musulmans et discrimination islamique au Canada » dans Ural Manço, (dir.), *L'islam entre discrimination et reconnaissance. La présence des musulmans en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, Paris, L'Harmattan, 2004, 257 à la p. 279.
  - 8 Frédéric Castel, *La diversité ethnique et religieuse d'origine orientale au Québec : un portrait de la communauté musulmane*, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2002, à la p. 104.
  - 9 Tandis que les personnes appartenant à ce groupe d'âge représentaient 31 % de la population totale. Janhevich et Ibrahim, *supra* note 3, à la p. 50.
  - 10 *Ibid.*, à la p. 53. Cet écart s'explique en bonne partie par le taux plus élevé d'obtention de diplômes postsecondaires chez les musulmans.
  - 11 *Ibid.* De tels écarts peuvent être attribués à plusieurs facteurs, tels le pourcentage plus élevé de jeunes musulmans possédant peu d'expérience de travail au Canada, ou qui n'ont pas réussi à faire reconnaître leurs titres de compétences étrangers ou leur expérience de travail antérieure, ou encore à la discrimination. Voir p. 54.



### 1.1.2 LE CADRE NORMATIF DU DROIT DE LA FAMILLE MUSULMAN RELIGIEUX ET ÉTATIQUE

Le droit étatique ne détient pas le monopole de normativité. En effet, les religions ont pu aussi poser des règles de droit touchant certaines matières. La source de légitimité du droit n'est alors pas le fait d'être le produit de la souveraineté nationale (par le biais de votes), mais celui de procéder de la volonté d'un être transcendant. Ses modalités d'interprétation différeront aussi de part une épistémologie, et des modes de raisonnement différents. Quoiqu'il en soit pour notre propos, il s'agit de droit au sens qu'il s'agit d'un ensemble de normes posant des règles de conduite. Pour cette raison nous verrons d'une part les normes québécoises et canadiennes qui renvoient au droit étatique, et d'autre part les normes musulmanes, qui renvoient au droit religieux et aussi parfois au droit étatique des pays musulmans.

#### a) Les normes québécoises et canadiennes

En vertu de la Constitution canadienne, le divorce est de compétence fédérale, ce qui explique l'existence de la Loi de 1985 sur le divorce (loi fédérale). Celle-ci traite des conditions d'octroi du divorce, de l'attribution de la garde et des droits d'accès aux enfants, de la pension alimentaire pour enfant et entre les ex-conjoints. Toutes les autres questions de droit de la famille relèvent des provinces ou des territoires canadiens.

Concernant le mariage, en grossissant un peu le trait, il est possible de poser que les conditions de forme dépendent du droit provincial (qualités que doit remplir le célébrant) tandis que les conditions de fond ressortissent du droit fédéral (âge, sexe, etc.). Au Québec, si le mariage est conclu par un ministre du culte autorisé par le ministre responsable de l'état civil, il sera considéré à la fois valide en vertu du droit québécois si certaines formalités sont respectées et la déclaration de mariage (acte de mariage) est dûment remplie et transmise au directeur de l'état civil.

Le droit de la province du Québec se retrouve essentiellement dans le Code civil du Québec. Dans ce code, sont rassemblées les dispositions qui traitent des questions touchant à l'autorité parentale, dont la garde fait partie, et de pension alimentaire entre ex-conjoints lorsque les époux sont séparés de corps mais non divorcés, et de pension alimentaire pour les enfants lorsque les parents ne sont pas mariés, sont mariés ou encore sont mariés et séparés de corps.

Le partage des biens matrimoniaux relève dans tous les cas (y compris donc dans le cadre du divorce) de la législation provinciale ou territoriale. Au Québec, certains biens matrimoniaux tels que la maison familiale, les REER, la voiture de la famille tombent dans le patrimoine familial, d'autres relèvent du régime matrimonial. Le régime du patrimoine familial est obligatoire dès que l'on se marie au Québec ou que l'on y vit : il se constitue automatiquement au moment du mariage. Un couple marié à l'étranger qui divorcerait au Québec sera obligatoirement soumis aux dispositions concernant le patrimoine familial car les dispositions sur ce dernier s'appliquent d'office à toute personne vivant au Québec. Le principe majeur régissant ce patrimoine est qu'au moment de la séparation de corps ou du divorce, il sera réparti à valeur égale entre les deux ex-conjoints peu importe qui est dans les faits propriétaires de quoi. Il est toutefois possible d'y renoncer lors du divorce ou de la séparation de corps, mais cette renonciation ne peut avoir lieu qu'à ce moment-là ce qui permet au juge de contrôler si elle n'a pas été forcée. Concernant le régime matrimonial, le plus usité au Québec est le régime « de la société d'acquêts » qui permet de mettre en commun les biens acquis par le couple pendant le mariage. Le régime de la séparation de biens existe aussi. Un couple marié à l'étranger sous le régime de la séparation de biens restera soumis à ce régime lors de la liquidation du régime matrimonial au Québec suite à une séparation de corps ou un di-

voce. Ce seront en effet, le droit du pays dans lequel ils se sont mariés qui régira cette liquidation. Il faut toutefois ici noter que bien peu de couples possèdent d'autres biens que ceux qui tombent déjà dans le patrimoine familial.

La question de la dot est problématique au Canada<sup>12</sup>. Si elle est incluse dans un contrat de mariage passé à l'étranger l'on pourrait penser que le juge québécois devra en ordonner le paiement en application du droit étranger. Par contre, s'il s'agit d'une dot mentionnée dans un contrat de mariage au Canada, alors il semble que ce sera la façon dont elle est stipulée qui jouera. Deux courants s'opposent présentement : en Colombie-Britannique, les juges s'estiment compétents pour ordonner le paiement de la dot alors qu'en Ontario, un juge a estimé qu'il était incompétent car la dot tirait sa légalité du droit religieux musulman, droit qui de part sa nature religieuse ne pouvait être appliqué selon lui par les tribunaux civils. Il semble à cet égard que si la stipulation concernant la dot ne mentionne pas le droit religieux mais simplement le montant à remettre, cette dernière pourrait alors être qualifiée d'obligation civile et non religieuse par le juge. Au Québec, si l'on choisit de qualifier la dot de donation entre vifs, s'ajoute alors la nécessité que la clause mentionnant la dot soit revêtue de certaines formes dont la forme notariée pour avoir un effet en droit québécois<sup>13</sup>.

Pour ce qui est du divorce religieux, il a été mentionné de façon indirecte dans la Loi fédérale sur le divorce à titre d'obstacle au remariage religieux. L'article 21.1 précise en effet que si l'un des conjoints a démontré qu'il/elle a tout fait pour obtenir la levée des obstacles au remariage religieux et s'est trouvé confronté à un refus non fondé de son/sa conjoint(e) alors le juge peut donner une sorte d'avantage procédural à ce conjoint<sup>14</sup>. Le but est notamment d'éviter que le mari ne négocie le fait de donner la lettre de divorce juive (ghet) en demandant en échange à l'épouse de renoncer à certaines de ses demandes (demande de pension alimentaire ou autre). La difficulté est que si le mari donne son accord à donner le divorce religieux dans un document, ce document sera interprété par le juge comme faisant la preuve que le mari se rend aux exigences de son épouse et que l'obstacle au remariage religieux sera levé et que s'il n'en fait rien, revenant sur sa parole, le tribunal refusera de le forcer à donner le divorce religieux ou encore refusera d'allouer des dommages et intérêts à l'ex-conjointe pour le préjudice découlant de la violation de la parole donnée<sup>15</sup>.

Concernant les enfants, le principe fondamental est l'obligation de prendre en considération le **meilleur intérêt de l'enfant** et de le consulter (tant que faire se peut) dans les décisions qui le touchent telles que celles qui portent sur la garde et l'accès par exemple. Au Canada, un parent ne peut pas renoncer à son droit de garde à l'enfant ou à la pension alimentaire pour cet enfant dans une convention avec son ex-conjoint. Pendant et après le mariage, au Québec, les parents exercent ensemble l'autorité parentale à moins qu'un jugement ne vienne en décider autrement. Toutefois dans les faits, bien souvent, lorsque la garde est attribuée à l'un des parents c'est ce dernier qui prendra les décisions concernant la scolarité de l'enfant, ses soins médicaux, son instruction religieuse et d'autres aspects importants de sa vie. Selon la *loi fédérale sur le divorce*, les demandes de garde ou d'accès peuvent être présentées par des personnes autres que le père ou la mère de l'enfant, à condition qu'elles aient obtenu l'autorisation du tribunal. Le juge vérifiera ensuite sur le fond si cette demande va dans l'intérêt de l'enfant. Souvent, une telle ordonnance sera rendue

12 Voir le traitement judiciaire de la mahr à la p. 17 du rapport.

13 Voir sur ce point l'article 1824 C.c.Q. Une autre difficulté est que l'article 1818 C.c.Q. prévoit que la donation doit porter sur des biens présents. Or lorsque la dot consiste en une somme d'argent importante, bien souvent, au moment du mariage, le conjoint n'a pas encore amassé cette dernière..

14 Voir l'article 21.1 de la Loi sur le divorce en son paragraphe 3 qui précise « Le tribunal peut, aux conditions qu'il estime indiquées, rejeter tout affidavit, demande ou autre acte de procédure déposé par un époux dans le cas suivant [...] ».

15 Marcovitz c. Bruker, (C.A.), Montréal, 500-09-013353-032, 20 septembre 2005.

lorsqu'un proche parent a joué un rôle particulièrement important dans la vie de l'enfant, par exemple un grand-parent dont le contact étroit et régulier avec l'enfant serait interrompu au détriment de ce dernier par le divorce des parents. Pour pallier aux enlèvements internationaux d'enfants, le Canada a ratifié la *Convention de la Haye du 25 octobre 1980 sur les aspects civils de l'enlèvement international d'enfants* qui permet le retour rapide des enfants enlevés. Le Québec a passé une loi aux fins d'intégrer les dispositions de cette convention dans son droit. La plupart des pays musulmans n'ont pas ratifié la convention : elle ne peut donc pas être invoquée en ce qui les concerne. Pour pallier ce défaut, il serait possible de procéder par convention entre le Canada et le pays musulman, cependant à ce jour aucune convention bilatérale de cette nature n'a été signée. Il faut toutefois noter les travaux entourant la *Convention de La Haye de 1996 sur la responsabilité parentale et la protection des enfants*<sup>16</sup>. Enfin, pour ce qui est des pensions alimentaires pour les enfants, leurs montants sont calculés avec l'aide des tables fédérales et québécoises.

### ***Lorsqu'un couple veut divorcer***

Lorsqu'un couple veut divorcer, il doit saisir les tribunaux étatiques. Qui plus est si les conjoints sont résidents depuis au moins un an au Canada, la Loi fédérale sur le divorce s'applique automatiquement et la compétence des tribunaux canadiens devient obligatoire. Un couple originaire d'un pays musulman qui réside depuis plus d'un an au Canada ne peut donc pas divorcer dans son pays d'origine puis ensuite faire reconnaître ce divorce par les tribunaux canadiens : il doit divorcer au Canada.

Au Canada, il est possible de demander seul ou conjointement le divorce. Ce dernier peut être accordé par le juge pour cause d'échec du mariage. On établit cet échec en démontrant que les époux ont vécu séparément pendant au moins un an ou que le conjoint intimé a soit commis l'adultère, soit traité l'autre avec une cruauté physique ou mentale telle que la cohabitation est devenue impossible. Lorsque l'échec du mariage est établi par la séparation des époux, la période de séparation est calculée à partir de la date à laquelle ils ont commencé à vivre séparément. Si les époux reprennent la vie commune pendant plus de 90 jours alors il faut recommencer à calculer le délai à partir de la date de la nouvelle séparation. Le divorce pour faute n'existe pas au Canada, au sens que le conjoint qui a commis l'adultère ne saurait voir sa conduite sanctionnée par le juge (qui par exemple pourrait refuser de lui octroyer une pension alimentaire ou encore la garde de l'enfant pour ce seul motif).

### ***Par ailleurs, au Québec, il n'est pas possible de soumettre à l'arbitrage des questions familiales***

L'article 2639 du Code civil du Québec précise ainsi dans son premier alinéa « Ne peut être soumis à l'arbitrage, le différend portant sur l'état et la capacité des personnes, sur les matières familiales ou sur les autres questions qui intéressent l'ordre public ».

Pour faciliter le règlement à l'amiable des questions accessoires au divorce, il est possible depuis 1997 de recourir aux services « gratuits » de la médiation accréditée (6 séances gratuites), cela si le couple a des enfants. Cinq ordres professionnels sont habilités par le gouvernement du Québec à accréditer leurs membres comme médiateurs : le Barreau du Québec, la Chambre des notaires du Québec, l'Ordre des conseillers et conseillères d'orientation et des psychoéducateurs et psy-

---

16 La Convention du 19 octobre 1996 concernant la compétence, la loi applicable, la reconnaissance, l'exécution et la coopération en matière de responsabilité parentale et de mesures de protection des enfants n'a pas encore été signée ou ratifiée par le Canada. Ce dernier, tout comme certains pays musulmans s'intéressent néanmoins de près à cette convention et l'on pourrait espérer qu'elle puisse constituer un terreau de coopération entre ces États (voir notamment son article 7).

choéducatrices du Québec, l'Ordre des psychologues du Québec, l'Ordre professionnel des travailleurs sociaux du Québec. Ces médiateurs doivent respecter les règles du Code civil du Québec et du code de procédure civile du Québec mais aussi celles posées dans le Guide des normes de pratique en médiation familiale.

Les parties peuvent aussi recourir si elles y sont éligibles (le critère étant un faible revenu) aux services de l'aide juridique pour les représenter légalement.

Médiateurs accrédités et avocats chacun à leur manière vont aider les parties à négocier une entente sur les mesures accessoires. Pour avoir une force juridique, cette dernière doit être entérinée par le juge. Ce dernier avant de le faire doit s'assurer que le meilleur intérêt de l'enfant est préservé, et que le consentement a été donné sans contrainte.

## **b) Les normes musulmanes**

### ***Définitions***

Lorsque ce rapport réfère aux normes musulmanes, sont utilisés parfois de façon interchangeable des mots d'origine arabe tels *sharí'a*, *fiqh* et *islam* ou leurs équivalents en langue française, soit *loi islamique* ou *loi musulmane*. Il est donc impératif de clarifier les significations usuelles de ces termes, tout en demeurant conscient de la variété dans les significations que peuvent leur être données. Il faut aussi dès à présent distinguer le vocable de normes musulmanes des lois des pays musulmans, à savoir des lois étatiques qui peuvent trouver leur histoire dans les normes musulmanes (comme l'on retrouve des normes chrétiennes dans nos textes canadiens par exemple le terme de collusion de la loi fédérale sur le divorce vient du code canon), ou celles qui s'interpréteront par référence aux normes musulmanes.<sup>17</sup>

#### *Islam :*

Mot dérivé de la racine arabe (s-l-m) qui signifie « paix », il réfère dans son sens fondamental à l'attitude religieuse de soumission confiante à Dieu qui mène à la paix. Les « musulmans » sont donc ceux qui « sont en état d'islam »<sup>18</sup>. L'islam est une religion monothéiste abrahamique<sup>19</sup> qui recouvre un ensemble de croyances, des pratiques rituelles et spirituelles, ainsi que des orientations éthiques et de règles juridiques qui lui sont spécifiques.

#### *Sharí'a :*

Littéralement « le chemin qui mène vers la source », elle réfère à la Voie qui mène à Dieu ou la Loi divine dans sa dimension la plus englobante, c'est-à-dire qui regroupe l'ensemble des normes religieuses, éthiques et juridiques contenues dans le Coran et la tradition du Prophète Muhammad (la Sunna), les deux sources scripturaires de l'islam<sup>20</sup>. Elle recouvre tous les domaines de l'agir humain et contient non seulement des éléments qu'un juriste formé dans la tradition occidentale considéreraient comme « juridiques » (ex. : règles encadrant la validité du mariage et du divorce, la garde des enfants) mais aussi des normes plus strictement « culturelles » (ex. : pratiques rituelles) et « éthiques » (ex. : patience, honnêteté, équité).

17 Ainsi en Egypte, la *sharí'a* peut être sollicitée dans l'interprétation du droit étatique égyptien. Voir sur ce point Baudouin Dupret, *Au nom de quel droit? Répertoires juridiques et référence religieuse dans la société égyptienne musulmane contemporaine*, LGDG/CEDEJ/Éd. de la Maison des sciences de l'Homme, Paris/Le Caire, 2000.

18 Jean-René Milot, *L'islam : des réponses aux questions actuelles*, Montréal, Québec-Amérique, 2004, 11.

19 Judaïsme, christianisme et islam ont en commun entre autres l'adoration d'un seul Dieu et la vénération du patriarche et prophète Abraham.

20 Le Coran et la Sunna sont les deux sources matérielles de la *sharí'a*. La Sunna est contenu dans les textes (hadiths) des dires et actions du Prophète Muhammad (et, dans la tradition shí'ite, les hadiths des imams shí'ites).

## **Fiqh**

La sharî'a a historiquement été rendu explicite par les juristes musulmans, dans une tradition discursive dénommée fiqh ou jurisprudence islamique. Si lorsqu'ils parlent de la norme musulmane, ils utilisent de façon quasi-interchangeable les termes sharî'a et fiqh, les juristes musulmans sont conscients de la distinction existant entre les deux, la première étant de nature purement divine (la référence « objective » à la Loi divine) et la deuxième une science dont l'objet est la connaissance de la sharî'a, développée par les hommes à partir des sources scripturaires. Les non-spécialistes ne sont pas toujours au fait de cette distinction, c'est pourquoi les termes *sharî'a*, *fiqh*, *loi islamique* et *loi musulmane* constituent souvent des synonymes dans l'usage et c'est le cas aussi dans ce rapport.

### *Un code de lois ?*

Le fiqh n'est pas un droit codifié mais une tradition discursive, bien que certaines parties du fiqh aient été codifiées à partir du début du 19<sup>e</sup> siècle et surtout durant la période coloniale. En fait, le pouvoir politique musulman a historiquement peu interféré dans les processus de formulation du fiqh, sauf de manière indirecte par la nomination de muftîs (jurisconsultes) officiels et de juges<sup>21</sup>. Dans l'absence d'une autorité juridique suprême, les représentants de cette tradition, les oulémas<sup>22</sup>, ont travaillé au sein de tendances diverses qui se sont cristallisées en écoles doctrinales (madhhab, pl. madhâhib) dont cinq majeures ont survécu jusqu'à nos jours, soient les quatre écoles sunnites (hanafite, mâlikite, shâfi'ite et hanbalite)<sup>23</sup> et l'école shî'ite duodécimaine (ja'farite)<sup>24</sup>. Bien que ces écoles aient parfois connu des périodes de conflit, la reconnaissance mutuelle a été la norme ainsi que la tolérance d'une importante diversité interne d'avis juridiques dans la plupart des domaines (à l'intérieur d'un certain cadre de principes méthodologiques).

Le fiqh a jusqu'à très récemment été caractérisé par les experts occidentaux de loi sacrée, de nature donc statique et à la longue de plus en plus déconnectée de la réalité des pratiques du terrain<sup>25</sup>. Mais de nombreux chercheurs ont relevé dans des travaux plus récents qu'au contraire, le fiqh fut non seulement intimement lié aux pratiques des gens, du moins en contexte urbain, mais que d'autre part, les juristes musulmans ont su adapter les normes du domaine social (mu'âmalât) aux différents contextes et époques auxquels ont fait face les générations successives de musulmans, grâce notamment à une série d'outils de raisonnement conçus à cet effet.<sup>26</sup>

---

21 Cependant, l'empire ottoman a adopté comme jurisprudence officielle celle de l'école hanafite, ce qui néanmoins n'empêchait pas un justiciable d'obtenir un jugement selon la jurisprudence d'une autre école.

22 Terme générique désignant les savants de l'islam. Le terme plus spécifique par lequel on désigne les juristes est fuqahâ (sing. : faqîh).

23 L'école hanafite, la plus importante, prédomine dans le Proche-Orient arabe et l'Asie du Sud, l'école malikite en Afrique du Nord et de l'Ouest et l'école shâfi'ite dans l'archipel malais et l'Afrique de l'est. Enfin, l'école hanbalite est officiellement suivie par le régime de l'Arabie séoudite.

24 Il existe d'autres tendances, chacune avec sa propre tradition juridique : par exemple, les Zaydites, les 'Ibadites, les Ismaélites et autres Shî'ites septimains.

25 Pour un traitement critique du discours sur le fiqh en tant que loi sacrée, voir Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law*, Leiden, Brill, 1999, aux pp.1-76.

26 La réinterprétation des textes, l'analogie (qiyâs pour les Sunnites, 'aql pour les Shî'ites), la préférence (istihsân), la coutume ('urf), l'intérêt public (istislâh), entre autres. Ce qui apportait de la stabilité au fiqh, à part l'idée de consensus des savants (ijma'), était la reconnaissance cumulative du bien fondé de certaines opinions au détriment d'autres, un bien fondé qui pouvait toujours être remis en question par les travaux d'interprétation d'un juriste qualifié.

### *Le fiqh codifié dans les droits étatiques des pays musulmans et le fiqh contemporain*

Au courant des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles, les élites de la plupart des États musulmans, sous la pression et le charme des puissances coloniales, adoptèrent des codes juridiques sur le modèle continental européen rejetant la plupart des règles de fiqh. L'influence de celui-ci finit par se limiter grosso modo au droit de la famille et de l'héritage, qui sous sa forme codifiée fut graduellement assujetti à des réformes de l'intérieur du cadre de référence islamique. Par contre, la shari'a demeure toujours pertinente en tant que référent religieux et moral pour l'individu et la collectivité et l'est devenu plus visiblement durant les processus de réislamisation de la vie publique ayant lieu depuis trois décennies. Ce n'est plus seulement pour trouver des solutions juridiques à des conflits familiaux que l'on interroge le fiqh, mais aussi pour y trouver des réponses de nature différente à des questions nouvelles, qu'il s'agisse d'éducation, d'éthique médicale, de relations entre hommes et les femmes ou de relations de travail.

### ***Aperçu des normes familiales musulmanes***

Nous incluons ici un aperçu des normes familiales musulmanes les plus pertinentes à cette étude, selon les cinq principales écoles de fiqh<sup>27</sup>, en mentionnant au besoin des réformes importantes ayant eu lieu dans les codes de statut personnel (qui comprend le droit de la famille et des successions) du monde musulman et parfois, lorsque nécessaire, des références au contexte canadien ou nord-américain. Il ne s'agit pas ici d'être exhaustif mais de présenter les éléments qui permettront de comprendre le contexte des normes musulmanes (qu'il s'agisse des normes religieuses ou de normes intégrées dans le droit étatique des pays musulmans) traitées dans ce rapport. Cet exposé ne peut donner qu'une image très partielle de la relation que les musulmans, originaires des différents pays du monde musulman, entretiennent avec ces normes, la réalité sur le terrain étant beaucoup plus complexe et plurielle<sup>28</sup>.

#### *Le mariage*

Le mariage en islam est un contrat, et comme tout autre contrat il est conclu par l'offre d'une partie et l'acceptation par l'autre partie. Tout adulte, homme ou femme, peut conclure son propre contrat de mariage selon l'école hanafite et les écoles shi'ites. Les autres écoles requièrent le consentement du gardien de la femme (wali) pour valider le contrat de mariage d'une femme adulte. Cependant, la plupart des pays musulmans suite aux réformes ayant eu cours au 20<sup>e</sup> siècle ont suivi le principe plus libéral hanafite dans leur codification du fiqh.

Un mariage célébré au Québec par un imam sera considéré comme valide selon les normes musulmanes.

#### *La mahr/sadâq*

Généralement, tout contrat de mariage musulman a l'effet premier d'imposer l'obligation au mari de payer une dot à l'épouse (un deuxième effet consiste en son obligation de fournir des aliments – nafaqa – à l'épouse pendant la durée du mariage). Les parties peuvent stipuler dans le contrat le moment du paiement de la dot, ainsi les gens de certains pays (par exemple, au Maghreb) paient la dot en un versement alors que d'autres (ex. : Levant, Asie du Sud) en dif-

27 A moins d'une mention spécifique, cette section se base principalement sur Dawoud Sudqi El Alami et Doreen Hinchcliffe, *Islamic Marriage and Divorce Laws of the Arab World*, London ; Boston, Kluwer Law International, 1996.

28 À titre d'illustration, voir l'étude de Ziba Mir-Hosseini comparant les litiges familiaux au Maroc et en Iran : *Marriage on Trial: Islamic Family Law in Iran and Morocco*, édition révisée, Londres ; New York : I.B. Tauris ; New York, St. Martin's Press, 2000.

fèrent une part importante jusqu'à la dissolution du mariage. Selon une étude, l'importance accordée à la dot et la nature des clauses de dot dans les contrats de mariage conclus aux États-Unis ou au Canada varient beaucoup selon les parties et leurs moyens et préférences personnelles<sup>29</sup>.

Le traitement de la dot spécifiée lors de la célébration d'un mariage religieux au Canada, voire même incluse dans un contrat de mariage, devant les tribunaux canadiens est mitigé : par deux fois, une cour ontarienne a refusé de reconnaître la mahr car l'obligation était considérée comme purement religieuse donc non exécutoire<sup>30</sup> alors que trois jugements britanno-colombiens ont reconnu la force contractuelle de la clause et ont ordonné à l'ex-mari de payer la dot<sup>31</sup>. Par ailleurs, au Québec, étant donné la distinction claire faite entre l'acte de mariage et le contrat de mariage (passé devant notaire), seule la dot incluse dans le contrat de mariage (au sens civiliste) pourrait être reconnue. Concernant par contre, les contrats ou actes de mariage passés à l'étranger lors de la célébration du mariage, les règles de droit international privé s'appliqueront et la reconnaissance de la dot ne devrait pas poser de problème.

### *Le divorce*

Le divorce en islam est considéré comme « la pire de toutes les choses permises aux yeux de Dieu ». Il existe différentes manières de dissoudre le mariage :

- *A l'initiative du mari* : La façon la plus commune de divorcer est via le talâq ou divorce par le mari. Le fiqh accorde au mari, en tant que chef de famille qui a la responsabilité financière de la famille immédiate, le droit de dissoudre unilatéralement le lien conjugal sans avoir à recourir à un tribunal. Lorsque le mari prononce la formule du talâq, la femme entre dans une période d'attente ('idda), qui dure trois cycles menstruels, ou si elle est enceinte, jusqu'à la naissance de son enfant. Jusqu'à ce que l'attente ne soit pas terminée, le mari est libre de révoquer le talâq (à moins qu'il ne l'ait prononcé trois fois) et de reprendre la vie conjugale, et s'il ne le fait pas, le talâq devient irrévocable à l'expiration de la période d'attente (ou au moment de la prononciation du troisième talâq). Pendant cette période, le mari est toujours sous l'obligation de payer des aliments à son épouse. Pour être valide, ce divorce requiert des témoins, selon les shî'ites, mais pas selon les écoles sunnites, cependant, suite aux réformes dans la plupart des pays musulmans le divorce doit aujourd'hui être décidé ou à tout le moins homologué par une cour de justice et le triple talâq – ou talâq prononcé trois fois au même moment – a désormais l'effet d'un seul talâq.
- *À l'initiative de la femme* : la femme peut initier le divorce de trois façons principales : suite à une délégation par le mari de son pouvoir de divorce (talâq al-tafwîd) ; par consentement mutuel (mubârât) ou encore la femme peut elle-même prendre l'initiative des procédures de

29 Asifa Quraishi and Najeeba Syeed-Miller, *No Altars : A Survey of Islamic Family Law in the United States*, <http://www.law.emory.edu/IFL/cases/USA.htm>, téléchargé 07/12/2004, 12-13 : à titre d'illustration : 35 000\$, une copie du Coran et une collection de hadiths, 1 \$ lors du mariage et 100 000 \$ différé, des cours d'arabe, une alliance et une année de bail payé.

30 *Kaddoura v. Hammoud*, [1998] O.J. No. 5054 (Q.L.) au para 25 : « The Mahr and the extent to which it obligates a husband to make payment to his wife is essentially and fundamentally an Islamic religious matter. Because Mahr is a religious matter, the resolution of any dispute relating to it or the consequences of failing to honour the obligation are also religious in their content and context... They are derived from and are dependent upon doctrine and faith. They bind the conscience as a matter of religious principle but not necessarily as a matter of enforceable civil law. » Voir aussi : *Kahn c. Kahn* [2005] O.J. Ne.1923 (Ontario Court of Justice).

31 Voir le jugement du 18 mars 2004 de la Cour suprême de Colombie Britannique *N.M.M. v. N.S.M* dans lequel le juge Joyce a admis que la Mahr était exécutoire à titre de contrat de mariage passé entre deux époux de rite musulman chiite ismaélien valide selon l'article 48 de la Loi sur les relations familiales, réitérant un raisonnement exposé dans les affaires *Nathoo v. Nathoo* [1996] B.C.J. No. 2720 (S.C.) [ (Q.L.) ] et *Amlani v. Hirani* [2000] B.C.J. No. 2357 (S.C.) (Q.L.).

divorce (khul')<sup>32</sup>. En général, le divorce consensuel requiert le paiement de la part de l'épouse d'une certaine compensation, dont la valeur n'est pas limitée en droit mais qui normalement équivaut à la valeur de la dot. Il est considéré répréhensible (makrûh) pour le mari de demander davantage que la valeur de la dot, néanmoins ce type de divorce est ouvert à l'abus du mari qui peut demander une très haute somme d'une femme qui n'aurait aucun autre moyen d'obtenir son divorce.

La femme peut aussi s'adresser directement au tribunal (khul' judiciaire) pour obtenir le divorce. Selon l'école hanafite, la mieux représentée dans le monde musulman, le seul motif pour lequel la conjointe peut obtenir la dissolution judiciaire de son mariage est l'incapacité du conjoint à consommer le mariage. Mais la plupart des pays musulmans dans leurs réformes du droit familial ont adopté des opinions d'écoles plus permissives (notamment celles de l'école mâlikite) à cet égard. C'est pourquoi, selon la plupart des lois étatiques des pays musulmans, une femme cherchant à obtenir le divorce peut maintenant soulever d'autres motifs, tels que le non paiement d'aliments, la désertion par le mari, le fait pour ce dernier de souffrir d'une maladie dangereuse, le bris d'une condition insérée dans le contrat de mariage, ou plus généralement le préjudice (darar) qu'elle aurait subi.

Par ailleurs, un certain nombre de pays musulmans autorisent dans leur loi, la possibilité d'un divorce par procuration.

#### *La pension alimentaire<sup>33</sup> et le partage des biens*

Bien que la pension alimentaire pour les enfants est admise dans le fiqh, il y a eu divergence entre les juristes musulmans sur la question de savoir si le conjoint a l'obligation ou simplement l'option de payer une somme additionnelle (mis à part la dot) à l'ex-épouse après l'expiration du délai d'attente ('idda), généralement de trois mois. Nonobstant ce fait, depuis les années 1950, plusieurs pays musulmans se basant sur des arguments de fiqh ont prévu dans leurs codes de statut personnel un soutien financier à l'ex-conjointe (appelée mut'a), sous certaines conditions. Deux approches existent: la femme a un droit général à la pension alimentaire selon sa situation financière et celle de l'ex-conjoint, ou elle a droit à une compensation dans le cas de l'exercice arbitraire par le conjoint de son droit au divorce unilatéral (talâq). Par ailleurs, un régime de séparation de biens, en vertu duquel chaque conjoint conserve ses propres biens après le divorce, est la norme dans les législations étatiques des pays musulmans.

#### *La garde des enfants<sup>34</sup>*

Le droit de garde de l'enfant (hadâna) est un démembrement de la tutelle sur la personne et est exercée en principe par la mère mais peut éventuellement être dévolue au père ou à un parent mâle. La garde de jeunes enfants demeure la prérogative de la mère au moment du divorce, mais elle perd ce droit si elle se remarie ou si les enfants sont entièrement retirés de l'influence et du contrôle du père. Dans ce cas, la garde passe à la grand-mère maternelle ou à d'autres proches, selon un schéma de priorités. Les différences entre les écoles juridiques se situent au niveau de la durée de ce droit de garde, qui varie selon le genre des enfants. Pour le garçon, elle prend fin à deux ans selon l'école shî'ite ja'farite, à sept ans selon la majorité des écoles sunnites et à la puberté selon l'école mâlikite. Pour la fille, elle se termine à deux ans

32 Mohammad Hashim Kamali, *Freedom, Equality and Justice in Islam*, Cambridge, UK, The Islamic Texts Society, 2002, à la p. 75.

33 Les données du prochain paragraphe sont tirées de Lynn Welchman. *The 'Gift of Consolation' (Mut'a), Compensation for Arbitrary Talaq, and Post-Idda Maintenance in the Law and Practice of Arab States*, Memorandum, London, SOAS, 1998.

34 Voir l'entrée « hadâna » dans *Encyclopédie de l'islam*, nouvelle édition, Leyden: E.J. Brill, 1971.



selon l'école shî'ite ja'farite, à sept ans selon l'école shâfi'ite, à neuf ans selon les hanafites et hanbalites, et au moment de son mariage selon les mâlikites. Cependant, les écoles s'accordent pour dire que les règles de la garde sont d'abord établies dans l'intérêt de l'enfant, ainsi elles requièrent que le dévolutaire de la garde soit majeur, sain d'esprit et en mesure d'assurer la garde de l'enfant. Les réformes législatives du droit étatique de la garde visent notamment la prolongation de sa durée, surtout dans les pays musulmans d'obédience hanafite.

### ***Les modes alternatifs de résolution de conflits familiaux : le rôle de l'imam et du conseiller religieux***

#### *L'importance accrue de l'imâm*

Des différences dans l'organisation des communautés musulmanes en Occident ainsi que l'éclatement de l'autorité traditionnelle dans le monde musulman font que le rôle de l'imam de la mosquée a acquis une importance incomparable à celle de son homologue dans les pays d'origine. En effet, en raison de la stricte hiérarchie et division administrative des rôles dans ces pays, l'imam est chargé uniquement de la prière et du sermon, alors que le jurisconsulte ou conseiller religieux (muftî) et le juge (qâdi) interviennent respectivement pour répondre aux fidèles sur des questions de fiqh et pour résoudre des conflits interpersonnels. Or, dans les pays occidentaux, l'imam semble cumuler plusieurs fonctions. Ainsi, selon Cesari, en raison de la faiblesse institutionnelle des communautés musulmanes dans les pays occidentaux, le guide de la prière (imam) en Europe et aux États-Unis même s'il n'a pas toujours une formation spécialisée en religion (sauf pour les imams shî'ites, choisis par la hiérarchie cléricale) cumule toutefois une longue liste de rôles, tels celui de conseiller religieux (muftî), d'arbitre, de représentant de la congrégation dans les cérémonies officielles, etc.<sup>35</sup>

Enfin, il est à noter que la place et le rôle de l'imam peut changer selon que l'on se trouve dans l'islam shî'ite ou dans l'islam sunnite. Ainsi l'islam sunnite ne connaît aucune hiérarchie cléricale. Le rôle de diriger la prière collective peut revenir à tout croyant bien que ce rôle en principe revient à la personne reconnue comme ayant les meilleures connaissances de la religion. Par contre, chez les shî'ites duodécimains, il existe une hiérarchie cléricale composée de savants ou oulémas. Les imams des mosquées shî'ites sont nommés par des autorités dans ces hiérarchies, souvent donc à partir des pays d'origine. Les libanais, irakiens et iraniens shî'ites ont leurs propres associations culturelles alignées sur des grands savants (ayatollahs) différents<sup>36</sup>.

#### *L'autorité relative des leaders musulmans du Québec*

Malgré la centralité accrue de la figure de l'imam en Occident, son autorité semble assez relative, qu'il soit sunnite ou shî'ite. Dans une rare étude sur les leaders musulmans au Québec, Daher relève l'absence d'une part de « leaders charismatiques, incontestés, qui s'imposeraient à tous »<sup>37</sup> et d'autre part, le niveau relativement bas de connaissance des textes scripturaires et du fiqh, source primordiale de légitimation aux yeux des fidèles : facteurs qui contribuent à la « concurrence aiguë entre une multitude de petits leaders »<sup>38</sup>. Nous verrons effectivement dans cette étude que selon plusieurs personnes interviewées, une personne peut se tourner

35 Jocelyne Cesari, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Éditions la Découverte, Paris, 2004, à la p. 191-2, voir aussi 183-190.

36 *Ibid.*, 148.

37 Ali Daher, *La construction de l'islamité et l'intégration des musulmans au Québec dans le discours de leurs leaders*, thèse de doctorat en Sociologie, UQAM, 1998, à la p. 151.

38 *Ibid.*, à la p. 152.

vers un imam ou un autre conseiller reconnu pour son savoir et son expérience, mais n'accorde pas nécessairement un poids décisif à l'opinion de ce conseiller. Ainsi, elle magasine parfois entre personnes-ressources à la recherche d'une information, d'un accompagnement ou d'une décision estimée satisfaisante.

### *Des institutions de résolution de dispute familiale ?*

Les difficultés qu'éprouvent les musulmans d'expliquer les normes musulmanes familiales aux tribunaux et aux institutions publiques, ainsi que le désir qu'ont certains d'entre eux de résoudre des questions intimes avec ceux qui partagent les mêmes références religieuses, ont amené certains membres des communautés musulmanes aux États-Unis et en Ontario à discuter de la possibilité d'établir des tribunaux d'arbitrage musulmans. L'arbitrage exécutoire basé sur des normes religieuses n'est plus reconnu dans la loi ontarienne depuis 2005 (ce qui n'élimine pas les pratiques de résolution de conflits familiaux pour autant mais leur enlève la reconnaissance par le droit étatique). En Grande-Bretagne sont établis depuis plusieurs années des « Muslim Law Shariah Councils (MLSC) » qui se penchent surtout sur la dissolution religieuse du mariage<sup>39</sup>, ceci de façon totalement parallèle au droit étatique et donc sans reconnaissance de la part de ce dernier. Dans le contexte canadien, les communautés ismaéliennes possèdent des conseils nationaux de conciliation et d'arbitrage (CAB) dont les membres, qui ne sont pas forcément accrédités par les lois provinciales, offrent des services de résolution de conflits sensibles à la culture des clients. Cependant, à notre connaissance, il n'existe aucune institution semblable au Québec desservant les musulmans des confessions majeures (sunnites et shī'ites duodécimains). En ce qui concerne ceux-ci, la résolution de disputes familiales basée sur des normes musulmanes semble surtout prise en charge par des imams et d'autres individus respectés.

## **1.2 LA MÉTHODOLOGIE SUIVIE DANS LA RECHERCHE**

Cette recherche est une recherche empirique, qualitative effectuée à titre exploratoire par le biais d'entrevues semi-dirigées. Ce que nous avons cherché ainsi à faire c'est illustrer la variété des expériences, des opinions des Canadiennes musulmanes vivant à Montréal relativement à la résolution des conflits familiaux à travers la mobilisation d'intervenants civils ou religieux et de normes religieuses musulmanes et ou de droit québécois/canadien. Il s'agit donc d'une étude du discours qui permet d'illustrer la diversité des expériences à ce niveau. Ces dernières, loin d'être exhaustive des expériences de vie des Canadiennes musulmanes et des intervenants civils et religieux, donnent toutefois une idée de qui est réellement vécue par certaines de ces personnes. La recherche ne vise nullement à « chiffrer » le nombre de Canadiennes musulmanes qui recourraient aux instances religieuses.

Nous avons, donc, procédé à des entretiens semi-dirigés auprès de 24 Canadiennes musulmanes, et auprès d'intervenants de terrain qu'elles saisissent dans leur recherche de résolution du conflit familial : à savoir les avocats (6), les conseillers religieux (13), les juges (2), les médiateurs accrédités (6) et non accrédité mais formé (1), les travailleurs communautaires (5) et les travailleurs sociaux (4).

---

39 Syeed-Miller et Quraishi, *supra* note 22, p. 35-6.

## **Processus**

Ces entrevues ont par la suite été transcrites et codées selon des mots clefs liés aux thèmes principaux de la recherche. Le traitement informatique des données a pu se faire grâce au logiciel In-Vivo. Ce qui a permis d'effectuer l'analyse du discours des personnes interrogées.

Il en est résulté un premier rapport descriptif, conçu dans le but de donner une idée la plus fidèle possible de la réalité du terrain, de l'expérience vécue à la fois par les Canadiennes musulmanes et les différents intervenants de terrain. Son plan répondait à trois objectifs : mettre la centralité sur les besoins des femmes face aux conflits familiaux en dépit de leur complexité et de leur globalité (aspect légal et psychosocial) ; mettre en évidence l'action des intervenants de terrain en réponse aux attentes exprimées par les concernées ; et finalement mettre l'accent sur les autres intervenants en tant que personne plutôt qu'en tant que représentants d'un système donné. C'est ce rapport qui a été distribué en préparation de l'atelier couronnant la recherche auquel ont été conviés, les participants à la recherche, des intervenants de terrain et des représentants des ministères concernés pour discuter des recommandations émises suite à ce rapport.

Puis un deuxième rapport, cette fois-ci plus porté sur l'analyse à été préparé. Ce rapport constitue la deuxième partie de ce document. Des choix ont été fait quant aux points à analyser, le matériau analysable étant extrêmement riche. Ces choix ont été guidés par les objectifs de la recherche tels qu'annoncés lors de la recherche de fond. Il va de soi que le matériau de la recherche nous a permis de découvrir de multiples pans d'analyse à explorer plus en profondeur tels que la manière dont le concept d'agentivité concernant les Canadiennes musulmanes pourrait être mieux défini, l'importance de la terminologie de « respect », la façon dont les intervenants de terrain, et tout particulièrement les conseillers religieux, posent leur compétence, la gestion de la pluralité des normes et des valeurs par ces derniers, la richesse des savoirs faire concernant la façon de mettre en œuvre une certaine sensibilité culturelle, de prendre en compte et faire face aux pressions, d'intégrer la parole des enfants au processus, etc.

### **1.2.1 LE PROFIL DES FEMMES PARTICIPANTES À LA RECHERCHE**

L'objectif principal de cette recherche, qui porte sur « les Canadiennes d'origine musulmane et les mécanismes de résolution de conflits familiaux », est d'examiner les ressources vers lesquelles ces dernières se tournent pour résoudre les conflits familiaux auxquelles elles font face (famille, communauté d'appartenance, autorités religieuses, autorités étatique, etc.), les motifs qui les poussent vers tel ou tel choix (accès, usages des normes étatiques ou religieuses, culture, etc.) enfin, leurs perceptions des différents mécanismes de résolution de conflits familiaux possibles au Québec à savoir si elles les voient comme contraires, complémentaires ou compatibles mais sans lien entre eux.

Étant donné le peu d'informations dont on dispose sur cet objet d'étude, l'approche méthodologique pour laquelle nous avons opté est l'enquête de terrain basée sur des entretiens semi-dirigés avec les différents participants à la recherche dont des femmes. L'enquête réalisée entre février et juin 2006 comprend 24 entretiens approfondis sur le mode semi-directif d'une durée moyenne d'une heure 40 minutes. Ceux-ci ont été conduits en français ou en anglais chez la participante, au domicile de l'enquêteur/enquêtrice ou à l'université.

Les critères de sélection retenus dans l'échantillon des femmes sont :

- Le fait d'être originaire de l'un des pays listés ci-dessous ;
- Le fait d'être établie au Québec depuis plus de 3 ans (idéalement 5 ans et plus) ;

- Le fait d'avoir connu une expérience de conflit familial et d'avoir recouru à l'aide des autorités musulmanes et/ou étatiques ou bien d'avoir vécu indirectement un conflit familial par le biais d'une personne l'ayant vécu. Une troisième catégorie de répondantes a été retenue afin de voir son opinion sur la question de l'utilisation des mécanismes de résolution de conflits familiaux (dans ce cas-ci, la participante devait avoir eu un vécu conjugal).

Nous avons tenté de diversifier le plus possible notre échantillon de femmes selon l'origine géographique et ethnique, le niveau d'études, l'expérience professionnelle, le statut professionnel, la durée d'établissement dans la société d'accueil et l'âge.

### **a) Le profil civil**

Le profil civil des Canadiennes musulmanes interviewées peut se décliner d'une part en termes d'origine géographique, de générations, et d'expérience migratoire et d'intégration au Québec et d'autre part en termes de statut conjugal.

#### ***Profil en termes d'origine géographique, de génération et d'expérience migratoire et d'intégration***

Quatre des participantes à l'étude sont d'origine guinéenne, 3 d'origine québécoise francophone, 3 d'origine algérienne, 3 d'origine marocaine, 3 d'origine pakistanaise, 3 d'origine tunisienne, 2 d'origine iranienne, une d'origine libanaise, une d'origine bengalaise et enfin, une dernière d'origine somalienne.

Les répondantes sont âgées entre 20 et 60 ans. Elles se répartissent comme suit : 2 se situent dans la tranche d'âge de 20 à 25 ans, 2 dans celle de 25 à 30 ans, 6 dans celle de 30 à 35 ans, 2 dans celle de 35 à 40 ans, 5 dans celle de 40 à 45 ans, 4 dans celle de 45 à 50 ans et enfin, 3 ont entre 50 et 60 ans.

En ce qui concerne l'expérience migratoire et d'intégration des Canadiennes musulmanes interviewées, trois participantes sont nées au Québec, 6 y sont établies entre 2 et 5 ans, 3 entre 5 et 10 ans, 5 entre 20 et 25 ans et 2 depuis plus de 25 ans. Neuf des femmes sont arrivées au pays alors qu'elles avaient 20 ans et plus, 5 d'entre elles avaient 30 ans et plus et 7 avaient 40 ans et plus.

La majorité des répondantes sont arrivées seules au Québec. Quatre d'entre elles ont été parrainées par leur conjoint, 3 sont réfugiées, 2 ont accompagné leur mari. Les motifs invoqués par les informatrices quant à leur émigration sont la recherche d'un emploi et de meilleures conditions de vie, la recherche d'une bonne formation professionnelle, le désir d'un changement de vie, l'éducation des enfants et enfin, une a répondu, le souhait d'accompagner son frère. La plupart des femmes sont venues seules au Québec ; 4 femmes ont été parrainées, 3 sont réfugiées (deux en provenance de la Guinée, une du Liban), 2 ont suivi leur mari.

Pour ce qui est du parcours éducatif, 12 des répondantes ont un niveau universitaire, 6, secondaire et 6 ont suivi une formation professionnelle.

Enfin, concernant leur statut professionnel, 10 femmes sont au foyer dont une qui venait de terminer un stage alors que 13 autres occupent un emploi. Une dernière poursuit des études.

#### ***Statut conjugal***

Au moment de l'entretien, 6 des femmes interviewées étaient toujours mariées dont deux qui l'étaient pour une deuxième fois, une suite au décès de son premier époux et l'autre après un divorce civil au Québec. Trois étaient séparées de fait et 3 séparées de corps. Une a été divorcée

civilement et religieusement (talâq) par son mari au Québec alors que 6 autres ont divorcé civilement au Québec. Une autre femme a été divorcée au Québec selon le mode talâq, puis a entamé des procédures de divorce civil à travers le consulat de son pays d'origine, pour ensuite commencer les procédures devant les tribunaux québécois. Enfin, une femme a été divorcée religieusement (talâq) par son mari dans son pays d'origine et une autre s'était « séparée » religieusement dans son pays d'origine avant son arrivée au Canada.

Parmi les répondantes, 5 n'ont pas d'enfants, 4 en ont un, 5 en ont deux, 4 en ont trois, 4 ont en quatre, une en a cinq et enfin, une autre en a six. À l'exception d'une des interlocutrices, toutes les autres femmes qui ont rencontré des difficultés conjugales ont des enfants.

Pour faciliter la lecture des extraits, nous avons choisi d'identifier les Canadiennes musulmanes interviewées en fonction de leur statut conjugal au moment de l'entrevue car il nous a semblé qu'il s'agissait là d'un élément essentiel à une bonne compréhension de leur propos : mariée, séparée de fait, séparée de corps, divorcée religieusement au Québec ou à l'étranger, divorcée civilement. De plus, les femmes qui n'ont pas vécu de conflits conjugaux et qui soumettent leur opinion sont identifiées par le terme opinion.

## **b) Le profil religieux**

### ***Multiplicité des façons d'être musulman***

En général, les femmes s'identifient à la confession sunnite ou shî'ite mais ne s'identifient pas à une école de jurisprudence ou à un courant de pensée. Une seule s'identifie comme « athée » et comme appartenant « à l'humain », plutôt qu'à une communauté de foi. Les autres femmes interviewées se décrivent comme croyantes et pratiquent la religion à des degrés très divers. Parmi celles-ci, il est possible de distinguer deux tendances : une pratique privatisée d'une part et d'autre part une pratique plus intégrale<sup>40</sup>.

#### *Le premier groupe représente la majorité des femmes interviewées*

Elles sont sélectives dans les pratiques et les priorisent selon leurs capacités ou leurs perceptions des conséquences sociales de ces pratiques, elles n'affichent pas de religiosité dans l'habillement ou au travail : elles ne portent pas le foulard, certaines ne font pas toutes les prières canoniques ou les font à la maison, d'autres font le jeûne du Ramadan quand elles le peuvent ou ne respectent pas les interdits alimentaires. Leur niveau d'éducation religieuse varie considérablement.

« Moi j'adore le Ramadan, ça a toujours été plus culturel pour moi que religieux. La seule chose qui a changé c'est que je pars d'un bureau à l'autre toute la journée, pis je cours, pis je suis en classe l'après-midi et il est hors de question que je fasse subir aux gens avec qui je travaille, à mes étudiants ou aux gens à qui je donne des ateliers de formation [...] mon manque d'énergie. Donc, c'est vraiment une question pratico-pratique tout simplement. » (F.1 – Opinion et célibataire)

« C'est sûr que les prières du matin, je suis encore à la maison, je les fais. Mais une fois dehors, quand je reviens, souvent, je suis fatiguée... On essaie de faire du mieux qu'on peut, suivre la religion, on va dire les piliers de l'islam et puis... Mais pas pour autant que cela affecte nos vies quotidiennes, nos vies de tous les jours. Donc, c'est sûr qu'on a une école de pensée où on se dit : il faut faire le bien, il faut le pardon, il faut s'adapter à sa vie d'ici aussi. » (F.17 – Opinion et célibataire)

<sup>40</sup> Nous nous référons ici à la typologie de Jocelyne Cesari adaptée à partir de celle de Danièle Hervieu-Léger : voir Jocelyne Cesari, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris, Découverte, 2004 ; Danièle Hervieu-Léger, "The Transmission and Formation of Socioreligious Identities in Modernity". *International Sociology*, 13:2 (1998) 213-28.

Une forte minorité des femmes interviewées font état d'un rapport plus intégral à la religion et d'une vision plus englobante de celle-ci (on utilisera le terme « pratiquantes intégralistes ») : elles portent attention aux prescriptions majeures (cinq prières quotidiennes, jeûne du mois de Ramadan, interdits alimentaires) et plusieurs d'entre elles vont à la mosquée les vendredis et pendant le Ramadan. Elles se distinguent extérieurement des pratiquantes privatisées par leur port du foulard mais plus fondamentalement, par leur pratique de l'islam comme mode de vie :

[la religion musulmane] « C'est la source de ma vie ma religion musulmane. Ce sont mes principes dans ma vie. On se comporte sur ces principes-là, on réagit sur ces principes-là. » (F.6 – Opinion et mariée)

[Être musulman] « C'est toute une façon d'être, une façon de vivre autant dans le quotidien surtout (...) j'essaie de faire pas juste les piliers, je veux dire, c'est vraiment un cheminement depuis que je me suis convertie jusqu'à aujourd'hui. Au début c'était plus axé sur les côtés techniques (...) Maintenant que je commence à vouloir plus, (...) à vouloir l'intégrer dans plus (...) de mes actions, dans mon quotidien, donc faire le bien, essayer de dégager quelque chose de positif. » (F.10 – Séparée de fait)

« [Les lois de l'islam c'est] De faire de la prière cinq fois par jour, de donner... d'être généreux, de donner... la zakât (l'aumône), d'aller le vendredi à la mosquée, de faire le Ramadan, d'aller à la Mecque si possible, si on a l'argent pour y aller. Mais c'est plus que ça, c'est toute une façon de voir les choses : d'aider les gens, d'être bon, de pas juger, de pas parler dans le dos des autres, toutes ces choses là, des bonnes valeurs que [...] » (F.8 – Divorcée civilement)

Pour bon nombre de ces femmes, une telle vision globalisante de l'islam est compatible avec l'engagement dans la société (la plupart ont une formation universitaire ou professionnelle et travaillent ou ont déjà travaillé) ou une ouverture sur les cultures ou pratiques différentes des leurs :

« [...] Je suis musulmane, donc à mon avis, je devrais bien sûr préserver mon identité musulmane... tout en intégrant la société. C'est sur ce point là que je devrais insister. Le fait que je suis musulmane, ça, au contraire, ça m'encourage d'intégrer cette société-là. Je n'ai aucun obstacle. Au contraire, c'est une ouverture aux autres cultures, aux autres races, aux autres origines. En tous cas... C'est la sociabilité. » (F.2 – Séparée de corps)

## ***Deux illustrations***

### *Le mariage célébré religieusement*

Sur les 24 femmes interviewées : hormis deux, qui sont célibataires, toutes les autres ont conclu un mariage religieux selon la tradition musulmane dont 19 dans leur pays d'origine. Parmi les 19 femmes mariées religieusement à l'étranger, 2 soulignent avoir fait « légaliser » leur mariage devant un imam au Québec, une autre a célébré un mariage religieux au pays puis un autre au Québec. Trois femmes se sont mariées devant un imam, qui a célébré à la fois le mariage religieux et civil (et non à l'étranger).

Parmi nos 22 répondantes qui ont été mariées, 6 soutiennent avoir conclu un mariage arrangé par les familles. Trois d'entre elles ne connaissaient par leur futur époux avant la demande en mariage. Deux précisent toutefois que leur père les ont consultées pour leur demander leur avis alors qu'une troisième affirme avoir été contrainte au mariage.

Une femme divorcée civilement (F. 14) répond ainsi lors de l'entrevue :

« Ici, quand on est revenu, on était, il fallait un papier d'ici, alors on a pris rendez-vous avec imam..., je crois, pis là on s'est présentés avec deux témoins, et il a lu la fatiha, surat fatiha pour... rendre le mariage... »

**Question :** Pour faire légaliser mariage ici...

« C'est ça, légaliser le mariage et après, bon il nous a montré, il nous a parlé un petit peu pour nous conseiller, et puis on a eu un papier par... par la poste après... pour légaliser le mariage, comme quoi on est bien mariés selon la loi musulmane ici au Canada. »

**Question :** Est-ce que vous avez dû aussi faire légaliser votre mariage par le tribunal ici ? Auprès du système civil ?

« Non, je crois pas, j'ai pas eu besoin de faire ça. »

Une autre femme, cette fois-ci mariée et non divorcée, émet l'opinion suivante (**F. 6**):

« Regardez. Il y a deux, un mariage religieux et un mariage civil. Le mariage religieux il se fait à la mosquée. C'est-à-dire mon mari avec mes parents, avec moi si je veux ou avec quelqu'un à qui je donne une procuration pour qu'il me représente. Ils se rencontrent à la mosquée avec un imam et c'est l'imam qui va être témoin de notre mariage c'est-à-dire moi je vais, pas le prononcer, de celui qui me représente, c'est-à-dire mon père. Il va dire, moi j'accepte de vous donner ma fille et mon mari ou celui qui veut le représenter par lui, c'est-à-dire son père, dit j'accepte le mariage. Ça c'est le mariage religieux et c'est terminé. Et c'est un mariage correct. [...] Le contrat se fait à la ville, c'est-à-dire à la mairie. Ça c'est autre chose. Ça c'est le mariage religieux du point de vue religieux c'est-à-dire le bon Dieu accorde, vis-à-vis de la religion, on est mari et femme. Tout le monde connaît notre situation, qu'on s'est marié. Il reste juste à le légaliser parce qu'on vit dans une société où il y a beaucoup de paperasse. On doit enregistrer notre mariage parce que quand on aura des enfants, on doit inscrire nos enfants à l'état civil, on est leur parent, et si on doit prouver qu'on est leur parent, il nous faut un acte de mariage vous comprenez ? Si on vient au Canada ici on doit prouver qu'on est mari et femme par un acte de mariage. Alors c'est ça qui a poussé l'État à créer un état civil pour inscrire tous nos actes. »

### *L'éducation religieuse des enfants*

14 des 15 femmes qui se sont exprimées sur la question de l'éducation des enfants valorisent la transmission des valeurs islamiques à leurs enfants (dont 2 femmes sans enfant). L'une d'elle a parlé d'identité islamique tandis qu'une autre a précisé qu'elle transmet des valeurs humanistes d'ouverture d'esprit et d'apprentissage de soi.

Une grande majorité des femmes avec des enfants mettent l'accent sur les devoirs parentaux envers leurs enfants et les expriment en terme de protection, d'affection, de fournir à leurs enfants une bonne éducation, de soutien parental, d'attention, de fournir à leurs enfants les nécessités matérielles. Certaines d'entre elles insistent sur l'importance de leur fournir une éducation islamique.

## **1.2.1 LE PROFIL DES INTERVENANTS, PARTICIPANTS À LA RECHERCHE**

### **a) Le profil des avocats**

Dans la constitution de l'échantillon des avocats, l'objectif principal était de trouver des avocats en droit de la famille dont la clientèle était constituée par des musulmans.

6 avocats ont été interviewés dont 3 font partie des services de l'aide juridique et une vient d'être accréditée comme médiatrice. Parmi ces avocats, 3 sont des femmes et 3 sont des hommes. Leur

expérience de travail pour est pour une avocate de l'aide juridique de 3 ans, pour une autre de 10 ans et pour les 4 autres avocats autour de 25 ans. Enfin parmi ces avocats deux sont d'origine guinéenne et marocaine et de foi musulmane, un est d'origine arménienne (1<sup>re</sup> génération au Québec), une autre d'origine écossaise (2<sup>e</sup> génération au Québec), deux autres sont Québécois francophones.

## **b) Le profil des conseillers religieux**

### ***Objectifs et critères de sélection***

Dans la constitution de l'échantillon conseillers religieux, les six objectifs suivants ont permis de constituer les critères de sélection :

- i. capturer la plus grande variété d'expériences possibles, en termes de types de cas vécus par la clientèle et de types d'approches de prévention et de résolution de conflits
- ii. interviewer en priorité les conseillers religieux les plus expérimentés en prévention et résolution de conflits familiaux à Montréal : une majorité d'imams des principales mosquées et/ou ayant une longue pratique de la fonction de conseiller religieux.
- iii. refléter le plus possible la diversité ethnique de la population musulmane de Montréal (et surtout celle de l'échantillon de femmes) dans le profil du conseiller religieux et de sa clientèle potentielle, partant de la présomption que la clientèle tend à partager le même profil ethnique que le conseiller : régions du Maghreb, du Levant, de l'Asie du Sud, de l'Afrique sub-saharienne et de l'Iran
- iv. dans la mesure du possible, refléter la diversité confessionnelle (nous limitant aux principales branches de l'islam : sunnisme et shî'isme duodécimain), des cinq écoles juridiques (au moins les plus communs dont mâlikite, hanafite, et ja'farite, et la diversité des écoles de pensée présentes à Montréal (adhésion à une des 5 principales écoles juridiques, littéralisme salafi, réformisme, soufisme, autres)
- v. chercher une variété dans les générations
- vi. et bénéficier des points de vue et expériences de différents types de conseillers religieux, pas seulement des gens dont la fonction principale est celle d'imam régulier de mosquée (donc aussi des imams occasionnels ou ex-imams et quelques conseillerES qui ne sont pas des imams).

### ***Profil des 13 conseillers religieux interviewés***

#### *Langues*

Pour les entrevues, tous les conseillers religieux parlaient correctement le français (5) ou l'anglais (8). Pour certaines questions plus compliquées, nous avons eu recours à un traducteur arabophone dans trois des cas.

Leur première langue de travail est soit l'arabe (8), le français (2), l'anglais (2) ou l'ourdou (1) Leur deuxième langue de travail est soit l'anglais (4), le français (3), l'arabe (2), l'ourdou (1), le bengali (1) ou le perse (1).

#### *Leur fonction principale dans la communauté musulmane*

5 sont imams principaux d'une mosquée (3 d'entre eux n'ont aucune autre occupation), 6 ont principalement des fonctions éducatives ou associatives auxquelles s'ajoute celle d'imam occasionnel, 2 sont des conseiller(e)s sans être imam (1 femme et 1 homme qui se décrit comme un « conciliateur » plutôt qu'un conseiller religieux).



### *Nombre d'années d'expérience en prévention et en résolution de conflits*

6 ont 21 à 35 années d'expérience, 3 ont 16 à 20 années, 2 ont 10 à 15 années et 2 ont 6 à 9 années.

### *Durée d'établissement au Canada*

3 sont établis au Canada depuis 21 à 36 années, 6 depuis 16 à 20 années, 2 depuis 11 à 15 années et 2 depuis 7 à 10 années.

### *Confession*

10 sont sunnites et 3 sont shī'ites duodécimains.

### *Origine ethnique ou nationale*

6 sont originaires du Levant (dont 4 libanais, 1 libano-palestinien, 1 palestinien), 3 du Maghreb (dont 2 tunisiens, 1 marocain), 2 d'Asie du Sud (1 indo-pakistanaise, 1 bangladaise), 1 du Mali, 1 de l'Irak (dont la clientèle est en partie d'origine iranienne).

### *Diversité des tendances interprétatives*

Selon l'appartenance principale mentionnée par les conseillers religieux : 8 appartiennent à une école juridique traditionnelle (dont 3 Hanafites, 2 Shāfi'ites et 3 Ja'farites) ; 2 au courant réformiste (dont un adhère au mouvement des Frères musulmans), 1 au soufisme, 1 aux Tablighī jama'ât et 1 est sunnite sans autre appartenance mentionnée.

### *Sexe*

12 conseillers sont des hommes et 1 est une femme.

### *Âge*

6 ont 40 à 50 ans, 3 ont 30 à 40 ans, 2 ont 60 ans et plus et 2 ont 50 à 60 ans.

### *Formation*

- Formation spécialisée en sciences islamiques (incluant le Coran, les hadiths et le fiqh) : Elle peut être de durée longue (6 ans et plus), moyenne (un baccalauréat/licence ou 4 à 5 années), ou courte (0 à 3 années).

La principale formation religieuse de chaque conseiller religieux peut être catégorisée en trois modes :

- *Institutionnalisé* : dans une institution universitaire ou un séminaire. Le baccalauréat ou la licence inclut souvent une formation au conseil (fatwâ) et à la résolution de conflits familiaux : c'est le cas de 6 conseillers religieux, dont 3 de durée longue allant de 7 à 15 ans (il s'agit des 3 conseillers shī'ites), 2 de durée moyenne et 1 de durée courte.
- *Personnalisé* : formations maître-disciple aboutissant dans certains cas à des permissions par le maître à enseigner un ou des textes : c'est le cas de 3 conseillers, dont 1 sur une durée de quinze ans mais non continue et 2 de durée moyenne (5 ans), le conseiller soufi ayant été formé en résolution de conflits par son maître.
- *Autodidacte* : 2, dont la conseillère. Pour ce qui est de l'autre conseiller religieux, il a été formé par son père, conciliateur respecté dans son village natal.
- Autres études supérieures : Les trois conseillers shī'ites et un conseiller sunnite n'ont suivi d'autres études supérieures que les sciences islamiques, alors que trois ont fait des études de 2<sup>e</sup> cycle et six des études de 1<sup>er</sup> cycle dans d'autres disciplines (quelques exemples : commerce, économie, arts plastiques). Aucun n'a suivi une formation en droit québécois ou une accréditation en médiation.

Dans ce rapport, les extraits des entrevues avec les conseillers religieux sont précédés par l'abréviation CR. suivie d'un chiffre de 1 à 13.

### **c) Le profil des juges**

Alors qu'initialement il avait été prévu d'interviewer trois juges, nous n'avons pu en interviewer que deux. Bon nombre de juges contactés ont précisé qu'ils n'avaient pas entendu de causes impliquant des conflits familiaux entre musulmans. Les deux juges contactés sont une femme et un homme, tous deux juges à la Cour supérieure, traitant notamment de contentieux familiaux. L'un des juges avait eu affaire à des couples musulmans, l'autre non. Les deux juges sont nés au Québec.

### **d) Le profil des médiateurs (accrédités et non accrédités)**

6 médiateurs accrédités ont été interviewés. Ils ont été choisis en fonction de leur expérience avec les communautés musulmanes ou à tout le moins avec les communautés ethnoculturelles. Nous nous sommes aussi efforcés de refléter les différents corps professionnels existant dans cette profession dans la sélection de notre échantillonnage.

Une médiatrice en provenance de la communauté ismaélienne n'a pas pu être interviewée en personne mais a répondu à certaines questions par écrit. Elle fait partie d'une équipe de médiation composée de 4 personnes, elle n'est pas accréditée mais a suivi une formation de 40 heures.

5 des 7 médiateurs sont des femmes. 3 sont avocats, 1 travailleur social, 1 psychologue éducatrice, la médiatrice ismaélienne a une formation en technologie. Deux médiatrices ont une expertise en violence familiale. L'expérience de travail des médiateurs interviewés varie de 1 à 30 ans (5 parmi eux ont une expérience de 15 ans et plus). Enfin 4 des 7 médiateurs sont nés au Québec.

Dans ce rapport, les extraits des entrevues avec les médiateurs accrédités sont précédés par l'abréviation **M. acc.** suivie d'un chiffre de 1 à 7.

### **e) Le profil des travailleurs sociaux et communautaires**

Parmi les 4 travailleuses sociales interviewées, l'expérience de travail varie d'environ 4/5 ans (**Trav. soc. 2 et 3**) à 30 ans (**Trav. soc. 4**) en passant par 17 ans (**Trav. soc. 1**). Deux travailleuses sociales parlent arabe, une autre parle kurde, farsi, perse et turc. Trois travailleuses sociales sont de confession musulmane et sont nées à l'étranger (l'une est arrivée très jeune au Canada). Parmi elles, un travaille pour un CLSC (**Trav. soc. 4**), une travaille dans un centre de prévention des violences (**Trav. soc. 2**), une autre pour centre de service social dont la clientèle est musulmane, une autre pour un centre dont la clientèle est composée d'immigrants (**Trav. soc. 1**).

Parmi les 5 travailleurs communautaires interviewés, 3 sont des femmes. Leur expérience de travail est de 5 ans environ (**Trav. com. 1 et 4**), d'environ 15 ans (**Trav. com. 2 et 3**) et plus de 25 ans (**Trav. com. 5**).

Trois travailleurs communautaires parlent l'arabe et une autre le penjabi et l'ourdou et sont de confession musulmane. Quatre travailleurs communautaires ne sont pas nés au Canada.

Enfin 2 de ces intervenants travaillent dans des centres communautaires qui desservent des groupes ethnoculturels spécifiques et 2 travaillent dans des maisons de refuge pour femmes violentées et 1 est bénévole dans des groupes qui font des interventions (aide, conseil) auprès de femmes musulmanes.

**Note :** Parfois nous utilisons les termes « intervenants religieux » et « intervenants civils » pour différencier les conseillers religieux des autres intervenants.

## 2. ANALYSE

Cette deuxième partie a été profondément remaniée par rapport au premier rapport qui était beaucoup plus descriptif. Des choix drastiques ont été faits afin de permettre une analyse plus approfondie des thèmes identifiés lors de l'élaboration du projet de cette recherche. Comme il a été précisé à la page 23, les données recueillies lors des entrevues sont d'une richesse très importante et feront l'objet de publications académiques ultérieures.

### 2.1 FACTEURS DE CHOIX DES MÉCANISMES DE PRÉVENTION OU DE RÉOLUTION DE CONFLIT FAMILIAL ET DE LEURS ACTEURS

L'analyse sommaire des entrevues nécessite, pour comprendre le comportement des Canadiennes musulmanes interviewées en ce qui concerne l'adoption d'un mode de résolution civile et/ou religieuse du conflit familial, l'identification préalable de la particularité du conflit familial vécu (2.1.1). Il exige ensuite de recenser les buts recherchés par ces femmes pour le résoudre (2.1.2) tout en scrutant les attentes qu'elles nourrissent face aux personnes ressources qu'elles sollicitent (2.1.3) et finalement de repérer les critères retenus pour le choix (2.1.4).

#### 2.1.1 CAUSES DES CONFLITS FAMILIAUX VÉCUS PAR LES CANADIENNES MUSULMANES

##### a) Une multiplicité de causes à l'origine des conflits familiaux

Il est bien souvent possible d'identifier plusieurs causes à l'origine du conflit familial, mais celle qui touche les participantes interrogées est complexifiée par un paramètre spécifique : le parcours migratoire. Dans la plupart des situations de rupture exposées, le statut d'immigrant joue comme un élément déclencheur.

Ce critère est, de manière implicite, présent dans les propos recueillis auprès des Canadiennes musulmanes, des travailleurs sociaux et communautaires, des avocats, des médiateurs accrédités et des conseillers religieux interrogés, qui font état d'une situation commune à de nombreux couples, celle de vivre au Québec loin de la famille élargie.

« I think the differences are the main differences that you're dealing with people who are living as immigrants, who have to deal with immigration and that is an added stress. Versus people who are born here, who have a support system here and who know more or less how the systems work. Went to university or went to high school and have all their friends. Where as people who are coming from a different country, have different issues which are basically living in a different country and immigrating. »

(M. acc. 1)

Comme on le voit, le conflit familial au sein des familles musulmanes est généré soit par une source extérieure au couple, soit par une source interne à celui-ci.

##### *Facteurs de source externe*

D'un côté, parmi les facteurs composant la source externe se retrouvent dans un enchaînement répétitif, le changement d'environnement social, l'adaptation asymétrique de l'homme et de la femme face à ce changement, et la précarité économique ainsi que son impact sur la dynamique

familiale. Les extraits d'entrevue d'une Canadienne musulmane, d'un travailleur social et d'un avocat en donnent une illustration :

« [Le changement d'environnement] c'est ça la raison pour laquelle les couples musulmans ou qui viennent du Moyen-Orient, ou de l'étranger se séparent. » (F. 4 – Séparée de fait)

« Vous savez l'immigration avec tous les changements qui apportent au sein de la famille, un des grands changements c'est le changement de rôle à l'intérieur de famille. [...] Pourquoi, parce que vous voyez dans ces pays -là, l'homme est le pourvoyeur et la colonne de la famille. Tout le monde doit le respect au père ou l'homme de la maison, le chef de famille. Ici l'immigration inverse tous les rôles et la dynamique familiale change. Ce changement si il n'y a pas eu un suivi ou un support qui peut être donné par n'importe, par des organismes semblables à nous, donc ça crée un déséquilibre. Donc, c'est comme ça que oui [ça] crée des tensions à l'intérieur de famille, surtout à l'intérieur du couple. »

(Trav. soc. 1)

« [...] On remarque que quand ils arrivent ici [...] que le monsieur ne s'adapte pas, que la femme s'intègre beaucoup plus vite, alors ça fait que les rôles s'inversent ici au Québec. » (A. 4)

Dans la plupart de ces témoignages, la difficulté de trouver un emploi qui corresponde aux qualifications scolaires ou professionnelles, voire un simple emploi, constitue la pierre angulaire du conflit matrimonial. Mais une telle difficulté révèle un paradoxe car comme le mentionne une travailleuse sociale :

« Ceux qui arrivent en tant que résidents permanents ce sont des personnes vraiment sélectionnées, et [...] il y a une barre haute. Ça veut dire ils arrivent ici, c'est pour directement [travailler]. Ils ont tous une image de venir ici et de trouver un travail le lendemain. Et il n'y a pas de travail... » (Trav. soc. 3)

Cependant, l'acuité du problème de l'emploi peut être également à l'origine du conflit matrimonial sans égard à l'obédience religieuse comme le rappelle cet avocat :

« La question du travail, oui. Parce qu'il ne faut pas se le cacher, ce n'est même pas une question que ce soit musulman ou pas, la plupart des cas de divorce, le problème initial vient souvent d'un problème financier. Alors oui, ça met une pression énorme sur un couple. » (A. 2)

Seulement, le chômage et la précarité des sous-emplois placent le conjoint musulman dans une situation de vulnérabilité, à la fois financière et personnelle (perte d'estime de soi par la perte de la fonction de pourvoyeur de fonds). Ce qui mine les relations du couple et par extension de la famille (enfants). À cela s'ajoute d'autres interfaces comme l'immixtion de la belle-famille dans la vie du couple.

Une telle situation survient fréquemment lorsque le conjoint musulman, déjà installé au Québec avec ses propres parents et collatéraux, prend la décision, de manière autonome ou sous la pression de ses proches, de parrainer une épouse en provenance du pays d'origine de la famille. Dès lors, l'épouse fait également face, comme l'attestent les entrevues de participantes, à une série de bouleversements qui va de séparation d'avec ses parents, à l'exil dans un pays souvent méconnu, à l'adaptation à un mari souvent inconnu et à une nouvelle famille. Ce qui dès le départ forme un obstacle au rapprochement du couple. D'autant plus que, l'observent certaines personnes interviewées, le cas de parrainage est souvent générateur de la mise en place d'un rapport de pouvoir au sein de la relation conjugale ou familiale. Au point que celui-ci peut parfois constituer le noyau dur du différend entre les conjoints:

« [Ce sont] des hommes qui vivaient ici auparavant et qui sont allés chercher leur femme là-bas. Donc ils la ramènent. Lui il pense que quand il va ramener une femme de là-bas, qui n'est pas éduquée, il [ne] trouve [pas] de problèmes pour la gérer, entre parenthèse, pour la soumettre. [...] La femme quand elle vient ici, elle trouve un pays ou une ville comme Montréal, elle veut sortir, elle veut magasiner, elle veut connaître, elle veut aller au restaurant. Donc et l'homme, il n'accepte pas cette idée-là [...] et c'est là que ça commence les problèmes. » (F. 6 – Opinion et mariée)

« This particular situation occurs very very often.[...] Sometimes the husband sponsors his wife. He already has his own family here, mother, father, brother, sister – all the family here. And when the wife comes here the husband's mother, father, everybody tries to dominate her as they used to in Bangladesh. After a few days or months this woman felt she was working like a servant. And here every woman is free. They have a nice life with their husbands and I don't have any freedom with my husband, because his family is there. So at the time she opposes it, then the husband has the problem of balancing his family and his wife. It's in this sort of case that I help them. Sometimes I have to recommend that they have a separate apt. from their mother / father / sister / brother. » (CR. 7)

« From my understanding [...] she was living under his control. He was making all of the decisions, taking care of all the finances. [...] She didn't even exactly know how much that money was because he was handling all of the affairs. So she was very dependant on him. » (M. acc. 4)

Il reste que l'importation implicite de modèles traditionnels de relations entre les hommes et les femmes, ou entre la belle-famille et la belle-fille n'occulte pas la présence d'autres facteurs intimement reliés au couple lui-même. Ils se traduisent tantôt par une déception par rapport aux attentes réciproques, tantôt en une émergence du nouveau rôle de la femme au sein de la famille (soutien familial ou participation aux dépenses domestiques) ou encore en une divergence dans le cheminement spirituel de chacun des conjoints :

« Lui il ne pratiquait plus ses prières depuis huit mois, donc quand moi j'ai dit : « ça n'a pas de sens, si tu ne dors pas à la maison parfois, tu ne fais pas tes prières [...] moi je ne peux pas vivre comme ça. Je veux que tu me donnes mon divorce ». [...] Tout, c'est parce qu'il ne faisait pas ses prières qu'il se permettait d'aller boire de l'alcool ou d'aller dormir ailleurs. S'il avait continué de faire ses prières il aurait peut-être eu moyen de trouver un terrain d'entente. » (F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)

« Mais les problèmes sont plus économiques qu'autre chose. La Québécoise, par exemple, est habituée à gérer son argent ce qui n'est pas nécessairement notre cas. Pour nous, la femme, africaine ou musulmane, son gain, son argent, lui revient de droit. C'est à l'homme à supporter la famille. Alors qu'ici, la Québécoise est habituée à se suffire à elle-même, à s'auto-suffire. Et son argent vient en complément de l'argent de son époux. Pour l'Africaine, pour la musulmane c'est à l'homme à payer pour tout. Et ça crée des conflits, des tensions et notamment pour les femmes africaines musulmanes. Elles s'attendent à garder leur gain et en envoyer une partie en Afrique à leurs parents. Tandis qu'ici, il faut payer le loyer et les factures. » (A. 1)

« La plupart des intellectuels qui ont fait leurs études, ils restent toujours un peu attachés à leurs traditions. D'ailleurs, c'est ce qui crée, c'est la cause principale des conflits. Vous allez trouver par exemple, un, au sein du couple, une partie va être plus traditionnelle que l'autre. Le conflit part de là en fait. » (CR. 4)

## *Facteurs de source interne*

### *La pratique religieuse du conjoint*

D'un autre côté, parmi les facteurs internes qui participent de manière aiguë à la création du conflit familial, celui du comportement de la femme par rapport à la pratique religieuse est également mis à l'index par cette intervenante :

« Du côté de la femme c'est quand vraiment, l'homme est soi-disant pratiquant et que la femme commence à aller chercher cette liberté, je suis, je suis ça. Elle sort, si on peut dire, du côté pratique. Alors là aussi ça crée des problèmes. Elle veut ôter son foulard, elle veut faire ci. Ça peut aussi créer des problèmes. » (**Trav. soc. 3**)

En effet, cet extrait met un bémol à la vision unilatérale des femmes interrogées sur le conflit familial et qui tend à faire porter la charge de celui-ci sur leurs conjoints. Les autres membres de la famille, dans ce cas-ci, les épouses, peuvent également contribuer à la naissance du différend conjugal.

### *L'éducation religieuse des enfants voire leur socialisation (« crise d'adolescence »)*

On trouve également le comportement des enfants au sein de la famille qui participe à l'exacerbation de la tension familiale. Les témoignages des participants indiquent que de nombreuses familles musulmanes sont confrontées à un conflit de valeurs suscité par la distanciation observée par les enfants en regard des valeurs familiales. Ce qui indirectement pourrait à défaut de déclencher le conflit conjugal latent ou nouveau, le nourrir simplement :

« Une dame m'a téléphoné. Elle m'a dit qu'elle a essayé d'enseigner à ses enfants le Coran. Elle a inscrit ses enfants dans l'école de fin de semaine. Mais le père n'écoute pas sa femme et ne veut pas que ses enfants aillent à l'école pour apprendre l'arabe et le Coran. Il veut laisser les enfants comme ils sont. Fumer et vivre comme les autres ici. Ça fait une chicane dans le couple à cause de ça. » (**CR. 6**)

On observe que cette mise à l'épreuve du lien familial par les enfants, qui culturellement est gérée par un tiers familial (grand-parent, oncle ou tante paternel ou maternel), est à défaut de celui-ci, désormais, prise en charge autant par les travailleurs sociaux que par les travailleurs communautaires. Ces derniers se trouvent souvent sollicités pour jouer un rôle d'intermédiaire entre les parents et les enfants :

« Je me trouve souvent devant les parents ou les enfants n'obéissent pas nécessairement à l'exigence culturelle et croyances religieuses des parents. La fille qui doit mettre le foulard le fait pas. Elle sort avec des garçons [ce] qui est interdit. Des conflits de cet ordre-là. Vous voyez. Les parents me consultent pour savoir comment ils pourraient finir ou trouver des solutions avec moi pour résoudre ce genre de conflits culturels et religieux. » (**Trav. soc. 1**)

« On dirait un choc culturel entre les parents et les enfants. [...] Si on parle des garçons par exemple : le problème des filles. Chez-nous, comme vous le savez, ça ne parle pas de ça. Par contre ici, arrivé à 14 ou 15 ans, si un garçon n'a pas de copine, il est mal vu par les autres. Comment expliquer aux enfants que le père ou la mère ne sont pas contre la fille comme tel, mais c'est parce qu'ils ont peur que ça dégénère en quelque chose que nous, dans notre mentalité, dans nos valeurs, c'est inacceptable. Les relations sexuelles, nous c'est interdit dans notre religion... juste après le mariage. Ça, c'est des problèmes qu'il faut expliquer aux garçons ou à la fille et ça cause des fois... Le père n'arrive pas à expliquer parce que pour lui, tout est tabou. Et l'enfant ne comprend comment ses parents ne comprennent pas et ça cause des tensions. » (**Trav. com. 2**)

## **b) Conclusion**

En somme, et selon les personnes interrogées, le conflit matrimonial vécu par les Canadiennes musulmanes, tels que cela ressort des entrevues avec les participantes à l'étude et les intervenants de terrain, serait le produit d'une combinaison d'ingrédients reliés autant au déracinement du couple, parfois de la famille entière (parents et enfants) qu'à une situation multifactorielle (économique, sociale, culturelle, religieuse...). Cet ensemble d'éléments est résumé dans les propos de ce conseiller religieux :

« Je pense que les principales raisons des conflits familiaux pour la famille musulmane sont des questions de moyens, des questions de statut, et après ça, les questions de la crise d'adolescence. Alors, parfois la femme et son mari n'avaient pas à se mettre d'accord sur la façon avec laquelle ils vont traiter la crise de leur adolescent. » (CR. 10)

Face à ces composantes du conflit familial, les participantes interviewées ou rencontrées par les divers intervenants envisagent une résolution en conformité à des considérations particulières qui seront exposées subséquemment.

### **2.1.2 BUTS RECHERCHÉS PAR LES CANADIENNES MUSULMANES EN CAS DE CONFLIT FAMILIAL**

Le choix en faveur d'un mode particulier de résolution du conflit familial par les Canadiennes musulmanes s'inscrit dans une logique dominée par des préoccupations qui relèvent tantôt d'une détermination à maintenir la relation familiale (réconciliation), tantôt d'une appréhension personnelle ou familiale quant au statut de divorcée (perception négative). Ces dimensions subjectives poussent certaines femmes concernées à opter pour des solutions plus conciliantes et moins radicales de rupture, comme la séparation de corps qui, dans leur compréhension, préserve le lien familial.

Parallèlement à l'observation de la détermination des Canadiennes musulmanes à maintenir la relation conjugale et familiale, l'attachement aux valeurs musulmanes retient l'attention. Un grand nombre des participantes accordent une priorité au mariage en tant que lien sacré et n'envisagent l'éventualité du divorce qu'en termes de solution ultime. Elles savent qu'au plan religieux le divorce n'est certes pas interdit, mais il n'est pas souhaité. Cet ancrage dans les valeurs religieuses est renforcé par la représentation négative de la femme divorcée. Ce qui explique, en partie, pourquoi elles restent dans le couple :

« Dans l'islam, le divorce c'est la dernière solution. Ça veut dire que pas au premier problème, ah on divorce. Non ce n'est pas vrai. On doit essayer de régler le problème, comprendre c'est quoi les sources, se corriger, donner du temps [...] Le mariage c'est important, c'est vraiment sacré.[...] Alors le divorce c'est vraiment mal vu chez nous. Pas mal vu parce que c'est... mais la séparation vient détruire une maison, ce n'est vraiment pas une bonne chose. Alors avant de décider la séparation, il faut bien penser. S'il n'y a pas de solutions, il y a des cas, si le couple n'arrive pas à s'entendre, si le couple toujours chacun pense différemment de l'autre, s'il n'y a pas d'enfants et un des couples veut avoir des enfants, si un des couples est malade et dans l'autre couple il veut continuer sa vie, ok c'est dans ces situations où le divorce est permis. » (F. 1 – Opinion et célibataire)

« En Algérie la femme divorcée, qui n'a pas les moyens, qui n'a pas un certain niveau intellectuel, qui n'a pas un revenu, elle est morte. Elle est finie même si elle est vivante. » (F. 6 – Opinion et mariée).

Le point de vue des participantes rencontrées est confirmé par celui de certains intervenants. Pour ces derniers, la sacralité du mariage met en évidence deux paramètres, l'unité familiale et la difficulté pour la femme divorcée de refaire sa vie :

« You see in Islam the core of person's being is family life. [...] taking care of children, keeping the family, how sacred the family unit is, so the protectionism from both genders springs from that which is in their culture as well as religion. Because... most religions, whether they be Christian, Hindu, whatever they are, they still hang on to those religious values. » (**Trav. com. 5**)

« C'est toujours pour essayer de sauver le couple, la famille ou... Parce que ce n'est pas facile pour ces femmes d'avoir le statut de divorcée après. Pour l'homme, c'est pas un problème majeur mais pour les femmes, c'est un problème majeur. Comment on refait sa vie ? » (**Trav. soc. 4**)

On voit alors que la représentation négative de la femme divorcée est également entretenue par les parents qui, à partir du pays d'origine, exercent une pression sur elles soit pour éviter la dissolution du lien conjugal, soit pour jouer parfois un « rôle de rassembleur » (**CR. 5**) ou parfois pour attiser le conflit. Mais certains témoignages rappellent en ces termes ce pouvoir parental (autorité parentale) exercé à distance par la famille :

« J'entamais le divorce mais j'ai pas fait le divorce parce que ma famille ne voulait pas, ma famille ne voulait pas du tout, du tout. Ils voulaient pas. » (**F. 13** – Mariée)

« Il y en a eu qui ont eu des pressions de la famille après pour qu'elles le reprennent. Ça dure des fois assez longtemps. La famille revient à la charge après un bout de temps. « Oui, mais il doit avoir changé maintenant. Il a compris » C'est comme sauver l'honneur à tout prix. C'est comme ça que c'est vu. C'est l'honneur de la famille. » (**Trav. soc. 4**)

« [Les familles] ont de l'influence. [Elles] sont restées au pays d'origine mais [elles] envoient des lettres, ou téléphonent, et [elles] agissent [...] souvent pour arranger, très souvent. Et ça c'est un ciment. Et c'est ce que nous n'avons pas au Québec, l'intervention des familles. Ça aide. Ou des amis ici sur place. » (**A. 1**)

Toutefois, l'intention exprimée par les Canadiennes musulmanes interviewées, à préserver le mariage et à considérer le divorce comme ultime solution, tire sa force d'autres facteurs. Ils proviennent essentiellement tantôt de la crainte du regard d'autrui en général, tantôt de celle décevoir un autrui particulier (les parents) ou encore d'une appréhension face au risque de perdre leurs enfants, comme en témoignent ces extraits :

« Des femmes qui cherchent à divorcer, c'est très mal vu. C'est très mal interprété. Même si ça va pas, on a peur de divorcer aussi. Des fois, elles restent dans le mariage malheureux parce que les gens nous regardent différemment, les gens pensent que : « oui, en arrivant au Canada, on a nié nos origines. C'est pour cela, on se permet de divorcer n'importe comment. » On ne veut pas faire pas voir qu'on souffre là-dedans. » (**F. 17** – Opinion et célibataire)

« Peur de perdre leur enfant, peur de perdre leur famille, peur de refaire leur vie dans une nouvelle société. » (**F. 6** – Opinion et mariée)

Ce malaise face à la rupture conjugale peut résulter autant d'une intériorisation des valeurs familiales que sociales, puisque le divorce, même s'il est toléré par la religion demeure une possibilité à écarter. Cette vision religieuse et culturelle du divorce persiste, sans changement de perspective, même si ces femmes vivent dans une société plus ouverte à cette éventualité. Une attitude qui est bien saisie par certains intervenants, comme les avocats, qui proposent comme al-



ternative sécurisante une information, toute nouvelle pour elles, sur l'existence de la séparation de corps :

« Elles demandent [la séparation] pas parce qu'elles ont fait nécessairement le choix de le demander. Parce que dans bien des cas effectivement, si elles sont référées par l'aide sociale, elles ne savent pas toujours pourquoi elles sont ici. Elles savent que l'aide sociale leur a dit de venir ici. Et là je leur dis que selon la loi, elles ont l'obligation d'exercer leur recours et si elles sont mariées, elles doivent le faire dans le cadre d'une procédure de séparation ou de divorce. Et là, souvent, il y a un : « je dois vraiment faire ça ? » « Oui » Et c'est pour ça que souvent elles ont le réflexe de dire : « ah, une séparation » [...] Parce que pour elles, c'est comme « ouf, le divorce ». Ça va contre les principes qu'elles ont et souvent, soit par les pressions sociales ou familiales qu'elles ont, parce que souvent elles ont des contacts avec leur famille qui est encore là-bas et ils ne comprennent pas. Demander le divorce ? [puis] quand je leur dis que la principale différence entre la séparation et le divorce, c'est que quand ils sont séparés, ils n'ont plus obligation de faire vie commune, mais ils sont toujours unis par les liens du mariage. Alors le lien sacré du mariage pour elle n'est pas rompu. Et c'est peut-être ça qui fait, c'est mon interprétation : « Ah, c'est correct, je vais y aller avec une séparation. » (A. 2)

« Moi je dis toujours aux gens, c'est un peu ce que je leur dis tout le temps : « Si vous êtes pas sûrs, on va y aller en séparation de corps; si vous êtes sûrs, on va y aller en divorce ». Parce qu'en séparation de corps, on ouvre le patrimoine familial et tout, mais ils demeurent légalement mariés, il n'y a plus l'obligation de vivre avec la conjointe, donc ils peuvent revenir n'importe quand ensemble, c'est tout, ça va tomber. Alors que le divorce va rompre. [...] si vous voulez régler, si vous voulez revenir, réessayer, moi je suis toujours pour la chance de la réunification de la famille, sauf dans les cas de violence extrême là, mais en général s'il y a moyen de sauver, pourquoi pas? Mais ça [n'] arrive pas souvent. Un coup qu'ils sont rendus ici, c'est rare. » (A. 6)

La constance du rejet du divorce et l'option de la séparation de corps encouragent certaines femmes à se désengager de la poursuite du processus de rupture du lien matrimonial. Pour certaines d'entre elles, cette inaction manifestement délibérée se justifie par un souci de gain de temps ou par une canalisation d'énergie vers d'autres centres d'intérêt :

« Ça [ne] m'intéresse pas d'aller jusqu'au tribunal. Je sais que c'est fini, puis j[e] [n']ai pas d'énergie à mettre là-dedans et je fais déjà beaucoup de choses, je mets beaucoup d'énergie sur mon travail, sur mes enfants. Donc, je trouve ça, non... inutile, par contre ce que j'ai pu faire c'est demander de l'aide, j'aide beaucoup mes enfants. » (F. 4 – Séparée de fait)

« Je n'ai pas le temps de le faire, j'ai mon travail, j'ai quatre enfants. Même je n'ai pas le temps maintenant de courir après la lettre juridique pour pouvoir divorcer. » (F. 5 – Séparée de fait)

Comme on peut le constater, malgré le fait que la majorité des femmes interviewées soit divorcées, l'option pour cette forme de rupture du lien matrimonial reste le dernier recours à envisager en cas de conflit au sein du couple. Les témoignages recueillis rendent difficile l'établissement d'un lien entre cette affirmation et une position rétrospectivement prise sur le divorce.

Nonobstant cela, de nombreux intervenants impliqués de manière directe ou indirecte à la résolution du conflit matrimonial concernant cette catégorie de citoyens confirment la représentation négative du divorce. Et une telle image entretient les attentes nourries par les Canadiennes musulmanes vis-à-vis des personnes ressources sollicitées.

Pour ce qui concerne les mesures accessoires (garde des enfants, pension alimentaire, partage des biens matrimoniaux), ces dernières ne constituent pas un but en soi mais plutôt une suite logique

du processus de la rupture. Cependant, certaines mesures accessoires peuvent être un but en soi telles que l'obtention de la garde des enfants ou encore le fait de vouloir obtenir le partage des biens familiaux sis au Québec lorsque le divorce a été prononcé au pays (il en est ainsi de **F. 7** dont le mari a obtenu le divorce en Algérie et qui pense à chercher à obtenir des mesures accessoires au Québec).

### **2.1.3 ATTENTES DES CANADIENNES MUSULMANES INTERVIEWÉES VIS-À-VIS DES INTERVENANTS**

#### **a) L'absence de la famille et le recours à un tiers**

Au préalable, il y a lieu de rappeler que la majorité des femmes s'étant exprimées lors de cette présente recherche résident au Québec au sein d'une famille nucléaire. Elles sont, par l'effet de la mobilité géographique, séparées des autres membres de la famille, comme leurs parents, leurs grands-parents ou leurs collatéraux (oncles et tantes). Cette distance géographique est particulièrement ressentie lorsqu'elle entraîne une rupture dans la gestion traditionnelle des conflits. En effet, cette forme de relations interpersonnelles se règle, dans le contexte originel de beaucoup de Canadiennes musulmanes, par l'intermédiaire de membres des familles respectives des époux. Il est rarement fait recours à des intermédiaires étrangers. Une particularité culturelle observée autant par les concernées elles-mêmes que par certains intervenants :

« Si c'est un problème familial, c'est sûr que je vais voir mes proches avant d'aller au-delà, avant d'entamer des procédures judiciaires. S'il faut même appeler au pays et demander à une tante ou à une sœur, mais c'est sûr que du premier coup, je... À moins que ce soient des menaces de mort, que ma vie soit en danger, là tu peux courir aller voir la police. Même avant ça, tu essaies de contacter les membres de la famille pour qu'ils puissent raisonner la personne. » (**F. 17** – Opinion et célibataire)

« Mais c'est sûr avant d'arriver là, c'est parce qu'il n'y a pas de famille élargie présente. » (**Trav. soc. 3**)

« From my understanding, speaking to many of them [Muslims], not so much the people who are getting divorce but the other people working in the community. Their tradition is exactly that. They don't go to the courts back home. So why would they come here and be here for a year, two years, five years, ten years and think court. They automatically think community senator, religious leaders, elders, cause it does not have to be a religious person it can be an elder in the community who works in that area [...] Now this is also true to the Jewish community, this is true to many other communities as well. [...] They don't go to court. They go back to their group, which you can say is the religious group. » (**M. acc. 2**)

L'absence des membres de la famille élargie et par conséquent l'isolement relatif dans lequel se trouvent la majorité des femmes interrogées font que ces dernières se tournent vers des étrangers au cercle familial restreint. Elles s'adressent à ce qui peut être considéré comme un « tiers par défaut » qui prend tantôt la figure d'un ami ou tantôt celle d'un « autre » indéfini :

« Nous avons vu des médiations mais entre les amis. Soit les amis sont de son côté à lui, soit il y a des amis qui sont de mon côté. Il y a toujours deux différentes opinions. Alors moi si je peux trouver quelqu'un qui peut nous aider, qui ne soit pas de son côté ni de mon côté à moi. » (**F. 5** – Séparée de fait)

Mais ce « tiers autre » est parfois recherché en dehors du cercle restreint et même communautaire. Même si cet éloignement volontaire par rapport à toute personne familière pourrait accentuer le sentiment de solitude, il s'explique dans la parole de cette travailleuse sociale par la crainte d'être jugée :

« Elles sont toutes stressées souvent par le milieu qui va les juger comme une femme qui a dévoilé que ça ne fonctionnait pas. Le mari avait des droits chez eux parce qu'elles acceptent une certaine forme de contrôle et de violence chez elles dans leur pays, parce que là-bas, c'est considéré acceptable. »  
(Trav. soc. 4)

La perception de soi dans le regard d'autrui, comme personne vivant un conflit familial, est présent dans le choix du « tiers » au conflit familial. Mais quels que soient les liens de proximité (ami ou membre de la communauté) ou de distance (autre) tissaient avec lui, il doit répondre à certaines attentes. Elles ne sont pas toujours clairement définies, ni directement exprimées par les Canadiennes musulmanes interrogées. Elles proviennent souvent de l'appréciation des intervenants concernés. Mais qu'elles proviennent de l'un ou de l'autre, la lecture des entrevues leur donne la forme de demandes d'information (sur des questions légales ou religieuses) (1) d'intervention auprès du mari ou de soutien psychologique (qui comprend autant l'écoute que l'accompagnement) (2)

## **b) Demande d'information**

### *Information concernant le droit québécois et canadien*

D'une part, la demande d'informations touche autant aux droits applicables au Québec en cas de conflit matrimonial qu'aux droits d'accès du père. L'ignorance de la législation locale et la connaissance de la législation du pays d'origine, éveillent des craintes chez de nombreuses femmes, quant à la perte de la garde de leurs enfants. On se trouve ainsi face à des interrogations qui ajoutent du stress à une situation déjà éprouvante et qui expliquent la démarche entreprise vers les auxiliaires de justice, tels que les avocats :

« Quand un client vient en matière familiale ou en matière de divorce. J'essaie de lui expliquer premièrement ses droits ici au Québec [et] quelles sont ses obligations. [...] On ne peut pas appliquer ce qu'il veut, non ce n'est pas possible. S'il y a autre chose que vous voulez avoir ou la femme, s'il y a autre chose qu'elle veut de son mari, ça ne se passe pas ici, ça ne passe pas au tribunal. Ça se passe entre eux. » (F. 6 – Opinion et mariée et avocate)

« We also have a legal advisor in our community. So we go over there – especially about custody we normally go to the legal advisor. » (F. 19 – Opinion et travailleuse sociale)

« C'est sûr que l'inquiétude, je pense, ça, c'est généralisé. C'est vraiment la question des enfants. Et surtout si elles ont été victimes de violence par rapport au droit d'accès. « Qu'est-ce qui va arriver ? Est-ce que je devrais faire en sorte que les enfants voient le père. Comment est-ce que ça peut fonctionner ça ? » Alors, ça c'est une question qui est importante... beaucoup plus que le reste. » (A. 2)

« Dans certains cas quand monsieur ne prend pas la garde et c'est madame qui l'a. Et, monsieur demande une garde partagée. Des fois il peut avoir la garde partagée, mais elles disent : « Au pays on était protégées jusqu'à l'âge de sept ans de l'enfant, c'est la mère, pourquoi ici ce n'est pas automatiquement comme ça ? » (Trav. com. 3)

Cependant, l'orientation vers les services d'un avocat est le résultat d'une expérience personnelle ou de celle d'autrui dans le pays d'origine. De manière générale, la méconnaissance du système légal et des services offerts aux femmes constitue une limite manifeste à l'accès à la police (en cas de violence psychologique ou physique) ou à la médiation (en cas de recherche de conciliation), même si certaines des participantes interviewées y ont eu recours :

« J'[e] [n']ai pas appelé la police parce que même ça il m'effrayait, il me disait, si tu pleures, la police va venir et va te prendre et va te rapatrier, donc, moi il me menaçait comme ça. Donc j'ai eu peur, parce

je me suis dit j'ai eu peur qu'on me fasse retourner au pays, donc j'étais là et pleurais pas, mais en tout cas je pleurais mais je, je n'élève pas ma voix.» (F. 13 – Mariée)

« I think they are in a disadvantage period. They are less informed. They don't know their rights. They are terrified. If they have been here for a short while, they are also afraid if they are going to be deported. They feel ashamed. They have shame because they are getting divorced. All kinds of stuff.» (M. acc. 1)

« Quand elles viennent, elles ne connaissent pas l'aide juridique, «legal aid what's that?» Elles ne savent ce que c'est, qu'est-ce qu'elles font, comment on va procéder pour un divorce ici, qu'il y a des lois et puis il faut procéder devant la Cour. Elle va dire : « non, non on va juste aller à la mosquée pour dire qu'on divorce » « Mais vous êtes au Québec, il y a une façon de procéder » Moi, d'après moi, elles ne connaissent pas d'emblée s'il y a un service de médiation.» (Trav. soc. 4)

On observe que l'acquisition d'une connaissance sur les droits accordés par la législation canadienne et québécoise s'acquiert graduellement avec l'intégration dans le milieu du travail. Dès lors, le contact avec d'autres femmes, parfois étrangères à la communauté, ouvre la voie non seulement à une socialisation professionnelle et sociale, mais contribue particulièrement à une prise de conscience sur la propre situation des Canadiennes musulmanes :

« I think she just didn't know what her rights were and probably, like I said, between the pressure from the community and from the family, from him, it took her all that time to get the strength, and the power, I don't know even get the time to turn around and actually see what her rights were. She probably got that more when she started working and being in contact with other women who were maybe going through divorces that told her, you know what's going on? How come you are not doing anything? Do you know your rights and different things like that? And that's when she decided to take steps.» (M. acc. 4)

Comme on le voit, l'information juridique est d'abord véhiculée par des intermédiaires (les collègues de travail) sous la forme d'un savoir vulgarisé par l'expérience des uns et des autres, avant d'être prise en mains, sous forme de savoir savant, par les experts du domaine. Dans ce cas, l'information n'est pas indirectement acquise, mais précisément requise et nécessite une démarche personnelle active.

### ***Information en matière religieuse***

Quant à la seconde forme d'attentes exprimées par les Canadiennes musulmanes rencontrées, elle se formule par des questions touchant au domaine religieux. Nombre d'entre elles sollicitent alors les connaissances du conseiller religieux au regard du comportement adopté face à l'époux, et vice-versa, de celui de l'époux à leur égard ou au regard des règles religieuses qui régissent la séparation ou le divorce :

« Bon l'imam, son rôle c'est d'expliquer aux gens qu'est-ce qui est bon, qu'est-ce qui n'est pas bon. C'est une référence, c'est comme un livre, comme un dictionnaire qui explique un mot. Alors moi, si je veux faire quelque chose, c'est l'imam qui va me dire est-ce que c'est correct ou bien non [par exemple, je sais qu'ici il y a le partage du patrimoine familial] je me demandais : « est-ce que c'est correct de le [réclamer] ? », Je ne voulais pas faire quelque chose qui dépasse la charîa. Alors j'ai essayé à plusieurs reprises de rencontrer l'imam.» (F. 7 – Divorcée religieusement par le mari (talâq))

« Par exemple mon mari me disait de faire telle chose [alors] j'allais demander si c'est vraiment comme ça. [S']éclairer au niveau de la religion, par exemple, le fait qu'il faut aller voir un imam pour se divorcer.» (F. 10 – Séparée de fait)

« Men will say something that they let the wife believe and they just want to know if it's within the laws of Islam or not. So they need sources. It's just like men; they want to show that they are in power and that they know everything. Most women are more religious than men so they have that fear, so they call more. » (**CR. 9**)

La pertinence de la recherche d'une information correcte sur les normes musulmanes est exprimée en ces termes par cette croyante de pratique « intégraliste » :

« Prendre en considération les spécificités culturelles et religieuses, de la communauté musulmane. Et pourquoi je dis religieuses ? Parce que j'espère bien que nos compatriotes canadiens et québécois, c'est que la religion, pour nous, c'est une partie intégrante de notre personnalité, de notre identité. C'est-à-dire, on pense religieux, on agit religieux, c'est un élément de nous-mêmes. Vous voyez, c'est pour cette raison que j'insiste sur ce point-là. » (**F. 2 – Séparation de corps**)

Concrètement ces balises religieuses se traduisent par une détermination affichée par les Canadiennes musulmanes interviewées à sauver leur mariage, à manifester leur croyance religieuse ou encore à recourir à un cadre normatif familial. Ce qui est parfois confirmé par les intervenants comme le reconnaissent ces propos :

« [Pour] certains, c'est pour connaître les règles de l'islam [en matière de séparation]. Mais ceux qui vont ensemble, ou même des femmes vont toutes seules ou même l'inverse, l'homme qui va tout seul, c'est pour vraiment la conciliation parce qu'il n'y a pas quelqu'un d'autre pour jouer ce rôle-là. Ils ne veulent pas aller vers les institutions. » (**Trav. soc. 3**)

Au-delà de cette perception du conseiller religieux par les participantes musulmanes ou par les intervenants civils rencontrés, il y a la représentation que se font plusieurs conseillers religieux de leur mandat. Ils se situent en opposition de l'avocat dont ils se dissocient au niveau de la communication de l'information sur le divorce. Tout comme celui-ci, ils estiment donner une information sur les effets du divorce, mais du point de vue religieux. Et dans la présentation d'eux-mêmes, ces conseillers religieux établissent une distinction, voire une réelle division professionnelle de la gestion du conflit matrimonial. Selon eux, il leur reviendrait la gestion du volet spirituel ou religieux de la résolution du conflit familial tandis que l'avocat serait responsable du volet légal. Selon plusieurs d'entre eux, les frontières semblent bien définies, ainsi :

« My function is ultimately to bring awareness of Islam to the parties. [...] And from there they can find a solution. Then I will tell them Islamically, because those people who come to me only want to know Islamic viewpoint. They don't want to know anything about the law of this country because for that they have lawyers, they have the legal system. They can go there. They are better trained exclusively for that. I don't have any knowledge of that. » (**CR. 1**)

Quoique les propos de ces autres conseillers religieux laissent entrevoir une certaine porosité dans les frontières puisqu'il admet inclure dans sa tâche de communication de l'information religieuse l'action de négocier ou de rédiger des ententes qui s'inspirent des principes de la sharî'a :

« Ce que je fais, c'est surtout d'essayer de concilier ces gens sinon, de préparer une entente de divorce selon la sharî'a. » (**CR. 5**)

« Quand vous arrivez pour cette négociation-là, vous devez impérativement rappeler à l'homme qu'il n'a pas tous les droits et lui rappeler par rapport aux droits de la femme, lui ressortir les textes et les

exemples de la sunna. [...] Donc pour le ramollir et on rappelle à la femme qu'elle a un certain nombre de droits [...] qu'il faut qu'elle sache ce que les textes disent [...] qu'elle a le droit de réclamer. Elle a la légitimité de demander et il faut que cela s'applique, c'est certain parce que si vous ne faites pas ce travail-là, vous allez biaiser tout de suite la négociation et étant donné qu'elle est fondamentalement biaisée par rapport à la femme, c'est important de faire ce rééquilibrage-là dans la négociation» (CR. 3)

Toutefois, les conseillers religieux admettent à l'unanimité ne disposer d'aucune contrainte pour rendre exécutoire ces ententes basées sur la sharī'a ou encore pour vérifier leur suivi. Le respect de celles-ci dépend exclusivement dans ce cas de la détermination des parties :

« Les décisions dans l'entente devront être respectées par le juge à la cour. Sinon, les décisions religieuses et quoi, c'est laissé à la discrétion des deux parties car notre autorité est religieuse, elle n'est pas une autorité... On n'a pas une police religieuse ici, ni dans mon pays. » (CR. 5)

« En général [suivie] mais pas en intégralité parce qu'il n'y a pas de contrainte en tant que tel mise à part la bonne volonté des participants. » (CR. 3)

« Les gens ne reviennent pas nous voir. » (CR. 10)

### **c) Les attentes des Canadiennes musulmanes en termes d'intervention, de soutien et d'accompagnement et la perception de ces dernières par les intervenants**

#### *Les attentes des Canadiennes musulmanes en termes d'intervention, de soutien et d'accompagnement*

Finalement, les entrevues recueillies font apparaître une deuxième catégorie d'attentes (la première étant la catégorie de l'attente d'information qu'elle concerne le droit étatique ou la religion et ses normes) exprimées par les Canadiennes musulmanes et qui touche autant à ce que le « tiers », ami, membre de la communauté ou étranger, intervienne auprès du mari ou qu'il dispense un soutien d'ordre psychologique qui peut aller jusqu'à l'accompagnement dans les démarches entreprises ou simplement l'écoute.

Si on examine spécifiquement à qui s'adressent ces demandes, on constate, qu'à défaut de la famille et pour les raisons précédemment soulignées, c'est-à-dire la crainte manifestée par les Canadiennes musulmanes rencontrées par les intervenants d'être jugées par les membres de sa communauté, elles visent les travailleurs sociaux ou communautaires :

« Ils cherchent une autre personne, au niveau culturel pour essayer de voir si ça peut, si on arrive à un résultat, soit conciliation, soit déjà entrer dans, intervenir. » (Trav. soc. 3)

« Ce qu'elles veulent des fois, c'est que le conjoint change, qu'il apprenne une leçon [...] et puis c'est d'avoir une intervention qui va faire vraiment que ce changement soit concret. [Pour] certaines, c'est clair pour elles, la séparation est définitive; elles vont aller par toutes les étapes. D'autres, viennent, elles se ressourcent, elles connaissent un peu plus leurs droits, elles voient d'autres options, mais elles ne sont pas prêtes à une séparation ou [alors] la famille met tellement de pression que finalement, elles se retournent. » (Trav. com. 3)

« Moi je fais la médiation culturelle. C'est inter-culturelle plutôt. Négociation inter-culturelle. C'est pas la médiation qu'on entend, qu'en fait les travailleurs sociaux, les avocats font que le divorce soit à l'amiable. Non, non, non, c'est pas ça. Je ne fais pas du tout ça. Je fais mettons si il y a une madame qui vient dans mon bureau et qui me dit : « j'ai des problèmes, mon mari me fait ci, me fait ça, mais je veux pas divorcer, je veux que tu m'arranges ce problème là » C'est comme ça que je vois la femme après l'homme, ou souvent je fais des réunions de familiale ou avec la famille. » (Trav. soc. 1)

Il est à noter, à travers les propos des travailleurs sociaux et communautaires que les Canadiennes musulmanes confèrent à ce « tiers institutionnel », en l'occurrence eux-mêmes, un pouvoir d'autorité sur le mari. Elles s'attendent à ce que les travailleurs sociaux exercent une pression sur lui. Autrement dit, on pourrait voir dans cette approche prêtée aux Canadiennes musulmanes une similitude avec celle qu'elles auraient eu face au « tiers intergénérationnel » qui exerce dans le pays d'origine. Le glissement qui risque, a priori, de s'opérer rencontre toutefois un obstacle, celui de la divergence structurelle des sociétés d'origine et d'accueil. En effet, si dans la première, la hiérarchie systémique confère à certaines personnes la possibilité d'exercer grâce à leur charisme, leur âge ou leur fonction, un certain pouvoir sur les époux, cette ascendance pourrait être moins opérationnelle au Québec en vertu du droit à l'égalité entre les genres et de l'autonomie individuelle.

Cette auto-proclamation d'un quelconque pouvoir des travailleurs sociaux sur les conjoints est contredite par les propos des Canadiennes musulmanes. Aux yeux de ces dernières, seul le conseiller religieux, cet autre « tiers institutionnel » dispose d'un pouvoir d'autorité légitimé par des raisons subjectives comme la communauté de foi qui génère une proximité familiale et confère une influence positive sur le conjoint :

« C'est sûr que si tu as un problème quand tu vas voir un imam, il est censé t'aider et tout. Donc, c'est quelqu'un qui compte beaucoup dans ton entourage, dans ta communauté. C'est la même chose que les membres de ta famille, comme un père, une mère, des enfants et tout. » (F. 17 – Opinion et célibataire).

« Si tu te fais dire par exemple par un imam : « Ça tu ne peux pas faire ça c'est inacceptable dans un couple », peut-être que ça passe mieux que si c'est ta femme qui te dit : « Ben là fais pas ça, moi je ne me sens pas à l'aise » [...] mais si c'est un imam qui sort les [...] versets, il faut qu'il soit respecté dans la religion, il me semble que ça passe mieux que si c'est la femme qui essaie de lui dire ces droits comme ça. » (F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)

« I didn't tell him that he was a really bad husband and he beats me. I didn't say that. I was feeling so ashamed. I called because my husband was not practicing Muslim things. Maybe that's why he's a bad husband. That's why I was thinking that by telling the imam he is not practicing, it's enough to make him appear as a bad husband. I thought that to imam he would come maybe and tell my husband to practice and he become very nice [...] Because I never thought that I would leave him. » (F. 18 – Divorcée civilement)

Le soutien psychologique, en tant qu'autres attentes exprimées, prend la forme de conseil et d'écoute. Et pour de nombreuses Canadiennes musulmanes, le recours aux conseillers religieux ou aux services sociaux prévaut sur tout autre. Il constitue le mécanisme d'expression de la parole étouffée c'est-à-dire d'une parole qui n'avait, jusqu'alors, pas trouvé l'occasion de se faire entendre. On observe néanmoins qu'il s'exerce non parce que c'est cette personne que la femme voulait avant tout, mais essentiellement parce que les membres de sa famille n'étant pas sur place, elle se rabat sur lui :

« Surtout les services sociaux. Surtout ça, parce que vivre une expérience de violence conjugale ou de séparation, la première chose qu'on a besoin c'est surtout un support psychologique et social. Surtout pour les personnes qui n'ont pas de famille ici. Si une personne a de la famille, je pense que la première chose à faire, c'est de recourir à sa famille, surtout pour nous, les musulmans, puisqu'on détient de fortes relations entre nos familles. » (F. 2 – Séparation de corps)

« C'est juste de l'aide du point de vue conseil, les recommandations mais aide, seulement ça : conseils, accompagnement parfois au tribunal ou juste ça. Parfois, parce que je voudrais extérioriser ou dire,

parler de mes problèmes donc je m'adresse à la travailleuse sociale de l'association. C'est juste de ce point de vue là. Par contre, au [nom de l'organisme], c'est juste l'aide alimentaire à quelques reprises.» (F. 2 – Séparation de corps)

À l'inverse, d'autres femmes recherchent dans le soutien psychologique un accompagnement, une aide, voire une assistance, qu'elles trouvent auprès de certains services particuliers, comme la police, le CSLC ou le tribunal. Il est parfois fourni par une amie (voisine), un travailleur social ou communautaire ou encore un conseil religieux :

« Avant elle était ma voisine [...]. Elle m'a beaucoup aidé aussi [quand] je dis : « là je veux divorcer mais je ne sais pas comment faire ». Elle m'a montré comment aller au CLSC, demander à la travailleuse sociale. Puis j'ai fait mes démarches. Aussi j'ai trouvé de la difficulté avec les avocats. C'est elle qui m'a montré une avocate. Puis elle est partie avec moi à la cour. Puis il y avait une avocate qui n'était pas bien avec moi. Je ne connais pas, je pleurais et elle était avec moi. Elle m'a encouragé. Elle m'a dit qu'on va changer d'avocat. Elle me défendait toujours. Elle disait continuellement que « j'étais une bonne mère, une femme correcte aussi. » (F. 3 – Séparée de corps)

« C'est couramment lorsqu'il y a, elles doivent aller au palais de justice pour la garde des enfants ou bien pour le divorce, séparation ou également au niveau criminel s'il y a une plainte policière qui est émise on les accompagne et cet accompagnement est comme très précieux parce que ça les aide à affronter la situation, à avoir du support. [...] le fait d'être là et de pouvoir des fois, certaines femmes vont se sentir super à l'aise de dire à leur avocate : « Bon écoute je ne suis pas d'accord avec ça ou je n'accepte pas telle concession , d'autres (...) on parle à l'avocate ; « C'est parce que c'est pas nécessairement ce que la madame voulait ». On fait un peu le pont entre ce que la madame voulait, l'amener à verbaliser ce qu'elle veut, pour que ses droits soit maintenus et tout ça. » (Trav. com. 3)

« J'ai des amis qui ont été souvent quand ils avaient des problèmes, qu'ils savaient plus quoi faire, et puisqu'ils sont pieux tous les deux, ben ils partaient voir les imams pour les aider. [...] Ça les a beaucoup aidés, ça les a beaucoup aidés dans le sens, finalement parce que c'était pas si pire comme problème, c'était juste de dire : « il faut que je m'arrête, il faut que j'écoute ». Et pis c'est des choses qu'ils ont vécu, les gens aussi qui les ont supporté, ils ont fait juste ça pour les aider. » (F. 12 – Divorcée civilement)

On remarque que cet accompagnement peut, dans le cas des femmes pratiquantes plus conservatrices, ne correspondre ni à une aide ni à un conseil ni à une écoute, mais revêtir la forme d'une présence-témoin lors de la rencontre avec le conseiller religieux :

« Dans le cas des femmes plus orthodoxes, je ne peux pas les rencontrer toutes seules. C'est une présence ou [je le fais] bien parfois par l'intermédiaire d'une autre collaboratrice. » (CR. 5)

### ***La perception par les intervenants du rôle qui leur est assigné par les femmes***

Mais, alors que les propos des participants décrivent un accompagnement dynamique, dans lequel les Canadiennes musulmanes participent, celui-ci est différemment perçu par les accompagnateurs. Pour certains comme les travailleurs communautaires, leur action se limite à soutenir par leur présence, à orienter et à accompagner leurs clientes, tout en leur laissant une marge d'autonomie. Pour d'autres, comme les travailleurs sociaux, leur action reflète une véritable prise en charge du problème posé, voire une substitution du pouvoir de décision :

« [Je l'accompagne] pour la soutenir. Souvent j'y vais comme interprète. Souvent pour rassurer la cliente. Souvent quand je me trouve avec l'homme violent, pour pouvoir protéger la femme. En tous cas, j'irais pour protéger ma cliente [...]. Et pour la défendre aussi. » (Trav. soc. 1)



« Elle me disait : « J'ai eu, je pense, 50 ou 75 saris en cadeau lors de mon mariage. Il ne voudra pas me les remettre et c'est des cadeaux que j'ai reçus ». Alors, là ça prenait quelqu'un pour négocier en bengla parce que... Alors là, on est allé, deux femmes, moi avec la femme et le policier [...]. Mais on était ressorti quand même avec la majorité de ces choses. » (Trav. soc. 4) (N.B. : le sari est un vêtement traditionnel porté notamment en Inde)

« I'm in charge from the day the woman comes here, 'till the day she ends, I accompany her in all of the procedures that she's going to have to do like the more technical stuff. If she needs a lawyer, if she has immigration problems, the workshops on conjugal violence that's something I do with the women once a week. I'm going to meet the woman once a week to see where she's at in her procedures, if she needs help, if she needs accompaniment. Then that's what I do. » (Trav. com. 4)

À la lecture de différents extraits d'entrevues, on constate que l'intervention des travailleurs sociaux auprès de leurs clientes musulmanes succombe au risque d'aller à l'encontre de l'objectif même de la notion d'empowerment qui est au centre de l'exercice de leur pratique professionnelle. Dans leur approche auprès de leur clientèle féminine musulmane, ils se considèrent comme une personne neutre tout en jouant le rôle de figure parentale. En fait, ils se situent à la fois à distance et à proximité de la personne qui les sollicite, ce qui pourrait faire naître un réel paradoxe dans la communication entre eux.

#### **d) Le niveau de satisfaction des Canadiennes musulmanes interrogées concernant les conseillers religieux et le rôle de ces derniers**

Et cet écart entre les règles de la pratique professionnelle et son exercice se traduit, chez les femmes interrogées, par une insatisfaction par rapport à leurs attentes. Il met, de surcroît, en évidence une certaine attitude des intervenants civils, orientée vers un débordement de leur compétence qui pourrait, dans une perspective de compétition professionnelle, être aisément associée à une tentative d'acquiescer ou de renforcer sa position dans un champ de pratique concernant le conflit matrimonial impliquant les Canadiennes musulmanes.

D'un côté, la déception qui se dégage des propos recueillis auprès des femmes interviewées émane surtout de la qualité des services du conseiller religieux auquel certaines d'entre elles lui reconnaissent une compétence limitée au domaine religieux, lorsqu'elles ne déplorent pas son manque de pouvoir de décision :

« Moi, je pensais qu'il allait me parler, me reconforter ou qu'il allait me dire : « venez dans notre bureau les deux et on va discuter » qu'il allait parler à mon mari, le remettre à sa place ou quelque chose comme ça. Il n'a rien fait. Ça a empiré après. La situation a empiré parce qu'on n'avait pas de soutien. Et ma famille n'est pas d'accord avec le mariage que j'ai fait, donc ils ne sont pas là pour moi. Et lui, sa famille est en Tunisie. Donc, on est isolé et ça, ce n'est pas facile pour nous deux. » (F. 8 – Divorcée civilement)

« [Pour les lois] musulmanes, ils ont une connaissance parce que se sont des imams. Ça fait partie de leur étude, de leur formation, bien sûr. Mais pas du point de vue du droit canadien. » (F. 6 – Opinion et mariée)

« L'imam essaie toujours d'aider la famille, de les réunir une deuxième fois. (...) Mais point de vue loi, il ne peut pas. Ils sont très limités ses capacités. Il n'a pas assez les moyens. Il n'a pas un pouvoir vraiment décisionnel dans ça. » (F. 6 – Opinion et mariée)

On voit que ce regard critique sur la compétence des conseillers religieux est essentiellement porté par des femmes qui n'ont pas vécu une expérience particulière dans laquelle elles ont fait appel à lui.

À l'inverse, certains conseillers religieux n'hésitent nullement à affirmer exercer un pouvoir directif. Ce qui leur confère la figure du « tiers contrôlant ». Ils affirment alors prendre des décisions à la place des conjoints en raison de l'attitude du couple (hésitation, colère, escalade de la dispute...):

« I won't give information. When there is a dispute I take a decision and I tell them this is what you should do and this is it. Because if you are giving them the choice to do this and do that they will be hesitating and when there is a dispute each one will try to pull and have more, out of anger. I just put an end to it, be sharp and that's it. [...] Sometimes neither of them care and they just want the divorce. So I tell them what they need and they take it or leave it and they'll go to the courts. » (CR. 9)

Quoiqu'une telle conduite soit démentie par un autre conseiller religieux :

« I never impose any decision on them, I only bring forward the viewpoint of Islam from Qur'an and Sunna and I want them to see to arrive at a decision. When they say you decide, most of the time I decline to take that role. [...] And if you are really having problems that you cannot work out, go to the authorities of this country. (...) I simply put forward solutions and they have to choose the solutions. The solutions are limited. You cannot go too far on one side in the favour of the husband, or too far on one side in the favour of the wife. It has to be equitable and just for both of them. » (CR. 1)

Malgré ces divergences, certaines participantes à l'étude observent qu'« any imam will do the same thing – that they will convince the women mostly to stay, that the divorce is a bad thing [...]. Already we try very hard to keep family together. And we do this thing when things have become impossible » (F. 18 – Divorcée civilement) ou qu'il va se contenter de suggérer: « Écoutes ton mari te bat mais il faut que tu sois patiente, il faut que comme ta religion te demande. Ça, ce n'est pas [...] l'islam. L'islam a donné un statut à chacun et il a voulu que chacun dans son rôle soit épanoui, qu'il soit heureux et bien » (F. 10 – Séparée de fait), ou encore comme l'avance celle-ci à propos de la démarche de son conjoint auprès du conseiller religieux « mais il sait bien que s'il va consulter un imam, il va être de son côté à lui [...] d'après les imams, une femme doit être battue pour comprendre que c'est l'homme qui a l'autorité, c'est l'homme qui doit décider à la maison, c'est l'homme... C'est fatigant » (F. 5 – Séparée de fait).

Ce sentiment de partialité vis-à-vis de l'unité familiale ou du conjoint ressenti par certaines participantes à l'étude face à l'action exercée par le conseiller religieux n'est pas totalement exclu par quelques uns d'entre eux qui déclarent :

« J'aime utiliser des termes spirituels en les conseillant, de les rappeler du dernier jour (...) qu'il y avait un lien sacré et il ne faut pas oublier que l'autre partie avait des bons côtés. » (CR. 5)

« If they told me we have problem we want to coming now to see you, I tell him I don't have time. I give him to time 2-3-4 days, one week sometime to [...] think. I have some people coming to see me about 5-6 times and I don't accept the... the divorce (...) I tell the man you can go out, take your apartment for one month, two month, to see after, come if you want to divorce, come... (...) They go out, and after they solve their problem. » (CR. 13)

Mais hormis ces cas particuliers, la quasi majorité des conseillers religieux admet à l'instar de certaines participantes interviewées, ne détenir aucune autorité ou pouvoir de contrainte sur les conjoints :

« Ils nous arrivent pour demander la formule pour régler ça. Mais si une des deux parties, surtout la femme, ne voulait pas, on ne peut rien faire. On ne peut pas l'obliger. On n'a pas d'autorité pour l'obliger. Mais s'ils ont conclu une entente de principe, c'est que leur bien doit être partagé selon les rites de la religion, alors nous on est là pour le faire, pour procéder. Mais on n'a pas d'autorité pour obliger les gens à faire ça. [...] Après ça, c'est leur rôle d'officialiser leur entente pour qu'elle soit conforme et acceptée par les tribunaux. » (CR. 10)

« Il est allé voir un imam. Il lui a dit voilà ce que tu dois faire. Mais lui il n'a pas respecté. Bon, l'imam, ok, il dit, il fait la fatwâ, il explique. Mais je pense que c'est les personnes qui doivent respecter. » (F. 7 – Divorcée religieusement par le mari (talâq))

Cette absence d'autorité du conseiller religieux est également perçue par d'autres intervenants comme cet avocat ou encore ce travailleur communautaire :

« Regardez, l'imam ici n'a pas vraiment un grand pouvoir [...]. Ils n'ont pas assez d'influence sur la communauté musulmane. » (A. 6)

« On ne reconnaît pas nécessairement la représentativité d'un imam. Un imam, il dirige la prière mais il ne dirige pas la communauté. [...] les autorités ici se réfèrent à l'imam lorsqu'il s'agit de tout ce qui est islam etc. donc on va aller voir l'imam. Mais l'imam n'a pas une représentativité, c'est-à-dire qu'il n'y a personne qui a voté pour lui ni pour les membres du centre jeunesse arabe, donc on n'est pas représentatif de la communauté. On aide la communauté, on dessert la communauté mais on n'a pas à donner ce pouvoir à un imam par exemple. On peut le donner à d'autres associations. » (Trav. com. 1)

Or, ce rôle du conseiller religieux au sein du couple est objet de controverse. Tout au long des entrevues, les femmes interrogées ont manifesté tour à tour un engouement et une réserve vis-à-vis de ce personnage. Si pour certaines, ainsi qu'il a été observé plus haut, le conseiller religieux est associé à une figure d'autorité au même titre qu'un membre de la famille, pour d'autres, elles demeurent convaincues que l'imam ne dispose d'aucune influence sur les conjoints. Cette divergence dans les propos des femmes sur la place du conseiller religieux dans le conflit familial pourrait s'expliquer par divers facteurs. Elle dépendra de plusieurs facteurs dont le rapport de la femme à la religion, sa perception du rôle de l'imam dans le pays d'origine (différent entre le Maroc et le Pakistan par exemple), sa perception du rôle de l'imam dans le contexte montréalais (si elle pense que l'imam ne fait que guider la prière, elle n'aura pas forcément pour réflexe de le consulter en cas de conflit familial), le niveau d'éducation de la femme.

Toujours est-il que les entrevues permettent de déceler une mutation du rôle du conseiller religieux au sein du Québec, confirmant ainsi que la tendance observée dans la société occidentale par des chercheurs tels Cesari s'y retrouve. De simple guide dans l'accomplissement de la prière, il devient directeur de conscience, muftî et même juge. Ce cumul de pouvoirs sans délégation expresse de la part des musulmans pourrait également être à l'origine de la réticence de certaines personnes, pratiquantes ou non, à conférer du poids à sa décision.

Il est alors observé, à travers les propos des différentes personnes interrogées, que le pouvoir réel, présumé ou souhaité du conseiller religieux sur le couple et par extension sur la communauté, contribue à faire de cette personne un intermédiaire incontournable (représentant d'une com-

munauté constituée ou non), mais aussi un substitut en l'absence de famille. Il détiendrait plutôt un pouvoir « par vacance d'autorité de proximité » qui est par la famille.

On observe par ailleurs que la place du conseiller religieux dans la résolution du conflit familial dans la perception des autres intervenants impliqués auprès de Canadiennes musulmanes pourrait s'inscrire dans le registre d'une certaine compétition interprofessionnelle implicite entre eux. Ainsi, le rôle de ce substitut n'a de sens que si les conjoints sont pratiquants, autrement c'est vers les services sociaux que les femmes s'orientent :

« Souvent elles n'ont pas de familles ici. Alors pour elles c'est un peu un point de repère, quelqu'un qui peut avoir une influence. Jusqu'à quel point l'influence peut être là, ça dépend aussi si son conjoint est croyant ou pas. [...] Alors quand elles savent que le conjoint n'est pas pratiquant elles savent que l'influence de l'imam, au niveau religieux, ça n'aura aucun poids. » (**Trav. com. 3**)

« L'intermédiation, ils viennent me voir parce que leur mère n'est pas là, parce que leur père. Moi j'ai plusieurs chapeaux, alors je peux être mère, tante, père, le sage, je peux être... C'est comme ça qu'ils me considèrent, comme cette personne-là. Puisque j'ai une position neutre. » (**Trav. soc. 1**)

Dans la foulée de ce qui se dit sur les conseillers religieux, autant les travailleurs sociaux que les travailleurs communautaires font consensus pour lui reprocher son manque de formation en matière de résolution du conflit familial. Un critère qui est souvent retenu dans un contexte de concurrence de différents intervenants sur un même champ de pratique émergent, comme celui de la gestion du conflit chez les familles musulmanes. On peut le constater aux propos suivants :

« Ils n'ont pas la sensibilité... Que la problématique posée par quelqu'un, ce n'est pas un dossier ou ce n'est pas un numéro, ce n'est pas un formulaire à remplir et puis revenir dans trois semaines. Non, le divorce c'est urgent. Il faut de l'écoute, il faut parfois des conseils, de l'encouragement. Comprendre un peu la problématique : d'où ça vient, etc. Et je ne pense pas que les gens du CLSC sont relativement sensibles à ces questions-là malgré leur volonté. Mais ce que moi j'ai vécu, ce que j'ai vu dans beaucoup de CLSC, c'est qu'il n'y a pas cette sensibilité. Il n'y pas cette formation interculturelle. Quand il y a cette formation, elle est trop minime et réduite, trop théorique. Il faut connaître un peu la sensibilité d'un Haïtien, d'un Marocain, d'un Chinois, d'un Portugais... les connaître et essayer d'être beaucoup plus ouvert au niveau interculturel, ce qui n'est pas gagné avec les jeunes étudiants qui sortent de travail social et qui s'en vont là-bas pour pratiquer leurs théories et remplir leur formulaire. » (**Trav. com. 1**)

« C'est dans une résolution à l'amiable, mais ce n'est pas des gens qui ont des formations particulières. C'est comme le prêtre qui était le psychologue, qui était tout en même temps. Je n'ai jamais rencontré d'imam comme tel pour parler de son rôle. C'est les clientes qui ont amené l'information. Elles voient ça comme une source de résolution de conflits, c'est évident, dans un premier temps. » (**Trav. soc. 4**)

Par contre, lorsque les acteurs du même champ jouissent d'une formation académique d'égal niveau, comme dans le cas des travailleurs sociaux et de certains travailleurs communautaires, un critère distinctif entre en jeu pour définir la position de chacun dans la pratique. Celui qui est avancé est celui de la sensibilité culturelle, acquise par naissance ou par immersion.

## e) Le critère de la sensibilité culturelle des intervenants

En effet, la sensibilité culturelle est implicitement invoquée comme le critère distinctif sur lequel se jouent les compétences pour la résolution du conflit familial musulman. Il sert d'atout à certains intervenants pour valoriser leur propre compétence vis-à-vis des autres :

« Bon j'ai grandi une grande partie de ma vie, ça c'est passé dans un pays où y était musulman [...]. Donc, je connais bien les spécificités de cette religion-là, d'où l'importance qu'on doit vraiment, comment je pourrais dire, accorder au moment du contact, dès le premier contact jusqu'à la fin. Je connais les codes culturels, les attitudes, les comportements. Donc, c'est pour ça que ça me donne une sorte d'avantage de plus pour pouvoir avoir des contacts faciles. » (**Trav. soc. 1**)

« Le fait que moi-même je parle la langue ou je comprends la culture, je comprends la pression sociale, je comprends la pression familiale c'est sûr que ça joue. Un, sur le pourcentage ça doit avoir joué soixante pour cent et la formation complète avec le quarante pour cent. Mais le fait d'avoir vécu dans un pays où les hommes ont plus de droits déjà ça me facilite la compréhension. » (**Trav. com. 3**)

« I think that sometimes they can be difficult clients and the more difficult they are the more you learn from. I can understand where they are coming from though, which makes it easy for me in a way to work with them. Because I understand the culture. I've lived it in a way, so I know where they are coming from. So sometimes they don't have to explain little details necessarily because I know it. Like the dowry for example. There is no need to explain how it works. » (**M. acc. 1**)

Le défaut de sensibilité culturelle est simplement considéré par cette médiatrice comme un d'obstacle, voire un handicap, pour toute approche de résolution du conflit :

« Il faut que tu connaisses la partie de la réalité culturelle. Parce qu'il y a toutes des choses que tu ne peux pas décoder, que tu vas décoder parce que c'est un territoire connu pour toi, mais que tu ne décoderas pas si... Moi, j'ai un couple et c'est dommage parce que on n'a pas trouvé quelqu'un – je ne me souviens pas de quel pays il venait, mais c'est vraiment Afrique centrale, le nom du pays m'échappe – mais j'avais beaucoup de difficultés à comprendre la source même du conflit sur certains éléments. Alors oui, on l'a fait, on l'a réglé standard mais pas comme j'aurais voulu régler autrement, dans quelque chose que j'aurais connu. Et après, ça a fait en sorte que je me suis dit : « Là, je viens de frapper ma limite. À ce niveau-là, je ne connais pas assez... » (**M. acc. 5**).

L'importance de la sensibilité culturelle se dégage tout au long des entrevues. Certains intervenants, parmi lesquels les travailleurs communautaires, les travailleurs sociaux et les médiateurs accrédités, ont d'ailleurs affirmé avoir suivi une formation interculturelle sous forme de « formation permanente ». Pour les autres, la sensibilité est présente ou provient d'un « background » particulier.

Quant aux avocats, ces derniers s'ils n'ont pas en général bénéficié de formation interculturelle, ont développé des stratégies d'adaptation et de prise de conscience de leurs préjugés potentiels :

« [...] D'ailleurs, toutes les fois que j'ouvre un dossier où j'ai des gens de... de, autres que québécois, je marque toujours la provenance, de quel pays ils sont originaires, parce que ça va m'aider à comprendre. Parce que les Africains raisonnent pas nécessairement comme des Latinos, et des gens de communauté arabes ne réagissent pas comme des Québécois, des gens d'Asie.(...) » (**A. 6**)

« J'ai appris sur le tas comme on dit. Et je l'apprends encore aujourd'hui. La seule chose que je peux dire c'est que j'ai eu la chance de faire beaucoup de séminaires sur le développement de l'intelligence

émotionnelle et ça, c'est fantastique. Malheureusement, c'est pas tout couvert et c'est pas payé par l'employeur. Peut-être qu'un jour ce le sera, parce que ça m'apporte tellement à tous les niveaux dans ma vie. Et ça l'a complètement changée ma pratique. Disons, on est des humains, on a des préjugés, et ça, ça les a vraiment fait fondre. Ça m'ouvre beaucoup plus à recevoir les gens. Et ça se parle, les gens se livrent beaucoup plus facilement. » (A. 2)

Enfin, d'après les entrevues des conseillers religieux, il est possible de noter le souci de ces derniers d'adapter leur interprétation des normes musulmanes aux contextes culturels d'origine de leur clientèle (ex. : les pratiques régionales concernant la dot) ou pour certains d'entre eux de prendre en compte le contexte culturel et légal nord-américain.

« [...] les Orientaux, les gens du Moyen-Orient, dans notre culture, c'est qu'ils sont un peu exigeants. Le mahr, c'est parfois 50 000 \$, 100 000 \$ : 10 000 \$ comptant et 90 000 \$ au futur, s'il n'y a pas divorce ou je ne sais pas quoi. C'est un peu compliqué chez nos frères du Moyen-Orient. Pour nous, les Maghrébins, c'est très facile, c'est un dollar. Souvent, chez-nous, c'est 1 \$. Mahr, il est donné cash et le problème est réglé. Il n'y a pas de dot future, nous. C'est très simple. » (CR. 10)

« Sometimes we consider them [the rights] to cross the limit considering the rights of woman and man more than the others. But it's not in a situation of conflict as someone might describe it. As soon as you mention Shari'a, it means it is against everything civil – no – it's the same rules that have been used for thousands and hundreds of years and it's worked out. But sometimes we need to modify it to be at the service of the families and people who like to be referred to; and then the conflict situation. They both can use some modification in dealing with conflicts. When I say modification, it doesn't mean I want to change the Islamic rule. Modify it means to put it in another form, or shape so it can be more understood. A differentiate between the basics and between the rules which are more in step with our times and place. That's why we said there's fatwas » (CR. 2)

« S'adapter oui. Évoluer non, parce que les lois en Islam ne sont pas évolutives. Il y a des amendements qui sont apportés par un conseil de savants. Il y a également législation qui est établi par un conseil de savants pour des réalités contemporaines mais les lois cadre et directrices de la Shari'a ne sont pas évolutives dans le temps. [...] Si l'on regarde les péchés capitaux, ils sont passibles d'un certain nombre de punitions. Aujourd'hui, dans la grande majeure partie des pays musulmans, ces punitions ne sont plus appliquées pour une réalité contemporaine mais également pour l'individu qui arrive en terre canadienne, ce n'est pas applicable, mais absolument pas. Donc, il adapte les lois qu'il y a au niveau de l'Islam à la réalité de ce qu'il trouve ici. Pour ce qui est de l'héritage, c'est la même chose. Traditionnellement en Islam, l'héritage est double pour le garçon par rapport à la fille. Pour la grande majorité des savants, on s'accorde sur le fait que cela était lorsqu'on arrive dans une société où l'homme et la femme est à part égale dans [...] au niveau de la famille, au niveau de l'éducation et que cela contrevient tout simplement aux règles d'héritage en place s'il n'y a pas consensus sur cet héritage-là, le Musulman peut faire un changement ou une adaptation par rapport à sa loi, pour la réalité locale comme s'avère également pour tout ce qui est emprunt, prêt, hypothèque, intérêts ou la quasi majorité des Musulmans doit faire une accommodation par rapport à leur texte parce que le système dans lequel ils vivent, le système financier n'est pas basé sur les principes de la Shari'a mais plutôt sur les principes de l'économie. » (CR. 3)

De manière générale, les attentes exprimées directement par les Canadiennes musulmanes interviewées ou celles qui sont rapportées par les intervenants civils ou religieux interrogés guident le choix pour un intervenant particulier en lien avec un système normatif spécifique. Cependant, d'autres considérations ou conditions interviennent pour orienter ce choix.

## 2.1.4 LES CRITÈRES DU MAGASINAGE PAR LES FEMMES ENTRE LES DIFFÉRENTS FORA DISPONIBLES POUR RÉGLER LEURS CONFLITS FAMILIAUX

Malgré les divergences d'opinions sur les buts, les préoccupations et les attentes des canadiennes musulmanes vivant un conflit familial, un consensus se dégage sur les critères qui les poussent à faire un choix en faveur d'un mode religieux ou civil de résolution de leurs problèmes conjugaux. Des critères bien précis inciteraient certaines d'entre elles à opérer un véritable « forum shopping » (magasinage) : la proximité géographique, spirituelle, culturelle ou linguistique de l'intervenant (civil ou religieux), sa disponibilité, le partage des valeurs, le coût, la confidentialité et la sécurité.

Ainsi, le choix en faveur d'un conseiller religieux serait dicté, selon certains intervenants civils et religieux, par la proximité géographique entre le lieu de prière (mosquée ou salle de prière) et le lieu de résidence de la personne, par des habitudes de fréquentation du lieu ou une simple logique de pensée :

« Ça dépend parce qu'il y en a une grosse sur avenue du Parc, il y en a une ici sur Hutchison. Ça dépend du style... Ils ont leur habitude. C'est comme les temples. Il y en a qui vont sur la rue St-Roch et d'autres vont ici sur la rue Jean-Talon. Peut-être parce qu'ils se sont créés des liens. De la mosquée qu'ils connaissent, où ils ont l'habitude d'aller. » (**Trav. soc. 4**)

« Mais ça dépend, comme je viens de le dire, ça dépend de l'entourage, ça dépend de la mosquée, ça dépend des connaissances, si un frère me connaît, ils vont le référer, s'ils connaissent une autre personne... Ça dépend aussi la fréquentation de la mosquée de cette personne puis leur pensée. Ou parfois ils appellent. S'ils se trouvent à Laval, ils vont appeler le centre culturel de Laval : « est-ce que je peux parler à un imam ? Est-ce que je peux parler à quelqu'un qui peut m'aider ? À ce moment-là, soit ils le réfèrent à moi ou le réfèrent à un autre frère qui fait un peu le même travail. » (**CR. 4**)

« Les gens quand ils sont mariés par un imam, par exemple au niveau du divorce, c'est l'imam qui va intervenir, quand il y a mariage civil à la cour, ils vont à la cour tout simplement. » (**Trav. com. 1**)

Par contre pour les intervenants religieux, c'est plutôt le côté spirituel qui attire les femmes vers eux. Elles cherchent soit à bénéficier de la sympathie du conseiller religieux, celui-ci religieux étant alors un allié, soit à vérifier l'information religieuse qui leur est prodiguée :

« I can see two kinds of people who would come to see me after they saw another imam. First, some people would like to compare the answers. We do have these kind of people here in the community, and they would like 2, 3, 4 different opinions and then decide which route is best for them. Second, maybe we will have a kind of couple who thinks they didn't have the right answer in accordance with the sharî'a and they want to double check the answer. This second kind I think is the usual kind. » (**CR. 12**)

« An imam here, I'm sorry to say, has no position [...]. The families here are always seeking advice when there is a dispute [...] when it comes to divorce and when it comes heritage, they go and see the imam. And when an imam says something and they don't accept it, they go and ask another imam. They go in circles until they find someone who will give them what they want. Sometimes they come and they don't ask you the question but they say, please tell us that this is true, or this opinion we want to take and we will agree. « Hey come on! I'm not an oven here to give you a ready-made pizza ». [...] no one will be satisfied, because when it comes to divorce, the wife thinks it's her right to take everything, and the husband doesn't think she has the right to anything. So neither of them will ever be satisfied. Which is the truth ? Everyone wants you to judge and give an opinion according to what they think or feel. » (**CR. 9**)

En effet, même si la prérogative de prononcer la formule du talâq (divorce unilatéral) revient en principe au conjoint, certaines Canadiennes musulmanes rencontrées n'ont pas hésité à recourir aux bons offices du conseiller religieux pour obtenir le divorce religieux. On constate, que celui-ci n'hésite pas, à défaut de disposer d'un pouvoir de contrainte exprès, à faire appel à des moyens plus conciliants pour obtenir ce divorce. Il va essayer de convaincre le conjoint de le lui donner directement, à travers le médium du téléphone ou de se déplacer pour le rencontrer. Toutefois, si ces moyens n'opèrent pas, certains conseillers iront jusqu'à envisager un procédé plus radical, celui d'accorder autorisation à la femme d'exercer son droit de divorce (khul'). Dans ces cas cités par les participants interviewés, le conseiller religieux prend la figure du « tiers complice » qui cherche à aider la femme :

« J'étais voir les imams. Ils étaient gentils. Ils ont essayé d'arranger entre moi et mon mari. Mais il ne voulait rien comprendre [...] il refuse parce que nous on a notre méthode, si on divorce, ce n'est pas juste les papiers, il doit dire des paroles pour que je sois divorcée. Puis lui-même il a appelé au téléphone. Mais il n'a jamais été. » (F. 3 – Séparée de corps)

« Two, three times he said he [imam] would come and talk to my husband. And he said that's it you could get divorce. The priest said: « ok I will give you permission to take khul' anytime ». He said also, he hates this. But if you don't have any choice you can take khul'. But this thing he really hates and he said: « good girls don't take khul'. » (F. 18 – Divorcée civilement)

Cette alliance implicite nouée entre le conseiller religieux et la femme ressort à travers les propos de ce conseiller religieux sur sa façon de traiter le conjoint responsable de la rupture conjugale :

« Dans le cas où le mari est déterminé ou presque [à] demander, [à] procéder au divorce [et] que la femme se sent victime, mais elle manque d'arguments [...] alors si je sens ça, alors je vais donner la chance à la femme pour s'exprimer et aussi de voir le mari tout seul pour qu'il n'y ait pas de sentiments. Parfois, lorsqu'on est en présence de l'autre partie, on faut beaucoup [d'efforts] pour être raisonnable. Mais, si on le prend à côté tout seul, on peut le réduire, on peut le ramener[...] la présence de l'autre partie l'excite... l'orgueil. On va le ramener à la normale. » (CR. 10)

On constate que le conseiller religieux est diversement perçu par les participantes à l'étude. Il est tantôt vu comme un « tiers partial » avec lequel il est possible de créer une alliance contre l'autre conjoint; tantôt comme un « tiers neutre » capable de donner une information religieuse impartiale. Il peut même porter le chapeau du « tiers spirituel », puisque cette femme le considère comme « une autorité spirituelle » (F. 8 – Divorcée civilement). Quelles que soient les figures attribuées au conseiller religieux, la question des qualités/compétences de ce « tiers » se pose et pourrait faire l'objet d'une autre recherche.

L'autre élément de rapprochement recherché par les Canadiennes musulmanes interviewées est celui qui relève de la culture et de la langue :

« Alors c'est sûr que si tu as un avocat qui est musulman ou une avocate qui est musulmane, déjà que son approche va être un peu plus personnelle, elle va mieux nous expliquer, si par exemple elle parle arabe elle va comme aider les gens qui ne comprennent pas le français, qui ne sont pas à l'aise avec les termes juridiques, qui vont comprendre plus les termes s'ils sont dit en arabe. Ça ne peut pas nuire en tous cas, mais la loi va rester la même loi que ton avocate soit musulmane ou pas musulmane, elle ne peut pas contourner la loi. C'est juste au niveau des termes, des explications, du côté humain, rendre la chose plus humaine. » (F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)



« Je me dis : eux... Un imam comprend mieux qu'une autre personne parce que c'est des choses que toi tu vis. Lui aussi, il a vécu ou il le sait. Donc, il te comprend mieux que l'autre [...]. Pourquoi les femmes musulmanes ici, elles ont du mal à appeler l'Association des femmes battues ou bien le CLSC et tout ça, parce qu'elles n'ont pas aussi confiance en ça [...] elles se disent : « je vais leur expliquer mes problèmes. C'est pas des gens qui me connaissent comme il faut. Fatima qui se plaint de ses problèmes, c'est sûr que ce n'est pas Natasha ou Claude qui peut dire : « ah, je te comprends. Moi aussi, j'ai vécu ça » Non. Mais tu as une femme musulmane qui a réussi à créer une association ou bien qui est devenue juge, arbitre de quelque chose. Elle, elle va te comprendre parce qu'elle sait ce que tu vis. Elle a grandi dans ça donc elle peut trancher. » ( **F. 17** – Opinion et célibataire)

« Ils disent : « écoutez, on vous a appelé parce que vous êtes Arabe, puis au moins, on va se comprendre » Ça, c'est la phrase typique. [...]. Oui. Parfois les gens comme je les comprends, ou je sens qu'ils sont beaucoup plus confortables. Mais oui, ça m'aide parce que quand les gens parlent, au moins, ils ont le sentiment que je comprends de quoi ils parlent. » ( **A. 4**)

« Il y a des problèmes en marge de ce que les gens demandent comme service, il y a des problèmes familiaux parfois et tout ça, donc on ne traite pas ça sans... à la francophone, mais plutôt en arabe parce que les gens sont... veulent entendre leur langue... ils veulent régler le problème dans un environnement qui leur est familier en fin de compte, en utilisant la langue arabe [...] Problèmes conjugaux aussi, donc on parle à la personne qui est en détresse en arabe, et la personne parle en arabe. Elle ne veut pas parler en français [...] parce que ce sont des problèmes un peu plus intimes, un peu plus proche de nos traditions et je présume que les... la clientèle qui a ce genre de problème veut... veut les régler dans une ambiance conviviale je dirais... mais pas bureaucratisée... Et ça crée un lien de confiance, je dirais. » ( **Trav. com. 1**)

La facilité à échanger dans une langue commune ou à partir de références culturelles semblables ou encore d'un vécu similaire ou connu est également mentionnée par différents intervenants. Afin de les joindre, ils mettent à leur disposition des services dans leur langue d'origine :

« I had a Muslim woman here and she needed a lawyer. She had almost no knowledge of the Canadian laws, the Canadian ways, her rights, nothing. She was really starting from ground zero. I had brought her to a Muslim lawyer, woman lawyer, so that really helped to understand better what her rights were. They could speak in the same language; they could communicate easier, more easily. So that I thought really, really helped. Because if I would of brought her to someone else for sure she wouldn't have understood the language at all. She would have been completely lost and even with the translator the contact is not the same. When you can speak directly to the person, so I tried to get that for her. » ( **Trav. com. 4**)

« As far as (...) religious counselling I use whatever language is necessary. I speak Urdu, Bengali, Hindi, Arabic, English a little French; I understand Persian a little bit. Those are my tools to communicate with different Muslim communities. » ( **CR. 7**)

« Je connais plusieurs dialectes arabes car c'est différent entre un Maghrébin et Orientaux, c'est un peu différent. Ça aide à bâtir un lien de plus dans la confiance. » ( **CR. 5**)

Les difficultés reliées à la communication linguistique sont essentiellement soulevées par les avocats et les travailleurs communautaires :

« Je dois vous dire que la langue, c'est un obstacle très important. C'est même un obstacle important dans notre pratique. Ça, sûrement, que ça doit y faire pour beaucoup. Elles arrivent ici ces femmes-là et bien souvent, elles n'ont pas, elles ne connaissent pas vraiment comment fonctionne le système. Elles sont loin donc d'intégrer le marché du travail. [...] Elles sont plus confinées à la maison avec les enfants. » ( **A. 2**)

« Il y a des problèmes en marge de ce que les gens demandent comme services, il y a des problèmes familiaux parfois et tout ça, donc on ne traite pas ça sans... à la francophone, mais plutôt en arabe parce que les gens sont... veulent entendre leur langue... ils veulent régler le problème dans un environnement qui leur est familier en fin de compte, en utilisant la langue arabe [...] Problèmes conjugaux aussi, donc on parle à la personne qui est en détresse en arabe, et la personne parle en arabe. Elle ne veut pas parler en français [...] parce que ce sont des problèmes un peu plus intimes, un peu plus proche de nos traditions et je présume que les... la clientèle qui a ce genre de problème veut... veut les régler dans une ambiance conviviale je dirais... mais pas bureaucratisée... Et ça crée un lien de confiance, je dirais. » (**Trav. com. 1**)

Malgré leur présence, ces obstacles sont, dans de nombreux cas, contournés par le recours aux services d'un interprète. Une possibilité qui ne rallie pas l'ensemble des intervenants notamment au niveau de la fiabilité de l'interprétation :

« Des fois, ça arrive que c'est quelqu'un de la communauté mais pas nécessairement très objectif [...] parce qu'on n'a pas le budget pour avoir des interprètes officiels à tous les jours dans nos bureaux. [Exceptionnellement, nous pouvons obtenir les services d'un interprète officiel], je [l']ai fait justement dans un dossier où finalement, – mon Dieu, quelle histoire – j'ai fait un divorce parce que je pensais... C'est drôle parce que finalement, ça aurait pu être l'inverse, en tous cas, c'était un divorce, tout ça. On avait fait toutes les procédures. Il restait seulement le document final pour obtenir le jugement final. La cliente elle dit : « je n'ai jamais demandé un divorce! » (rires) On a tout recommencé. Et c'est là qu'on a engagé un vrai interprète. » (**A. 2**)

« Je n'ai pas le contrôle, mais je n'ai pas vu de cas où il y avait des problèmes avec ça. Pas à ma connaissance. Normalement on [ne] fournit pas d'interprètes quand on monte les dossiers, c'est à dire ici. À la cour, ça nous prend des interprètes officiels, que l'aide juridique va déboursier pour ça. Donc on a une banque d'interprètes qu'on peut réserver au besoin [ou un membre de la famille]. » (**A. 6**)

Comme on le voit, la difficulté linguistique touche, en ce qui concerne les avocats particulièrement le statut d'interprète au sein de la pratique privée (cabinets d'avocats) et des services sociaux, et au financement de son intervention. Une question qui, certes, concerne certains domaines professionnels, mais elle renvoie à une réflexion plus large sur les conditions d'acquisition de la langue officielle au Québec, par les minorités qui ne la possèdent à leur arrivée comme c'est le cas de certaines Canadiennes musulmanes.

Les difficultés reliées à l'absence d'un référent linguistique commun seraient, pour cet avocat, la cause de la non-divulgence de l'information sur la possibilité de bénéficier des services de médiation accréditée familiale :

« On a l'obligation de [parler de la médiation] mais le gros problème, c'est la langue. Je ne connais pas de médiateurs autres que... À part ça, anglais, français. C'est un gros problème. C'est ce qui fait que malheureusement, moi je crois beaucoup en des résolutions de conflits autres que nécessairement la Cour. Quand il faut, il faut, on y va. » (**A. 2**)

Inversement, les médiateurs accrédités familiaux manifestent une propension à recevoir une telle clientèle puisqu'ils disposent d'un service d'interprétariat pour compenser cette lacune :

« Does the use of interpreters affect the mediation process in any particular way? Our interpreters are team members themselves – within our team we are able to understand all the languages that the community members speak, i.e. English, French, Gujarati, Farsi, Tajik. There is no charge for our service. Being able to speak the language of the client benefits the mediation process. » (**M. acc. 7**)

On voit plutôt dans ces attitudes contrastées un comportement qui s'inscrit de manière plus large dans la compétition professionnelle entre la pratique judiciaire et la pratique de la médiation familiale.

En plus du critère de proximité géographique, spirituelle, culturelle ou linguistique, les participantes à l'étude s'attardent également à la disponibilité des intervenants. Celle-ci prend la forme soit de l'accessibilité de l'intervenant (aller chez lui ou venir à elles), soit de la gratuité de l'initiative d'aller vers eux :

« [aller chez l'imam] c'est gratuit » (F. 7 – Divorcée religieusement par le mari (talâq)) :  
« Our service is free and we have as many sessions as are required to come to a satisfactory solution. »  
(M. acc. 7)  
« Back home it was the imam or the qâdi, who used to do that. On the other hand it is more flexible. It is easy to go to the mosque. Anytime, it's easy to see the imam. » (F. 22 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) à l'étranger)

Mais dans cette démarche empreinte d'un souci financier, le critère religieux n'est toutefois pas négligé comme l'affirment les propos des conseillers religieux ou des participantes à l'étude elles-mêmes :

« C'est comme : tu vas aller plus vers ta famille que vers un inconnu. Ça va de soit ! On est proche, on a les mêmes valeurs. On vit en tant que musulmans, donc on veut que nos problèmes soient réglés aussi en tant que musulmans. » (F. 18 – Divorcée civilement)  
« Quand [une femme] vient me consulter je dis : « madame, moi je suis musulmane, toi tu es musulmane, on va aller sur les deux côtés de ce dossier-là. Qu'est-ce que tu as, est-ce que tu as l'intention de divorcer en procès, en procédure directement ? » [...]. Des fois, je fais appel à un imam. Je fais référer la femme à un imam pour lui dire : « allez lui raconter ça, peut-être qu'il va contacter ton mari ». Ils vont essayer de régler le problème. » (F. 6 – Opinion et mariée)  
« The two individuals would have been Muslim and married under Islamic law and they came together because they believe in a certain faith and a certain way of living and they want to abide by it even in a conflict situation. The person who they trust to know what God would prescribe would be the imam. So that's who they would go to. [...] Whereas a lawyer will look at things only from the law perspective which doesn't answer their need. » (Trav. com. 3)  
« [Les femmes] disent : « je vais réfléchir ». Mais, des fois, je veux en savoir plus puis finalement, j'ai comme l'impression qu'elles veulent avoir entre parenthèse, la bénédiction de l'imam. C'est ça qui fait que c'est difficile d'aller au fond des choses [...], j'ai appris à respecter ça. Au début de ma pratique, c'était vraiment quelque chose de très confrontant pour moi parce que je ne comprenais pas pourquoi elles ne voulaient pas exercer leurs droits. Maintenant, je pense que c'est important de les respecter. C'est leur choix. Moi, je suis là pour les informer des possibilités. À ce moment là, elles font leur choix en fonction de ça. » (A. 2)

Par contre, les conseillers religieux relèvent plutôt le caractère pragmatique du choix des époux, entre le recours aux lois civiles ou aux normes religieuses musulmanes.

« Mostly men. [...] all the time they are testing the waters. Do we get more from Islamic jurisprudence, or do we get more from this society ? The party gravitates to the system where they benefit more. So fathers, mostly the husbands, they will come to Islam, and mostly the ladies, the women or mothers, they go to the Canadian legal system [...]. This is where the party knows that they are going to benefit more by the laws of this country, are going to take that route.(...) So the both of them are looking for convenience. » (CR. 1)

« Nous ce qu'on essaie de faire c'est d'essayer effectivement de trouver un compromis et d'avoir, disons, le mieux possible pour un petit peu égaliser. Mais comme j'ai dit, dans la plupart des cas, la femme elle va opter pour les avantages qui sont offerts par la loi canadienne. C'est dans ce sens-là que les choses deviennent un peu plus compliquées parce qu'elle dit : la loi me permet ça alors je le prends. Ça dépend du degré de la foi de la personne, ça dépend de sa pratique. Parce qu'à ce moment-là, comme je l'ai mentionné avant, la femme parfois elle profite du système pour ne pas suivre à la lettre ce qui est dit selon la loi coranique. » **(CR. 4)**

« When they go into negotiation and they have in the back of their mind that there is another solution waiting – like a civil one – they wouldn't be so serious and so ready to accept Islamic rules. You will talk to her and she will be hard and refusing. So when you end with no solution, she will say, ok then we will go to the court. » **(CR. 2)**

Quelques témoignages de participantes soulignent particulièrement le pragmatisme des hommes dans leur choix en faveur d'un conseiller religieux. Il répondrait, selon eux, davantage à des considérations liées au refus de respecter leurs obligations matrimoniales qu'à une véritable préoccupation religieuse :

« Ici il peut s'échapper. Si la femme veut courir après ses droits, ben là il faut payer. [...] Il faut payer l'avocat, il faut mettre beaucoup d'argent pour avoir, il faut avoir le poids de l'argent derrière. Et pour consulter une avocate gratuitement ben on a le droit à une seule fois une demi-heure au centre des femmes. » **(F. 4 – Séparée de fait)**

« Ça a été un jugement par défaut, dans le sens que l'autre n'a jamais répondu à aucune, aucun des papiers, aucune des demandes, donc le juge a donné jugement par défaut. Ça a été long, un an et demi après j'ai eu mon jugement de séparation légale par défaut. Pour le divorce ça été moins long parce qu'à ce moment là, il a accepté de signer les papiers du divorce à l'amiable. Donc j'ai déposé moi-même mon dossier avec les sous au Palais de Justice. Puis ça s'est fait tout seul, trois mois après j'avais mon papier de divorce. » **(F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)**

Pour en revenir aux critères qui interviennent dans le choix du forum de résolution de leur conflit familial, de nombreuses Canadiennes musulmanes interrogées ou rencontrées par les intervenants retiennent la confidentialité de l'information divulguée ou encore du sentiment de sécurité environnant :

« Quelqu'un qui relate un conflit, bien ça reste au Centre jeunesse arabe. Donc, on ne peut pas le divulguer à d'autres à moins que ça soit nécessaire. Mais les gens le savent. Ils connaissent les autorités religieuses, ils connaissent les mosquées. Mais ils ne veulent pas relater ça dans une mosquée donc ils viennent nous voir. C'est une question de confiance. » **(Trav. com. 1)**

« Il y en a qui arrivent ici et qui vont d'abord s'assurer que je ne suis pas de la même culture qu'eux et qui veulent garder l'anonymat et la confidentialité par rapport à [leurs problèmes conjugaux]. » **(Trav. soc. 4)**

« There is the trust. Many would tell me that they don't like their own things to be spread around. It's confidential. So they trust you will keep these things such. » **(CR. 2)**

En ce qui concerne ce sentiment de sécurité, même s'il est évoqué par de nombreuses femmes, il ne fait pas consensus. Chez certaines femmes, il s'est développé au fur et à mesure de leur intégration à la société québécoise dont elles apprécient grandement le caractère paisible de la vie qui y règne. Par contre, d'autres soutiennent ne pas se sentir intégrées dans leur société d'accueil. Certaines d'entre elles déclarent même la manifestation d'une discrimination liée au port du foulard,

la difficulté d'insertion dans le marché de l'emploi ou encore un manque d'implication dans l'espace sociétal comme frein à leur pleine intégration.

D'autres rattachent un sentiment d'insécurité à l'idée de l'enlèvement de leurs enfants par les maris qui proviennent de pays qui n'ont pas ratifié la Convention de la Haye de 1980 sur l'enlèvement international d'enfant (et qui permet le rapatriement rapide et quasi automatique des enfants dans le pays du parent gardien), qui les pousse à consulter un avocat pour savoir, comme le témoigne cette femme, « c'était quoi ses recours si lui voulait juste partir avec les enfants et retourner en Tunisie » (**F. 10** – Séparée de fait).

Cette perception est soutenue par des conseillers religieux qui affirment que les enlèvements sont probablement plus fréquents et représentent davantage une menace dans les cas de mariages mixtes. En effet, dans ces situations, et lors du divorce, les pères se sentent plus effrayés puisque leurs enfants ne seront pas élevés dans un environnement religieux : « because they are more often with the mother and the mother's family. Especially if it's a different culture and environment they are raised in. Especially if they are mixed. So he feels left behind » (**CR. 9**).

Pour cet autre conseiller religieux, l'absence de conventions bilatérales entre le Canada et certains pays, dans le cas cité, celui du Liban est également source d'angoisse :

« I remember a man who took his family- two boys – and he promised his wife to live in Lebanon in a good situation. They traveled to Lebanon and after she lived with the family for four or five months only, he pushed her out and took the children from her. She returned here without the two boys and after the man traveled to Brazil and married another woman and took the boys to another family. [...] She asked me to do something but I told her : « that the problem is there is not judiciary agreement between Canada and Lebanon ». You know there are countries that have judicial agreements with each other where they can speak with the authorities of the other country to do something. For example, for her as Canadian woman, but her first nature was Lebanese: she cannot do anything because Canada and Lebanon don't have this agreement. We cannot say to the Lebanese authorities that we as Canadian authorities would like the Lebanese authorities to arrest this man and force him to give the children back to their mother. This is the problem. He told her that she could go to Lebanon and judge him in Lebanon. » (**CR. 12**)

Il est remarquable que même si la plupart des conseillers religieux font référence à la peur des mères de l'enlèvement de l'enfant par le père, seuls deux d'entre eux ont été saisis sur cette question. Au cours des entrevues, il a été relevé trois cas d'enlèvement d'enfant. Ils ont connu une issue favorable et l'un d'eux est en lien avec un mariage mixte.

Indépendamment de cela, la majorité des femmes avancent des critères reliés non seulement à une perception positive de la société d'accueil, mais aussi à un sentiment de protection par ses lois et son système juridique :

« J'avais comme idée que c'est un pays, donc multiculturel qui accepte les différentes ethnies, les différents groupes sociaux, qui encourage bien sûr les nouvelles personnes immigrantes à développer leurs connaissances, etc. » (**F. 2** – Séparation de corps)

« Je pense que la femme est très protégée. Moi-même, je vois ça. Quand il y a séparation, d'abord, c'est pour protéger la femme, c'est la plus fragile dans la société, et puis, protéger les enfants. C'est pas comme en Afrique, s'il y a séparation, c'est la femme qui doit partir. Non. Ici, je vois que c'est l'homme qui doit aller chercher un autre appartement généralement. » (**F. 15** (Séparation religieuse à l'étranger).

« Je préfère aller à la justice. C'est la justice qui va me protéger parce que avec toute l'expérience que j'ai faite. J'ai fait mes premiers pas avec l'imam et ça n'a pas marché, avec la justice j'étais mieux protégée. » (F. 3 – Séparée de corps)

« Je me sens protégée [...] je retournerais encore avec la loi canadienne, avec les travailleuses sociales parce que je me sens vraiment en sécurité avec eux, avec les avocats » (F. 13 – Mariée)

Cette perception d'ouverture législative et sociale en faveur de la femme provient de la possibilité pour toute femme de demander le divorce au même titre que l'homme ; de bénéficier d'un régime égalitaire en matière de répartition des biens et de la croyance de certaines que les tribunaux leur octroieront automatiquement la garde de leurs enfants. Par comparaison, les lois de leur pays d'origine leur semblent moins ouvertes.

Toutefois, cette attitude enthousiaste envers la législation et le système juridique québécois et canadien ne fait pas l'unanimité puisque pour certaines le choix pour le conseiller religieux s'apprécie plus en regard d'une perception négative du système étatique. Il serait essentiellement bureaucratique, froid, axé sur l'argent et ne répondrait pas aux valeurs religieuses musulmanes :

« C'est un régime très strict. Dès que tu déposes ta requête, c'est fini, on est divorcé. Il y a les conséquences, c'est monétaire. Tout est calculé, tout est basé sur les moyens financiers. » (F. 6 – Opinion et mariée)

« [Chez le conseiller religieux] c'est moins théorique, moins machinal que les gens qui travaillent dans les bureaux, qui sont là pour faire des divorces. C'est froid, c'est impersonnel. Puis, je ne sens pas que ces gens-là veulent nécessairement ton bien. Ils font leur travail et bon, à la fin de la journée, on donne l'argent. » (F. 8 – Divorcée civilement)

« Ça répond plus à leur système de valeurs qui est également religieux alors que le tribunal est complètement séculier et laïque. » (CR. 3)

Brièvement, les préoccupations des participantes à l'étude face au conflit matrimonial touchent essentiellement au maintien de la relation conjugale. Elles nourrissent des attentes à l'égard des différents intervenants civils ou religieux impliqués dans sa résolution, mais leur choix pour l'un ou l'autre dépend de critères plus concrets. L'ensemble de ces éléments doit cependant être mis en rapport avec les processus de résolution (retenus par les intéressées) et particulièrement avec les normes en présence.

## 2.2 PROCESSUS DE RÉOLUTION DES CONFLITS ET RAPPORTS ENTRE LES NORMES RELIGIEUSES, CANADIENNES / QUÉBÉCOISES ET DES PAYS D'ORIGINES

Avant d'entamer cette seconde partie sur le choix des modes de résolution adopté par les Canadiennes musulmanes confrontées à un conflit matrimonial, une description sommaire des ressources utilisées sera présentée sous forme de tableau. Celui-ci résume les recours exercés par les 18 des 24 Canadiennes musulmanes interrogées au cours de cette recherche exploratoire qui ont vécu des conflits familiaux.

**TABLEAU RÉCAPITULATIF**  
**des modes de résolution de leur conflit familial**  
**utilisés par les Canadiennes musulmanes interviewées**

Cas	Nombre de femmes concernées	Nombre de femmes actives	Type de recours
Problèmes conjugaux au Canada	18/24 femmes interviewées	9	Travailleurs sociaux et / ou Travailleurs communautaires
Violence conjugale	8/18	6	Services de police (dont trois poursuites criminelles) Services de la protection de la jeunesse sur signalement de la police (2) et de l'école (1)
Démarche auprès avocat		13	Service d'un avocat (9 aide juridique, 3 référés par l'entremise d'un travailleur social; 2 avocats en pratique privée et 2 au statut non défini)
Aucune Canadienne musulmane interviewée n'a eu recours aux services de la médiation accréditée 1 cas de médiation demandée par le juge mais sans résultat 2 cas de propositions de médiation accréditée par la femme mais refusée par le mari			
Processus judiciaire	18	11	Tribunal (5 femmes ont été représentées par leur avocat et n'ont pas eu besoin de se présenter devant le juge)
Démarche consulaire et dans le pays d'origine		2	Procédure de divorce faite par procuration en Tunisie (son père ayant représenté Madame). Divorce demandé et obtenu devant les tribunaux algériens par le mari (les deux parties ont eu recours au consulat pour faire « faire une lettre au consulat de l'Algérie comme quoi le divorce [était] à l'amiable » (F. 7), puis ont fait une procuration pour que leurs frères respectifs les représentent devant le tribunal algérien.
Procédure religieuse		6 (dont 3 ont célébré leur mariage civil et religieux au Canada et 3 dans le pays d'origine)	Devant un imam

On peut constater qu'indépendamment d'une perception plutôt positive du conseiller religieux, ce dernier est rarement sollicité (6/18). A priori, la résolution des conflits familiaux par recours au conseiller religieux est loin de faire l'unanimité. Par contre, le système judiciaire (11/18) et les intervenants institutionnels comme les avocats (13/18), travailleurs sociaux ou communautaires (9/18), les services de police ou de Direction de la Protection de la Jeunesse (DPJ) (6/18) ont fait l'objet de fréquents recours. Les Canadiennes musulmanes rencontrées ont préféré, pour des raisons qui seront exposées tout au long de cette partie, s'orienter vers les services offerts par la société d'accueil pour résoudre leur différend familial.

Cette seconde partie tentera de rendre compte, en préambule, de qui est l'auteur de l'initiative d'aller vers un système normatif ou un autre et donc vers un intervenant civil ou religieux. Elle abordera ensuite, les types de relations entre les différents intervenants (2.2.1); l'impact de des différents systèmes normatifs (québécois/canadien; religieux; de leur pays d'origine) sur les choix des Canadiennes musulmanes (2.2.2); puis les savoir-faire des intervenants vis-à-vis de la renonciation par les femmes à leur droit et vis-à-vis des questions de pression et de violence (2.2.3); pour finalement s'attacher à l'étude des perceptions et vécus des Canadiennes musulmanes face au système juridique québécois et de la question de la sensibilité culturelle des intervenants (2.2.4).

## **Introduction**

De manière générale, le choix du mode de résolution du conflit familial est assumé par la femme. Dans de nombreux cas rapportés, notamment par les conseillers religieux, c'est elle qui prend l'initiative de parler du conflit, d'entreprendre toutes les démarches pour préserver le mariage, et de recourir à l'aide du conseiller religieux :

« Les femmes, je pense, elles sont plus franches et elles veulent garder leur foyer. Alors, elles n'hésitent pas à demander conseil. [...]. L'homme, c'est peut-être c'est l'orgueil, c'est peut-être la coutume aussi. Il ne veut pas parler de ses problèmes familiaux. Il veut toujours donner l'image qu'il est bien chez lui, tout est à merveille, mais les problèmes s'accumulent. » (CR. 10)

« It is the nature of their characters. Men tend to feel it's no problem; I can have another wife if this one doesn't work. But women tend to try to stick to their marriage. Some women tell their brothers, I want my dead body out from this house. This means that she wants to leave all of her life in this house and she asks for help to do this. But men sometimes say : « that if she's not compromising I'm not taking her – I'm going out and I'll take another wife ». So it's some kind of mental character I think. Women tend to try to compromise but men tend to not compromise. » (CR. 7)

La démarche des Canadiennes musulmanes d'aller chercher les moyens pour résoudre le conflit familial s'expliquerait selon les conseillers religieux par deux facteurs : la détermination affichée par ces femmes à préserver leur mariage, et la différence entre les genres d'approche face à un « différend conjugal ».

Sans disposer d'informations qui permettent de tracer de manière séquentielle la démarche des Canadiennes musulmanes ou d'établir une hiérarchie entre intervenants, on observe que les intéressées s'adressent de manière simultanée, successive ou occasionnelle, vers toute personne qui pourrait les aider à trouver un moyen de résoudre le problème conjugal auquel elles font face. Elles peuvent s'adresser autant au conseiller religieux même si seulement 6 personnes parmi les 18 femmes interrogées y ont eu recours, qu'à des travailleurs sociaux ou communautaires ou à des avocats. Mais comme le souligne l'une d'entre-elles, en établissant un parallèle avec la médiation accréditée familiale, le recours vers le conseiller religieux exige deux conditions : le consentement des parties pour entreprendre la démarche et l'accord autour de l'entente de résolution :



« Les imams ça l'aide quand les deux sont d'accord pour y aller, les deux s'aperçoivent qu'il y a un problème, les deux veulent y aller de bon cœur [...]. C'est sûr qu'il faut que les deux ils y aillent de bon cœur devant l'imam parce que sinon ça ne marchera pas. Tandis qu'avec la loi, c'est le juge qui décide. Il n'y a pas d'entente ou pas d'entente, dans le fond chacun présente ce qu'il veut, mais la décision finale c'est le juge qui la prend. Devant l'imam les deux doivent faire des efforts pour s'entendre. C'est comme avec un médiateur dans le fond ». (F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)

Indépendamment de l'attitude positive envers les conseillers religieux, on observe de la part des Canadiennes musulmanes interviewées un faible recours à leurs services qui pourrait s'expliquer, ainsi que l'observe cet avocat, par le degré d'instruction des Canadiennes musulmanes :

« J'ai remarqué, peut-être à tort, que souvent, plus les femmes sont éduquées, elles connaissent plus la loi ou connaissent plus, elles vont faire moins intervenir la religion ou la communauté. Elles vont peut-être plus essayer d'avoir des ressources extérieures à ça, soit consulter le CLSC, d'autres ressources. » (A. 2)

Mais on peut relever, toutefois que son impopularité n'est ni liée à son origine nationale, ni à son obédience religieuse (école sunnite ou chiite ou courant religieux reliée à l'une ou l'autre école). Il est, par ailleurs, perçu comme un confident interactif qui donne son point de vue :

« It doesn't matter. It can be any imam – Arabian, Bangladeshi, Pakistani... any imam is imam. » (F. 19 – Opinion et travailleuse sociale)

« Nous on essaye de respecter le madhhab du couple. Par exemple si le couple est nord-africain à ce moment-là c'est le madhhab mâlikî principalement. Donc on essaye de faire appel aux savants qui vont nous aider à prendre les décisions, on les consulte dans tel ou tel cas. À ce moment-là on prend une réponse qui est relié à leur madhhab. » (CR. 9)

« L'avis d'un imam, c'est comme un ami qui te parle. Ça a rien à voir parce qu'ils sont Guinéens ou bien Arabes. » (F. 17 – Opinion et célibataire)

Cependant, certains témoignages de femmes déterminent le choix des services d'un conseiller religieux à partir des trois critères suivants : la connaissance religieuse de l'imam, sa sagesse, la confiance et l'ouverture d'esprit dont il fait preuve :

« [C'est] une tierce personne est très importante, puis un imam qui a vraiment la connaissance et la sagesse. » (F. 12 – Divorcée civilement)

« Un [...] imam en qui j'avais beaucoup confiance, comme je ne serais pas allé voir n'importe quel imam c'est sûr. En qui j'avais beaucoup confiance, pis lui il a plusieurs filles, ses enfants c'est toute des filles puis il a beaucoup de sensibilité envers ce que les femmes vivent et tout. [...] Donc on est allé le voir à trois reprises. » (F. 10 – Séparée de fait)

« Un imam qui est ouvert d'esprit aussi, qui se dit : bon, on vit dans d'autres sociétés, il faut essayer de s'adapter à ça. » (F. 17 – Opinion et célibataire)

L'absence d'un lien de confiance peut être fatale pour l'imam car certaines femmes justifient le refus de le solliciter en raison d'un manque de confiance né, non pas d'une expérience personnelle mais d'expériences indirectes :

« Je n'ai pas confiance (...) Parce que j'ai entendu des histoires qui sont malheureuses, c'est-à-dire ça m'a laissé un peu méfiante. » (F. 2 – Séparation de corps)

En parallèle, la perception des conseillers religieux sur leur désignation par les Canadiennes musulmanes dépend, certes de l'ouverture d'esprit dont ils font preuve, et qui peut être en la faveur d'une personne jeune ou âgée, mais également d'autres critères comme l'expérience ou l'âge :

« Two reasons. One reason is that I have been working at [ the mosque / community center in question ] about 23 years. There is no other imam working that long in the community. So people know I have more experience. » (CR. 7)

« First, among the Shī'ite imams here maybe I'm the first eldest, except for one Iraqi he is older than me. They trust my religious history and my ways in resolving the problems over the past 16 years. » (CR. 12)

« Je ne suis pas le seul mais c'est surtout l'ouverture d'esprit. (...) Ils peuvent se présenter sans aucune restriction chez-nous. C'est pas comme dans une mosquée où la tendance est trop... c'est trop strict, très strict, même l'imam est... J'aime pas utiliser le terme extrémiste, mais il refuse parfois de rencontrer la femme toute seule. » (CR. 5)

« I'm young. I'm addressing the same issues that concern the young. And usually in the eyes of the old people we would be considered as reformist. Difference of age we have new ideas, new approaches. » (CR. 2)

« I'm open-minded. I keep a smile on my face. I accommodate them. I'm not aggressive. I value what they say and I don't take things lightly, so maybe that's why they come to see me. (...) I'm not against women – no. All of my talks at the khutba is about how they should have their freedom, to allow them to feel equal to the men in Islam, which is the situation. » (CR. 9)

Sur cette question des critères qui guident le choix des Canadiennes musulmanes en faveur d'un conseiller religieux, de nombreux intervenants religieux déplorent l'absence de femmes dans le domaine de l'assistance religieuse. Selon eux, la femme disposerait de certaines compétences comme la capacité à comprendre une autre femme; à en devenir sa confidente ou encore son aptitude à détenir des connaissances religieuses :

« I guess women have the major role in these issues, because they would be needed a lot for consultation and they would sometimes have the ability to understand exactly the internal thinking and feeling of one of the parties. So this is what we lack sometimes actually. » (CR. 2)

« Ladies need a lady who is knowledgeable and patient to feel comfortable with. » (CR. 11 – Femme)

« Elles devraient jouer un rôle plus important [...] parce que la femme a été absente de ces cercles-là et parfois, une femme, dans un milieu d'hommes, lorsqu'elle est prise dans un litige, se sent perdue, se sent coincée, se sent en minorité et se sent intimidée. Donc, la présence d'une femme [...] peut-être sera toujours un peu plus bénéfique pour la femme lorsqu'elle veut se confier parce qu'elle pensera que sa consœur est peut-être un peu plus au fait de la réalité d'une mère. Ce qui arrive souvent parce que les hommes ne comprennent pas toujours tout. » (CR. 3)

« Des femmes [travailleuses sociales] qui connaissent bien la religion et qui ont une certaine implication sociale. Alors, elles ont une autorité entre parenthèses, alors. Et ça a été très efficace. On a sauvé des couples comme ça. [...] il y a des cas que je les réfère à cette personne [et l'homme a accepté la conciliation]. » (CR. 10)

Comme on peut l'observer, les propos des conseillers religieux concernant l'exercice de la fonction de conseiller par une femme pourraient constituer une voie d'avenir à explorer. Mais, ils portent l'empreinte de l'image majoritairement véhiculée, autant dans les sociétés non occidentales que dans les sociétés occidentales, de la relation entre femmes. Une idée stéréotypée également reprise par une conseillère religieuse rencontrée et pour qui « ladies needs a lady who is knowledgeable

and patient to feel comfortable with » (**CR. 11**). La réalité est toutefois bien plus complexe : d'une part, il est possible que ces conseillères se perçoivent comme les porte-parole de l'émancipation d'autres femmes, ou encore comme agentes de transmission de pratiques patriarcales en l'absence de relais naturels que sont la famille étendue, d'autre part, il est aussi possible que ces conseillères modèlent ce rôle qu'elles se sont imparties en fonction des besoins exprimés par leur clientèle, besoins qui peuvent être très variés et parfois aller à l'encontre de leurs valeurs personnelles.

Pour ce qui est des critères de saisine d'autres intervenants, les propos des participantes interviewées ne fournissent aucun indice explicite. Par contre, les intéressés affirment que le choix en leur faveur s'est fait sur la base de critères reliés à leur notoriété ou encore par le bouche-à-oreille :

« J'étais choisie par plusieurs, bouche à oreille, puisque j'ai fait des consultations avec des familles qui avaient des conflits à l'intérieur de la famille, ils sont venus me voir, on a pu arranger ou on a résolu le problème autrement. Donc, c'est comme ça avec le bouche-à-oreille, les gens m'ont connu, reconnu dans le travail que je fais. » (**Trav. soc. 1**)

Par contre, de nombreux intervenants civils et religieux témoignent des relations entre eux qui peuvent survenir de manière parallèle ou successive et sous la forme de référence ou de coopération (A). Ce qui contribue à mettre en rapport des normes distinctes et parfois concurrentes dans la résolution du conflit familial (B).

### 2.2.1 LES TYPES DE RELATIONS ENTRE LES INTERVENANTS

Comme les Canadiennes musulmanes confrontées au conflit familial s'adressent autant à des intervenants civils qu'à des conseillers religieux, elles constituent, par ce fait même, le dénominateur commun clé qui les rassemble. Sans jouer un rôle manifeste de pont entre eux, les Canadiennes musulmanes participent de manière indirecte à leur rapprochement. Même, si a priori, ce pont demeure factice. Au-delà de cette considération, les relations entre certains intervenants dépendent du niveau socio-économique des femmes qui s'adressent à eux.

En effet, le volet socio-économique et parfois religieux agit à titre d'instrument de connexion entre certains intervenants. Il intervient autant pour mettre en place une relation informelle ou formelle de référence ou de coopération.

Ainsi, on constate à travers les propos des intervenants civils la clientèle féminine musulmane qui les approche se compose essentiellement de personnes inscrites au bien-être social et qui bénéficient des services gratuits d'aide juridique, ce qui facilite l'établissement d'un réseau de contact entre les travailleurs sociaux et communautaires et les avocats des services de l'aide juridique :

« Le gros de notre clientèle vient des gens qui vont à l'aide sociale, et dès qu'une dame, applique à l'aide sociale, qui a des enfants, automatiquement ils les envoient ici. Ça va par secteurs là, ils les envoient ici, au bureau ici, et là, quand une dame a des enfants ou est mariée, elle doit absolument faire valoir ses droits à une pension alimentaire à tout le moins pour les enfants, donc ça nous amène de l'eau au moulin d'une manière constante. » (**A. 6**)

« Souvent, en grande partie par l'aide sociale, c'est-à-dire que le Ministère de la solidarité sociale [...]. On en a aussi qui sont référés par les CLSC, des fois quand ils sont victimes de violence. Parce qu'on a établi ici des contacts avec des personnes ressources avec les CLSC et des fois, des centres pour

femmes en difficulté. C'est en gros nos références. Le reste, c'est des informations qu'ils ont eu [ailleurs].» (A. 2)

En ce qui concerne, les conseillers religieux, certains témoignent du niveau socio-économique du couple qui serait dans la majorité des cas de classe moyenne élevée, à l'exception de la clientèle d'un conseiller religieux en provenance du Bangladesh, et généralement éduquée :

« Most of them they are engineers. They have master's degree or doctorate, and other languages. And some of them they are regular. They finished secondary then they came to Canada. Like that! » (CR. 8)

« Habituellement ce sont des gens qui ont une éducation universitaire : oui, majoritairement. Je dirais 75 % ont une éducation universitaire, que ce soit un certificat, pas tous les niveaux mais au moins universitaire. » (CR. 3)

« Avant tout, des gens éduqués et des gens qui sont à l'aise. Plus que la moyenne. » (CR. 5)

« They are not generally higher-class people. They are mostly lower class people. Mostly. » (CR. 7)

Ils peuvent uniquement constater que certaines femmes qui requièrent leurs services ne sont pas forcément pratiquantes :

« 80 % sont des gens modérés libéraux... [...] ils ne font pas leur prière ni leurs obligations religieuses. » (CR. 5)

« They aren't traditional. [...] if you look at them they are not living according to Islam or Islamic culture. They only know about Islam to see the shaykh for the marriage contract, for divorce and for inheritance, that's it unfortunately. » (CR. 9)

« C'est parce que, un musulman, c'est dans la culture islamique, le respect de l'imam [...]. Donc même s'ils ne pratiquent pas ils ont ce respect de la culture, ils ont le respect de la loi islamique [...] Donc il y a ce respect, il y a cet élément culturel qui est très profond. » (CR. 4)

L'un des conseillers religieux a même observé que les femmes qui demandent le divorce sont souvent celles qui ont un niveau d'instruction plus élevé que celui de leur conjoint. Mais, elles ne décident d'engager les procédures de rupture qu'après de nombreuses années de vie commune :

« You know lots of the divorces are from educated people, I don't know why. I don't know there is something weird about that. Especially when the wife is more educated than the husband. It's really amazing how it works. Maybe she's expecting more because she's more educated, so she doesn't get along with him. But it takes sometimes more than fifteen years for them to decide to separate. » (CR. 9)

Au-delà de la situation économique ou du type de pratique religieuse des Canadiennes musulmanes, de nombreux intervenants décrivent leur propre relation entre eux en termes de référence ou de coopération.

Ainsi, le mécanisme de la référence peut survenir entre des praticiens religieux ou civils distincts comme les travailleurs sociaux, les travailleurs communautaires, les avocats et les médiateurs accrédités (référence ouverte) ou entre des praticiens relevant du même domaine comme dans le cas de conseillers religieux (référence fermée).

Dans le cas de la référence ouverte, elle fonctionne essentiellement avec des intervenants civils. Elle survient consécutivement à une tradition professionnelle qui existe entre certains d'entre eux. Par

exemple, les travailleurs sociaux ou communautaires entretiennent un rapport privilégié avec les avocats de l'aide juridique. Mais, cette interaction se fera dans un espace limité administrativement par les frontières de la circonscription :

« [je leur dis] « mais il y a un aspect légal si vous voulez vraiment vous séparer, vous divorcer, faire ça avec... Tout ce qui faut légalement pour les enfants, il faut voir un avocat. » Alors on les oriente vers l'aide juridique. » (**Trav. soc. 4**)

« On a toujours les mêmes avocates avec qui on travaille, en qui on a confiance, qui représentent les femmes souvent et qui prennent des mandats d'aide juridique. Des contrats d'aide juridiques sous toutes réserves c'est à peu près trois cent cinquante, trois cent soixante quinze dollars et c'est après deux trois heures de travail, le reste c'est du bénévolat. Et on est encore chanceuse de trouver quand même des avocats qui ont passé des journées complètes à la cour et à plusieurs reprises des appels téléphoniques pour régler des situations pour aider des femmes qui sont très délicates, qui ne peuvent pas se permettre de se payer un avocat. On a des avocates qui parlent les langues aussi différentes, le portugais, espagnol, arabes, on a plusieurs avocates. On essaie comme d'utiliser vraiment une avocate qui parle la langue de la résidente pour que ce soit plus facile. Et si on a une résidente qui ne parle pas la langue, ce qu'on fait c'est qu'on va aller chercher une interprète. » (**Trav. com. 3**)

La référence au système juridique n'est pas exclusive aux travailleurs sociaux, elle peut également survenir de la part de conseillers religieux comme le souligne l'extrait d'entrevue de l'un d'eux :

« For example when I tried to resolve the problems between two people and after a while I didn't succeed. I found that I swam against the river. I advised them to go to the courts here and ask them to resolve their problem. And let me tell you something. (...) Because according to our faith any Muslim Shí'a can take the fatwâs or the solution for his or her problem from the scholar, according to the shari'a. If she or he doesn't accept and they still challenge then they can go to the civil law in any country that they live. This is in accordance with our fatwâs to our faith. » (**CR. 2**)

Toutefois, le mécanisme de la référence ouverte ou de la canalisation de la clientèle des autres intervenants vers les services d'un avocat ne s'opère pas de manière réciproque. Autrement dit, ceux qui orientent les Canadiennes musulmanes vers les services d'un avocat ne bénéficient pas d'un renvoi de la part de celui-ci. Par ailleurs, on observe que la même logique anime la relation entre les différents intervenants civils (avocats y compris) et les conseillers religieux. La référence se fait de manière unilatérale à partir de ces derniers, sauf dans le cas d'une avocate de confession musulmane :

« On conseille aux gens de voir un notaire car il ne faut pas oublier que devant la Cour, c'est surtout des actes notariés ou bien des actes authentifiés devant un avocat qui sont pris en considération. » (**CR. 5**)

« Usually when there is something that we write down and it's a bit complicated because there is custody and money involved, I'll ask them to go to a notary. » (**CR. 9**)

« J'ai essayé de régler les problèmes entre les deux, dans le couple, mais pour les enfants, l'argent, pour les dépenses, je dis tout de suite que c'est le droit du gouvernement. J'ai essayé, si je peux régler le problème, grâce à Dieu, sinon je les envoie les deux à la cour. » (**CR. 6**)

« Parce que je ne peux pas ramener le mari ici. Moi je représente la femme. Je n'ai pas le droit de contacter l'homme. Moi je suis la procédure suivant la loi puis je dépose ma requête et c'est tout. Mais quand je vois que la femme a vraiment l'intention de retourner à la maison, elle ne veut pas divorcer. Qu'est-ce que vous voulez que je lui fasse. Je sais qu'elle est musulmane. Je sais que le mari est musul-

man et que l'imam a une certaine influence sur cette personne. Donc je fais appel à cet imam-là, je réfère ma cliente. Je dis vas voir cet imam, raconte-lui, dis-lui que c'est moi qui vous a conseillé d'aller le voir. Il y a beaucoup de dossiers qui ont été réglés de cette manière-là. » (**F. 6** – Opinion et mariée et avocate)

Bien plus, on constate que certains intervenants civils adoptent une position de fermeture à l'égard du conseiller religieux sans avancer de raisons particulières, en rappelant une expérience personnelle négative ou simplement par préjugé :

« Nous ce n'est pas un automatisme. Ce n'est pas quelque chose qu'on va dire à la femme, va voir un imam. Si elle vient nous dire, je pense que je vais opter pour cette solution, là on est ouvert et on regarde avec elle les enjeux, ce qui est positif, ce qui est négatif, ce qui peut ressortir. » (**Trav. com. 3**)

« Des fois mes clients me le demandent : « parle à l'imam, tatatata. », Mais c'est gens là, en tous cas, c'est des imams, il faut pas tous les mettre dans le même sac, mais c'était un imam je me souviens plus de quel pays, je pense c'est iranien. Impossible à rejoindre, pis là je lui dis [à ma cliente] : « écoutez, je suis pas capable de le rejoindre, demandez-lui donc qu'il m'appelle ». Non, il s'abaisse pas à un avocat québécois... ça fait dur, il fallait que je l'appelle à Ottawa. [Il ne s'abaisse pas] à un avocat point, je dis québécois là mais... [...] Vous savez ces gens-là se pensent supérieurs... certaines de ces personnes-là se pensent supérieures... » (**A. 6**)

« I have the veto power on who could be in this office. They have the veto power to say, « Ok I don't want the mediation », right ? [...] But, I'm using that cause it's a clear cut. There are other cases where depending on the situation I may feel that this is very [...] for them. If I go back to the case I was talking about before, the fellow who's worked very closely with the religious leader and the wife rarely went to the community center. He says : « I want to bring in a religious leader, would I allow it ? » No way. Because I would be concerned that the religious leader could be biased towards him and by omission, by not giving the full answer will get a very biased mediation. » (**M. acc. 2**)

Quelle que soit la perception des intervenants civils à l'égard du conseiller religieux, on observe une mise à l'écart de ce dernier du mécanisme de référence qui est similaire à celle qui est adoptée vis-à-vis des médiateurs familiaux accrédités. En effet, même si les propos de ces derniers font part d'une participation sur le terrain grâce à des références provenant des services sociaux ou même judiciaires, la majorité des femmes interrogées n'ont jamais eu recours à ce service :

« Now I would say it's word of mouth. Some times it's through the court system with judges. It's court appointed. Sometimes it's voluntarily, but usually it's the courts, its court appointed. » (**M. acc. 1**)

« I am in a very multicultural place in Ville-Saint-Laurent. So I'm getting a lot of references from CLSCs, from l'aide juridique, around there. » (**M. acc. 4**)

De surcroît, l'optimisme des médiateurs accrédités familiaux est tempéré par certains travailleurs sociaux, qui admettent recourir à eux et suggérer leurs services aux Canadiennes musulmanes, dans un cas précis, celui des conflits familiaux lourds. Dans leur réalité, seule la complexité du conflit familial et la difficulté à le régler par le biais de l'avocat constituent des conditions d'orientation vers le médiateur accrédité familial :

« Pas d'emblée. Non, ah non parce que des fois, ils arrivent, elles arrivent et ils viennent de se séparer, elles ont tout fait par elles-mêmes les démarches. Elles ont tout fait, les hommes et les femmes ont fait les démarches par eux-mêmes ou encore ils décident de se séparer sans rien faire de légal et ça reste comme ça. On les envoie pas d'emblée à la médiation familiale. Celle-là, je l'avais envoyée parce qu'il

y avait vraiment pas possibilité d'entente. Que ce soit avec leurs avocats, que ce soit ici, c'était trop difficile. Alors, c'est la médiation qui a fait faire les évaluations psychologiques. Ça a été un gros dossier. Ça a été le seul dans le fond parce que le reste, je n'en ai pas envoyé à la médiation familiale.»  
**(Trav. soc. 4)**

« Moi, je n'ai pas eu beaucoup de cas. Les deux trois cas que j'ai envoyés, les gens étaient extrêmement déçus[...] parce qu'ils pensaient, d'abord, la personne n'était pas au courant de leur particularité culturelle. Donc [elle] a tranché beaucoup des questions légales. Donc ce n'était pas adapter à leurs besoins. Donc, en pleine moitié [...] ça été tout arrêté. » **(Trav. soc. 1)**

« Pour eux, c'est qu'ils ne connaissent pas leur culture. Déjà ils imaginent ils ne connaissent pas leur culture alors pourquoi y aller. Ils ne pensent même pas. Certains, il y en a pas mal qui ne savent même pas qu'il y a un médiateur accrédité. » **(Trav. soc. 3)**

Mais, la complexité de la situation ne signifie nullement sa confusion avec les cas de violence conjugale. Face à une telle éventualité, tant les travailleurs sociaux que les travailleurs communautaires rejettent le recours à la médiation familiale :

« Here we don't promote it. Other shelters maybe, but here we don't necessarily promote it, because as I was saying previously we think that for mediation, there needs to be "une volonté" of both parties to get to a common agreement. As in conjugal violence there's not that common desire. »  
**(Trav. com. 4)**

« Au niveau de la médiation... on va lui informer qu'elle peut y avoir droit, c'est quoi une médiation. Mais ce n'est pas quelque chose qu'on croit, au niveau de la violence conjugale, étant donné le jeu de pouvoir. » **(Trav. com. 3)**

Bien plus, dans le cas de violence familiale, les services sociaux n'hésitent pas opérer un signalement à la Direction de la Protection de la Jeunesse qui intervient systématiquement dès qu'il y a une hospitalisation :

« They come, since she was hospitalized and she had children, automatically they came in the "décor". » **(Trav. com. 4)**

Face à une situation de violence conjugale ou à l'égard des enfants, l'attitude des conseillers religieux est à la suggestion de recourir aux services communautaires, à une psychologue de leur connaissance ou plus rarement à la police. Le signalement direct étant alors perçu comme un élément d'aggravation de la fragilité de la communauté :

« If I find she's really abused by the husband and I see marks on her body or something, I will just give her a phone number and tell her to go there maybe for a couple of weeks. » **(CR. 9)**

« There's a sister who's a counsellor – social counsellor, psychiatric counselor. And I sent a couple to her because they would need someone professionally to talk to them and feel that the things that they are shy to talk about in front of imam, they could talk to someone who is considered like a doctor, more than imam. Because you know people would shy away because sometimes they feel that if an imam would know about everything, how will it look at us in the society? Like when we pray, when we are together. So they would prefer to not come to you with the details. » **(CR. 2)**

« Par exemple lorsqu'il y a, il commence à y avoir violence conjugale, à ce moment-là, je demande à la femme de rentrer en contact avec les autorités policières si le mari ne veut pas entendre raison. Même si je suis dans l'obligation, selon les lois de dénoncer quelque acte violent que ce soit, c'est une position qui est difficile parce que c'est une communauté qui est fragile dont la relation avec moi est basée sur une relation de confiance. » **(CR. 3)**

Dans l'ensemble, on constate que le mécanisme de la référence particulièrement des travailleurs sociaux et communautaires vers le service de l'aide juridique et par conséquent vers un intervenant spécifique, en l'occurrence l'avocat, ne peut se faire sans le déclenchement préalable de la saisine des travailleurs sociaux ou communautaires par les Canadiennes musulmanes. Celle-ci s'opère également grâce à un réseau parallèle de référence qui met en lien les CLSC, la police, les services d'aide téléphonique et les intervenants sociaux. Dès lors, la seule connaissance, par l'un de ces services d'un conflit impliquant la femme musulmane ou ses enfants, entraîne une prise en charge immédiate et le déclenchement de références successives :

« A friend who would call and say : hey look, this is happening, can you help us ? Or we would get a call from the CLSC. » (**Trav. com. 5**)

« Souvent SOS, la police, au CLSC, des travailleurs sociaux qui vont nous référer, mais il y a eu beaucoup vraiment par SOS ou la police. Ou il y a eu des événements surtout physique et là les policiers interviennent et ils suggèrent à la femme d'aller en maison d'hébergement et elles viennent chez nous. » (**Trav. com. 3**)

On observe alors un fonctionnement à réseau fermé qui pourrait être comparé dans la forme au cas de la référence fermée pratiquée par les conseillers religieux lorsque l'un d'eux dispose d'une notoriété qui pourrait aider les conjoints musulmans à faire reconnaître leur rupture :

« Par exemple, un couple libanais, un autre imam me l'a envoyé parce que les deux sont libanais. Parce que ma signature est acceptée dans l'ambassade libanaise ou le consulat libanais, comme les autres consulats ici à Montréal, par exemple, les consulats marocains, tunisiens, algériens, égyptiens. » (**CR. 6**)

En fait, cette référence à l'interne semble revêtir un caractère utilitaire vis-à-vis d'une tierce instance, qui est le représentant du gouvernement du pays d'origine, en l'occurrence le consulat ou l'ambassade. Nous reviendrons ultérieurement sur le rôle joué par cette instance sur la reconnaissance du divorce civil canadien ou religieux donné par le mari au Québec.

En attendant, et à l'inverse du mécanisme de référence qui s'organise en circuit ouvert ou fermé, le mécanisme de la coopération se décrit en termes de complémentarité.

À titre d'exemple, la coopération étroite entre des conseillers religieux et les muftis vivant à l'extérieur du Canada ou encore avec des personnes provenant d'une culture particulière est soulignée par deux conseillers religieux sunnites :

« Il y a des muftis à qui on se réfère que se soit à l'extérieur du pays, au Maroc, en Tunisie, en Arabie Saoudite ou au Pakistan. Ça dépend du couple. » (**CR. 4**)

« Les gens ne sont pas simplement religieux, ils transportent également avec eux leur tradition et leur culture. Il est important de les connaître. Il est important d'en respecter une certaine partie. Il est important également de rappeler parfois que les coutumes sont à l'encontre de la donne religieuse et c'est pour ça que j'ai souvent avec moi des gens de la même tradition ou de la même culture que je vais consulter pour comprendre un petit peu plus comment ça se passe là-bas. Quand vous devez régler un litige dans un couple bengali, il faut savoir traditionnellement comment ça se passe dans les couples. Qui a autorité dans ce couple ? Quel est le rapport de la famille par rapport à ce couple ? Parce que parfois vous marchez sur des œufs. » (**CR. 3**)

Pour ce qui est de la coopération entre les intervenants civils et religieux, elle est citée par ces derniers qui affirment sa régularité. Elle survient avec des avocats ou des travailleurs sociaux qui



recherchent des éclaircissements sur un point religieux ou culturel ou une solution. La coopération peut également survenir suite à une demande des services communautaires consécutivement à l'hébergement d'une femme musulmane :

« On a reçu des appels des avocats, ils demandent, qui essaient de clarifier tel ou tel cas par rapport à la tradition et à la culture et aux coutumes islamiques. » (CR. 4)

« [Une travailleuse sociale qui] travaille toujours au centre, parfois elle me demande conseil [sur] des questions d'ordre religieux. Mais pas pour intervenir par exemple. C'est juste pour elle, pour s'assurer que c'est conforme à la religion. » (CR. 10)

« One time around five years ago, I saw a couple from Lebanon right here in this office. [...] The lawyer for the gentleman was a Lebanese-Christian woman. The lawyer for the lady was Jewish. [...] They decided to take my advice as their solution. [...] They were challenging each other for the custody of their son [...] who was two years old. I told them that according to our shari'a, when a mother and father challenge for custody, we would accept any agreement between the couple. We have a law that the first two years of a child's life needs to be with the mother; between 2 and 9 years old for the girl and 2 to 15 years old for the boy with the father and after the children will choose with whom they will live. This is our law. This is a general law and we do have exceptions. [...] This is our general law when both of them have the ability to take proper care of the child. » (CR. 12)

« Centre des femmes called me once regarding a woman living in a suffering situation in the home and she decided to leave. [...] Anyway, she went to this centre for women and they gave her an apartment or room. They called me I think twice with regards to some information. Because the woman when she got hurt she claimed something about her husband and they wanted to be sure about this information from a person like myself who knows about our culture without taking sides. They called me and I helped them. » (CR. 12)

Une pratique qui toutefois prend une forme occasionnelle dans le cas de cette travailleuse sociale (Trav. soc. 1). Elle se fera exceptionnellement pour cette autre travailleuse sociale (Trav. soc. 3) en cas de non collaboration du conjoint afin de comprendre le point de vue d'un autre homme ou lorsqu'à défaut de dissuader la cliente d'aller consulter un conseiller religieux elle lui est suggérera de recourir à une femme ayant une connaissance sur la religion :

« Surtout quand j'ai des graves problèmes avec les hommes qui vont pas collaborer avec moi. Je suis obligé d'aller voir l'Imam. Je pense qu'ils se connaissent bien dans leur univers d'homme. Oui, oui. J'ai fait ça. » (Trav. soc. 1)

« Moi, sincèrement, je n'aime pas aller chercher une consultation. Si la personne la veut et il y a pas mal qui le demande, je leur dis d'aller le chercher eux-mêmes. Je ne veux pas appeler un imam et lui dire : « bon j'ai un couple, qu'est-ce que tu en penses ? » Non ça je ne le fais pas. Je fais le côté professionnel. Mais si la personne le désire, je lui dis : « vas-y, il y en a plein de mosquées, voilà la liste, tu choisis ». Il y en a certains qui me disent : « tu me réfères, tu me conseilles qui ? » Non : « je ne te conseille personne. Il y a tel, tel ». Moi ce que je dis : « c'est mieux de ne pas aller là. Mais dernièrement, il y a une femme que je connais qui s'y connaît pas mal, qui a pas mal un bagage au niveau islamique, donc deux femmes, mais surtout des femmes, je n'ai référé que des femmes à cette personne-là [q]ui demandent, qui veulent des questions précises de la shari'a. Même si je les connais, je ne le donne pas. Je dis : « ça ce n'est pas mon domaine, je te réfère à une personne qui va te dire ». Pas pour faire la médiation, juste pour des questions précises dans la religion, c'est-à-dire dans la religion est-ce que c'est possible ça ? Des questions précises, pas pour faire la médiation ou intervenir. Non. » (Trav. soc. 3)

Au niveau de cette coopération avec une femme ayant une connaissance religieuse, on observe par analogie que le comportement de cette travailleuse sociale (**Trav. soc. 3**) est similaire à celui du conseiller religieux qui regrette l'absence de conseillère religieuse. L'un et l'autre recherchent le concours d'une femme qui répond soit à une ressemblance dans la conviction religieuse (religieuse et pratiquante) soit dans une affinité de pensée (femme proche). Une femme qui devrait selon ces intervenants, parler à une autre femme pour établir une relation de confiance (conseillère religieux), ou une relation de proximité (musulmane à musulmane).

Dans la foulée des réserves vis-à-vis d'une coopération avec les conseillers religieux, la position de rejet de cette médiatrice accréditée se singularise par le fondement qui la sous-tend. La non-coopération se justifie par sa propre connaissance en religions :

« It's rare that I consult in that fashion. On the other hand, I have a tremendously good background already.[...] I know enough about it including some of the Muslims and so on. As a matter of fact, sometimes I get into disputes with them," is that really? Well go back and check "" you were right Mr. " As I tell them all you know, I know the Jewish religion very well. The Catholic religion what's it based on, what's the Muslim religion based on, cause if you want to go back to the roots, I'll argue the roots with you.» (**M. acc. 2**)

Certains conseillers religieux attestent également d'une coopération plus internationale qu'ils entretiennent avec les consulats pour faciliter l'obtention de divorce devant les tribunaux du pays d'origine du fait de la non reconnaissance du divorce civil canadien dans ledit pays.

« Dans le cas où des Libanais se sont mariés au Liban et qu'ils veulent se divorcer par courrier ou par une distance au Liban. On revient par téléphone, par des moyens parfois modernes à résoudre leurs conflits au Liban. Car avec des procurations du consulat, on peut remettre des requêtes à un juge dans la Cour islamique au Liban.» (**CR. 5**)

En parallèle, dans des propos tout aussi positifs, les conseillers religieux affirment recourir aux services d'avocats ou de travailleurs sociaux, sur des questions litigieuses, relatives à la famille, des questions litigieuses ou en lien avec la DPJ. Dans ces cas, la coopération initiée par les conseillers religieux est plutôt personnalisée puisque ces derniers travaillent plus avec des personnes connues et reconnues par eux.

« Les avocats vont me conseiller sur un problème de famille ou un conseil du travailleur social.» (**CR. 6**)  
« Ça peut aller à un coup de fil à une assistante sociale pour savoir qu'est-ce qui existe comme ressources, qu'est-ce qu'ils ont comme habitude ou ça peut être également l'approche d'autorité judiciaire donc, j'ai un avocat qui m'aide pour les questions les plus litigieuses, qui m'aiguille pour trouver les documents, qui me réfère à un collègue ou qui pose la question à un collègue, qui est membre de la communauté.» (**CR. 3**)

« Avec le Centre des services sociaux, avec X qui est travailleur social depuis 35 ans ici. Il a une très bonne réputation. Il est reconnu pour son expertise surtout avec la DPJ [...]. Il a la culture il comprend bien la culture arabo-musulmane et aussi les lois et règlements de la culture québécoise. Alors, il est très efficace. Il est efficace, il est toujours efficace dans ce domaine.» (**CR. 10**)

De manière générale, la coopération réelle ou souhaitée est surtout évoquée par les conseillers religieux. Ils informent sur une coopération basée sur des consultations réciproques sur des points religieux ou légaux, mais elle peut revêtir la forme d'une action posée au sein de la société, comme

la participation à des rencontres de vulgarisation de la religion ou de la culture auprès des services de police, de CLSC, ou des commissions scolaires :

« De la formation, des présentations, des réponses à des questions précises [...]. Ce qu'on fait souvent c'est de démêler ce qui est de culturel et ce qui est de religieux. Parce qu'on retrouve souvent dans les communautés musulmanes cet amalgame qui est parfois même, et je dirais même très souvent, ignoré des communautés musulmanes. Et les gens arrivent avec des revendications qui ne sont pas religieuses mais culturelles. Donc, on défait cet amalgame-là pour les différentes parties, on les éclaire là-dessus. Ça peut être fait simplement en réponse à un coup de fil, des gens qui viennent ici pour nous rencontrer ou des présentations qu'on va faire ou tout simplement des séances d'information à travers ces différentes institutions. » (CR. 3)

« I was contacted a couple of times by the police department. They were asking how to deal with couples when they go to their houses and what to do according to Islam, so they wouldn't hurt their feelings or go against their religion. So we were doing a sort of one-on-one, sometimes at the Mosque, sometimes at the police station. » (CR. 9)

Comme on le voit, les mécanismes de référence et de coopération sont relevés par certains intervenants sans pour autant créer un consensus sur leur pratique respective. Cette attitude adoptée par ceux qui en parlent relèverait, dans une perspective de compétition d'intervenants dans un même champ de pratique, probablement, de leur position dans la résolution de conflit familial mettant en cause les Canadiennes musulmanes.

Ainsi dans le cas de la référence, les médiateurs familiaux parlent, de manière unilatérale, de référence de la part d'intervenants civils. Or, tout au long des entrevues, les différents participants affirment l'omission volontaire (refus de proposer la médiation accréditée dans un cas de violence conjugale) ou involontaire (méconnaissance de la pratique) sur la possibilité de faire une médiation familiale dans un cas de conflit familial. De façon similaire, la coopération entre intervenants civils et religieux est uniquement signalée par les conseillers religieux. Dans le cas de ces derniers leur présence dans le champ de la résolution du conflit familial concernant les femmes musulmanes est, malgré l'attitude positive majoritairement adoptée à leur égard, rarement soulignée par les femmes concernées. Il en est de même de la médiation accréditée familiale que de nombreuses femmes semblent ignorer jusqu'à son existence.

Cependant, une coopération se fait de manière plus souple entre des travailleurs communautaires et des avocats membres de la communauté comme le mentionne cet intervenant :

« On a une avocate arabe et une femme qui ne voulait pas aller devant le juge et d'aller en Cour. Alors l'entente, c'était avec l'avocate. Elle a fait un affidavit, elle a négocié avec monsieur. Je suis allé accompagner madame, elle a lu le document, elle a signé pour la garde légale, pension, etc. Monsieur est allé une journée après, il a signé chez l'avocate et l'entente a été faite comme ça. » (Trav. com. 3)

Finalement, l'éventualité d'une coopération est également envisagée entre conseillers religieux et le système judiciaire afin de donner une opinion d'expert sur le droit musulman, qu'il s'agisse des normes religieuses ou du droit étatique d'un pays musulman. Mais elle n'est pas aussi fructueuse que le souhaiteraient ces conseillers religieux :

« I went to the court as well just to give the opinion of Islamic law in front of the judge. [My testimony] was accepted but they didn't take my word because they go with their law. They respect that what I said was according to Islamic law. I think the judge had some ideas and views about Islamic law – he

knew about it. It's just that he wanted to have it recorded as an Imam saying it. He said at the end, unfortunately we are in Quebec and not in an Islamic country.» (CR. 9)

« I was approached about three times by the lawyers from the courts about the shari`a. Because the husband was claiming certain rights. Issues like the mahr, or right of woman, money. In one case the husband was claiming he wanted money from the wife. In Islam the husband has no right to take money from his wife. With Quebec law sometimes it's 50 / 50. So the husband contradicts a little bit sometimes. Sometimes after court the wife claims that her religion says her husband cannot take her money. And then sometimes lawyers ask me to go to the court and make testimony about the laws according to Islam. I refuse because there is no Islamic law and shari`a in the courts, so even if I recommend it they won't accept it, so they are wasting time. So that is why I do not go.» (CR. 7)

Par contre, les conseillers religieux se font plus coopératifs du système judiciaire notamment en ce qui concerne les questions de garde d'enfants litigieuses :

« We've had many cases actually, down at the Muslim school in particular. We had to protect them, guard them and not allow anyone to come in the school to see any children, and not let them out of the border of the school. When the court decision finally comes, our duty is done and then we will implement the decision.» (CR. 7)

En dehors de l'attitude des juges vis-à-vis des normes musulmanes, d'autres conseillers religieux, soulèvent un obstacle de taille qui pourrait compromettre toute coopération avec le système juridique : la méconnaissance de la langue officielle au Québec :

« Je ne dis pas qu'on ne peut pas régler nos différends en arabe mais dans la majorité des cas, on a besoin de la langue. Et d'aller devant le juge... parfois je me présente avec l'avocat, avec les deux parties devant le juge et parfois je suis demandé par une des parties à me présenter. Puis je ne dis pas : « c'est mal vu » mais devant un juge francophone, tu arrives, tu ne connais ni le français, ni l'anglais ou parfois l'anglais avec des difficultés, tu n'aides en rien la cause des deux parties.» (CR. 5)

Dans la bouche de cet intervenant religieux, l'ignorance linguistique du conseiller religieux a pour effet de desservir l'intérêt du client face au système judiciaire. C'est toute la question de la responsabilité du conseiller religieux qui accepte de témoigner.

Si dans l'ensemble, les relations entre intervenants civils et religieux mettent en exergue les mécanismes de référence ou de coopération entre eux, il faut souligner que ces derniers mettent en rapport des normes relevant de systèmes normatifs distincts.

### **2.2.2 LA GESTION PAR LES CANADIENNES MUSULMANES DES RAPPORTS ENTRE LES NORMES RELIGIEUSES, DE DROIT QUÉBÉCOIS OU CANADIEN ET DE DROIT DE LEUR PAYS D'ORIGINE**

L'interaction entre les systèmes religieux, de droit des pays musulmans, de droit étatique au Québec et au Canada survient à deux niveaux, celui de la reconnaissance réciproque du divorce, civil ou religieux, et celui de la prise en considération de certaines règles connexes au divorce religieux dans l'évaluation des mesures accessoires reliés au processus de divorce. Elle met un éclairage sur les lacunes du système judiciaire et des acteurs qui lui sont affiliés dans la résolution du conflit familial impliquant les familles musulmanes.

### **a) Le divorce : une institution mettant en lien les normes canadiennes, les normes musulmanes et les normes des pays musulmans**

Au niveau de la reconnaissance du divorce, les divers témoignages mentionnent deux types de difficultés, l'obtention du divorce religieux malgré le divorce civil et l'homologation du divorce civil par les autorités gouvernementales des pays d'origine.

En ce qui concerne le divorce religieux (le talâq), la plupart des femmes rencontrées tiennent à l'obtenir du conjoint pour des raisons diverses : entreprendre le processus civil de divorce après le respect de la période d'attente (*ʿidda* : pour confirmer qu'aucune grossesse n'est en cours, auquel cas, elle serait traitée dans l'entente de divorce), être en accord avec la pratique religieuse, ou pouvoir refaire sa vie :

« Je veux que tu me donnes mon divorce. Le divorce dans la religion. À ce moment-là, moi je veux juste être libre dans ma religion, de commencer mon délai de trois mois... Il ne voulait pas vraiment trouver un moyen d'entente donc moi je lui ai dit : « Fais juste me dire comme islamiquement, je te donne ton divorce ou que tu veux divorcer » ou « je t'ai divorcée ». Comme ça moi je vais me considérer comme divorcée au niveau de la religion puis à ce moment-là j'entreprendrais les démarches civiles avec une avocate. » (F. 11 – Divorcée religieusement par le mari (talâq) et séparée de corps)  
« J'ai été voir les imams. Ils étaient gentils. Ils ont essayé d'arranger entre moi et mon mari. Mais il ne voulait rien comprendre [...] il refuse parce que nous on a notre méthode, si on divorce, ce n'est pas juste les papiers, il doit dire des paroles pour que je sois divorcée. Puis lui-même il a appelé au téléphone. Mais il n'a jamais été. » (F. 3 – Séparée de corps)

La nécessité d'obtenir le divorce religieux trouve confirmation dans les propos de ce conseiller religieux qui l'explique par la perception de pécheresse de la femme non divorcée religieusement, si elle envisage une relation avec un autre homme :

« Ce qui préoccupe surtout la femme musulmane, c'est le fait que tant et aussi longtemps qu'elle n'a pas eu son divorce proclamé, elle est pécheresse devant Dieu si elle intentionne pour un autre homme par exemple. C'est la raison fondamentale. Par la suite viennent toutes sortes d'autres raisons. » (CR. 3)

Cette notion de péché est également relevée par une travailleuse sociale qui l'observe particulièrement chez les personnes croyantes :

« Cela dépend de la croyance de la personne. Pour le divorce, je l'envoie régulièrement [vers le médiateur] parce que c'est la loi ; ils sont obligés de passer par ça pour avoir un divorce civil. Mais, parallèlement pour le divorce religieux, souvent je dois négocier avec l'imam pour pouvoir m'aider à avoir ce divorce-là. » (Trav. soc. 1)

Toutefois, la recherche du divorce religieux relève d'autres considérations, comme celle de pouvoir voyager en toute liberté dans le pays d'origine. En effet, cette liberté de circuler est tributaire de la reconnaissance de leur divorce religieux par leurs ambassades respectives installées au Québec ou à Ottawa et de leur inscription dans les registres d'état civil de leur pays d'origine. En effet, bien souvent, elles sont confrontées à la non-reconnaissance du divorce prononcé par les tribunaux canadiens dans leur pays d'origine. Cette dernière est parfois reliée à l'absence de convention bilatérale entre le Canada et le pays concerné. Cette situation dénoncée par certaines participantes à l'étude quant au risque couru de voyager sans aucune sécurité quant à leur retour au

Québec ou à la conservation de la garde de leurs enfants (en effet comme elles sont considérées comme mariées dans leur pays d'origine, leurs maris conservent leur autorité sur elles) soulève la question de l'effectivité du divorce civil dans les pays étrangers et de la nécessité de recourir à un divorce religieux :

« Avant ce n'était pas comme ça mais nouvellement, c'est comme ça parce qu'une amie à moi, elle a fait son divorce et ses parents qui sont en Iran, ils sont en train de faire des démarches pour avoir le divorce iranien. Je suis très contente que je suis ici et que j'ai réussi à avoir un divorce canadien et avec ça, parce que le divorce iranien, ce n'est pas encore déclaré. Je pourrais avoir le divorce iranien. Sinon (...) c'était très difficile d'avoir un divorce iranien [...] je vais faire des démarches avec l'ambassade parce que je ne fais pas confiance au mollâ qui est ici. » (F. 20 – Divorcée civilement).

« Faire une entente avec le Canada avec le Maroc. Surtout avec le divorce, pour que la femme, si elle est ici avec les enfants, je parle surtout de mon cas, je ne peux pas travailler, j'ai beaucoup de problèmes. Qu'est-ce que je dois, il faut que j'obtienne aussi, par exemple, au consulat ici ou quelque part, le divorce marocain. Qu'ils fassent quelque chose. » (F. 12 – Divorcée civilement)

« Il va garder les enfants là-bas. Puis il a l'autorité [...] de ne pas me laisser partir. » (F. 5 – Séparée de fait)

Une situation qui est également relevée par cette travailleuse sociale qui travaille particulièrement avec les femmes issues des communautés irakiennes et iraniennes :

« D'après ma connaissance, là moi je travaille surtout avec surtout les Iraniennes, les Irakiennes [...], donc si je regarde leur population que je décerne, la plupart ils sont musulmans mais non pratiquants. Bien entendu quand il y a un divorce ils doivent aller voir l'imam aussi, c'est nécessaire. Il y a deux divorces quand ça se passe ici au Canada, à Montréal. Il y a le divorce civil et il y a le divorce religieux. C'est nécessaire, parce que les femmes iraniennes ne peuvent pas retourner dans leur pays d'origine si elles n'ont pas le divorce iranien. On est clair là-dessus parce que, je ne sais pas si vous le savez ou pas, le droit de sortir, de quitter le pays ça revient à l'homme en Iran. Donc pour une femme qui est divorcée civilement au Canada et qui n'a pas son divorce iranien ou religieux, il pourrait que le mari peut se venger en interdisant la sortie de madame, ce qui est arrivé dans plusieurs cas. Et la femme est condamnée là-bas, elle ne peut pas sortir. » (Trav. soc. 1)

D'un autre côté, les tensions entre les normes de sources différentes apparaissent dès que certaines questions soulevées par le divorce, comme le partage du patrimoine familial ou le paiement de la dot, se trouvent à l'intersection des systèmes normatifs en question. À titre d'exemple, la question du partage des biens est différemment traitée par les normes musulmanes, qu'il s'agisse du droit religieux ou des droits des pays musulmans et dans le droit civil québécois. Certains conseillers religieux justifient leur non prise en compte du partage du patrimoine familial à l'aune des obligations des époux. Ils tiennent comme raisonnement que si la femme est, contrairement au mari, dispensée de l'obligation de contribuer financièrement aux dépenses du ménage, elle ne peut prétendre à la moitié de ce à quoi elle n'a pas participé. Son seul droit consiste à obtenir la partie non réglée de la dot (mahr). Quelques conseillers religieux apportent une nuance à cette position en tenant compte des situations d'abus, c'est-à-dire lorsqu'elle est victime de violence ou lorsque le conjoint se soustrait à son obligation d'entretien envers son épouse qui assume les dépenses personnellement ou encore lorsque cette dernière s'implique personnellement dans l'entretien ménager et l'éducation des enfants. Dans ces cas, l'épouse a le droit d'obtenir une partie des biens accumulés pendant le mariage :

« Sometimes the civil court will talk about dividing the inheritance, the belongings, the half. In Islam, if she is not working she is not part of the building of the properties, the belongings. She's not supposed to take half. For the civil court it's like mistreating the woman. But for Islam they consider the other half of dowry the last one, as protecting the woman. She's not supposed to take it through properties.[...] In Islam it's said it's enough to take the rest of the dowry. » **(CR. 2)**

« You know when they are separating there are assets, house, etc. Sometimes I take a decision to give something's to the wife – based on the situation.[...] Especially if she's abused. Especially if she's helping him. He's working outside, she's working at home and during that time he wasn't being responsible for the wife.[...] Like when he's working and she's working at home raising the children, cooking, cleaning, and yet she doesn't feel like she's the wife. He doesn't sometimes buy her makeup, clothes, give her pocket money. He's not fulfilling his responsibilities so sometimes I decide. [...] Ok you have part of the house, part of his assets. Because in Islam she is not asked to help the husband unless she wants to. » **(CR. 9)**

On constate que face au partage du patrimoine familial, les conseillers religieux se divisent en deux groupes : ceux qui font une application littérale et plutôt rigoriste des textes religieux et ceux qui adoptent une interprétation contextualisée et flexible de ces derniers. Les premiers fondent le rejet du partage du patrimoine familial sur une logique de « qui donne le moins ne peut prétendre au plus ». Par contre, les seconds tiennent compte justement du travail non reconnu comme l'entretien ménager ou encore l'éducation des enfants, les dépenses personnelles de l'épouse non assumées par le conjoint et qu'elle prend en charge. Des éléments qui interviennent dans l'évaluation de la participation de la femme à l'accumulation des biens et qui sont justificatifs d'un droit au partage. Comme on le voit l'interprétation en faveur d'un droit de la femme au partage des biens répond à un souci de justice entre les genres qui a conduit le législateur à adopter le principe du patrimoine familial.

Certains intervenants civils n'hésitent pas à faire usage de la référence religieuse pour obtenir ce que les Canadiennes musulmanes réclament. Ainsi, certains d'entre eux citent certains versets du Coran sur les obligations alimentaires du mari vis-à-vis de sa femme, « I have a couple of verses that I usually use [...] where it says : « the husband shall provide for his wife to the best of his ability, he shall provide, he shall buy her this, that and the other, based on how much money he makes » ou encore sur le divorce « I brought out the Qur'ân, well what does the Qur'ân say when you divorce. What does the Qur'ân say and what does it really mean. When I brought it out it was very powerful » **(M. acc. 1)**.

Et dans l'optique d'obtenir le divorce religieux, cette travailleuse sociale retient l'idée de l'inscrire parmi les points de négociation afin de l'insérer comme clause exigible dans l'entente de résolution du conflit familial. Une entente qui serait, selon son expérience, acceptée par les tribunaux.

« Quand j'accompagne mes clients dans leur processus de divorce, je suggère toujours de mettre une clause dans leur divorce. Que l'homme doit donner son divorce religieux. On le met et s'il le fait pas c'est un outrage au tribunal. Moi j'ai donné à toutes les femmes, je sensibilise à toutes les femmes, il faut demander ça au tribunal et le tribunal l'accepte. C'est comme ça que je vois l'importance de cette attitude-là et je travaille avec eux moi. » **(Trav. soc. 1)**

Toutefois, de tels propos méritent d'être reconsidérés à la lumière de la position des tribunaux canadiens suite de la décision de la Cour d'appel du Québec dans l'affaire *Marcovitz c. Bruker*<sup>41</sup>.

41 *Marcovitz c. Bruker*, (C.A.), Montréal, 500-09-013353-032, 20 septembre 2005.

Les juges ont clairement décidé, à propos de la lettre du divorce juif (ghet) qu'une disposition prévoyant l'octroi du divorce religieux incluse dans une entente est de nature religieuse et non juridique. En conséquence, la Cour a conclu qu'elle ne pouvait intervenir et forcer le mari à exécuter son obligation religieuse même si il s'était engagé à la remplir par voie contractuelle. Ceci pose évidemment un problème concernant l'efficacité des dispositions de la Loi fédérale sur le divorce concernant la levée des obstacles au remariage religieux (le refus par le mari de donner le divorce religieux en étant un). En effet, jusqu'à présent, le fait pour le mari de promettre dans un contrat de donner le divorce religieux avait été estimé suffisant par les tribunaux pour démontrer sa bonne foi à lever les obstacles au remariage religieux. Mais que se passe-t-il si l'époux est de mauvaise foi et n'a signé le contrat que pour se prémunir de la possibilité du juge de sanctionner son refus en lui donnant une position dans la procédure moins favorable en application de l'article 21.1 (3) de la *Loi sur le divorce* ? Il ne se passe malheureusement rien. En effet, suite à cet arrêt, il est impossible pour la conjointe de demander l'exécution forcée de l'obligation religieuse contenue dans le contrat, voir même de demander des dommages et intérêts pour le préjudice causé par son inexécution.

Quant aux conseillers religieux, divorce civil est par contre reconnu par plusieurs conseillers religieux. Bien plus, il confère à certains un pouvoir de constater la dissolution du mariage religieux. En effet, dans les propos de quelques conseillers religieux, la signature du formulaire de divorce emporte expression d'un consentement à une rupture définitive avec la conjointe :

« For me when the Quebec court grants a divorce the husband has to sign the papers. So his signature is his acceptance that he is divorcing, so I take it for granted that the Islamic divorce is there. Other imams they don't and they won't let the woman get married again unless they have a written paper from that husband that he did the divorce Islamically. » (CR. 9)

« When I am not able to reconcile them [...] then I recommend that they go to the courts. [...] I try my best to avoid going to the courts for divorce. But if it's inevitable, 100% divorce, then that's when I recommend the courts. [...] As long as I consider Quebec law divorce according to Islamic law, I don't want to intervene there [...] I consider them divorced religiously. Because the civil divorce is procedural, and the way they proceed it is similar to Islamic ways. » (CR. 7)

« J'ai essayé de régler les problèmes entre les deux, dans le couple, mais pour les enfants, l'argent, pour les dépenses, je dis tout de suite que c'est le droit du gouvernement. J'ai essayé, si je peux régler le problème, grâce à Dieu, sinon je les envoie les deux à la cour. Mais on ne donne pas ici un divorce islamique sans divorce civil. Il faut respecter les lois. » (CR. 6)

Toutefois, ces interprétations par rapport à la transposition du consentement du conjoint d'un système à un autre ou encore par rapport à l'analogie des procédures civile et religieuse et l'effet de la décision civile sur le divorce religieux connaissent des nuances dans le cas du divorce civil demandé par la femme et sans que le mari ne se présente :

« On a déjà demandé au savant cette question que lorsque le mari signe, parce qu'il y a une entente, si le mari signe le divorce ça veut dire qu'il a même divorcé religieusement. Mais la complication survient lorsque le mari refuse de signer même le divorce civil et que finalement le divorce a été prononcé par le juge par défaut. À ce moment-là, c'est là où justement la femme doit trouver le moyen d'avoir son divorce religieux, parce qu'il appartient à l'homme de divorcer la femme. [...] l'imam ne va pas prononcer le divorce parce que la femme le demande. Il faut qu'il y ait des raisons très très fortes pour prononcer le divorce. » (CR. 4)



Que ce soit face au divorce religieux ou face au divorce civil, les femmes expriment unanimement leur crainte face à l'une de leurs conséquences, en l'occurrence la crainte de perdre la garde de leur enfant.

## **b) Le lien entre le divorce et la peur de perdre la garde de l'enfant**

Ainsi pour la grande majorité des femmes, obtenir la garde de leurs enfants est primordial. Parmi les 11 femmes interviewées qui sont passées devant les tribunaux civils avec des enfants, toutes à l'exception d'une seule, ont obtenu la garde de leur enfant. Un état de fait qui est majoritairement confirmé par les intervenants civils, qui soutiennent que dans la majorité des cas, les femmes ont obtenu la garde des enfants, même si une avocate de l'aide juridique mentionne, toutefois, le cas d'une femme qui a renoncé à la garde de ses enfants en faveur de son ex-conjoint (**A. 2**).

Pour certains intervenants civils, de nombreux conjoints musulmans éprouvent de l'amertume et ressentent de la frustration vis-à-vis des décisions sur la garde d'enfants. Ils s'attendent à obtenir la garde comme le permettent les normes dans leur pays respectif jusqu'au moment où ils découvrent les lois canadiennes. D'ailleurs, certains conseillers religieux pensent que les hommes sont discriminés devant les tribunaux. Or, le non-bénéfice de la garde par les hommes s'expliquerait selon cette travailleuse sociale par l'inaptitude des pères à offrir un environnement stable à leur enfant : « A lot of woman that I have here have issues with their husband where not able to settle into their new environment. They are not able to keep a job. They are not able to learn the language. They are not able to fit within the society. So it's hard for women within that context, to imagine herself leaving her children with the man. [...] if he can't provide for the whole family, he's not going to be able to provide for the kids » (**Trav. soc 2**).

Cependant, de nombreux hommes peuvent bénéficier de la garde partagée, au désarroi de certaines femmes : « [elles me disent] « au pays, on était protégé jusqu'à l'âge de sept ans de l'enfant, c'est la mère, pourquoi ici ce n'est pas automatiquement comme ça ? » (**Trav. com 3**).

## **c) Les mesures accessoires au divorce : le cas de la dot (mahr)**

Dans un autre chapitre, la relation entre les normes religieuses et de droit québécois et canadien survient également au cours de la discussion des mesures accessoires. Ainsi, la question du règlement de la dot (mahr), lorsque son paiement différé au cours du mariage demeure à la charge du conjoint, est une question qui n'est pas prise en considération par le juge québécois. Ce que déplorent certaines femmes alors que pour d'autres, cette question n'a pas d'importance par rapport au divorce obtenu (bien souvent dans le cas de ces dernières la valeur de la dot était très symbolique) :

« J'ai essayé mais ils disent qu'il y a pas les relations entre le divorce canadien et divorce iranien, nous on peut rien faire pour le mahr (dot). » (**F 21** – Divorcée civilement)

« Chez nous quand on se marie, c'est beaucoup de bijoux, [qu'] on reçoit comme cadeau. C'était chez les parents de monsieur, j'ai parlé de ça à mon avocate, mais mon avocate a dit : « vous n'avez pas de preuve pour ça, c'est pourquoi on peut rien faire ». Mais j'aimerais plus qu'on fasse plus attention de ça, parce que c'était beaucoup de souvenirs de famille, j'ai perdu tout ça. » (**F. 21** – Divorcée civilement)

« Parce que je voulais être séparée, avoir la liberté. Je n'ai pas demandé ça. Parce que monsieur est ici, en plus est ici. S'il était en Iran, il était obligé[...]. Si je fais la demande par le gouvernement (iranien), il va être obligé de donner ça. Mais pour le moment, je veux avoir le divorce. » (**F. 20** – Divorcée civilement)

Pourtant une telle position est conforme à la position des tribunaux ontariens, dans *Kahn c. Kahn*<sup>42</sup> ou dans *Kaddoura c. Hammoud*<sup>43</sup>, qui ont rejeté ce genre de requête au motif que le contrat de mariage de ces femmes imposait une obligation religieuse qui ne peut être soumise à un tribunal étatique, tribunal séculier, jurisprudences allant à l'inverse de la jurisprudence des tribunaux de Colombie-Britannique qui eux mettent l'accent sur leur ouverture sur une autre culture<sup>44</sup>.

#### **d) Le rôle du conseiller religieux à titre de témoin de la rupture à l'amiable**

L'interaction entre les normes religieuses et de droit étatique survient également lorsque la résolution du conflit familial est dirigée par le conseiller religieux. C'est la situation du divorce à l'amiable dans lequel ce dernier peut agir en tant que témoin d'une rupture ou d'un engagement du conjoint comme l'affirment ces extraits :

« [we] went to see the imam at the mosque. In front of imam there were other people as witnesses. They were asked if [we] agreed to go into divorce. The both said yes. After that the husband was asked to support his children. He agreed and that was it. » (**F. 22** – Divorcée par le mari (talâq) à l'étranger)  
« I remember ; she got two calls from her husband at that time saying that he wanted to arrange stuff at la "mosque" for "la garde des enfants" of their son. To go to la "mosque" and to arrange. He said that lawyers are not necessary in this situation, that they could go there and everything will be fine. What I did at that time, I suggested to her to get more information about not to completely, wanting to respect her cultural difference and everything. To get more information on her part and to see what are her obligations and to see what are the possibilities in that situation. He wanted to arrange everything at la "mosque". » (**Trav. com. 4**)

Le conseiller religieux peut également agir dans la préparation d'entente en vue de la résolution du conflit familial. Celle-ci prend la forme d'un document informel rédigé selon les principes de la sharî'a, mais qui est formalisé par un avocat ou un notaire qui vérifient préalablement leur conformité avec la législation en vigueur afin d'obtenir leur homologation par le juge compte tenu du consentement des conjoints :

« Souvent, elle est acceptable. Si les deux parties l'acceptent, elle est acceptée automatiquement par les juges. [...] Si une des parties a un avocat, on amène l'avocat ou bien elle lui montre le document. S'il y a aucun point de dispute, à la Cour directement. [...] On fait une pré entente qu'on présente à un avocat ou bien un notaire puis qui va rédiger en bon et du forme et finalement, on a besoin d'un avocat pour le présenter devant un juge. » (**CR. 5**)

42 *Kahn c. Kahn* [2005] O.J. Ne.1923 (Ontario Court of Justice) : La cour a refusé à l'ex-épouse d'appliquer une disposition dans un contrat de mariage musulman du fait au motif que celui-ci est de nature religieuse.

43 *Kaddoura c. Hammoud* (1998), 168 D.L.R. (4th) 503. (Ont. Court of Justice, General Division) .

44 Voir le jugement du 18 mars 2004 de la Cour suprême de Colombie Britannique *N.M.M. v. N.S.M* dans lequel le juge Joyce a admis que la Mahr était exécutoire à titre de contrat de mariage passé entre deux époux de rite musulman chiite ismaélien valide selon l'article 48 de la Loi sur les relations familiales, réitérant un raisonnement exposé dans les affaires *Nathoo v. Nathoo* [1996] B.C.J. No. 2720 (S.C.) [ (Q.L.) ] et *Amlani v. Hirani* .[2000] B.C.J. No. 2357 (S.C.) (Q.L.)..

## e) L'application de la sharî'a au Québec

La question de l'application de la sharî'a dans la résolution du conflit familial révèle une divergence d'opinion. Ainsi les propos des participantes interviewées sont partagés. Certaines expriment un verdict clair sur le machisme de la sharî'a, d'autres distinguent entre ce qui est dicté par Dieu et l'interprétation humaine, et d'autres encore manifestent purement et simplement une méconnaissance de la sharî'a et par là même une incompréhension par rapport à certains points :

« La sharî'a c'est un ensemble de lois créée par les hommes pour les hommes. » (F.4 – Séparée de fait)

« Vraiment je ne connais pas beaucoup. C'est ma religion mais je trouve vraiment qu'il y a beaucoup de points qu'il faut revoir, parce que c'est injuste [...] envers les femmes [...] Pourquoi l'homme a l'autorité à autoriser sa femme ou non à sortir ou pour prendre une décision quelconque à la maison. Ça je trouve injuste. Elle travaille, elle fait plus que lui comme travail à la maison, même avec les enfants. Vraiment il y a certains points que je trouve injuste. Et je crois que le bon Dieu il n'aime pas ça, il ne veut pas ça. » (F.5 – Séparée de fait)

« Ce qu'il y a comme loi en Algérie ? C'est différent. Ce n'est pas la même chose que notre religion parce que les hommes de là-bas ils disent que ce sont eux les hommes, ce sont eux les rois. La femme n'a aucun droit. On souffre en Algérie. Puis nous on était honnêtes parce que ce qu'on voyait dans la sharî'a islamique, les autres droits ce n'est pas la même chose parce que Dieu dans le Coran a dit que la femme a tous ses droits [...]. C'est vraiment différent. » (F.3 – Séparée de corps)

Ces derniers extraits mettent en évidence des prises de position sur les sources ou l'interprétation de la sharî'a en soulignant les contradictions constatées dans les faits entre une égalité conférée par la religion à la femme et une soumission de celle-ci à l'homme exigée au nom de la religion. Un questionnement qui nécessite la distinction entre le religieux et le culturel en ce qui concerne la place de la femme dans une communauté musulmane et qui appelle à une réinterprétation des textes religieux particulièrement dans un contexte de société moderne occidentale.

D'ailleurs, l'application de la sharî'a au Québec est tout simplement écartée comme le résumant les propos de cette femme :

« Que la sharî'a... soit... [...] appliquée ici ? Je [ne] suis vraiment pas d'accord dans le sens où, si t'es parti, parce que tu rejetais un point de ce que tu n'aimais pas, alors tu ne vas pas venir l'appliquer, et surtout à un autre monde parce que moi je me dis, ici c'est la société accueillante, c'est à nous de nous intégrer, et non pas d'imposer ce qu'on a imposé, c'est plutôt de... si on est chez eux, c'est parce qu'on aime ce qu'ils ont et qu'on aimerait profiter de ce qu'ils offrent de bien, et non pas de leur appliquer des choses qu'on a laissé derrière nous. » (F.12 – Divorcée civilement)

Par contre, d'autres femmes observent une certaine convergence entre la sharî'a et la législation canadienne et québécoise. Elles affirment que la sharî'a dispose de façon similaire à la Charte des droits et libertés en ce qui concerne le respect des droits de chaque individu membre de la famille (conjoint, conjoint, enfants). Elles trouvent également qu'il y a une « certaine complémentarité » entre les différentes législations et notamment en matière de droit de la famille :

« Il y a une Charte des droits et liberté, qui permet justement le respect des droits de chacun et dans la religion musulmane, les règles proclament la même chose. Les règles aussi appellent au respect des droits de la personne, au respect des droits de la famille, des enfants, de la femme, de l'époux, etc. » (F.1 – Opinion et célibataire)

« Je ne dis pas contradictoires mais peut-être, il pourrait y avoir une certaine complémentarité. Peut-être. Parce que si on prend la loi, si on prend une loi musulmane et une loi canadienne ou québécoise, il y a une différence de base. La première est une loi divine, la deuxième est une loi laïque. Une loi après tout qui est faite par des êtres humains et l'autre, c'est une loi divine. Ce que je voudrais dire c'est que certainement, que la première est plus englobante et qu'elle prend en considération beaucoup plus d'autres éléments. Ce que je considère, c'est que peut-être, on étudie la loi canadienne et québécoise, peut-être qu'il y a des manques, peut-être qu'il y a des éléments qui n'ont pas encore été pris en considération et on cherche dans la loi musulmane. Peut-être qu'il y a des choses qui peuvent être bénéfiques. » (F. 2 – Séparation de corps)

« Il y a aussi les lois de la famille. C'est très fascinant. C'est tellement extraordinaire à mon point de vue que j'ai trouvé que c'est presque comme les principes de la religion musulman. C'est ça qui m'a vraiment aider. Si j'avais la chance de retourner, je vais essayer d'imposer ces principes de loi dans mon pays. » (F. 6 – Opinion et mariée)

### 2.2.3 LE SAVOIR-FAIRE DES INTERVENANTS VIS-À-VIS LA RENONCIATION AUX DROITS, LES PRESSIONS ET LA VIOLENCE

La renonciation par la conjointe musulmane peut porter sur : la dot, la pension alimentaire qu'elle demanderait pour elle-même à son ex-conjoint, ou celle qu'elle demanderait pour ses enfants, le partage du patrimoine familial, le partage des acquêts dans le cadre de la dissolution du régime matrimonial ou la garde des enfants (droits objectifs). Elle peut porter sur le recours (droit subjectif) lui-même à savoir le droit de réclamer la dot, le droit de demander les pensions alimentaires, le droit de demander le partage du patrimoine familial, le droit de demander le partage des acquêts, ou le droit de demander la garde des enfants. Il s'agit d'une décision qui est différemment perçue par les intervenants civils ou religieux. Pour les conseillers religieux, elle serait le produit, soit de la contrepartie de la demande de divorce demandée par la femme (khul'), soit celui d'autres facteurs ou encore des conséquences « de la violence et [du] du non-respect... elle ne se sent plus une personne, un être humain » (CR. 5). Tandis que pour les intervenants civils, cette renonciation est surtout perçue comme la contrepartie demandée par le mari pour qu'il consente à donner le divorce religieux ou simplement le rachat de « la paix » (A. 2) :

« La loi islamique est claire là-dessus. Lorsque c'est la femme qui veut le divorce et puis que le mari ne veut pas mais qui pourrait accepter mais avec des conditions. On appelle ça le khul' parce que c'est la femme qui veut se détacher, qui veut finalement sortir de la relation. À ce moment-là, le mari a le droit d'exiger des conditions. Parmi ces conditions, par exemple, elle doit renoncer à la pension alimentaire, renoncer à une dot qui devait être payée ultérieurement, etc. des choses comme ça. C'est le prix pour elle à payer pour avoir son divorce. » (CR. 4)

« Ça peut être la générosité tout simplement. Ça peut être de la fatigue. Le fait que, de revendiquer son droit va amener à plus de tracas, plus de négociations. Certains laissent leurs droits aller en disant : « Ça ne m'intéresse pas. Tout ce que je veux c'est en finir. » Parfois, c'est de la pression. Parfois, c'est du chantage. Parfois, c'est à cause de calculs, parce que dans les négociations les gens calculent en se disant : « Si je cède sur ce terrain, je peux récupérer ça ». Donc, c'est vraiment quasiment du troc pour des droits. » (CR. 3)

« J'ai eu beaucoup de cas où la femme a laissé ses biens pour qu'elle puisse avoir soit la garde des enfants ou le droit de visite. [...] J'ai eu un cas où madame a du laisser tout, tout, tout, même les enfants pour pouvoir avoir son divorce religieux. [...] Donc, il y a un échange pour ça. » (Trav. soc. 1)

Certes, la renonciation aux droits dépend de nombreux facteurs qui ne sont pas nécessairement reliés à un manque d'informations religieuses ou légales sur les droits des Canadiennes musulmanes. Celles qui se désistent le font souvent en connaissance de cause pour obtenir la liberté, se défaire d'une relation abusive ou pour conserver l'estime de ses enfants.

Les entrevues indiquent que la renonciation peut, également, être la conséquence de pressions reliées à des pratiques culturelles patriarcales ou à l'appartenance à un groupe minoritaire, en l'occurrence celui des femmes en général :

« Les femmes ont un désavantage parce que [...] on assiste dans les communautés musulmanes à un patriarcat, des communautés machistes où la femme a moins d'espace pour sa négociation tout simplement. Si on double ça du fait que la majeure partie des pays musulmans sont encore des pays très traditionnels dans lesquels il y avait des cultures pré-islamiques, en l'absence de l'effort auquel on a assisté, notamment en Occident, de ce déséquilibre entre l'homme et la femme, dans ces pays-là, il y a toujours un déséquilibre par rapport à la femme naturellement parce que l'homme tient les rennes du pouvoir et de l'autorité, de l'organisation et ainsi de suite. C'est certain que la femme est désavantagée. » **(CR. 3)**

« Not only Muslim women, but a lot of your minority groups, the women are at a disadvantage. There's no question about that [...] maybe there's a small disadvantage for the women in the general population versus the minority group. I don't find that there's a big disadvantage. » **(M. acc. 2)**

Les observations de certains intervenants rattachent pareil inconvénient à différents facteurs comme le degré d'intégration des femmes à la société d'accueil (problème de connaissance de la langue française, isolement), la peur pour celles qui ont fait l'objet d'un parrainage de retourner dans leur pays d'origine ou tout simplement la honte reliée au statut du divorcée :

« Recent immigrant, therefore problem with language, therefore problem with understanding the Quebec cultural situation. And again not having information on their legal and all the rest of it. [...] The things we've talked about, isolation, lack of information, cultural background " this is how you do it " even getting information from their community centers, religious centers, which are counter productive for the women. » **(M. acc. 2)**

« They are terrified. If they have been here for a short while, they are also afraid if they are going to be deported. They feel ashamed. They have shame because they are getting divorced. All kinds of stuff. [...] So that only adds to the pot. Fear of getting deported, fear of going back to India, without the husband or the children. » **(M. acc. 1)**

Comme dans les situations de parrainage, la pression peut résulter du comportement menaçant du conjoint, qui selon un travailleur communautaire se manifeste par le refus d'accorder le divorce religieux ou comme le soutient ce conseiller religieux, par la provocation de la femme à initier le divorce afin d'éviter de payer la dot (mahr) :

« Elles sont dans une situation beaucoup plus vulnérable, parce qu'elles dépendent financièrement de monsieur. Elles ont peur, elles n'ont ni connaissance des informations pour l'immigration. Monsieur peut menacer de les retourner au pays. J'ai un exemple d'une madame d'Afrique du Nord, sans citer nécessairement son pays, et monsieur n'arrêterait pas, elle avait eu son papier de résidence permanente, dont les papiers d'une annulation de mariage au lieu de divorce. Étant donné que, lui il s'est dit : « si j'annule le mariage, je veux annuler le parrainage. » Sauf qu'il n'arrêterait pas de lui dire ça, mais dans les faits il ne pouvait pas. Il n'a pas ce pouvoir là, une chance, mais c'est ça, nous on a travaillé

longtemps avec elle pour des mois et des mois et c'était très difficile de, elle croyait qu'il pouvait avoir cette possibilité là, on a tenté tous les moyens, on a consulté deux avocats pour finalement arriver à la deuxième avocate qui lui a dit: « regarde on va exiger que ça soit un divorce et non une annulation uniquement pour ne pas t'inquiéter, mais même si le mariage avait été annulé, ça n'aurait rien changé dans la situation. Pourtant par rapport à plein d'autres interventions elle était super ouverte, elle était très volubile, elle nous faisait ultimement confiance. Par rapport à ce fait-là il avait réussi quand même à la, à l'insécuriser avec toutes nos assurances qu'on lui faisait. » (**Trav. com 3**)

« Sometimes the man uses his power – not according to Islam. Especially if the mahr is really high he will try to abuse the woman or treat her very badly, so she tells him just to go away, she doesn't want him. » (**CR. 9**)

La pression peut également provenir de la famille de l'un ou de l'autre des conjoints. Certains conseillers religieux croient que la famille peut jouer un rôle positif au niveau de la réconciliation puisque comme l'avance ce conseiller religieux « parfois j'essaie de consulter les grands-parents, les parents. Parfois, on règle ensemble l'un des conflits » (**CR. 5**).

Pourtant, un grand nombre d'intervenants civils et religieux rencontrés reconnaissent à la famille un effet négatif. Celui-ci se reflète autant par un manque de soutien que par l'imposition d'une décision comme celle d'exiger le divorce: « Even sometimes the son's family from back home pressures the husband to divorce her, or do this and that, etc. » (**CR. 7**). Il apparaît également lorsque la famille force la femme à renoncer à son enfant: « J'ai fait un divorce à un moment donné entre une dame qui venait des Indes et probablement que monsieur venait du Pakistan. Et les deux s'aimaient et là les deux jeunes ont eu un enfant, mais, les familles, de madame surtout, ont jamais accepté monsieur, et il a fallu... qu'elle lui laisse l'enfant » (**A. 6**). La pression de la belle-famille peut également s'exercer sous la forme de détournement de la dot (sadâq/mahr) due à la mariée: « il m'a promis un certain montant [et] quand il est venu ici il a commencé tout de suite à travailler. [...] il a envoyé l'argent, mais sa famille a coupé et m'ont donné juste une partie » (**F. 7 – Divorcée religieusement par le mari**).

Ces points de vue contradictoires sur le rôle de la famille ou de la belle-famille dans le conflit familial contrastent avec la position de ce conseiller religieux qui tente de ramener le couple à leur propre autonomie de décision:

« À ce moment-là nous on donne des conseils. On dit que la famille n'est pas supposée faire ceci ou cela. Réglez vos problèmes entre vous deux. Prenez peut-être en considération les conseils que votre famille pourrait vous donner, mais ne soyez pas influencés par ça. » (**CR. 4**)

Toutefois, le couple échappe difficilement à une pression diffuse, celle qui provient de la communauté. Elle se manifeste de manière indirecte, à travers la transmission générationnelle de la culture:

« Ce ne sont pas les personnes qui sont soumises à la communauté, mais les parents qui le transmettent à leurs enfants. » (**A. 3**)

« Je vois qu'il y a une influence. Il y a une influence, pas directe, indirecte... [parce que] on ne veut pas que la communauté nous voit vivre des périodes difficiles. On ne veut pas que notre image se détruise devant les membres de la communauté et c'est très dur à régler ce point là. Car il joue dans la majorité des cas, négativement dans la résolution du problème. » (**CR. 5**)

Les intervenants civils exhibent un degré élevé de sensibilisation aux questions de pressions alors qu'il semble varier davantage chez les conseillers religieux, qui ne disposent pas d'ailleurs d'une formation théorique à cet égard. Cependant, des médiateurs et des conseillers religieux ont développé des approches similaires pour répondre à ces pressions telles que favoriser des conditions de prise de parole équitable pour les parties (ex. : discuter séparément avec chaque membre du couple) et s'assurer que celles-ci soient informées de leurs droits ou des normes applicables en la matière.

« Je pense qu'aujourd'hui tout médiateur qui soupçonne un désavantage enverrait les parties en caucus ou suggérerait d'aller consulter un avocat. Il ne peut poursuivre s'il y a un déséquilibre dans les négociations et devant la cour encore moins. » **(A. 3)**

« One is by giving information to, by my making sure that I always deal with both of them. I may ask, I rarely ask a question to one without asking the question to the other. I also move back and forth. Plus I point out to them that this process is a dialogue, not a monologue. So if one party starts [...] butting in, I stop, I control the process. I ask that they respect the other party and not break into their conversation. So that I'm here to make sure that the communication goes on. I'm here to ask questions to the party who is more timid ; I'll try to bring them out. Ask questions, or check with them when the other party says something, «do you agree with this or don't you agree with it ? [...] But the most important part also is to make sure they have enough information. So they understand their rights, they understand that they can do this or that. » **(M. acc. 2)**

« First I give them a chance to explain their problem. I stay silent and I only listen. I advise them to not challenge each other during the explanation of the problem. I will hear the woman first and then the man. When the woman speaks about her problem, or her view, I don't accept it for the man to interrupt her, nor vice-versa. » **(CR. 12)**

« When the husband / wife comes here, the husband says that his wife has to stay home and do all the service of him. He did not see the right of the woman. What kind of freedom she should have. What she has a right and what he has right.(...) I go to the family and talk to the husband. I just explain what her Islamic rights are. When I say Islamic rights, we found that the Quebec rights are almost the same thing. » **(CR. 7)**

Toutefois, lorsque l'équilibre recherché par ces moyens n'est pas atteint, certains intervenants déclarent recourir à des moyens indirects qui font appel à des tiers. Ils utilisent alors la technique de la référence à un avocat ou à une autorité chargée de protéger la femme :

« J'ai essayé de régler les problèmes entre les deux, dans le couple, mais pour les enfants, l'argent, pour les dépenses, je dis tout de suite que c'est le droit du gouvernement. J'ai essayé, si je peux régler le problème, grâce à Dieu [...] sinon je les envoie les deux à la Cour. Mais on ne donne pas ici un divorce islamique sans divorce civil. Il faut respecter la loi. » **(CR. 6)**

« Il faut être beaucoup plus dur, beaucoup plus franc avec l'homme pour le décourager tout de suite et il faut surveiller de près et vérifier au niveau de la femme que ça se passe bien et lui donner les moyens également de se confier, de prévenir et parfois, si nécessaire, on la réfère totalement à la police, l'autorité compétente ou à une assistance sociale. » **(CR. 3)**

Certains intervenants acceptent la renonciation par la conjointe à l'intérieur de certaines limites ou pour des motifs qu'ils jugent raisonnables (ex. : le conjoint payeur ne pourra plus travailler pour raison d'handicap **(A. 6)**). Selon les conseillers religieux, les normes musulmanes servent de points de repère mais ensuite les parties sont libres de négocier comme ils l'entendent, aussi on ne s'oppose pas à la renonciation parfois pour permettre à la femme de se sortir sans délai d'une relation malsaine **(CR. 5)**.

D'autres, dépendant du contexte, encouragent la partie à réclamer leur droit. Plusieurs intervenants civils et certains conseillers religieux refuseront de procéder notamment lorsqu'ils jugent que la femme n'a pas une liberté d'agir ou quand elle renonce à avoir accès aux enfants :

« Tout dépend, encore une fois, du médiateur qu'ils vont aller voir parce que c'est généralement elles qui ont le moins d'information et là, à ce moment là, le processus de médiation – si le médiateur ne donne pas cette information là – ça peut être dangereux pour elle. Je pense à un cas parce que comme je vous dis, ma chum est à l'aide juridique et combien... Exactement ça : fraîchement débarquée, je parle d'un an, deux ans, trois ans, quatre ans, avec enfants et tout ça. Et tu te dis : « Si ils n'étaient pas tombés sur une avocate comme elle... » Qui s'en allait, mais regarde, la pression de la famille, 42 000 affaires... Souvent, elle s'en allait signer n'importe quoi mais au-delà de ça, faire avec elle la théorie des petits pas. De dire : « regarde, tu veux signer ça mais ou toi tu vas t'en aller » Oui, et de dire : « oui, mais c'est pas toi qui a décidé ça, c'est... Ici, ça se passe de même et tu as le droit de telle affaire. Ce n'est pas toi qui le demande, c'est... » [...] En médiation pour que ça marche, il faut que la personne soit capable d'acquiescer un pouvoir, donc il faut que le médiateur se rende compte qu'on est en déficit de pouvoir ici, sinon, la personne qui n'a pas de pouvoir peut se faire avoir. Il faut être égalitaire en médiation. Alors, ça ne convient pas à tout le monde et à n'importe quel moment. » (**M. acc. 5**)

« Sometimes, I would not be very passive and easy in giving away rights because it will give the wrong message to the other party. That you can do whatever you want without being held responsible for anything. [...] Sometimes yeah I will encourage. Especially the women, when they fail to ask for their rights. I will tell them that these are your rights. You can leave the rights at the end, but this is your right, you can ask for it. For example. The time of having the kids with the mom – from day 1 until 6 years for example. If the man would say that he would take the kids back when she gets married – because this is the Islamic ruling. When she gets re-married he has the right to ask for their kids not to live with another strange man. Here I would say, yeah, you are right. But isn't it better for the well-being of the kids to be with their mom ? Not to be away from the mom ? [...] So here I said, let's look into the well-being of the kids. Yes, you have the right to ask for them back, but isn't it fair that you leave them with the mom at least until the age where they are mature, independent. Sometimes I succeed but if it were a revengeful relation where someone wants to make the other feel hardship, then they would say no. » (**CR. 2**)

« Aussitôt qu'il s'agit de renonciation, on demande un écrit et la raison. Comme avocat je suis pris avec l'instruction à donner aux clients. Comme médiateur, je demande d'aller voir un avocat qui agit comme une soupape de contrôle. Si la personne n'est pas convaincue, j'ai un problème éthique : « est-ce que je dois continuer avec cette personne ? » Je regrette, mais je ne peux pas. Par exemple, si une femme instruite renonce au REER de son mari, mais si c'est une personne qui n'a ni l'information ni la liberté d'agir, comment peut-elle renoncer en toute liberté ? » (**A. 3**)

La pression peut parfois se transformer en violence à l'égard de la femme. Une situation qui est dénoncée par de nombreuses femmes interrogées. Ainsi, 9 femmes d'entre elles ont été confrontées à de la violence verbale et physique de la part de leur conjoint, parmi lesquelles 6 ont fait appel la police ou ont déposé une plainte à la police accompagnées par une collègue de travail québécoise (**F. 13** – Mariée) ou par une amie chilienne (**F. 12** – Divorcée civilement). Et parmi ces 6 cas, 3 femmes ont vu leur mari jugé au pénal pour ses actes violents. L'une d'elles témoigne qu'elle n'a pas voulu appeler la police, pour ne pas que cela se répercute sur l'image des musulmans, toutefois, elle le regrette mais elle n'a parlé à personne de la violence subie (**F. 7** – Divorcée religieusement par le mari (talâq)). Quant aux deux autres, malgré la violence affligée à leur rencontre, elles ne mentionnent pas le recours à la police (**F. 5** – Séparée de fait, **F. 8** – Divorcée civilement).



Certaines femmes qui ont voulu donner une leçon à leur conjoint ont vite perdu le contrôle sur le processus (se sentant alors infantilisées par les intervenants qui prenaient les décisions à leur place ou ne leur rendaient pas suffisamment de comptes) et ne se sont senties ni écoutées ni respectées :

« Je ne sais pas, les choses se sont passées comme ça et tout ce que j'ai fait, j'ai appelé le 911 le jour de la violence. C'est tout ce que j'ai fait. Le jour de la violence conjugale, je suis partie au centre de police avec les policiers. Ils m'ont amenée pour assurer ma sécurité, pour assurer la sécurité de mon bébé. On est arrivé là. Il y avait un événement donc. Par la suite, vers la fin, ils m'ont demandé : « Est-ce que vous voudrez présenter une plainte contre monsieur ? » J'ai dit : « Non ». Et à ce moment là, ils m'ont dit que : « Dès maintenant, vous ne pouvez pas contacter monsieur. Vous êtes considérée séparée ». Et c'est ça. Moi, je n'ai rien fait pour ça. C'est par la suite, presque trois mois et demi, c'était mon père qui m'a amené une requête de divorce. [...] je n'ai jamais pensé, même un moment, d'être séparée de mon conjoint. [...] je n'ai pas fourni une plainte mais lorsque j'ai appelé la police, j'avais l'intention d'être protégée par quelqu'un. Puisque je n'ai pas de famille ici, j'ai eu recours à la police. Pas en avertissant monsieur qu'il ne devrait pas faire ça, qu'il ne devrait pas menacer sa femme et son bébé, etc. Mais d'être séparés tout d'un coup ! Hier, j'étais sa femme et aujourd'hui, je ne le suis plus. C'est très difficile. C'est pas possible d'accepter ça tout d'un coup. Et c'est par la loi. Vous voyez ? Je suis obligée d'être séparée de mon conjoint. » (F. 2 – Séparée de corps)

« Oui, on est victime en tant que femme de violence conjugale mais on n'est pas que victime. On est aujourd'hui des personnes qui peuvent faire des choix éclairés si on lui donne la chance. Et là, on m'a pris en main comme un enfant et on m'a dit : « tu es une victime, il faut te protéger, ça et ça et ça » Et j'ai commencé à me sentir un peu comme une victime. Mais on m'a pris en charge. J'ai perdu le fil de ce qui s'est passé. Je n'avais plus le contrôle de ce qui s'est passé. Moi, j'ai trouvé ça un peu malheureux. Si on veut que la violence s'arrête, il faut traiter la femme comme un être qui est fort, qui est capable de prendre ses décisions pour ne pas trop l'influencer. Les travailleuses sociales, oui, elles sont là pour écouter puis aider mais elles influencent beaucoup aussi la femme dans son jugement. Moi, je [ne] me suis pas sentie assez écoutée. Je ne sais pas. » (F. 18 – Divorcée civilement).

Malgré la violence conjugale, certaines femmes violentées limitent leur action après l'arrestation du mari pour des raisons liées à la crainte de représailles ou de l'effet négatif sur la famille et les enfants (CR. 5) ou par refus de céder un droit exercé, celui de déposer plainte (A. 2) ou encore par méfiance envers certaines structures, comme la Direction de la protection de la jeunesse. Pour certaines femmes, cette institution ne vise qu'à arracher l'enfant à sa famille et à le placer à l'extérieur de celle-ci. Elles pensent qu'« la protection de la jeunesse, les services au CLSC... vont venir prendre mon enfant » (Trav. com. 1).

Le traitement des cas de violence par les intervenants peut prendre différentes formes. D'abord, certains intervenants (médiateurs, travailleurs sociaux), sont plus sensibilisés de par leur formation que d'autres (conseillers religieux, avocats). Par exemple, les médiateurs accrédités utilisent un questionnaire pour détecter la violence physique ou psychologique. Cependant, la plupart des autres intervenants se fient au contenu explicite ou implicite des entretiens avec leur clientèle. Deux conseillers religieux (CR. 3, CR. 9) consultent l'entourage du couple pour déceler ou confirmer l'existence de la violence alors qu'un collègue plus réticent (CR. 10) dit voir rarement des cas de violence ou de mauvais traitements envers les enfants. À ce propos, certaines Canadiennes musulmanes interviewées sont d'avis que des imams se contentent de suggérer : « Écoutes ton mari te bat mais il faut que tu sois patiente, il faut que comme ta religion te demande. Ça, ce n'est pas [...] l'islam. L'islam a donné un statut à chacun et il a voulu que chacun dans son rôle soit

épanoui, qu'il soit heureux et bien » (**F. 10** – Séparée de fait), ou encore comme l'avance celle-ci à propos de la démarche de son conjoint auprès du conseiller religieux « mais il sait bien que s'il va consulter un imam, il va être de son côté à lui [...] d'après les imams, une femme doit être battue pour comprendre que c'est l'homme qui a l'autorité, c'est l'homme qui doit décider à la maison, c'est l'homme... C'est fatigant » (**F. 5** – Séparée de fait).

Dans tous les cas, la majorité des entrevues attirent l'attention sur le fait que la divulgation de la violence conjugale par les femmes ne semble pas être liée à l'interlocuteur civil ou religieux en présence. La confiance peut prendre la forme d'une parole exprimée spontanément, progressivement ou provoquée par un intervenant, mais quelle que soit la forme adoptée, elle émerge en présence d'une écoute active. Alors que la violence conjugale sur les femmes parvient à s'extérioriser, celle qui pourrait être exercée sur les enfants est peu ou pas du tout évoquée par les intervenants civils, en dehors d'un travailleur communautaire qui a déclaré qu'il lui est « arrivé [de faire] un signalement, mais [sans] informé la femme. » (**Trav. com. 3**). À l'inverse, un conseiller religieux souligne sa rareté qu'il explique par la scolarité des familles qui s'installent au Québec :

« C'est rare aussi. Il y a une raison pour ça. Parce que la famille musulmane qui vient pour s'installer ici, c'est une famille jeune et souvent, les deux conjoints sont scolarisés. Alors, c'est pas des problèmes qui reviennent à tous les jours : c'est rare. [...] Mais il n'y a pas de violence. » (**CR. 10**)

Contrairement à cet autre conseiller religieux qui relate un cas de violence sur enfants dans lequel il est intervenu pour expliquer le point de vue religieux sur l'éducation des enfants :

« One time it was about child abuse, how the father would treat the children, and the court ordered him to attend sessions. He came to me and I went through 3-5 sessions every day to say how we "Islamically" treat the kids; that you're not allowed to hurt, and you're not allowed to do that... It happened, yes. [...] sometimes, the Centre de la jeunesse, we will cooperate to be the mediator between the Centre and the parents. In these cases the child would fear to be treated badly by the parents, I would be the guarantor. That now you can go back home and they will not hurt you. Yeah, it happened many times that I would need to call. » (**CR. 2**)

Plusieurs intervenants ont développé des savoir-faire semblables au-delà des frontières entre les occupations professionnelles respectives. Certains intervenants arrêtent le processus lorsqu'ils décèlent de la violence ou lorsque celle-ci est continue et envoient la victime à la police (**CR. 3**) ou vers un travailleur communautaire ou social ayant une clientèle musulmane (**M. acc. 1, CR. 9**). Pour d'autres, certaines situations de violence ne requièrent pas nécessairement d'arrêter ou de reporter le processus. Ainsi, la plupart des conseillers religieux ne recommandent pas de contacter la police car ils y voient des effets négatifs irréversibles pour la relation entre les conjoints et la famille :

« I said, you are not supposed to be hit. But he's still using violence. He's not supposed to. When she calls the police I will say this is wrong. Because you are coming to a situation where the man will be in jail, which will make the relationship very complicated [...] here the wrongdoing, the fault, takes you to the jail. And when you are in jail, you find it very hard to come back and be ready to negotiate and mediate [...] In the eastern culture at large, jail and being caught by the police in front of a woman is kind of a humiliation [...] So then the thing of revenge starts. She would feel that she's supported by police and the civil authority [...] Unfortunately, this makes the relationship not humane. It's like revenge, looking for and taking revenge. The woman using the authority and the man using whatever he can do to make her life harder. » (**CR. 2**)

Selon des intervenants civils (**A. 6, M. acc. 2**), l'arrêt du processus est justifié seulement dans des cas de violence extrême ou lorsque la victime ne peut être amenée à exprimer ses opinions lors du processus. En d'autres termes, continuer est plus bénéfique car les deux parties ou la victime peuvent encore y trouver leur compte.

« Cause that's the other thing I find is that in mediation we have mediators who as soon as there's some kind of domestic violence brought out they say, « ouch, we can't do mediation ». And I disagree with that. Because first of all you may have domestic violence where I'll say its « equal », meaning they are both back and forth arguing, using psychological or even physical. He whacks her, she whacks him. You know it's just part of the way they get along, but that does not intimidate either party from negotiation. On the other hand, even if there's intimidation, I've had quite a few women over the years say to me, and the odd male as well, « this is the first time that I've been able to be heard, to give my opinions and come out with results that I find acceptable and this mediation is the best thing that happened to me. It's empowering me. » Because here for the first time, they said what they wanted. They were listened to and they actually got results. In other words, whether it was the children arrangements, or the financial arrangement or the division of property, they came out with results. Now it's partly because of the regulations, it's partly because I guess of how I run my mediation sessions [...] I've postponed mediation, it's extremely rare, I'm trying to think over the years. There probably is one or two cases where one party just wasn't ready because of the violence. I couldn't move them to the point where they could deal with it. In other words, I have found, there are other cases that I suspended but for other reasons, not only violence. But violence usually I'd be able to handle so that the person who's being violated can give their opinions and get out their frustrations as well. » (**M. acc. 2**)

Si le processus n'est pas interrompu, des intervenants (**M. acc. 1, M. acc. 5 et CR. 8**) auront recours à des séances séparées pour chaque conjoint et parfois, s'il y a des enfants, feront un signalement secret à la Direction de la Protection de la Jeunesse tout en continuant des séances de sensibilisation ou de médiation auprès des parents (respectivement **Trav. comm. 3 et M. acc. 1**). Par ailleurs, un conseiller religieux conseillera à la conjointe de quitter la maison pour sa sécurité (**CR. 9**) et d'autres réprimanderont le conjoint violent (**CR. 4, CR. 5**) en soulevant les risques pour celui-ci de se faire arrêter, en rappelant le modèle du comportement prophétique, ou même en menaçant le conjoint qu'il accordera lui-même le divorce religieux à la femme (« In that situation I told him that if he continues that then I'm giving her khul`. So, he wasn't shocked but he was surprised and began to think about it, so he changed » (**CR. 9**).

## 2.2.4 LES CANADIENNES MUSULMANES FACE AU SYSTÈME JURIDIQUE QUÉBÉCOIS ET LA QUESTION DE LA SENSIBILITÉ CULTURELLE

L'interaction entre les normes souligne les points d'achoppement du système judiciaire sur lesquels se heurtent les Canadiennes musulmanes. Des critiques sont portées par certains participants notamment au plan de la lenteur du système judiciaire ou de son rythme effréné ou encore en ce qui concerne certaines institutions connexes, comme la Direction de la protection de la jeunesse :

« Maintenant, ils disent tout le temps que la femme ici a des droits mais c'est difficile d'avoir des droits. Moi ça fait un an que mon dossier se traîne juste pour avoir une pension alimentaire. Jusqu'à maintenant je n'ai pas eu à résoudre mon problème. J'ai haï ça. » (**F.7 – Divorcée religieusement par le mari (talâq)**).

« Dans un monde idéal, on les verrait trois ou quatre fois mais ce qui se passe dans les faits c'est qu'ils viennent une première fois et que tout de suite on recueille les informations et quand ils reviennent, ils reviennent signer la procédure. Après ça on se revoit pour préparer le procès. Ils viennent nous voir s'il y a lieu d'avoir un procès, une seule fois. Par contre, quand c'est des cas où par exemple il y a eu violence conjugale où il y en a beaucoup et que je vois que la personne, lors de la première entrevue est en détresse psychologique ou que je vois que ça ne va pas, je vais simplement écouter la personne pour qu'il y ait un premier jet. Et je lui fixe un autre rendez-vous pour qu'on puisse parler du sujet. »

**(A.2)**

« Les enfants sont protégés, peut-être un peu même trop parce que des fois, ils peuvent abuser du système. Tout de suite c'est la DPJ [Direction de la Protection de la Jeunesse] qui débarque chez vous. Tu as donné une fessée à ton enfant. Je trouve que la DPJ, ce n'est pas nécessairement. Aussi, il y a beaucoup de problèmes là-dedans. Il faut surtout inciter les parents à aller chercher de l'aide que d'envoyer les enfants dans des maisons à l'extérieur de la famille. Donc, à ce niveau-là, je pense qu'il y a un travail à faire. Que ce soit par rapport aux enfants ou par rapport à la violence conjugale, moi j'aimerais bien qu'on aide les familles à se parler et qu'on aide les conjoints à régler les problèmes au lieu de menotter le conjoint et l'amener en prison. Puis là ça crée encore plus de frustrations et ça ne règle pas les problèmes. Tu es vu comme un criminel mais il faut faire attention avec ça. Oui, tu n'as pas le droit de frapper ta femme mais en même temps, c'est une personne qui est en détresse. C'est délicat, parce que c'est une relation personnelle. Je pense qu'il faudrait avoir des étapes un peu plus en douceur avant d'en venir aux menottes et à la Cour. Donc, oui je suis d'accord que s'il y a un homme extrêmement violent et que tu es un danger, on t'éloigne mais je pense qu'il faut voir le côté humain de l'homme. (...) On devrait séparer les problèmes conjugaux de la Cour municipale ou tout ça, on devrait faire un truc plus familial, plus chaleureux avec la médiation, des psychologues, travailleuses sociales, etc. » **(F.8 – Divorcée civilement)**

D'autres s'en prennent au représentant et gardien de ce système, en l'occurrence le juge et à son insensibilité culturelle face au conflit touchant les familles musulmanes. Sa formation initiale le prépare à appliquer la loi et non à gérer les émotions suscitées par le conflit familial de manière générale, et celui qui concerne les familles musulmanes de manière particulière :

« Parce que le familial nécessite des paramètres que le tribunal, que le juge ne peut apporter.[...] le juge lui a la loi à appliquer et ne peut pas trop prendre en considération l'origine des gens, ou leurs valeurs, ou leur religion parce que la loi ne le permet pas au juge. Lui il est encadré le juge, même s'il a du pouvoir ou la latitude nécessaire il ne l'aurait pas et la loi est là quand même et on dit, il y a d'abord un principe juridique qui dit, ou dans la philosophie du droit, que la loi est la même pour tous, que nous sommes tous égaux devant la loi. Mais dans le familial ça devrait aller au-delà de ça. Et le juge ne peut pas aller aussi loin. » **(A.1)**

« On a fait des ententes à l'amiable avec les avocates [...] ça jamais, l'idée d'aller au palais de justice même si elle n'entre pas à l'intérieur devant le juge et je ne veux pas que mon mari ou mon ex-mari dise que je l'ai humilié ou que je lui ai amené une honte et qu'il répète ça à ma famille là-bas. C'était vraiment ok on va faire ça d'une façon. » **(Trav. com. 3)**

« Le juge n'est pas préparé à entendre, justement, certaine, certaine, à entendre des causes des personnes musulmanes [...]. En tant qu'avocat, quand je vois que le juge est pas réceptif, comprend pas ou ne semble pas vouloir prêter oreille à ce que je dis, je vais probablement élargir et prendre encore plus mon temps pour expliquer dans quelle dynamique familiale ça fonctionne. » **(A.6)**

Les critiques formulées à l'égard du système judiciaire et à l'égard des juges est à rattacher à une revendication plus large, émanant des avocats en pratique familiale et des médiateurs familiaux,

en faveur de l'extraction du contentieux familial des tribunaux. Une question récurrente à qui la dimension culturelle de certains conflits lui donne un caractère d'urgence quant à sa résolution. D'autres intervenants s'en prennent à certaines pratiques comme la médiation. Elle ne serait tout simplement inefficace dans les conflits concernant les membres des communautés culturelles, en raison même de son institutionnalisation :

« Il n'y a pas de sensibilité. Ils ne connaissent pas les problèmes. Ils veulent régler ça : volet 1, volet 2, A+, A-... C'est très structuré. Oui, on peut comprendre dans le contexte québécois plus ou moins mais, [...] un fonctionnaire médiateur qui fait la médiation [...] souvent c'est vraiment l'échec monumental surtout auprès des communautés culturelles. C'est là encore le même problème de sensibilité et que la médiation se fait dans nos pays par l'intermédiaire des amis, cousins, grand-mère, les dépanneurs du coin qui rentrent pour régler les problèmes, mais pas un médiateur professionnel, fonctionnaire en plus. Alors, ce qui fait que ici la médiation se fait beaucoup plus difficilement. [...] Au sein des communautés culturelles, spécialement les communautés musulmanes, le médiateur doit être connu et on doit avoir confiance en lui, il doit connaître les problèmes tels qu'ils se présentent pour pouvoir apporter peut-être une solution médiane qui permet au couple de se retrouver mais en général ce n'est pas nécessairement efficace. » (**Trav. com 1**)

D'ailleurs au rayon des remèdes aux lacunes dénoncées, certains participants à cette recherche font part de deux palliatifs majeurs déjà opérationnels, l'acquisition d'une sensibilité culturelle et la modification dans l'approche des Canadiennes musulmanes :

« Depuis que je travaille ici on a suivi, on a des présentations, on a suivi des formations et on travaille tout le temps pour [être] plus à l'affût de comment notre intervention peut avoir un impact selon la culture et aussi selon la personnalité. Parce que il faut tenir compte de comment la personne est et non juste le background culturel. » (**Trav. com. 3**)

« I joined one of the local women's organizations here who were giving training, over company and clients to courts, so I drew some more women, Muslim women, to take the course with us so that we could be more community workers. » (**Trav. com. 5**)

« J'ai appris sur le tas comme on dit. Et je l'apprends encore aujourd'hui. La seule chose que je peux dire c'est que j'ai eu la chance de faire beaucoup de séminaires sur le développement de l'intelligence émotionnelle et ça, c'est fantastique. [...] ça m'apporte tellement à tous les niveaux dans ma vie. Et ça l'a complètement changée ma pratique. Disons, on est des humains, on a des préjugés, et ça, ça les a vraiment fait fondre. Ça m'ouvre beaucoup plus à recevoir les gens. Et ça se parle, les gens se livrent beaucoup plus facilement. [...] Je pense qu'il commence à y avoir une certaine ouverture de ce côté-là mais je pense que de toute façon, on n'aura pas le choix. C'est ça. Il faut s'ajuster dans... la vie change, la société évolue, je pense qu'il faut être capable de... » (**A. 2**)

Comme on le voit, seuls les travailleurs sociaux et communautaires semblent avoir pu bénéficier d'un enseignement théorique (formation à l'interculturel) qui leur permette de comprendre les particularités culturelles ou de faire face aux difficultés de certaines familles musulmanes. Les autres n'ont d'autres alternatives que de converger vers un « apprentissage sur le tas » qui souvent fait appel à un savoir-faire acquis dans le cadre d'expériences professionnelles antérieures, à des « ajustements au niveau des explications » (**A. 4**) à donner tant au niveau légal qu'au niveau de certaines approches comme « le féminisme [qui] peut être mal perçu... pour certaines, il faut beaucoup démystifier » (**Trav. com. 3**), ou encore à un comportement autre « I will deal with different clients or different couples differently. Because of their backgrounds, because of their needs, because of the information they have or lack of information » (**M. acc. 2**).

À cette difficulté vécue par certaines personnes sensées aider les Canadiennes musulmanes, s'ajoute l'attitude colorée de préjugés de certains professionnels :

« My prejudice is to, not to put too much emphasis on the professionals outside of my door. Through experience we found out that much of the authority of the parents at the moment that they talk and the mediator also can be destructive, diminished by outside professionals. So the empowerment of the men and the women in front of me now may be disqualifying a little bit other people's opinions. [...] Which of course in a religious matter, especially in a religious matter, we have to be extremely careful. [...] The person, not the race. The person, not the religion. I wonder if you can [imagine], it's way more important than anything else. I have to be sensitive to the person, not to his religion. There's a huge difference in my mind. And the person may have huge beliefs and it may never appear. » (M. acc. 3)

Mais au-delà de la connaissance de la culture des Canadiennes musulmanes ou de l'adaptation de leur pratique à cette particularité, de nombreux intervenants et spécifiquement les travailleurs sociaux et communautaires ainsi que les médiateurs familiaux soulignent la nécessité de comprendre l'Autre, de le laisser parler, « laisser s'exprimer et nous dire [...] parce que nous on peut avoir un outil pour l'accompagner, l'aider, lui donner le support » (Trav. com. 3). Une compréhension qui exige pour ces intervenants d'avoir une ouverture d'esprit, d'éliminer les préjugés, de partir de la position de la personne concernée, d'adopter son point de vue, de se mettre carrément « dans ses chaussures » pour saisir son ressenti :

« For me as a worker it means like putting myself in the other person's shoes because it's my job to reach that person. I can't ask that person to do this step towards me. I have to go and do the step towards that person. And most you know in the context that they are coming here which is you know very vulnerable and difficult times and everything. So it's really trying to understand, trying to be sensitive you know some differences in the behavior sometimes can be confronting, but we have to think ok you know we are in an inter-cultural relation here, it's normal things are going to... » (Trav. com. 4)  
« Not knowing is sometimes very good. And in that sense I try to cultivate my not knowing. I count on my clients to set me straight. Cultivate my partiality, cultivate, you have to cultivate it. You have to preserve it. It's hard work. » (M. acc. 3)

« Bien sincèrement, il y a des intervenants qui ont l'esprit je dirais très ouvert et qui essaient de comprendre la famille ou la personne. Mais il y en a d'autres qui sont fermés, ils ne voient qu'eux, c'est-à-dire qu'ils partent d'eux-mêmes. Alors si tu pars de toi-même, est-ce que tu vas pouvoir aider l'autre ? Tu ne peux pas l'aider [...] déjà le lien de confiance qui n'est pas là. [...] Ça c'est mon constat, les intervenants qui sont sortis du pays, qui ont voyagé, qui ont côtoyé d'autres mondes, et qui ont cette ouverture vers l'autre, l'autre monde, vraiment oui, je trouve ils ont cette capacité, même les parents ils le perçoivent. Ils disent : « ah, elle m'a parlé de ci. Donc elle connaît un peu ma culture ». Donc ils s'ouvrent plus. C'est comme ça que l'intervention passe. Si je t'écoute vraiment et j'essaie de te comprendre, pas de te juger, dire que moi je suis telle et toi tu es tel, c'est sûr que ce lien de confiance va s'établir c'est certain. Mais si je te vois comme fonctionnaire, tu fais ton travail et tu n'essaies pas de comprendre ce que je suis entrain de te dire, dans mon cadre de référence à moi, bien c'est sûr qu'il n'y aura aucun lien. » (Trav. soc. 3)

On constate que les intervenants qui se sont manifestés sur ce point sont déjà, en raison de leur formation initiale (travail social, travail communautaire ou médiation familiale), sensibilisés à aborder l'individu dans une approche systémique. Comprendre l'Autre est une prédisposition positive qui amène certains d'entre eux à envisager que « peu importe qu'elle soit musulmane ou

d'autres religions qui sont tellement différentes des nôtres je dirais : « il faut, oui, travailler avec beaucoup de respect par rapport au client mais il faut aussi avoir l'ouverture de comprendre que d'une famille à l'autre, il y a énormément de différences » (**Trav. soc. 4**). Et comme l'affirme cette médiatrice familiale « you grow into a religion, you are born a person. But you are born a man and a woman and it's my own strategy which may or may not be useful, I try to reach out for the man and the woman beyond the levels of professionalism, marriage, age, sex and religion and so on. » (**M. acc. 3**)

Le respect étant corollaire à la compréhension, certains intervenants relevant de la même catégorie professionnelle font attention à leur comportement, ainsi cette médiatrice soucieuse d'obtenir une entente favorable entre les époux n'hésite pas à adapter sa tenue vestimentaire face à certains clients :

« I haven't had to wear anything. Though there are times where I have conservatives or I have this, so I'll just put on a shawl. To rap around yourself to cover your boobs. Sometimes I feel that a jacket is not enough, for a tire you have to cover yourself. Because the more covered you are the more respect you get. I don't care as long as we get to an agreement. We get to an agreement, that's my goal and task. » (**M. acc. 1**)

Ou encore cet autre intervenant qui affirme que les locaux d'hébergement, offerts par son organisme aux Canadiennes musulmanes, sont munis de certaines commodités (tapis de prière, Coran dans certaines traductions, respect des interdits alimentaires...) pour faciliter à ces dernières la pratique de leur foi :

« Nous ce qu'on fait, dès qu'elles arrivent ici, si elles pratiquent et qu'elles mangent uniquement la viande halâl, là on achète la viande halâl et on respecte vraiment [leur pratique]. Les femmes peuvent aussi vivre leur Ramadan alors qu'elles sont ici. On les accomode du maximum qu'on peut. Si elles veulent elles peuvent utiliser leur chambre pour la prière. On a aussi le Coran, dans différentes langues ; en français, en anglais, en arabe et tout ça. Les tapis de prières, c'est quand même assez. » (**Trav. com. 3**)

Finalement d'autres intervenants suggèrent en guise de remèdes, une plus grande visibilité au sein de certaines structures institutionnelles, de membres des communautés culturelles :

« Recruter les personnes de minorité ethnique, des personnes qui connaissent. J'ai reçu un client qui voulait faire déposer un appel en matière de parrainage. Il a parrainé sa conjointe d'un pays musulman, mais il était auparavant marié. L'agente d'immigration à l'ambassade à l'extérieur a refusé le parrainage pourquoi, parce que l'homme n'a pas respecté le retrait légal. Elle lui a dit que votre parrainage n'est pas en bonne et due forme parce que vous n'avez pas attendu le retrait légal, un délai de quatre mois et 10 jours. Et elle ne savait pas que ce délai ne s'impose pas pour l'homme, il ne s'impose que pour la femme. C'est elle qui doit attendre un délai de quatre mois et dix jours. On ne sait pas si elle est enceinte et sa grossesse va apparaître après. Le mari pourra la reprendre ou bien c'est un délai de conciliation entre les deux. Mais c'est un délai qui s'applique juste à la femme, il ne s'applique pas à l'homme. Alors si cette femme-là, cette agente d'immigration, cette conseillère au niveau de l'ambassade, si elle avait pris connaissance de la loi musulmane, ou bien si elle était vraiment musulmane, c'est-à-dire canadienne musulmane, elle aurait une connaissance de ces lois-là, elle n'aurait pas commis une erreur pareille. » (**F. 6** – Opinion et mariée)

## 2.2.5 CONCLUSION DU RAPPORT

En conclusion, le présent rapport de recherche présente, à partir du discours des Canadiennes musulmanes elles-mêmes et des intervenants civils et religieux concernés, une photographie globale du processus décisionnel qui guide ces dernières dans le choix d'un mode particulier de résolution du conflit matrimonial et de la façon dont ce processus de résolution de conflit se déroule dépendamment des intervenants impliqués. Il ne reprend qu'une partie des données collectées, données dont la richesse est telle qu'il nous faudra bien des publications ultérieures pour leur rendre justice.

De ces observations et des constats tirés par chacun des participants impliqués dans le règlement de ces conflits, nous nous sommes efforcés de proposer, quelques recommandations. Elles ne prétendent pas à l'exhaustivité compte tenu de la nature exploratoire de cette recherche qualitative.



## 3. RECOMMANDATIONS <sup>45</sup>

Ces recommandations visent encourager une réflexion et une discussion, dans le but de contribuer à la mise en place de meilleurs mécanismes pour aider les communautés musulmanes dans la résolution des conflits familiaux. Elles ont également pour but d'attirer l'attention sur les améliorations qui peuvent et doivent être mises en place afin de répondre aux besoins de diverses populations.

### **Ces recommandations ont été élaborées à partir de quatre sources distinctes :**

1. les commentaires et les suggestions des répondants à la recherche, à savoir des Canadiennes musulmanes, des médiateurs accrédités, des conseillers religieux musulmans, des avocats, des juges, des travailleurs sociaux, des travailleurs communautaires et des travailleuses de centre de femme ;
2. un examen de la littérature portant sur les différents thèmes abordés par la recherche, tels que la médiation familiale, l'accès équitable à la justice, etc. Une liste des documents principaux sera incluse dans la version publiée de ce rapport. Nous sommes particulièrement redevables au rapport de Pierre Noreau *Le droit en partage* <sup>46</sup> et les actes de la journée de réflexion et d'échanges interculturels du 4 octobre 2004 consacrée à « l'isolement des femmes immigrantes et des communautés culturelles : des causes et des solutions à partager » ;
3. les réflexions menées par l'équipe de recherche, en ce qui concerne le contenu des entrevues et leur propre expertise et expérience ;
4. les commentaires des participants lors de l'atelier du 18 novembre 2006 au cours duquel la première ébauche du rapport de recherche et les recommandations ont été discutées.

Chaque section contient un commentaire bref qui récapitule certains points de vue exprimés par les répondants ainsi que des idées exprimées dans d'autres rapports de recherches. Il se peut que le commentaire contienne également des extraits d'entrevues et d'autres documents.

### 3.1 LE SYSTÈME JUDICIAIRE (FORMAT)

#### 3.1.1 SENSIBILITÉ CULTURELLE ET DE GENRE, CONNAISSANCE DE L'ISLAM, COMPRÉHENSION DES NORMES RELIGIEUSES MUSULMANES

##### **Commentaire**

Selon une recherche <sup>47</sup> menée par le Ministère de la Justice Canada, il serait 1,4 fois plus probable pour les minorités visibles de percevoir les décisions judiciaires comme étant injustes. Pour l'ordre judiciaire ainsi que pour d'autres acteurs juridiques, le fait d'ignorer la culture, la religion et les circonstances socio-économiques des membres de communautés ethnoculturelles peut être à

---

45 Par souci de légèreté du style, nous avons opté pour le masculin en tant que genre neutre (comme en latin) et comprenant donc le féminin et le masculin.

46 Pierre Noreau, Samia Amor, Bernard Fournier, Myriam Jezequel, Katia Leroux, *Le droit en partage : le monde juridique face à la diversité ethnoculturelle*, Montreal, Themis, 2003. Disponible sur internet : <http://www.fondationdubarreau.qc.ca/pdf/publication/rapportNoreau.pdf>.

47 Ab Currie, « Problèmes juridiques et groupes vulnérables au Canada », (2005) 13 *Juste Recherche*. Disponible sur internet : <http://www.justice.gc.ca/fr/ps/rs/rep/justresearch/jr13/p5e.html>.

l'origine de certains problèmes. Une sensibilisation des acteurs judiciaires à ces différents éléments pourrait réduire l'expérience ou la perception de stigmatisation éprouvée par de nombreux membres des communautés ethnoculturelles sans pour autant porter atteinte au principe de « l'application d'une même loi à tous ».

Trois conseillers religieux ont exprimé des inquiétudes quant à l'absence de compréhension de l'Islam dans la société dans son ensemble, et au sein du système judiciaire en particulier. L'un d'eux a déclaré que l'Islam « n'allait ni disparaître ni diminuer » et qu'une société d'inclusion plutôt que d'exclusion prendrait en considération divers points de vue « pour ne pas tomber dans un débat perpétuel de causes en justice ou d'accommodements raisonnables basés sur la Charte des droits et libertés au cas par cas. » Un conseiller religieux interviewé a suggéré de prendre en considération les normes religieuses musulmanes qui n'entraient pas en contradiction avec le droit de la famille canadien et québécois. Il a également été conseillé de nommer un juge d'origine musulmane pour s'occuper d'affaires familiales concernant des personnes musulmanes.

Le contenu d'une formation interculturelle devrait être soigneusement élaboré afin de ne pas renforcer les stéréotypes culturels mais plutôt d'encourager les participants à cette formation de déconstruire ces derniers. Par exemple, bien souvent « les minorités au sein des minorités » sont considérées par certaines personnes comme étant représentatives de l'ensemble de ladite minorité. De plus, cette formation ne devrait pas présenter une notion prédéterminée de ce que constitue une société multiculturelle.

### **Recommandations**

Les recommandations suivantes ont été élaborées afin d'améliorer les connaissances interculturelles et la sensibilité des acteurs judiciaires :

- Une sensibilisation interculturelle fondée sur la connaissance concrète des pratiques et valeurs culturelles et religieuses des communautés ethnoculturelles devrait faire partie de la formation (dans divers contextes), des juges, avocats, officiers de protection de la jeunesse, médiateurs accrédités, policiers, interprètes et employés des tribunaux, tels que les greffiers. Une telle formation devrait également déconstruire les stéréotypes concernant les hommes et les femmes musulmans et ne devrait pas offrir un modèle prédéfini de ce qu'est la société multiculturelle canadienne ou québécoise.
- Il est suggéré au tribunal d'avoir recours à des personnes-ressource, hommes et femmes, provenant de communautés musulmanes, comme par exemple des travailleurs sociaux, des travailleurs communautaire et des conseillers religieux. Ces personnes pourraient fournir les informations nécessaires à des prises de décisions éclairées quant aux normes culturelles, difficiles d'accès aux personnes ne provenant pas de ce milieu.
- Avant l'homologation d'une convention sur les mesures accessoires, les juges et les greffiers doivent être attentifs aux conditions dans lesquelles elle a été conclue, prêtant une attention toute particulière aux situations dans lesquelles il y a eu renonciation à des droits, en particulier à des droits pécuniaires.
- Le Ministère de la Justice du Québec et le Ministère de la Justice du Canada devrait développer des lignes directrices ou une somme de meilleures pratiques pour les professionnels du droit et portant la question de la prise de décision concernant l'octroi de la garde ou la modification de la garde des enfants, en particulier dans le cadre de procédures de divorce ou de séparation impliquant des conjoints de religion différente ou de nationalité différentes, de violence conjugale, ou à la suite d'un enlèvement d'enfant.

- Développer des initiatives du style de l'initiative *Coté cour* qui n'existe que dans le cadre des procédures pénales portant sur des cas de violence conjugale<sup>48</sup>. L'on pourrait ainsi songer à faire accompagner les femmes musulmanes d'une travailleuse sociale qui pourrait lui expliquer le processus judiciaire et ainsi le rendre plus humain et moins traumatisant.

### 3.1.2 REPRÉSENTATION DES FEMMES ET DES HOMMES DE COMMUNAUTÉS ETHNOCULTURELLES DANS LE SYSTÈME JURIDIQUE

#### Commentaires

« Il et de plus en plus admis que la représentation équitable des minorités en tant qu'acteurs véritables dans le judiciaire est important [...] cela devrait permettre de réduire les préjugés existants ainsi que l'idée de préjugés comme caractéristique du système judiciaire. »<sup>49</sup>

« Selon une tendance générale, les femmes au Canada choisissent de plus en plus une carrière axée sur la loi et la jurisprudence... En 2001, deux personnes sur cinq possédant un diplôme universitaire en rapport avec la loi et la jurisprudence étaient des femmes. »<sup>50</sup>

La présence d'avocats, et notamment d'avocates, appartenant à des communautés ethnoculturelles peut fournir aux juges les informations et perspectives nécessaires quant à l'expérience et aux besoins des clients qu'ils représentent. Malheureusement de nombreux avocats étrangers qui ont immigré au Québec sont confrontés à de nombreuses difficultés lorsqu'ils essaient de faire reconnaître leurs qualifications juridiques. Cependant avoir la même origine qu'un client ne garantit aucunement une bonne compréhension des valeurs et besoins dudit client. Il est impératif que les avocats soient conscients des besoins particuliers des Canadiennes musulmanes dans une situation de conflit familial et de transition. Une femme a déclaré : « La chose la plus importante, c'est d'avoir accès à des avocats qui sont sensibles aux besoins des femmes musulmanes. »

#### Recommandations

- Il est recommandé que la présence d'intervenants (tout particulièrement des femmes) issus d'une plus grande diversité d'origine, soit favorisée au sein de tous les groupes professionnels œuvrant dans le système juridique (juges, avocats de la pratique privée, avocats de l'aide juridique, médiateurs accrédités, psychologues, témoins experts, greffiers, etc.).<sup>51</sup>
- Que des représentations soient faites auprès de la magistrature et du Ministre de la Justice du Québec de manière à ce que soit graduellement favorisée la présence d'un plus grand nombre de juges issus des groupes ethnoculturels, notamment des minorités visibles.<sup>52</sup>

### 3.1.3 BARRIÈRES LINGUISTIQUES DANS LE SYSTÈME JUDICIAIRE

#### Commentaire

Les femmes des communautés ethnoculturelles peuvent être plus limitées quant à leur capacité de s'exprimer en anglais ou en français, ce notamment lorsque leur vie sociale se limite à leurs propres communautés linguistiques ou lorsqu'elles font face à l'isolement passant la plupart de leur

48 « Statut précaire d'immigration, dépendance et vulnérabilité des femmes à la violence; les impacts sur leur santé. Actes du séminaire. » Le Centre des études appliquées sur la famille, 2002, à la p. 72.

49 Brian Etherington, Working Document "Review of Multiculturalism and Justice Issues: A Framework for Addressing Reform", Faculty of Law, University of Windsor, May 1994.

50 Fernando Mata, « Les femmes en tant que titulaires de grades universitaires en droit et en sciences juridiques » (2005)13 *Juste Recherche*. Disponible sur <http://www.justice.gc.ca/fr/ps/rs/rep/justresearch/jr13/p6a.html>.

51 Pierre Noreau *et al.*, *supra* note 48, Recommandation (4 & 4 g) Diversité d'origine des professionnels du droit, à la p. 205.

52 Pierre Noreau *et al.*, *supra* note 48, Recommandation (4 & 4 g) Diversité d'origine des professionnels du droit, à la p. 205.

temps à la maison. La disponibilité de cours de français ou d'anglais pour des personnes maîtrisant les mêmes langues qu'elles peut également être un facteur. Des enfants peuvent agir en tant qu'interprètes s'ils accompagnent leur mère à une entrevue avec un avocat ou un autre intervenant. Une capacité limitée de s'exprimer et de comprendre le français ou l'anglais affecte la capacité des femmes à fonctionner dans le système judiciaire, à faire des choix informés et à se sentir habilitée à opérer des changements dans leur vie. Certaines répondantes ont eu le sentiment d'avoir infantilisées par le système judiciaire et ses représentants.

### **Recommandations**

- Qu'une attention spécifique soit accordée aux enjeux entourant la différence linguistique du point de vue de l'accès au droit et à la justice et que des travaux poussés soient menés sur le problème plus particulier de la traduction en matière juridique, particulièrement en contexte judiciaire.<sup>53</sup>

#### *Interprétation*

- Des interprètes qualifiés et culturellement informés devraient être disponibles dans toutes démarches judiciaires, telles que les consultations avec des avocats de la pratique privée ou de l'aide juridique, et la médiation familiale accréditée. Des mesures devraient être mises en place afin d'assurer que des interprètes professionnels soient sensibilisés à la dimension culturelle des besoins spécifiques de groupes désavantagés, tels que les femmes musulmanes.
- Réguler la fonction d'*interprète culturel* par l'exigence d'un permis ou d'une accréditation décernée par l'ordre professionnel des interprètes.
- Les interprètes recensés dans la banque interrégionale d'interprètes (de l'Agence de Santé et de Services Sociaux de Montréal) devraient recevoir une formation en matière de violence conjugale.

#### *Accessibilité*

- Les professionnels de la justice devraient pouvoir expliquer dans un langage simple les termes juridiques utilisés au cours du processus judiciaire. Alors que les juges et les avocats comprennent le langage juridique, ce n'est souvent pas le cas des justiciables. Cette difficulté est encore plus grande pour ceux qui ne parlent pas couramment français ou anglais.
- Afin d'aider les clients de communautés ethnoculturelles à trouver des professionnels qui parlent la langue de leur choix, le Barreau du Québec devrait indiquer clairement les langues parlées par les avocats répertoriés dans leur annuaire. De la même manière, l'Association de la Médiation Familiale du Québec et les corps professionnels accréditant les médiateurs familiaux devraient préciser les langues parlées par leurs membres.

### **3.1.4 ACCÈS À L'INFORMATION ET AUX SERVICES JURIDIQUES**

#### **Commentaire**

Il est essentiel que les femmes soient correctement informées de leurs droits en cas de séparation, de divorce et de violence conjugale. Les femmes qui ont été parrainées par leurs maris pour venir au Canada peuvent être tout particulièrement vulnérables lors de la survenance de conflits familiaux, notamment en raison de leur manque de compréhension de la portée du contrat de parrainage. En effet, comme elles ne sont pas parties prenantes au processus de parrainage, les agents de l'immigration ne leur expliquent pas la portée du contrat de parrainage.

---

53 Pierre Noreau *et al.*, *supra* note 48, Recommandation (3) Langue des tribunaux et traduction judiciaire, à la p. 199.

Par ailleurs, il est important qu'elles disposent d'un plein accès à une bonne représentation juridique ce qui sous entend qu'elles soient à même de comprendre l'information donnée et de se faire comprendre.

Les intermédiaires culturels jouent un rôle essentiel en accompagnant et en assistant les femmes provenant de groupes ethnoculturels qui se retrouvent confrontées à des conflits familiaux pouvant mener à des procédures de séparation ou de divorce. Ces intermédiaires peuvent être des amis, des travailleurs communautaires, des travailleuses dans des refuges pour femmes ou des travailleurs sociaux. Ils peuvent s'assurer que les femmes aient accès au système juridique et à ses différents acteurs et qu'elles comprennent le processus judiciaire et leurs options. Ces intermédiaires pourraient ainsi permettre de pallier en partie aux défauts du système judiciaire.

### **Recommandations**

- Il est recommandé qu'un travail plus systématique soit entrepris en vue d'assurer une diffusion large et continue de l'information juridique auprès des Québécois issus de l'immigration et des membres des groupes ethnoculturels implantés au Québec. Que la transmission de l'information juridique soit faite en collaboration avec les services de l'immigration, notamment les Carrefours d'intégration et les directions régionales du Ministère de l'immigration et des communautés culturelles.<sup>54</sup>

**Dans le but de distribuer une information claire et accessible** quant aux normes et aux procédures du droit de la famille, le Gouvernement du Québec, particulièrement le Ministère de la Justice et le Ministère de l'Immigration et des Communautés Culturelles, devraient tenir compte des éléments suivants :

- Publier des informations qui soient à la fois accessibles et allant droit au but, dans les langues requises, en ce qui concerne la séparation de corps, le divorce, le partage du patrimoine familial, la liquidation du régime matrimonial, l'usage de la résidence familiale, la garde des enfants, les pensions alimentaires, et tout autre information connexe.
  - a. Les ministères concernés devraient, au cours de ce processus, consulter les communautés ethnoculturelles afin d'identifier les principaux domaines de confusion et d'incompréhension.
  - b. Cette information devrait être distribuée de manière efficace, en consultation avec les principaux services concernés, tels que CLSCs, les centres d'aide juridique, la police, les centres locaux d'emploi et de sécurité du revenu, les CEGEPs, les écoles secondaires, les Carrefours d'intégration, les centres de francisation, les hôpitaux et cliniques, les lieux de culte (mosquées, temples etc.), les centres sociaux, les centres d'hébergement pour femmes victimes de violence conjugale, les organismes de femmes et les centres de la petite enfance.
- L'information donnée à la fois par écrit ou par oral lors de l'entrevue aux demandeurs du statut de résident permanent (qu'ils résident à l'étranger ou au Canada) devrait mettre en évidence les principes régissant le droit de la famille provincial et fédéral au Canada, y inclus l'égalité des sexes, les dispositions concernant le régime matrimonial primaire (patrimoine familial au Québec) et secondaire (appelé couramment les régimes matrimoniaux), et la garde des enfants.

---

<sup>54</sup> Pierre Noreau *et al.*, *supra* note 48, Recommandations (1. & 1. e) en regard du système juridique du Québec, aux p. 189 et 190.

- Au moment de leur arrivée au Canada, les services d'immigration doivent faire comprendre leur statut aux femmes parrainées. Une partie des séances d'accueil offertes par les services d'immigration aux nouveaux arrivants devrait être consacrée aux femmes à statut précaire et ce, dans leur langue, afin que ces dernières comprennent bien les implications du parrainage et les problèmes et les dangers auxquels elles sont exposées. Les parrains devraient assister à ces séances afin qu'ils puissent connaître leur droits et aussi prendre conscience de leurs responsabilités. Il faudrait préciser aux femmes parrainées qu'une fois leur statut de résidente permanente obtenu elles ne peuvent être déportées du fait de leur divorce<sup>55</sup>.
- Inclure parmi les cours de français offerts aux immigrants et réfugiés, des informations relatives aux Chartes canadienne et québécoise, au droit de la famille canadien et québécois, et à l'aide juridique.
- Développer l'utilisation de médias écrits, visuels et audio culturellement appropriés (journaux du quartier, journaux des communautés ethnoculturelles, vidéo, télévision et radio communautaire, internet, cassettes/CD d'information enregistrés dans les langues pertinentes, etc.) pour la diffusion des informations mentionnées ci-dessus. Ceci serait particulièrement pertinent pour les femmes au foyer et pour les personnes ayant un faible niveau d'alphabétisation.<sup>56</sup>
- Le Ministère de la Justice du Québec devrait financer des initiatives de terrain dans les cliniques d'aide juridique, afin de fournir des séances d'information juridique spécialement destinées aux membres de communautés ethnoculturelles et de groupes désavantagés.
- La formation des avocats en droit de la famille devrait inclure le développement de compétences en écoute des clients et en conseils (counselling) afin qu'ils soient en mesure de fournir aux clients en détresse un réconfort approprié et de les renvoyer aux services pertinents.

### 3.1.5 AIDE JURIDIQUE

#### Commentaire

Les services d'aide juridique sont insuffisamment financés et les avocats trouvent souvent difficile de dispenser des services complets et satisfaisants aux clients en procédure de divorce ou de séparation de corps. Ceci est d'autant plus un problème pour les clients de communautés ethnoculturelles car ils sont susceptibles d'avoir des besoins spécifiques quant à la langue et à la façon de gérer la dimension culturelle de l'effondrement de la famille. Bien que beaucoup d'avocats de l'aide juridique fournissent d'excellents services malgré ces restrictions, certaines répondantes ont exprimées un certain mécontentement par rapport aux services d'aide juridique reçus. Certaines ne se sont pas senties traitées avec respect ou capables de faire des choix éclairés. L'absence d'un budget d'interprétation pour l'aide juridique augmente les difficultés de communication.

55 Cécile Magloire, intervenante sociale au CLSC Parc Extension, citée dans « Statut précaire d'immigration, dépendance et vulnérabilité des femmes à la violence; les impacts sur leur santé. Actes du séminaire. » Le Centre des études appliquées sur la famille, 2002, à la p. 47.

56 À cet égard, voir l'initiative de la Table de concertation en matière de violence conjugale de Montréal qui a produit des dépliants, des affiches et des cassettes en huit langues – italien, yiddish, espagnol, arabe, grec, portugais, grec et russe – qui ont été distribués dans l'ensemble des réseaux et aux sein de ces communautés. Voir aussi l'initiative du Bouclier d'Athéna Services familiaux qui a réalisé des messages publicitaires et des émissions télévisées dans différentes langues qui visaient à la sensibilisation à la violence conjugale et donnaient des informations sur les ressources disponibles: 26 video-cassettes de 15 minutes traduites en 15 langues et diffusées dans les programmations ethniques locales (projet en conjonction avec le Service de police de Montréal, SOS violence conjugale, Services à la famille et à la jeunesse, groupes communautaires, maisons d'hébergement et organismes de services pour hommes. (« Journée de réflexion et d'échanges interculturels 4 Octobre 2004: Les Actes de la Journée » Réalisé par le comité Femmes et développement régional, Conférence régionale des élus de Montréal, p. 28). Voir également l'Alliance des communautés culturelles pour l'égalité dans la santé et les services sociaux (ACCESSS) qui ont produit une pièce de théâtre « Ici, ce n'est pas pareil chérie » de Ghislaine Sathoud.

En outre pour ceux dont le revenu les empêche de recourir à l'aide juridique, sans pour autant leur permettre d'engager un avocat de la pratique privée, il peut être quasiment impossible d'obtenir une aide juridique de qualité. Avant la réforme de la Loi sur le divorce, l'initiative « coop. Divorce » prévoyait une formation des femmes, par des avocats agissant pro bono et des étudiants, afin de leur permettre de présenter leurs propres demandes de divorce et de faire des choix éclairés.

### **Recommandations**

- Le financement de l'aide juridique devrait être augmenté de façon à refléter en juste proportion le temps et les efforts exigés pour représenter efficacement des clients en procédure de divorce ou de séparation de corps.
- Un budget d'interprétation devrait être fourni aux centres de l'aide juridique ainsi qu'aux avocats de l'aide juridique prenant en charge de tels dossiers.
- L'aide juridique devrait prendre en charge les honoraires des avocats de ses services lorsqu'ils rédigent une entente issue d'une médiation familiale accréditée.

### **3.1.6 DROIT INTERNATIONAL PRIVÉ**

#### **Commentaire**

Beaucoup de couples musulmans se sont mariés à l'étranger ou ont enregistré leur mariage dans leur pays d'origine. Une fois divorcés ici au Canada, il se peut que leur jugement de divorce canadien ne soit pas reconnu dans leur pays d'origine. Ceci peut leur causer de sérieuses difficultés, notamment pour les femmes souhaitant visiter leur famille dans leur pays d'origine, accompagnées de leurs enfants. En effet, selon la loi de leurs pays d'origine, elles sont alors toujours considérées mariées ; or dans plusieurs pays musulmans, le mari doit donner son accord pour qu'elles soient autorisées à quitter le pays. Dans une telle situation, il se peut qu'elles doivent engager, dans leur pays d'origine, des procédures de divorce complexes et coûteuses.

La plupart des répondants à la recherche ont fait part de leurs inquiétudes quant au risque et face aux cas d'enlèvements d'enfants à la suite d'un divorce ou d'une séparation. Étant donné que ce sont les femmes qui obtiennent majoritairement la garde des enfants, il semblerait que ce soient plutôt les pères qui sont susceptibles de menacer ou de commettre de tels enlèvements. Toutefois, trois cas ont été cités par les répondants dans lesquels des mères sont retournées dans leur pays d'origine avec leurs enfants sans l'accord du conjoint. Les cas d'enlèvement d'enfants peuvent être plus répandus dans les mariages mixtes, car à la suite d'un divorce, les pères peuvent se sentir exclus et craindre que leurs enfants ne soient pas élevés selon la pratique musulmane. Il est évident que les craintes d'enlèvement sont plus importantes en ce qui concerne les pays non signataires de la Convention de la Haye du 25 octobre 1980 sur les aspects civils de l'enlèvement international d'enfants, un traité multilatéral prévoyant une procédure permettant le retour rapide des enfants auprès du parent qui en a la garde et dont les dispositions ont été intégrées dans le droit québécois. Il en est de même pour les pays n'ayant pas signé de conventions bilatérales sur cette question avec le Canada.

### **Recommandations**

- Les Consuls des États musulmans devraient publier des informations concernant la loi en vigueur dans leur pays quant à la reconnaissance de divorces civils prononcés au Canada.
- Le Gouvernement du Canada (Justice Canada) devrait envisager la conclusion d'accords bilatéraux avec les pays musulmans en ce qui concerne la reconnaissance mutuelle des divorces civils.

- Les juges devraient bénéficier d'une formation en droit international privé afin de connaître les procédures judiciaires dans les pays musulmans pour tout ce qui concerne le divorce, l'autorité parentale, les obligations alimentaires, etc. afin qu'ils puissent comprendre les difficultés auxquelles font face les parties qui souhaitent obtenir une reconnaissance de leur divorce canadien dans leur pays d'origine.
- Les avocats et les médiateurs accrédités en matière familiale qui travaillent avec des clients dont le mariage a été célébré ou enregistré à l'étranger, devraient être informés des lois étrangères pertinentes concernant le droit de la famille. Cette information peut être disponible par le biais des autorités consulaires de ces États au Canada, voire par les bureaux des Hauts-Commissariats du Canada dans ces États.

#### *Enlèvement d'enfants*

- Le Gouvernement du Canada (Justice Canada) devrait envisager la conclusion d'accords bilatéraux avec les pays non signataires de la Convention de la Haye afin de faciliter le retour rapide des enfants enlevés.
- Les parents devraient être encouragés à demander l'exemplification ou exequatur du divorce civil canadien dans leur pays d'origine avant d'autoriser l'enfant à se rendre dans ce pays accompagné de l'un ou l'autre parent.
- L'exigence qu'une caution soit versée pour autoriser le déplacement vers un pays non signataire de la Convention de La Haye ou encore que des garanties ou des titres soient déposés auprès du tribunal comme condition au droit de maintenir un contact / droit de visite et qui seront liquidés en cas d'enlèvement devrait être la règle générale.<sup>57</sup>
- D'importants efforts devraient être accomplis pour encourager les parents à des solutions par accord mutuel : en ce sens la médiation accréditée peut être utile<sup>58</sup>. Il est important de continuer à développer des services de conseil pré- et post-matrimonial<sup>59</sup> en particulier pour les familles mixtes (c'est-à-dire de nationalité différente).
- Comme c'est le cas en France, les juges, en cas de crainte d'enlèvement d'enfant, devraient être à même de prendre une décision d'interdiction de sortie du territoire qui serait rédigée de façon claire et précise en prenant en compte la possibilité qu'un enfant ou un adulte possédant plus d'une seule nationalité puisse être en train de voyager avec le passeport d'un autre État. Ces décisions devraient pouvoir être obtenues immédiatement, y compris ex parte et en dehors des heures de bureau ; elles devraient aussi être transmises immédiatement aux autorités compétentes : douane et autres.
- Le personnel de l'Autorité centrale (Justice Canada) qui assure l'application des dispositions de la *Convention de La Haye du 25 octobre 1980 sur les aspects civils de l'enlèvement international d'enfants*, devrait être formé pour donner des conseils au téléphone. Le personnel pourrait être également incité à réaliser un guide de procédure répertoriant les bonnes pratiques concernant la façon de travailler avec les couples mixtes et qui serait utilisable pour la formation à l'interne des membres du personnel.<sup>60</sup>
- Renforcer les services de médiation et de conciliation transfrontières en particulier ceux offerts par le Service Social International.<sup>61</sup>

57 « Guide de bonnes pratiques en vertu de la *Convention de La Haye du 25 octobre 1980 sur les aspects civils de l'enlèvement d'enfants*. Troisième Partie- Mesures Préventives », à la p. 35. Voir l'article 153 du Code de procédure civile du Québec. Disponible sur internet [http://www.hcch.net/upload/abdguideiii\\_f.pdf](http://www.hcch.net/upload/abdguideiii_f.pdf)

58 Kondoyanni, Directeur, Service Social International, Grèce, « Counselling Services to Cross-Cultural Families : a tool for prevention » mai 2004, cité dans « Guide de bonnes pratiques en vertu de la *Convention de La Haye du 25 octobre 1980 sur les aspects civils de l'enlèvement d'enfants*. Troisième Partie – Mesures Préventives », à la p. 18, note 103.

59 Voir le site internet du Ministère de la Justice du Gouvernement fédéral canadien : <http://www.justice.gc.ca/fr/>.

60 *Supra* note 57 à la p. 51.

61 *Ibid.*, à la p. 57.



### 3.1.7 MÉDIATION FAMILIALE ACCRÉDITÉE ET INFORMELLE

#### Commentaire

Il existe une pénurie de médiateurs accrédités venant des communautés ethnoculturelles. De plus, il semblerait que les services de médiation familiale accréditée ne soient pas bien connus ou compris dans certaines communautés ethnoculturelles. Il se peut en effet qu'il existe des malentendus quant au but de la médiation familiale accréditée. En outre, les normes culturelles pour gérer l'éclatement de la famille et le divorce varient considérablement dépendamment des cultures et exigent souvent la participation de membres de la famille étendue. La présence de médiateurs accrédités d'origine musulmane aiderait à dépasser l'obstacle linguistique et de l'interprétation culturelle.

#### Recommandations

- Le Ministère de la justice du Québec, ainsi que les corps professionnels en charge de l'accréditation des médiateurs familiaux devraient encourager et soutenir les membres des communautés ethnoculturelles à suivre une formation de médiateurs familiaux accrédités.
- Le Comité des Organismes Accréditeurs en Médiation Familiale (COAMF) devrait développer des directives ou pratiques d'excellence dans le travail avec des membres de communautés ethnoculturelles. Le COAMF devrait également proposer une formation interculturelle pour les médiateurs accrédités et ceux en cours de formation.
- Le Ministère de la Justice du Québec, en coordination avec l'Association de Médiation Familiale du Québec et les corps professionnels chargés de l'accréditation des médiateurs familiaux, devrait développer des programmes d'animation avec les communautés ethnoculturelles afin de les informer et de les sensibiliser quant à l'existence, au rôle des médiateurs de famille accrédités, et à l'accès à leurs services.
- Quand ils desservent une population ethnoculturelle, y compris les communautés musulmanes, les travailleurs communautaires, les travailleurs sociaux ainsi que toute autre personne fournissant des services, y compris de médiation informelle, aux femmes et familles musulmanes confrontées à des problèmes familiaux devraient avoir accès à une formation interculturelle sur les différentes pratiques culturelles et les normes religieuses musulmanes.

## 3.2 LA MÉDIATION FONDÉE SUR LES NORMES RELIGIEUSES

### 3.2.1 FORMATION / ÉDUCATION DES CONSEILLERS RELIGIEUX MUSULMANS

#### Commentaire

Étant donné que pour de nombreux musulmans, un conseiller religieux peut être la première personne saisie lors d'un conflit familial, il a été jugé souhaitable que les conseillers religieux musulmans aient une certaine connaissance du système juridique et des services disponibles dans leurs communautés afin d'intervenir efficacement.

Toutes les personnes interviewées, y compris les conseillers religieux qui ont abordé la question, ont estimé qu'elles pourraient, d'une façon générale, bénéficier d'une formation plus complète afin d'améliorer leur travail en matière de conflits familiaux et de les rendre plus efficaces aux yeux de leur clientèle. Les points suivants ont été identifiés comme nécessitant davantage de formation : le droit étatique de la famille et ses procédures ; une sensibilisation à l'égalité des sexes et à la violence conjugale ; les dynamiques dans les conflits familiaux en ce qui concerne le couple et les enfants ; les ressources disponibles dans la communauté et le processus de consultation (services étatiques et communautaires).

Par ailleurs, certains intervenants craignent que certains conseillers religieux aient une formation insuffisante en matière de normes religieuses musulmanes, et notent qu'il n'y a pas d'autorité islamique responsable de l'adoption des critères de sélection des conseillers religieux aptes à informer sur et à rendre des conseils fondés sur les normes musulmanes.

### **Recommandation**

Les communautés religieuses musulmanes devraient travailler en collaboration afin de :

- Créer des « lignes directrices » pour les conseillers religieux travaillant avec des couples musulmans confrontés à des difficultés en matière familiale.
- Établir des principes directeurs de formation pour les conseillers religieux relatifs à : une formation de base en droit étatique de la famille ; une sensibilisation à l'égalité des sexes et à la violence conjugale ; les dynamiques dans les conflits familiaux en ce qui concerne le couple et les enfants ; les ressources disponibles dans la communauté et le processus de consultation (services étatiques et communautaires).
- Conscientiser davantage les couples avant le mariage sur leurs droits découlant à la fois des normes musulmanes et du droit canadien et québécois : à travers des conseils mais aussi en offrant la possibilité aux couples d'utiliser une entente-modèle de mariage contenant des clauses protégeant les femmes de difficultés pouvant découler du divorce (ex. : ces clauses pourraient faciliter l'obtention du divorce religieux, l'obtention de la dot (mahr), ou encore confirmer le droit de la femme à une pension alimentaire, etc.).
- Le Gouvernement du Québec devrait assurer le financement de telles formations. Les corps professionnels concernés (par exemple, l'Association de Médiation Familiale du Québec, le Barreau du Québec, l'Ordre Professionnel des Travailleurs Sociaux du Québec) devraient collaborer à une telle initiative.
- Toute demande par des conseillers religieux d'un permis pour célébrer des mariages religieux qui ont une valeur en droit civil devrait être soumise à la condition préalable d'avoir suivi une formation de base sur les principes du droit de la famille québécois et canadien et sur les questions interculturelles.

### **3.2.2 UNE PLUS GRANDE RECONNAISSANCE DES CONSEILLERS RELIGIEUX MUSULMANS**

#### **Commentaire**

Trois femmes n'ont pas souhaité que les conseillers religieux aient davantage d'autorité, préférant que les choses restent en l'état. L'une d'elles a déclaré que la situation actuelle permettait aux musulmans de choisir leur conseiller religieux en toute liberté, au lieu d'être soumis à la structure organisée d'un tribunal.

Trois autres femmes étaient en faveur d'une plus grande reconnaissance et autorité des conseillers religieux musulmans. L'une d'entre elles estimait que si les imams et conseillers religieux musulmans étaient plus reconnus, cela aurait un effet positif pour l'image de l'Islam et pour les femmes musulmanes dans la société québécoise. Cependant, elle considérait également qu'il y avait une pénurie de conseillers religieux musulmans qualifiés vers qui elle pourrait se tourner.

Presque la moitié des conseillers religieux musulmans interviewés s'accordaient à dire qu'ils souhaiteraient être davantage reconnus et obtenir plus de soutien de la part du gouvernement pour leur travail en matière de conflits familiaux. Certains ont mentionné l'aspect pécuniaire de leur travail, étant donné que leur travail permet de faciliter des accords ou d'éviter des procédures

de divorce, faisant ainsi économiser au système judiciaire du temps et de l'argent. Certains estimaient également qu'une plus grande reconnaissance des conseillers religieux musulmans serait positive pour les communautés musulmanes et encouragerait des musulmans à avoir plus confiance en leurs interventions.

### **Recommandations**

Que le Ministère de la Justice du Québec considère la possibilité de reconnaître le rôle joué par les conseillers et autorités religieuses dans la résolution des conflits en matière familiale. Ceci pourrait être réalisé en :

- Établissant une formation en matière de résolution de conflits familiaux, qui serait ouverte aux conseillers religieux de toute confession et qui permettrait aux conseillers religieux de proposer des solutions qui tiendraient compte à la fois du contexte religieux et du droit étatique.
- Réunissant juges et conseillers religieux musulmans afin de mettre en place des mécanismes formels ou informels visant à résoudre les difficultés rencontrées parfois par les femmes pour obtenir un divorce religieux musulman dans le but visé par la Loi sur le divorce de lever tout obstacle à un remariage religieux (article 21.1 Loi sur le divorce). Lorsque le divorce religieux est reconnu dans le pays d'origine et que le divorce civil canadien ne l'est pas, il serait important de joindre aussi le personnel des consulats des pays musulmans en question.

### **3.2.3 LES FEMMES EN TANT QU'AUTORITÉS RELIGIEUSES**

#### **Commentaire**

La majorité des femmes ayant répondu à cette question étaient en faveur d'un accès à la position d'autorité religieuse par les femmes (muftis, imams, etc.) insistant sur le fait que ce serait une avancée pour les femmes musulmanes qui font également parties de la société et devraient donc être représentées. Ainsi les communautés musulmanes bénéficieraient des capacités, connaissances et forces des femmes. Une des répondantes a mentionné que ceci serait essentiel pour l'évolution de l'interprétation de certaines normes musulmanes religieuses qui selon elle, est encore trop partielle, à la faveur des hommes.

Une des femmes interrogées a exprimé son opposition à l'accès au statut de chef de la prière (imam) par des femmes. Une autre a déclaré que les femmes devraient se limiter à un rôle de consultante. Une autre répondante a estimé que la présence de femmes autorités religieuses ne changerait en rien l'interprétation des normes musulmanes religieuses, car selon elle, la tendance dans son pays d'origine est à l'extrémisme. Une autre femme qui pensait que les hommes musulmans n'accepteraient jamais d'être dirigés par des femmes, a proposé la mise en place de comités ou conseils composés conjointement d'hommes et de femmes qui aideraient à résoudre les problèmes.

#### **Recommandations**

- Afin de former un nombre plus important de femmes conseillères religieuses, il est proposé qu'un système d'apprentissage ou de mentorat entre conseillers religieux existants (hommes et femmes) soit institué au niveau de chaque mosquée ou institution communautaire musulmane. Ainsi, des conseillers religieux expérimentés pourraient assister les conseillères en formation en partageant leurs expertises et connaissances concernant la résolution des conflits familiaux. Les femmes intéressées devraient être encouragées à assister à toutes formations qui les prépareraient à remplir ce rôle de conseillère religieuse musulmane.

- Il est suggéré que soient mis sur pied des comités regroupant des conseillers et des conseillères sensibles aux besoins particuliers des femmes et des hommes afin de résoudre de façon efficace et équitable les conflits familiaux : ceux-ci profiteraient davantage des ressources existantes s'ils sont composés de personnes possédant des expertises variées et complémentaires (ex. : droit québécois, normes musulmanes et culturelles, travail social).

## 3.3 GÉNÉRAL

### 3.3.1 TRAVAILLER EN PARTENARIAT, EN RÉSEAU ET EN CONSULTATION

#### Commentaire

D'excellents exemples de réseaux, qui ont été mis en place pour respecter leur engagement à fournir des services personnalisés, ont été fournis par les répondants et les participants à l'Atelier. Cependant, les entrevues et les réflexions de plusieurs répondants ont montré qu'il n'y a pas suffisamment de réseaux et d'échanges entre les nombreux acteurs travaillant auprès des familles musulmanes pour la résolution de leurs conflits. Qui plus est, le financement des organisations communautaires desservant les femmes immigrantes semble être inadéquat, et elles semblent travailler isolées de la société et des institutions publiques<sup>62</sup>. De ce fait, de nombreux acteurs ne savent pas vers qui se tourner pour obtenir un conseil ou une consultation, notamment en ce qui concerne : la connaissance des normes musulmanes familiales, la connaissance de l'état du droit de la famille et des services sociaux, une approche sensible à la dimension culturelle, l'existence de groupes ethnoculturels et des professionnels d'origine ethnoculturelle. De nombreux musulmans canadiens assimilent difficilement le rapport entre le droit étatique et les normes musulmanes, lors de l'obtention d'un divorce religieux en complément d'un divorce civil ou lorsqu'une dot est en jeu.

Nécessité d'une subvention de base pour les organismes communautaires de quartier qui travaillent avec les femmes immigrantes

#### Recommandations

- Des tables de concertation au niveau local devraient être mises en place dans les secteurs où vivent des populations ethnoculturelles importantes. De telles tables de concertation<sup>63</sup> devraient concentrer leur mandat sur les questions touchant les conflits familiaux, la violence familiale, la confrontation des parents à la « crise d'adolescence » de leurs enfants, etc., et rassemblerait des acteurs travaillant à la résolution de conflits familiaux, et ce, dans différents domaines (droit, travail social, religion). Une attention particulière devrait être portée aux conflits familiaux, à la violence conjugale, aux « crises d'adolescence » et permettre aux intervenants travaillant sur ces questions de se rencontrer afin d'aider à la résolution desdits conflits. Cela devrait faciliter les réseaux, la diffusion d'information, la consultation et la collaboration pour mieux servir les populations et éliminer les incompréhensions culturelles. Un projet pilote pourrait être mis en place dans un quartier approprié afin de tester la viabilité de cette recommandation.

62 « Journée de réflexion et d'échanges interculturels 4 octobre 2004 : l'isolement des femmes immigrantes et des communautés culturelles : des causes et des solutions à partager. Les Actes de la Journée », à la p. 8.

63 Voir l'exemple du travail conjoint des trois tables de concertation en violence faite aux femmes cité dans la note 58.

Ces tables rondes seraient composées, par exemple, de conseillers religieux musulmans, de travailleurs sociaux des CLSCs, de personnes dispensant une aide juridique, de représentants des organismes ethnoculturels de la communauté, et des représentants de centres pour femmes et de toute autre personne appropriée.

### 3.3.2 FEMMES ISOLÉES

Cette question a été soulevée pendant les discussions de l'Atelier et un certain nombre de préoccupations ont été mises de l'avant par les participants. Elles portaient notamment sur la possibilité que certaines immigrantes disposent d'une liberté de mouvement très restreinte et dans certains cas extrêmes, soient confinées au foyer conjugal par des maris hyper contrôlant, ne pouvant sortir qu'accompagnées de ces derniers.

Durant une journée de réflexion sur l'isolement des femmes immigrantes, qui a eu lieu en 2004<sup>64</sup>, six obstacles à la participation à la vie extérieure des immigrantes ont été identifiés par le Cari St Laurent, une organisation communautaire qui dessert des communautés ethnoculturelles : 1) la méconnaissance des langues ; 2) la méconnaissance de la société québécoise ; 3) le fait que l'emploi de leur temps soit consacré à la famille ; 4) une situation économique défavorable ; 5) la méconnaissance des modalités de fonctionnement des systèmes (e. g. bien-être social, santé, services sociaux, aide juridique) ; 6) l'absence de réseau de soutien.

Des programmes ont été mis sur pied pour tenter de pallier à l'isolement de certaines immigrantes, tels que :

- Cari St Laurent : les visites à domicile pour encourager la participation à la vie à l'extérieur ; activités cuisine internationale et artisanat (les maris laissent leurs femmes participer à ces activités car elles ne sont pas « sensibles ») ; le programme « Femmes du monde prenons la parole » qui vise à outiller les immigrantes à travers la prise de parole, leur faciliter l'accès à différentes institutions démocratiques et à encourager le partage interculturel des savoirs des femmes.
- La Fondation de la visite et son programme de mères visiteuses qui permet d'identifier des communautés culturelles plus isolées que d'autres et de répondre à des besoins qui pouvaient passer inaperçus.

### Recommandations

- Prévoir un financement pour les groupes qui engagent des immigrantes et qui travaillent avec les immigrantes. Financer les femmes issues des communautés ethnoculturelles pour travailler avec les femmes de leur communauté est un moyen efficace pour contrer l'isolement : connaissant la communauté, elles sont les mieux placées pour prendre la parole publiquement et faciliter le travail de concertation.<sup>65</sup>
- En droit pénal, la notion d'harcèlement pourrait être élargie pour comprendre le comportement obsessionnel de certains conjoints visant à surveiller les faits et gestes de leur conjointe.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, à la p. 10.

- Les officiers de police, les travailleurs sociaux et communautaires, et les professionnels de la santé devraient être sensibilisés au rôle potentiel joué par la « séquestration » ou encore par le fait que le conjoint surveille les faits et gestes de sa conjointe ce qui réduit singulièrement sa liberté de mouvement, dans les cas de violences conjugales dans lesquelles les femmes vivent dans un grand isolement.

## GLOSSAIRE <sup>66</sup>

**Accès** peut comporter le droit de visite, le droit de sortie, et le droit de communiquer avec l'enfant (par téléphone ou autres).

**Allah / Allâh** Dieu.

**'Aql** désigne le raisonnement juridique dans le droit et la jurisprudence shî'ite.

**Coran** en arabe, Qur'ân, signifiant « lecture » ou « récitation ». Selon la foi musulmane, il est le dernier dans une suite de Livres (Torah, Psaumes, Évangile, etc.) révélés par Dieu à l'humanité. Le Coran a été transmis au prophète Muhammad par étapes durant une période de vingt-trois années.

**Corollary relief** voir « mesures accessoires ».

**Divorce** décision judiciaire permettant la dissolution du mariage.

**Écoles juridiques** madhhab (plur. madhâhib) litt. « mouvement », « orientation », « tendance ». Des communautés d'interprétation qui se sont formées progressivement à travers les premiers siècles de l'islam pour préciser les fondements du fiqh et ses conditions d'application. Il existe aujourd'hui chez les Sunnites quatre écoles juridiques : hanafite, mâlikite, shâfi'ite, hanbalite ; alors que l'école ja'farite représente les shî'ites duodécimains.

**Entente sur les mesures accessoires** Accord écrit entre les époux, qui précise leurs obligations et droits respectifs à la rupture du mariage. L'entente peut être négociée par les époux entre eux, avec leur avocat ou en médiation. L'entente peut porter sur les modalités concernant la pension alimentaire pour époux ou celle pour enfant ou bien les deux, la garde, l'accès, les responsabilités parentales et le partage des biens familiaux.

**Fatwâ** avis juridique. Il s'agit d'une réponse à une question juridique donnée par un expert (muftî) par des paroles, une action ou une approbation. La fatwâ dépend de l'espace, du temps, des us et des coutumes, sans contredire les principes fondamentaux de l'islam.

**Fiqh** désigne à la fois le droit et la jurisprudence islamiques. Le fiqh comprend deux sections générales : les affaires culturelles (al-`ibâdât) et les affaires sociales (al- mu`âmalât).

**Hadâna** le droit de garde de l'enfant, un démembrement de la tutelle sur la personne exercé en principe par la mère ou une parente de la ligne maternelle mais qui peut être dévolue au père ou à un parent mâle.

**Hadith** litt. « récit », « propos », désigne le récit rapportant une parole ou un acte du Prophète Muhammad. Il existe plusieurs recueils de hadiths tant pour les Sunnites que pour les Shî'ites. Formant la Sunna du Prophète, les hadiths constituent après le Coran la deuxième source du droit et de la jurisprudence islamique (fiqh).

**Hakam** arbitre.

**Halâl** litt. « libéré [de l'interdit] ». Le halâl désigne tout ce que Dieu a autorisé de faire et aussi ce qui est autorisé du fait qu'il n'existe dans les sources scripturaires aucune interdiction explicite.

**Hanafite / Hanafi** une des 4 écoles juridiques sunnites.

**Hanbalite / Hanbali** une des 4 écoles juridiques sunnites.

---

<sup>66</sup> Ce glossaire contient des termes juridiques en français et en anglais ainsi que des mots d'origine arabe. Les définitions de ces derniers sont tirées de : *Encyclopédia de l'islam*, Nouvelle édition, Leyde : E.J. Brill, 1971 et du glossaire du *Noble Coran*, Nouvelle traduction du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi, Deuxième édition, Lyon, Tawhid, 2005.

**Harâm** litt. « interdit ». Désigne ce qui est interdit, illicite ; son contraire est halâl.

**`Ibâdât** dans le fiqh, la branche qui concerne le culte, les actes d'adoration comprenant par exemple la prière (salât), l'aumône légale (zakât), le jeûne (sawm), et le pèlerinage (hajj) ; elle est distinguée des normes concernant les relations sociales (mu`âmalât).

**`Idda** la période d'attente suivant la dissolution (partielle ou complète; ex. : par le talâq, le décès du mari) ou l'annulation du mariage. Dans le cas du divorce, elle dure trois cycles menstruels, ou si l'épouse est enceinte, jusqu'à la naissance de son enfant. Elle permet au mari de se raviser après la prononciation d'un talâq ainsi que de s'assurer de la filiation si l'épouse est enceinte. Des aliments (nafaqa) doivent généralement être payés à l'épouse par le mari durant cette période.

**Ijâza (pl. ijâzât)** autorisation à enseigner un certain texte ou une matière donnée par un savant à son étudiant.

**Ijma`** le consensus de la communauté ou des savants, une des 4 sources du droit et de la jurisprudence sunnite.

**Ijtihâd** dans sa connotation juridique, il s'agit de l'effort intellectuel total qu'exerce le juriste pour trouver une solution dans un cas précis. Son rôle est généralement restreint aux situations où les sources textuelles pertinentes ne sont pas explicites ou ne jouissent pas d'une authenticité certaine.

**Imam** en arabe, le mot *imâm* signifie « celui qui se place devant ». Toute personne qui dirige la prière ou qui officie durant le sermon du vendredi est appelée imâm.

**Imân** la foi.

**Istislâh** outil de raisonnement juridique, la considération liée à l'intérêt public.

**Ja'farite / Ja'farî** école juridique des Shî'ites duodécimains.

**Khul'** divorce à l'initiative de l'épouse qui peut s'effectuer par l'accord des deux époux ou par l'intermédiaire d'un juge ou arbitre musulman.

**Khutba** prêche.

**Loi islamique / Loi musulmane** différents mots utilisés pour traduire sharî'a ou fiqh.

**Madhhab (plur. madhâhib)** voir « école juridique ».

**Mahr** la dot remise à l'épouse par le mari.

**Makrûh (fém. makrûha)** « découragé(e) », une catégorie normative dans le fiqh.

**Mâlikite / Mâlikî** une des 4 écoles de jurisprudence sunnites.

**Marjâ'** litt. « référence à suivre » ; grand maître savant jouissant d'une importante notoriété chez les Shî'ites duodécimains.

**Mesure accessoire** expression juridique de la *Loi sur le divorce* (loi fédérale) pour désigner les ordonnances de garde et d'accès et les ordonnances alimentaires au profit d'un enfant et d'un époux.

**Mollâ** utilisé ici pour désigner un savant shî'ite, dans le sunnisme on parle plutôt d'ouléma.

**Mosquée** masjid, litt. « lieu où se pratique la prosternation », lieu d'adoration de Dieu, où les fidèles se réunissent pour la prière rituelle.

**Mubâh** « permis », une catégorie normative dans le fiqh.

**Muhammad** le Prophète de l'islam.

**Mu`âmalât** branche du fiqh concernant les affaires sociales.



**Muftî** en islâm, jurisconsulte qui prononce des avis juridiques à partir des textes non explicites du Coran et de la Sunna ou en l'absence de textes spécifiques. Il a pour fonction de répondre aux questions, ces dernières orientant sa réflexion.

**Nafaqa (pl. nifâq)** aliments dus à l'épouse par l'époux, incluant au minimum de la nourriture, un toit et des vêtements; dus aussi pendant la période de 'idda.

**Nikâh** contrat de mariage musulman.

**Normes musulmanes** terme générique que nous utilisons pouvant référer tant à la sharî'a, au fiqh, aux lois étatiques inspirées de l'islam qu'aux représentations que les musulmans ordinaires (non experts) se font des normes de l'islam ou toutes ces catégories confondues.

**Ouléma** en arabe, 'âlim (plur. 'ulamâ), litt. « celui qui sait ». Savant au sens large qui peut être spécialisé dans l'un ou l'autre des domaines des sciences islamiques (ex. : sciences du Coran, des hadiths, principes de la religion, fiqh, etc.).

**Qâdi** juge musulman.

**Qur'ân** voir Coran.

**Qiyâs** raisonnement juridique par analogie; quatrième source du fiqh.

**Sadâq** synonyme de mahr.

**Soufisme** la tradition mystique de l'islam; soufi – qualificatif.

**Sunnisme / Sunnite / Sunnî** un des courants majeurs de l'islam.

**Shâfi'ite / Shâfi'î** une des 4 écoles de jurisprudence sunnites.

**Sharî'a** « la Voie », « le chemin qui mène à la source »; la Loi divine.

**Shaykh** titre donné à un savant.

**Shî'ite / Shî'i / Shî'a** une branche confessionnelle de l'islam: il existe les Shî'ites duodécimains et les Shî'ites septimains.

**Sunna** litt. « habitude », « norme de conduite ». Désigne la tradition islamique tirée de l'exemple de la vie du Prophète Muhammad. Les hadiths font partie de la Sunna. Celle-ci comprend ce que le Prophète a dit, fait ou approuvé (et abstenu de faire et ce qu'il désapprouvait). La deuxième source fondamentale du fiqh.

**Tablighî jamâ'at** organisation missionnaire musulmane fondée en Inde vers 1927 et établie après 1947 dans le monde entier. L'objectif premier est l'approfondissement de la foi de ceux qui sont déjà musulmans. La promotion de l'unité des musulmans est un objectif primordial, toute controverse théologique est découragée.

**Talâq** divorce à l'initiative du mari, à moins que ce droit ne soit transféré par clause contractuelle à l'épouse.

**Umma** désigne la communauté des croyants, qui transcende les distinctions ethniques, culturelles et politique; la communauté de foi, unissant toutes les musulmanes et les musulmans du monde dans leur attachement à l'islam.

**'Urf** ce qui est coutumier, la pratique générale dans un lieu et un temps précis, considéré comme une source secondaire d'élaboration du fiqh.

**Wâjib** « obligatoire », une catégorie normative dans le fiqh.

**Zakât / zakâh** aumône légale ou « impôt social purificateur ».

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

- Amr Abdalla, "Principles of Islamic interpersonal conflict intervention : a search within Islam and western literature" (2000) 15:1/2 *Journal of Law and Religion*, 151-184.
- Dawoud El Alami and Doreen Hinchcliffe, *Islamic marriage and divorce laws of the Arab world*, London ; Boston, Published for CIMEL SOAS by Kluwer Law International, 1996.
- Jon W. Anderson et Dale F. Eickelman, *New Media in the Muslim World: the Emerging Public Sphere*, 2<sup>nd</sup> ed., Bloomington, Indiana : Indiana University Press, 2003.
- Talal Asad, *The idea of an anthropology of Islam*, Washington, D.C., Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986.
- Barbara C. Aswad and Barbara Bilgé (eds.), *Family and gender among Muslims in America : issues facing Middle Eastern immigrants and their descendants*, Philadelphia, Temple University, 1996.
- Natasha Bakht, "Arbitration, Religion and Family Law : Private Justice on the Backs of Women", National Association of Women and the Law, Research Paper, Ottawa, ON, March 2005.
- Samia Bano, "Muslim South Asian Women and Customary Law in Britain" (2000) *Journal of South Pacific Law*, Article 6 of Volume 4.
- Naïma Bendriss, *Représentations sociales, ethnicité et stratégies identitaires : le cas des femmes arabes au Québec*, Montréal : Université de Montréal, 2005
- Marion Boyd, *Dispute Resolution in Family Law : Protecting Choice, Promoting Inclusion*. 2004.
- Annie Bunting, *Mediating Cultures, Arbitrating Family Disputes – the Proposed "Shari'a Tribunals" in Ontario*, *Law & Society Program*, York University Draft : November 2004.
- Paul Bramadat and David Seljak (eds.), *Religion and Ethnicity in Canada*, Toronto, Pearson Longman, 2005.
- Frédéric Castel, *La diversité ethnique et religieuse d'origine orientale au Québec : un portrait de la communauté musulmane*, mémoire de maîtrise en sciences des religions, Montréal : Université du Québec à Montréal, 2002.
- Jocelyne Cesari, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris : Découverte, 2004.
- Ali Daher, « La construction de l'islamité et l'intégration des musulmans au Québec dans le discours de leurs leaders », thèse de doctorat en sociologie, Montréal, UQAM, 1998. Directrice de thèse Micheline Milot.
- Baudouin Dupret, *Au nom de quel droit ? Répertoires juridiques et référence religieuse dans la société égyptienne musulmane contemporaine*, LGDG/CEDEJ/Éd. de la Maison des sciences de l'Homme, Paris/Le Caire, 2000.
- R. Fisher and L. Keashly, "The Potential Complementarity of Mediation and Consultation within a Contingency Model of Third Party Intervention" (1991) V28 *Journal of Peace Research*, N1.
- Marie-Claire S.F.G Foblets, "Family Disputes Involving Muslim Women in Contemporary Europe : Immigrant Women Caught between Islamic Family Law and Women's Rights" in *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of Women*, Courtney W. Howland (ed.), New York, St. Martin's Press, 1999, 167–178.
- Marie-Claire Foblets (ed.) *Les familles maghrébines et la justice en Belgique*. Paris : Editions Karthala, 1994.

- Pascale Fournier, "The Erasure Of Islamic Difference in Canadian and American Family Law Adjudication". *Journal of Law and Policy*, 10 (2001) 51-95.
- Yvonne Y. Haddad, "Muslims in the West : a select bibliography" (2000) *Islam and Christian-Muslim Relations* 11, n° 1, 5-49.
- Wael Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge : Cambridge University Press, 2001.
- Denise Helly, *Revue des études ethniques au Québec 1977-1996*, Ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration du Canada, Politique, planification et recherche stratégiques, et Projet Métropolis, 1997.
- Danièle Hervieu-Léger, "The Transmission and Formation of Socioreligious Identities in Modernity". *International Sociology*, 13:2 (1998) 213-28.
- Susan F. Hirsch, *Pronouncing & persevering : gender and the discourses of disputing in an African Islamic court*, Chicago; London, University of Chicago Press, 1998.
- Derek Janhevich et Humera Ibrahim, « Les musulmans au Canada : Un profil démographique et indicatif », dans *Nos diverses cités*, n° 1, printemps 2004, pp. 47-54.
- Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law : Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden ; Boston, Brill, 1998.
- Shahnaz Khan, *Muslim Women : Crafting a North American Identity*, Gainesville, University Press of Florida, 2000.
- J. Laue and G. Cormick, "The Ethics of Intervention in Community Disputes" in *The Ethics of Social Intervention*, G. Bermant et al (eds), D.C., Halsted Press, 1978.
- Jean-René Milot, *L'islam : des réponses aux questions actuelles*, Montréal : Québec Amérique, 2004.
- Micheline Milot, « Les musulmans au Québec, Religion et affirmation identitaire » (1998) *Cahiers de recherche en sciences de la religion*, vol. 15, Québec, Université Laval.
- Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial : Islamic Family Law in Iran and Morocco*, Rev. ed., London ; New York, I.B. Tauris ; New York, St. Martin's Press, 2000.
- Saba Mahmood, *Politics of Piety : The Islamic Revival and the Feminist Subject* ; Princeton University Press, 2004.
- Valentine M. Moghadam, "Patriarchy in Transition: Women and the Changing Family in the Middle East" (2004) *Journal of Comparative Family Studies* 35, n° 2 (spring), 137-162.
- Catherine Morris, (ed.), *Resolving Community Disputes : An Annotated Bibliography about Community Justice Centres*, Victoria, UVic Institute for Dispute Resolution, 1994.
- Laura Nader and Harry F. Todd, Jr., (eds.), *The Disputing Process : Law in Ten Societies*, New York : Columbia University Press, 1978.
- Pierre Noreau, Samia Amor, Bernard Fournier, Myriam Jezequel, Katia Leroux, *Le droit en partage : le monde juridique face a la diversité ethnoculturelle*, Montréal, Thémis, 2003.
- David Pearl and Werner Menski, *Muslim Family Law*, third edition, London: Sweet & Maxwell, 1998.
- Asifa Quraishi and Najeeba Syeed-Miller, *No Altars : a Survey of Islamic Family Law in the United States*, <http://www.law.emory.edu/IFL/cases/USA.htm>, téléchargé 07/12/2004.

- Anne Saris, « Les relations entre les tribunaux religieux et le droit étatique – du point de vue des ordres normatifs religieux et des ordres normatifs étatiques », *Thémis* (2006), 353-425.
- Anne Saris, *La compénétration des ordres normatifs – Étude des rapports entre les ordres normatifs religieux et étatiques en France et au Québec*, Thèse de doctorat, Faculté de Droit, Université de McGill, 2005. Directeur de thèse : Nicholas Kasirer.
- David Turner and Keith Jobson. *The Decision to Mediate Not Litigate*. Victoria, British Columbia : UVic Institute for Dispute Resolution. 1990.
- Earle H. Waugh, Sharon M. Abu-Laban, and Regula Qureshi (eds.), *Muslim Families in North America*, Edmonton, The University of Alberta Press, 1991.
- Lynn Welchman (ed.), *Women's rights and Islamic family law : perspectives on reform*, London, UK; New York, Zed Books, US distr. Palgrave Macmillan, 2004.
- P. Williams, "Comments on 'the Ethics of Intervention in Community Disputes'" in *The Ethics of Social Intervention*, G. Bermant et al (eds.), D.C., Halsted Press, 1978.
- Ihsan Yilmaz, "Muslim Alternative Dispute Resolution and Neo-Ijtihad in England", *Alternatives : Turkish Journal of International Relations*, 2: 1 (2003). <http://www.alternativesjournal.net/volume2/number1/yilmaz.htm>, downloaded: 2/24/2005.
- Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam : Custodians of Change*. Princeton and Oxford : Princeton University Press, 2002.

Nous reconnaissons l'appui financier du gouvernement du Canada par l'entremise du ministère du Patrimoine (Programme du multiculturalisme), du ministère de la Condition féminine et du ministère de la Justice.

We acknowledge the financial support of the Government of Canada through the departments of Canadian Heritage (Multiculturalism Program), Status of Women Canada and Justice Canada.



Nous reconnaissons également l'appui financier de Immigration et métropoles (Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine) ainsi que l'appui de Droits et Démocratie.