

L'Islam au XXI^{ème} siècle

Revue trimestrielle

Numéro 8

(Octobre - Décembre 2022)

Francis Messner, Razika Adnani, Rita Faraj



L'Islam au XXI^{ème} siècle

الإسلام في القرن 21

Islam in the 21st Century

Pour nous soutenir : Abonnez-vous à votre revue !

Chère lectrice, cher lecteur,

Pour soutenir encore notre initiative, vous pouvez contribuer par votre abonnement à la revue car nous ne bénéficions d'aucun financement public et dépendons donc de votre générosité ! Merci de relayer largement auprès de vos amis ou connaissances qui pourraient être intéressés par ce grand sujet.

L'indépendance est une valeur clé, autant pour vous que pour nous !

Pour cela, vous pouvez vous rendre sur le site HelloAsso, à l'adresse :

<https://www.helloasso.com/associations/l-islam-au-xxieme-siecle/paiements/abonnement-a-la-revue-l-islam-au-xxieme-siecle>

Tarifs des abonnements :

- **Standard** : 20 € / an (5 € le numéro)
- **Soutien** : 40 € / an (10 € le numéro)
- **Bienfaiteur** : 80 € / an (20 € le numéro)

Nous vous remercions pour votre précieux soutien. C'est le prix de notre indépendance commune !

Directeur de la rédaction : **Sadek Beloucif**, président de l'Association

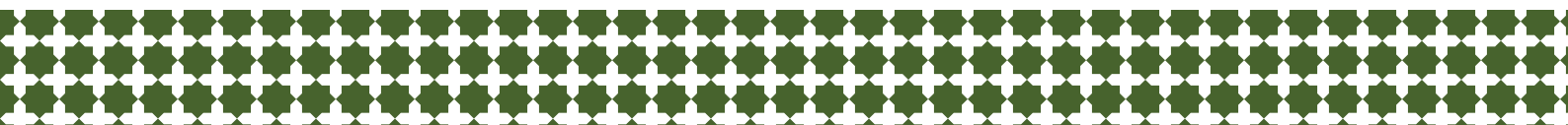
Rédactrice en chef et éditrice : **Eva Janadin**, déléguée générale de l'Association

Directeur artistique et graphiste : **Tristan Noirot-Nérin**

Contact presse : ActuPresseCom / **Sabine Renault-Sablionière**

Adresse mail contact : association.islamxxi@gmail.com

Revue trimestrielle éditée par l'Association « L'Islam au XXI^{ème} siècle », Paris, 2022



Sommaire

Le mot du Président	4
Vivre l'Islam au XXI ^{ème} siècle, une spiritualité retrouvée	6
Les politiques religieuses en matière de transmission culturelle de l'islam : l'exemple de la création de facultés de théologie musulmane et d'instituts d'islamologie <i>Par Francis Messner</i>	9
Les musulmans avec les autres	26
Autrui et le principe islamique d'« ordonner le convenable et dénoncer le blâmable » <i>Par Razika Adnani</i>	30
Des femmes musulmanes engagées contre la misogynie	37
Nazira Zeïneddine affronte la misogynie dans la jurisprudence islamique (<i>fiqh</i>) <i>Par Rita Faraj</i>	40

Le mot du président

Mais que va-t-on devenir ?

Dans notre monde moderne, nous espérons que l'avenir nous apporte le meilleur, le cours de l'histoire et l'idée de progrès étant pris peut-être comme une version sécularisée du salut. « *Si tu ne sais plus où tu vas, souviens-toi d'où tu viens* ». En philosophie on disait jadis qu'il y avait trois questions essentielles pour tout homme : 1) d'où il vient, 2) où il va, et 3) ce qu'il fait sur terre. Ce proverbe nous conseille donc, en des temps d'incertitude sur mon avenir, de me souvenir de mon passé, de mon origine, pour ma vie et pour le monde.

L'Orient, comme l'Afrique, ont une notion particulière du futur. Le temps ne passe pas vraiment : plutôt qu'un temps fléché, leur anthropologie est plus celle d'un temps circulaire. S'arrêter et regarder en arrière permet alors de savoir où l'on est, mais pas vraiment où l'on va... « *Si je devais revivre ma vie, je ne changerais pas, mais j'ouvrerais plus grand les yeux* ». La fameuse expression « *Memento mori* » (rappelle-toi que tu es mortel), signifie en fait n'oublie pas de vivre ! Et ce, même pour le croyant, dont la foi l'abrite au sein de la volonté divine, avec la certitude que « tout cela » a un sens.

Le temps, comme la question de la mort, est l'une des grandes interrogations portées par les religions. Le penseur et philosophe **Souleymane Bachir Diagne**, l'un des meilleurs spécialistes de **Mohamed Iqbal** nous dit dans ses mémoires *Le fagot de la mémoire*¹ que le cœur de la philosophie d'Iqbal se trouve dans ce commentaire : « *Ne dénigrez pas le temps car le temps est Dieu* ». Et S. B. Diagne nous en donne son interprétation : « *Les temps qui changent ne sont donc pas l'ennemi de la religion, mais la condition de l'approfondissement continu de son message et de la réalisation de sa promesse* ». Ayons confiance dans le futur, n'ayons pas peur, comme nous le recommandait le **Pape Jean-Paul II** en 1978 lors de l'intronisation de son pontificat.

¹ Souleymane Bachir Diagne, *Le fagot de la mémoire*, Paris, Stock/Philosophie magazine Éditeur, 2021.

Ce numéro comporte des textes de présentation de la deuxième Conférence de notre association tenue à l'UNESCO à Paris en février dernier. De manière un peu amusante, on pourrait les voir regroupés autour de cette notion de temps, avec un passé explorant les concepts historiques d'« ordonner le convenable et dénoncer le blâmable », un présent sur la lutte contre la misogynie dans la jurisprudence islamique et un futur avec un beau texte soulignant l'importance de la transmission en matière de théologie musulmane universitaire.

Pour notre avenir immédiat, nous avons le projet pour les futures éditions de notre revue de vous présenter des numéros centrés sur un même thème, afin de tenter d'enrichir encore la réflexion et nos échanges. D'ici là, et en vous remerciant de votre confiance, à très vite pour notre numéro 9...



Sadek Beloucif

Président de l'Association « **L'Islam au XXI^{ème} siècle** »

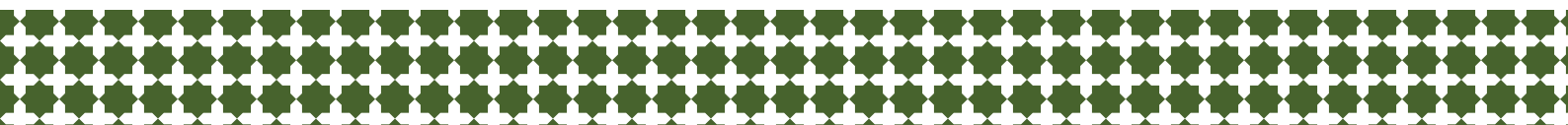


Vivre l'Islam au XXI^e siècle,
une spiritualité renouvelée

Créé le 2 février 2022, l'Institut français d'islamologie (IFI), dirigé par **Souad Ayada**, s'est donné pour mission de développer une islamologie française d'excellence et de promouvoir l'étude scientifique des systèmes de croyances, de savoirs et de pratiques propres aux différentes branches de l'islam. Il regroupe, en plus du ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation, huit partenaires universitaires : Aix-Marseille université, l'École normale supérieure de Lyon, l'École pratique des hautes études (EPHE), l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO), l'université Lumière-Lyon 2, l'université Jean Moulin-Lyon 3 et l'université de Strasbourg². L'islamologie désigne plus globalement l'étude de l'islam et du fait religieux islamique et englobe l'ensemble des disciplines des sciences humaines et sociales. Nous pouvons saluer cette création qui permet enfin de donner à cette discipline plus de moyens et de visibilité à l'échelle nationale et internationale, notamment pour rattraper le retard pris par rapport à d'autres pays européens.

Si l'islamologie permet d'étudier objectivement le fait islamique, comment les musulmanes et les musulmans peuvent-ils se servir des résultats de cette recherche dans le cadre de leur foi ? Est-ce incompatible ? Certains pensent qu'il serait impossible d'aborder une religion de manière objective, d'autres estiment que toute approche scientifique de l'islam ne vise qu'à déconstruire la foi. La scientificité d'une discipline ne s'oppose en rien aux croyances et l'objectif des islamologues n'a jamais été de décrédibiliser la foi tout simplement parce que ce n'est pas leur sujet. L'islamologie permet justement de distinguer la foi, comme une affaire strictement intime et une relation à Dieu relevant de la liberté de conscience, et la religion, un fait social et politique qui a une histoire qu'il s'agit de comprendre.

² <https://institut-islamologie.fr/institut-francais-dislamologie/>



L'islamologie pourrait même permettre d'approfondir la foi puisqu'elle permet de cibler et de critiquer ce qui relève de l'idéologie, du politique et du dogmatisme religieux. Pour mettre à jour la théologie islamique à l'aune des défis du XXI^e siècle, il est sans aucun doute devenu nécessaire de s'inspirer des recherches scientifiques récentes qui permettent de prendre du recul avec certaines pratiques ou croyances devenues peu compréhensibles ou peu adaptées à notre contexte. Les sciences humaines et sociales ont le mérite de contextualiser les croyances et les rites. Aux musulmanes et aux musulmans de leur redonner tout leur sens spirituel en prenant conscience de ce qui relève du temporel et de l'universel.

Francis Messner nous présente ci-dessous un panorama des politiques religieuses en matière de transmission culturelles de l'islam par une éclairante comparaison de plusieurs pays européens.

Eva Janadin

Les politiques religieuses en matière de transmission culturelle de l'islam : l'exemple de la création de facultés de théologie musulmane et d'instituts d'islamologie

Par Francis Messner



Francis Messner est directeur de recherche émérite au CNRS et professeur conventionné à l'Université de Strasbourg. Il a été membre du comité national du CNRS et directeur des UMR SDRE et PRISME de l'Université de Strasbourg. Directeur de la Revue du droit des religions, il mène des recherches dans le domaine du droit des religions et des relations entre l'État et les religions. Il est membre de l'*European Consortium for Church State Studies* et a été membre de la commission de réforme des cultes en 2005 (*Commission Machelon*) et chargé de mission auprès de la ministre de l'Éducation nationale, de l'enseignement supérieur et de la recherche et du ministre de l'Intérieur (2013-2016).

Professeur invité aux universités de Come et de Sienne et à l'Institut des sciences religieuses de Hanoi, il a dirigé de nombreux programmes de recherche nationaux et internationaux dont le workpackage sur le Financement public des cultes du projet « *Religare* » financé par l'Union européenne. Après avoir coordonné le projet « *Inter Religio* », il dirige actuellement le projet « *Relien* » stipendié par INTERREG/Union européenne. Il est également membre du conseil d'orientation de la Fondation de l'Islam de France et membre du bureau et du conseil scientifique de l'Institut du droit local alsacien mosellan.

L'intérêt des pouvoirs publics pour la théologie et l'islamologie est à nouveau d'actualité en raison du développement de communautés musulmanes dont les cadres ont souvent reçu une formation religieuse en décalage avec la culture théologique européenne. Les politiques publiques mises en œuvre pour faciliter l'intégration de ces agents culturels dans la société et leur participation au débat public varient selon les traditions nationales. Elles sont mises en œuvre avec la création selon les cas d'enseignement de théologie dans les universités ou alors de formations aux sciences humaines et sociales de l'islam. La première partie de cette contribution s'articule autour de la question du statut scientifique de la théologie et des sciences humaines et sociales du religieux et des différences réelles ou imaginées entre ces deux disciplines. La seconde se concentre sur les États qui ont fait le choix de créer des facultés de théologie musulmanes. La troisième présente le modèle français privilégiant la création de pôles d'islamologie.

I. Théologies ou sciences des religions ?

I. Tensions ou collaborations entre les théologies et les sciences des religions ?

L'étude de la religion dans les universités a été pendant une longue période le monopole des facultés de théologie en Europe et donc des religions historiques dominantes. Ces facultés de théologie prenaient en charge l'étude et la transmission de leurs propres idées religieuses et doctrines. Elles intégraient souvent l'étude d'autres religions pour des raisons apologétiques³ ou encore pour faciliter la connaissance des fondements et des origines de leurs textes fondateurs⁴. Cet enseignement de la religion de l'autre était le plus souvent dispensé au prisme des idées religieuses de la confession d'appartenance de la faculté de théologie concernée avec tout au long du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle des revendications d'exclusivité ou pour le moins de hiérarchisation de la « vérité religieuse ».

³ Francis Messner, « Les racines du mal. La réaction des théologiens contre les sectes à la fin du XIX^e siècle », dans *La formation du clergé dans les diocèses de Strasbourg et de Metz de 1871 à 1918*, Strasbourg, Ercal Publications, 1987, p. 97-108.

⁴ Voir par exemple l'axe de recherche de la faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg intitulé Groupe de recherches sur la Septante et le Judaïsme Ancien : <https://theopro.unistra.fr/recherche/laboratoire-ur-4378/les-mondes-de-la-bible/grsja>

Les tensions autour de l'enseignement du religieux dans les établissements universitaires ont été particulièrement vives au XIX^e siècle en France. Elles ont culminé avec la suppression des facultés de théologie catholique en 1885 dans les universités publiques⁵. Le magistère catholique empêtré dans la querelle moderniste, tentait de faire prévaloir une vision exclusivement littéraliste de l'étude de la Bible, texte fondateur du christianisme. La théologie catholique était ainsi la cible de la « République des républicains » dans le contexte de la laïcisation de l'éducation en général au cours des années 1880-1886⁶. Le Collège de France soucieux de faire prévaloir une approche scientifique de la religion avait instauré en 1880 une chaire d'histoire des religions qui a été vivement critiquée par les courants conservateurs et l'Église catholique. Ils ont dénoncé une approche académique des doctrines religieuses mettant toutes les religions sur le même plan. Par la suite, la V^e section de l'EPHE créée en 1885, suite à la suppression des facultés publiques de théologie catholique, a mis en œuvre une approche scientifique de toutes les religions en faisant appel à la méthodologie universitaire. La religion est devenue un objet de science au sein de l'université française : les sciences sacrées en tant qu'exposition d'une doctrine ou d'une vérité en dehors d'une recherche savante libre sont remplacées par les sciences religieuses adossées à la philologie, à l'histoire et plus tard à l'ethnologie et à la sociologie⁷.

Dans les pays de tradition protestante ou anglicane la distinction entre théologie et sciences des religions est et a été moins tranchée au cours de la période précitée. La théologie protestante s'est imposée dès le XVIII^e siècle comme un essai de réponse argumentée aux Lumières. Elle a influencé la théologie universitaire catholique en Allemagne qui a été pour partie à l'origine du refus du dogme de l'infaillibilité pontificale promulgué en 1870 et de la création des diocèses Vieux catholiques⁸. De même les études hébraïques se sont initialement développées en Allemagne au sein des facultés publiques de théologie protestante avant de gagner leur autonomie⁹.

⁵ Loi de finances du 21 mars 1885 et loi 27 juin 1885. Cette suppression a précédé de 20 ans celle des facultés de théologie protestante en 1905 – la nomination des pasteurs était subordonnée en droit des cultes français à l'obtention d'une licence publique de théologie – et la fin du financement du séminaire israélite de Paris, établissement d'enseignement supérieur privé placé hors de l'université.

⁶ « La chaire d'Histoire des religions au Collège de France », *Revue internationale de l'enseignement*, 39 (1900), p 17-23.

⁷ Émile Poulat, « L'institution des sciences religieuses », dans *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, 1987, p. 49.

⁸ Voir Bent Flemming Nielsen, « Danemark », dans *Les théologies à l'université. Statut scientifique et réglementation juridique de disciplines en quête d'identité*, dir. Francis Messner, Strasbourg, PUS, 2022, p. 351-366.

⁹ Voir le rapport du Conseil national de la science de la RFA, *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*, 2010 : <https://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.html>

Ces rivalités entre les différentes théologies confessionnelles à caractère académique se sont estompées et ont fait progressivement place à l'inter-collaboration. Actuellement le Centre suisse « Islam et société¹⁰ » est dirigé par un professeur de théologie qui dirige ce département inter-facultaire comprenant la faculté de théologie catholique, la faculté de droit et la faculté des lettres de l'université de Fribourg. Il « *encourage l'articulation scientifique de l'islam dans la société suisse. Tenant compte des savoirs islamiques, il favorise la discussion académique d'une perspective musulmane sur les questions sociétales.* » Enfin la faculté de théologie de l'université de Copenhague a développée des programmes de théologie musulmane et d'études juives. De même l'institut de théologie musulmane de l'université de Tübingen a, lors de sa création, bénéficié des conseils et du soutien des facultés de théologie protestante et catholique. Enfin, la faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg a créé récemment un Master 1 et 2 d'études interreligieuses/*Interreligious Studies*¹¹. Il s'agit d'un diplôme inter-universitaire et transfrontalier associant la France, l'Allemagne et la Suisse et est porté conjointement par les Universités de Bâle, Heidelberg et Strasbourg. La coopération¹² entre ces différentes institutions universitaires partenaires du projet facilite l'accès à d'importantes ressources scientifiques en termes d'enseignement, de documentation et de recherche.

2. La complémentarité méthodologique entre théologie universitaire et sciences humaines et sociales du religieux

En Europe la théologie universitaire, celle dispensée dans les universités publiques et dans les universités privées reconnues par les pouvoirs publics, est actuellement répertoriée parmi les sciences humaines et sociales et met en œuvre les méthodes en vigueur pour ces disciplines¹³. Elle est caractérisée par une approche rationnelle des doctrines religieuses et privilégie une démarche historico-critique des textes fondateurs (exégèse) et une réflexion sur la signification contemporaine de ces textes pour les communautés de croyants (herméneutique). Elle replace ainsi dans leur contexte historique, les doctrines et les rites. En ce sens la théologie universitaire a un caractère fonctionnel et répond aux besoins respectifs des religions concernées et de l'État. La formation académique des cadres religieux au sens large du terme favorise une transmission efficace et intelligible

¹⁰ <https://www.unifr.ch/szig/fr/>

¹¹ <https://theocatho.unistra.fr/interreligious-studies/accueil-startseite/>

¹² Des collaborations sont envisagées suite à la création d'un master similaire dans le cadre de l'université de Tübingen (théologies musulmane, catholique et protestante).

¹³ *Théologie et sciences des religions*, dir. J.-P. Bastian et F. Messner, Strasbourg, PUS, 2009.

de la religion dans le contexte contemporain et permet une bonne socialisation des membres des groupements religieux. La théologie universitaire qui peut comme d'autres disciplines avoir une finalité professionnelle est une science humaine et sociale articulée à une tradition religieuse. Elle ne peut être définie comme une science dont la normativité est imposée par le dogme.

L'enseignement dispensé dans une faculté de théologie universitaire n'est pas subordonné à une « méthode confessionnelle ». Il n'existe pas, sur le fond, de méthodologie théologique distincte de la méthodologie des sciences humaines et sociales. Les enseignements des facultés de théologie ne sont pas limités à la théologie systématique qui est une tentative de formuler une philosophie en cohérence avec les textes fondateurs d'une religion. Ils comportent des cours de langues (hébreu, grec, latin, arabe), d'exégèse (étude historico-critique des textes fondateurs), d'archéologie, de philosophie, de patrologie (étude des pères chrétiens de l'Antiquité, fondateurs de la théologie chrétienne), d'histoire d'une confession religieuse, d'histoire comparée des religions, de sociologie et d'anthropologie des religions, de droit musulman, de droit canonique, de droit talmudique ou de droit ecclésial protestant et de droit des cultes. Ces disciplines (histoire, langues, droit, philologie, sociologie, philosophie) sont enseignées dans les différentes composantes des universités. Il n'y a pas de différences de méthode entre un historien, un archéologue, un sociologue, un linguiste, un philosophe enseignant dans une faculté de théologie et ses collègues dispensant des cours dans des facultés dites profanes. Même les théologiens universitaires s'adonnant à une réflexion systématique sont tenus dans l'explicitation du croire, d'intégrer l'apport des diverses sciences de l'homme. Le théologien systématique ou dogmatique doit toujours faire connaître les postulats de sa propre critique dans une démarche où la « vérité religieuse » subjective, qui est une dimension de l'existence humaine, fait l'objet d'un traitement scientifique.

Les rapports du Haut Conseil de l'évaluation de la recherche et de l'enseignement supérieur (HCERES) en France mettent en évidence la complémentarité entre théologie universitaire et sciences humaines et sociales des religions. Ainsi le rapport d'évaluation de l'unité de recherche (UR) de théologie catholique et sciences religieuses de 2018 insiste sur les apports originaux de cette UR à l'étude historico-critique des textes fondateurs du christianisme (exégèse biblique), d'une part, et sur sa participation aux débats actuels de la société sur l'éthique, d'autre part. Le rapport

d'évaluation de l'équipe d'accueil (EA) de théologie protestante va dans le même sens. Il constate un rayonnement international, la qualité de la recherche historico-exégétique et la capacité de répondre aux demandes formulées par l'HCERES dans son rapport précédent. De même le « Rapport d'analyse de l'Institut Protestant de Théologie » rédigé par l'HCERES en 2018 présente la formation et la recherche de cet établissement en insistant sur l'« analyse des faits religieux et des enjeux sociaux menés du point de vue des églises protestantes [...] et de [la volonté de] donner une place à la théologie protestante, parmi les sciences humaines...» L'enseignement de théologie et de sciences des religions de l'IPT s'appuie sur les sciences de l'homme et de la société avec un accent mis sur l'histoire et les langues anciennes indispensables dans le cadre des « études bibliques. » Les évaluations de l'HCERES insistent sur l'apport de la théologie et des sciences religieuses aux sciences de l'homme et de la société sous réserve de l'utilisation des approches et des méthodes retenues pour la recherche et l'enseignement dans ces disciplines par les institutions universitaires publiques. La capacité de travailler en réseau avec des universités ou d'autres établissements d'enseignement supérieur public (EHESS et EPHE) que ce soit au niveau national ou au niveau international est également soulignée. Elle s'impose comme une reconnaissance de la recherche théologique par des établissements universitaires prestigieux qui constituent ainsi une garantie de sérieux.

II. La création de facultés de théologie musulmane dans les universités en Europe

L'affaiblissement des connaissances religieuses et la montée du communautarisme, des intégrismes et des radicalismes – les deux sont le plus souvent liés –, ainsi que l'envoi d'imams fonctionnaires formés dans leur pays d'origine et maîtrisant mal la langue du pays d'accueil vont entraîner dans les années 1990-2000 une réflexion sur l'enseignement d'idées religieuses musulmanes adaptées au contexte socioreligieux des différents États européens comportant des communautés musulmanes significatives. Le nombre important d'États européens disposant de facultés de théologies dans les universités publiques et l'existence d'une tradition largement répandue de formation des ministres du culte par ces établissements a fait pencher la balance en faveur de la création de facultés de théologies musulmanes dans la plupart des États européens¹⁴. Cette démarche a un triple objectif : garantir l'égalité de traitement entre les confessions religieuses, former des cadres religieux (ministres du culte, enseignants de religion) et des savants, et enfin donner une place à des théologiens universitaires susceptibles d'apporter une contribution au débat

¹⁴ Francis Messner (dir.), *La formation des cadres religieux en Europe*, Granada, Comares, 2015.

public en promouvant la circulation d'idées religieuses libérales consolidant ainsi le maintien de la paix religieuse et de l'ordre public dans une société pluraliste. Les pouvoirs publics n'envisagent pas en règle générale de créer des instituts pratiques de formation des imams mais plutôt des centres intellectuels largement ouverts à tous y compris, bien sûr, aux futurs cadres religieux musulmans. Dans les pays dépourvus de facultés publiques de théologie, l'accent est le plus souvent mis sur les formations en islamologie ou en sciences humaines et sociales de l'islam.

1. Créer des facultés publiques de théologie musulmane

En Allemagne l'enseignement de la théologie occupe une place importante dans les universités publiques¹⁵. Les États fédérés (*Länder*) en RFA qui sont compétents en matière de culture, d'enseignement et d'organisation des religions¹⁶, peuvent, selon la Cour administrative fédérale, inclure la théologie dans les universités¹⁷. Ils instaurent de cette manière des formations correspondant à des besoins professionnels (formation des cadres religieux ; imams et professeurs d'enseignement religieux dans les écoles publiques et privées) tout en permettant à un public plus large d'étudiants d'acquérir des connaissances pertinentes en ce domaine¹⁸ (culture religieuse). Ils favorisent de surcroît les études interdisciplinaires¹⁹ en participant à l'effort de recherche académique en sciences humaines et sociales des religions. Une attention particulière est portée à l'éducation des cadres religieux. La création de facultés de théologie est une possibilité offerte par l'État aux communautés religieuses pour que leur futur « clergé » soit formé avec d'autres étudiants dans des institutions publiques. L'État a tout intérêt à éviter que cet enseignement ne soit le monopole exclusif des Églises et religions qui pourrait à terme favoriser des formes de communautarismes. Les organismes religieux exercent en effet une influence non négligeable sur la population par l'intermédiaire de leurs cadres religieux. Il est ainsi souhaitable qu'ils soient intégrés dans la société²⁰.

¹⁵ *Id.*, « Une théologie publique diversifiée pour des cadres religieux intégrés dans la société », dans *La théologie dans l'Église et la société. Un hommage amical à Michel Deneken*, dir. Elisabeth Parmentier, Denis Fricker, Yves Labbé, Genève, Labor et Fides, 2022, p. 57-80.

¹⁶ La Loi fondamentale de 1949 définit les compétences législatives de la Fédération et des *Länder*. Les articles 71 à 74 énumèrent les compétences législatives de la Fédération, les *Länder* sont compétents dans tous les autres cas.

¹⁷ Voir les décisions de la Cour administrative fédérale (*Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts*) : BVerwGE, 101, 309 (316 et s.).

¹⁸ Voir BVerwGE, 101, 309 (316).

¹⁹ Voir BVerwGE, 101, 309 (317).

²⁰ https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/EN/2008/10/rs20081028_1bvr04606en.html

Le tribunal constitutionnel fédéral allemand considère également que la théologie a sa place au sein de l'université. Pour cette haute juridiction tout ce qui par sa forme et son contenu constitue un essai sérieux et structuré en vue de la recherche de la vérité fait partie intégrante de la démarche scientifique²¹. Par ailleurs l'article 7 de la loi fondamentale²², garantissant aux parents et aux élèves majeurs un droit à un enseignement religieux dans les établissements d'enseignement primaire et secondaire publics, justifie également l'existence de facultés de théologie publiques. Les professeurs de religion des collèges et lycées sont titulaires d'un diplôme d'État et sont donc obligatoirement formés par les universités.

En Allemagne, les facultés de théologie catholique et protestante ont, depuis leur création, fait partie des universités publiques. Des facultés de théologie vieilles-catholiques, orthodoxe et juive ont été créées à la fin du XIX^e siècle et au cours du XX^e siècle respectivement en 1873, 1984 et 2012. La création d'instituts ou de centres de théologie musulmane s'imposait avec l'institutionnalisation et l'accroissement des communautés musulmanes en Allemagne. Un rattachement de la théologie musulmane aux départements de sciences humaines et sociales de l'islam a été évoqué dans un premier temps. En effet, l'université publique allemande comporte des instituts développant des enseignements et des recherches en ce domaine (*Islamwissenschaft*) portés par des philologues et depuis peu par des spécialistes des aires culturelles²³, mais seul 20 % de leurs programmes traite du phénomène religieux. Mais surtout un tel rattachement serait juridiquement vicié en raison de sa non-conformité aux principes de séparation des religions et de l'État et d'autodétermination des communautés religieuses fixés par l'article 140 de la loi fondamentale de 1949.

Afin d'éviter une dissémination incontrôlée de facultés libres de théologie musulmane, les pouvoirs publics allemands ont décidé avec l'appui et l'expertise du Conseil des sciences de créer des facultés publiques de théologie musulmane. Le Conseil des sciences (*Wissenschaftsrat*) estime que la création de facultés de théologie musulmane dans les universités publiques garantit la qualité de l'enseignement et de la recherche de cette discipline ; permet la confrontation avec d'autres formes de pensée et

²¹ BVerfGE, 35, p. 79, cité par Anne-Kathrin Lange, *Islamische Theologie an staatliche Hochschulen*, Baden-Baden, Nomos, 2014, p. 48.

²² Article 7, loi fondamentale allemande 1949.

²³ Les universités de Berlin/FU Berlin, de Mayence, Cologne, Bochum, Leipzig, Heidelberg, Munster, Fribourg en Brisgau forment près de 6000 étudiants en sciences de l'islam dont 28 000 à titre principal (*Hauptfach*).

d'idéologie et fournit les bases conceptuelles pour le dialogue interreligieux. Il considère enfin qu'il est préférable que les imams soient formés en Allemagne et non pas dans un pays étranger. Suite à la publication en 2010 d'un « Rapport sur le développement de la théologie et des sciences de la religion dans les universités publiques allemandes » (*Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*)²⁴, le ministère fédéral de l'Enseignement supérieur s'est engagé à financer pendant 5 ans des supports de postes de professeurs des départements de théologie et de pédagogie religieuse islamique²⁵. Les universités de Tübingen, Munster, Osnabrück, Francfort-sur-le-Main et Giessen, qui ont créé des instituts de théologie islamique, ont bénéficié de ce soutien spécifique en 2011 et cela pendant 5 ans. Les États fédérés (*Länder*) ont, depuis 2016, pris le relais de l'État fédéral et financent désormais ces établissements. En 2019, l'Université Humboldt de Berlin et l'Université de Paderborn ont pris l'initiative d'instaurer des Instituts de théologie musulmane. La théologie musulmane est également enseignée dans les instituts supérieurs de pédagogie du BadeWurtemberg à Fribourg-en-Brisgau, Karlsruhe, Ludwigsburg et Weingarten.

Un collège de l'islam, qui est l'équivalent d'un grand séminaire catholique ou protestant (*Evangelische und Katholische Konvikte*), a été créé en 2021 à Osnabrück en vue de la formation professionnelle/pastorale des imams, dans l'objectif de faciliter leur intégration dans le contexte socio-religieux allemand. Il dispense des enseignements pratiques : récitation des versets du Coran, techniques de la prédication, pratiques culturelles et éducation civique et civile à destination d'étudiants déjà titulaires d'une licence. Le projet est soutenu par le *Zentralrat der Muslime in Deutschland*, l'*Islamische Gemeinschaft der Bosniaken* et le *Zentralrat der Marokkaner*, et est partiellement financé par l'État fédéré de Basse-Saxe.

²⁴ <https://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.html>

²⁵ En RFA, l'existence d'une faculté de théologie dans une université publique est subordonnée au respect d'un certain nombre de principes constitutionnels. La confection des programmes de théologie musulmane et l'instauration d'un statut des professeurs de théologie musulmane (*islamische Theologie*) doivent respecter le principe constitutionnel d'autodétermination des communautés religieuses et mettre en œuvre une nécessaire coopération entre les pouvoirs publics et les autorités religieuses. Or, l'absence d'une instance représentative clairement identifiée des communautés musulmanes, qu'elles soient organisées en droit public ou en droit privé, sous la forme de communautés ou d'une fédération de communautés, constitue un frein à la mise en œuvre de cette procédure. Dans cette hypothèse, le Conseil des sciences (*Wissenschaftsrat*, WR) suggère aux universités de créer des comités consultatifs (*Beirat*) comprenant des personnes compétentes dans le domaine des sciences et de la théologie islamiques ainsi que des représentants des autorités religieuses. Ces comités mis en place par les universités sont les substituts des instances représentatives des autorités religieuses.

L'Autriche dispose d'un système de formation théologique qui est *grosso modo* comparable à celui mis en œuvre en Allemagne. Plusieurs facultés de théologie catholique sont intégrées dans les universités publiques et une faculté de théologie protestante fait partie de l'université de Vienne. Pour compléter cet ensemble, une faculté de théologie musulmane a été créée à Vienne en application de la loi sur l'islam du 31 mars 2015 (*Islamgesetz*²⁶) en prenant en compte les besoins des communautés musulmanes sunnites et aléviées qui sont des cultes reconnus par l'État. Elles bénéficient d'un statut de corporation de droit public. L'objectif est double, favoriser, d'une part, l'émergence d'un islam autrichien et former, d'autre part, les cadres religieux musulmans sur le territoire autrichien.

Les professeurs de religion musulmane des établissements d'enseignement public primaire et secondaire sont tenus d'être titulaires d'un diplôme délivré par une université autrichienne²⁷. Ces titres sont désormais décernés par la faculté de théologie musulmane de Vienne. Par ailleurs, la loi sur l'islam de 2015 interdit le financement par des institutions ou des États étrangers, des communautés musulmanes qui sont investies du statut de corporations de droit public²⁸. Cette disposition devrait mettre fin au détachement en Autriche d'imams fonctionnaires stipendiés par des États étrangers. Les imams exerçant leur fonction dans le cadre des mosquées reconnues par l'État doivent désormais être formés, recrutés et salariés en Autriche. En contrepartie de l'interdiction de financement d'un État étranger, l'article 24 de la loi de 2015 a prévu la création et le financement d'une faculté de théologie musulmane au sein de l'université publique de Vienne. Pourvue de six postes d'enseignants-chercheurs, elle met en œuvre deux programmes séparés, l'un est destiné aux cadres religieux sunnites, l'autre aux cadres religieux aléviés. La procédure de nomination des enseignants de théologie musulmane est proche de celle fixée pour la nomination des professeurs de théologie protestante de l'université de Vienne. Elle comprend une consultation des autorités de sociétés religieuses musulmanes et aléviées qui rendent un avis lors de la nomination d'un enseignant.

²⁶ Francis Messner, « La loi de 2015 sur l'Islam en Autriche », *Revue du droit des religions*, 2 (2016) ; Wolfgang Wieshaider, dans *L'enseignement de la théologie universitaire musulmane*, dir. Francis Messner et Moussa Abou Ramadan, Paris, Cerf, 2018.

²⁷ Les sociétés religieuses constituées en corporation de droit public ce qui est le cas pour la plupart des communautés sunnites et les aléviées peuvent organiser un enseignement religieux.

²⁸ Toutes les communautés religieuses investies du statut de corporation de droit public sont tenues de s'auto-financer en Autriche.

2. Accompagner la création d'enseignement universitaire de théologie musulmane dans des universités privées

En raison de son système de pilarisation²⁹ la Belgique n'a pas de facultés de théologie dans les universités publiques qui ne sont pas très nombreuses. Elles ont été instaurées dans les universités catholiques qui bénéficient des mêmes soutiens économiques et de la même reconnaissance que les universités publiques³⁰. Mais les préoccupations des pouvoirs publics belges sont semblables à celles des autres pays européens. Ils sont confrontés à des problèmes qui les engagent à consolider la circulation d'idées religieuses libérales adaptées au contexte socioreligieux belge et à trouver des solutions pour former les enseignants de religion musulmane dans les établissements publics d'enseignement primaire et secondaire³¹ ainsi que les ministres du culte musulmans rémunérés par le ministère de la Justice³². Le ministre socialiste de l'Enseignement supérieur de la Fédération Wallonie-Bruxelles a préconisé en 2013 la création d'un institut public d'études islamiques quelques jours après une annonce similaire faite par le gouvernement flamand. Cet institut aurait pour mission de développer un Islam de Belgique par opposition à un Islam importé en Belgique. Il serait destiné aux imams et aux professeurs de religion. Les programmes de théologie seraient articulés autour d'une formation religieuse intégrant les critères de scientificité qui « ne céderait pas sur les valeurs d'égalité, de démocratie et de liberté »³³. Depuis ces déclarations, la faculté de théologie et de sciences religieuses de l'université de Leuven a complété son master de sciences des religions par une option « théologie musulmane »³⁴ et le Centre d'études de l'ethnicité et des migrations (CEDEM) de l'université de Liège s'est vu octroyer une subvention du gouvernement belge « destinée à réaliser une étude de faisabilité en vue de la création d'un institut public d'étude de l'islam ». En 2016 est

²⁹ La pilarisation (*verzuijing*) est un système d'organisation sociale et politique construit sur des milieux sociaux séparés fondés sur une même idéologie (catholique, laïque, libérale ou socialiste). Elle comprend des institutions qui lui sont propres. Les universités en font partie.

³⁰ Voir Louis Léon Christians, « Théologie(s) et morale(s) laïque(s) dans les structures de l'enseignement supérieur en Belgique », *Revue du droit des religions*, 11 (2021), p. 101-120.

³¹ Un enseignement religieux musulman est organisé dans les écoles, collèges et lycées belges depuis la reconnaissance du culte musulman en 1974. Voir Loi du 19 juillet 1974 portant reconnaissance des administrations chargées de la gestion du temporel du culte islamique

³² Le culte musulman a été reconnu par voie législative en 1974. Les imams, à l'instar des autres ministres du culte reconnus et des permanents de la « laïcité organisée », sont rémunérés par le Ministère de la Justice.

³³ Belga, 16 juill. 2013.

³⁴ Le rapport rédigé sous la direction de Jean François Husson, Jérémy Mandin et Marco Martiniello est paru en juin 2014. Une commission chargée par le ministre Marcourt de faire des propositions en vue de favoriser un islam de Belgique en Fédération Wallonie-Bruxelles a, quant à elle, rendu un rapport en décembre 2015 sous la présidence d'Andrea Rea et de Françoise Tulkens.

créé et financé par la fédération Wallonie-Bruxelles un institut de la promotion des formations sur l'islam³⁵ aux fins d'accompagner la réflexion des autorités religieuses musulmanes dans l'élaboration d'un enseignement de théologie³⁶ ou de la création d'une faculté de théologie musulmane. Dans le cas belge, le processus d'instauration d'une formation pour les cadres religieux musulmans est plus laborieux que dans les pays germaniques en raison des tensions entre flamands et wallons et de la difficulté de distinguer clairement théologie et science des religions. De plus les pouvoirs publics belges et cela contrairement à l'Allemagne et à l'Autriche ne souhaitent pas s'immiscer dans la fabrication de la théologie. Les mécanismes retenus pour garantir l'équilibre entre les libertés universitaires et la liberté d'organisation des cultes ne sont pas les mêmes dans ces différents pays. En Belgique, l'accent semble être mis sur la neutralité, l'autonomie des cultes et les libertés universitaires.

Au Royaume-Uni, la théologie³⁷ enseignée à l'université est non confessionnelle. L'éducation des ministres du culte qui sont liés à l'Église d'Angleterre et des autres confessions religieuses repose pour l'essentiel sur les enseignements dispensés dans les *private halls*. Ils sont rattachés à une université et ont une autorisation de délivrer des diplômes au nom de l'université, à la différence des *colleges* qui ont le droit de délivrer directement des diplômes. Les autorités religieuses qui ont fondé les *private halls* fixent les programmes et procèdent librement à la sélection des étudiants. L'enseignement dispensé dans ces institutions fait en principe l'objet d'une évaluation de la *Quality Assurance Agency of Higher Education* qui a pour objectif de garantir la qualité et les standards scientifiques des universités et des *colleges* du Royaume-Uni. L'Église anglicane et l'Église presbytérienne mais également les églises catholiques (Oxford University), méthodistes (Cambridge University et University of Birmingham), baptistes (University of Bristol et University of Highland), Quakers (University of Birmingham) et la religion juive (University of Winchester) ont créé des *private halls* et

³⁵ Fondé par décret, l'Institut de promotion des formations sur l'islam (IPFI) est créé en 2016 suite aux recommandations de la Commission présidée par Françoise Tulkens et Andréa Rea chargés en 2015 par le Ministre Jean-Claude Marcourt de faire des propositions au Gouvernement en vue de favoriser un islam de Belgique.

³⁶ L'université catholique de Louvain sur le site de St Louis Bruxelles a en collaboration avec l'IPFI créé un Certificat d'université en sciences religieuses et sociales : « Islam dans le monde contemporain » ; et l'université libre de Bruxelles toujours en collaboration avec l'IPFI un Certificat interuniversitaire : « Islam et musulmans d'Europe » : perspectives historiques et défis contemporains. L'université catholique de Louvain a également mis en place une formation pour les professeurs de religion musulmane intitulée « Didactique du cours de religion islamique ».

³⁷ Norman Doe, « The training of ministers of religion in the United Kingdom », dans *Public Authorities and the Training of Religious Personnel in Europe - La formation des cadres religieux en Europe*, dir. Francis Messner, Comares, Granada 2015, p. 217-240.

le cas échéant des collèges. Le Gouvernement a vivement encouragé un partenariat entre des *colleges* ou des *private halls* musulmans et des universités. Ainsi les diplômes de théologie de l'Islamic College de Londres créé en 1998 sont ainsi validés depuis 2007 par la Middlesex University dans le cadre d'un partenariat³⁸.

III. Une initiative française. La création de pôles d'islamologie

I. Vers des pôles universitaires d'islamologie

Au contraire d'autres États européens, la France a été confrontée à toute une série de difficultés lorsque l'hypothèse de la création d'une faculté publique de théologie musulmane a été soulevée. Elle a été néanmoins d'actualité pendant une longue période. En effet, une partie des acteurs sociopolitiques est farouchement hostile à une telle initiative. Elle rencontre également des oppositions au sein de certaines communautés musulmanes craignant l'imposition d'une forme de gallicanisme théologique. Enfin l'Administration estime que les textes juridiques font actuellement obstacle à la création d'une nouvelle faculté de théologie dans une université publique, tant en droit général qu'en droit local alsacien mosellan, alors que cette possibilité continue d'être défendue par des juristes³⁹.

Le projet « **Trocme** » de création d'une faculté de théologie musulmane au sein de l'université des sciences humaines de Strasbourg en 1996 était prometteur et séduisant. Il s'est toutefois heurté à des oppositions au sein de l'université et a surtout constitué un embarras pour l'administration et nombre d'acteurs politiques. Partant, d'autres solutions ont été envisagées en réponse aux communautarismes et au radicalisme religieux qui se développait à bas bruit à l'époque. L'accent est alors mis à partir des années 2000 sur l'urgence de former les imams en privilégiant des solutions en harmonie avec la laïcité. Le ministre de l'Éducation nationale demande alors un rapport à Daniel Rivet, directeur de l'Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman (IISMM), aux fins de déterminer quel pourrait être l'apport des sciences humaines et sociales de l'université publique à la formation des imams. Daniel Rivet propose de valoriser les instruments de travail universitaires portant sur l'Islam ; de mobiliser le vivier des islamologues universitaires en activité ; d'accorder une attention

³⁸ <https://www.islamic-college.ac.uk/>

³⁹ Voir le dossier « Statut de l'enseignement de la théologie en France », *Revue du droit des religions*, 11 (2021).

privilegiée à l'enseignement de la pensée islamique contemporaine avec une « **raison islamique renouvelée en profondeur** » ; de contribuer à l'étude comparée du fait religieux.

Plus tard le rapport Messner sur la formation des cadres religieux musulmans de 2015⁴⁰ a repris la proposition Rivet visant à instaurer et consolider des pôles d'excellence en sciences humaines et sociales de l'islam aux fins de fédérer les meilleurs spécialistes français de ce champ d'études, « **tout en développant des réseaux associant des enseignants-chercheurs et des chercheurs d'universités étrangères** » dans l'objectif de créer des formations bi-parcours : formation dite « **profane** » à l'université et formation théologique confessionnelle assurée par les communautés religieuses⁴¹.

À la suite du rapport Messner sur la formation des cadres religieux musulmans et du Livre blanc du GIS Moyen-Orient/Mondes musulmans⁴², le Gouvernement a annoncé des mesures de soutien à la recherche en islamologie ainsi qu'en sciences humaines et sociales sur l'islam de France. Une ligne de crédits de recherche intitulée « *Islam religion, et société* » a été ouverte pour la première fois à la rentrée 2015, avec pour finalité de répondre « **aux besoins de connaissance de la diversité des institutions, courants, pratiques et discours relatifs à l'islam contemporain en France, de sa composition en mutations et recompositions permanentes.** » Les usages passés et présents du corpus religieux islamique, l'étude de la production scripturaire ancienne comme contemporaine ne sont pas non plus ignorés. Cette ligne de crédit privilégie une approche pluridisciplinaire intégrant sociologues, anthropologues, juristes, économistes⁴³.

Par ailleurs, un appel à manifestation d'intérêt en direction des établissements d'enseignement supérieur en vue du recrutement d'une dizaine de maîtres de conférences spécialisés en islamologie, voire sur les problèmes de « **radicalisation** », a été lancé en 2016.

⁴⁰ Rapport rédigé en tant que chargé de mission auprès du ministre de l'Intérieur et de la ministre de l'Enseignement supérieur (http://dres.misha.cnrs.fr/IMG/pdf/rapp_messner_version_diffusion.pdf).

⁴¹ Francis Messner a par ailleurs créé un master d'islamologie rattaché à la faculté de droit de l'Université de Strasbourg dès la rentrée 2010. Dans le cadre du programme quinquennal 2013-2017, le master s'intitulait « Islam, droit et gestion » et comprenait un master 1 – mention « Islamologie, Droit et Gestion », un master 2 – spécialité « Islamologie » et un master 2 spécialité « Finance islamique ».

⁴² <http://majlis-remomm.fr/livre-blanc>

⁴³ <https://mobile.interieur.gouv.fr/Publications/Cultes-et-laicite/Appels-a-projets-AAP-Islam-religion-et-societe>

Faisant suite aux rapports précédemment cités, un rapport détaillé consacré à la formation des imams et des cadres religieux musulmans de **Catherine Mayeur-Jaouen, Mathilde Philip-Gay et Rachid Benzine**, remis au ministre de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et au ministre de l'Intérieur en 2016 (Mayeur-Jaouen, Benzine, Philip-Gay 2017), préconise l'instauration de pôles universitaires d'islamologie répartis sur le territoire national. Ils devraient proposer des enseignements et une recherche inscrits dans les différentes disciplines des sciences humaines et sociales. Pour ce qui concerne plus particulièrement la formation des cadres religieux musulmans, les deux rapports (Messner, Mayeur et *alii*) recommandent la création de bi-parcours entre universités publiques et instituts privés de formation d'imams.

2. Un Institut français d'islamologie (IFI)

Le dossier relatif à la formation des agents culturels musulmans s'est à nouveau imposé lorsque le Président de la République, dans un discours du 2 octobre 2020, a souligné son caractère prioritaire et s'est engagé à dégager une solution. Cet engagement s'est finalement concrétisé deux ans plus tard par la création d'un Institut français d'islamologie (IFI) représenté par un Groupement d'intérêt public⁴⁴.

Le GIP IFI a pour objectif de promouvoir « **à l'échelle nationale, l'étude scientifique et non confessionnelle des systèmes de croyance, de savoirs et de pratiques propres aux différentes branches qui composent la religion musulmane** »⁴⁵. Par islamologie, les rédacteurs de la convention constitutive entendent : l'histoire du Coran et de son interprétation ; l'histoire des traditions attribuées au prophète ; l'histoire des différentes écoles de théologie musulmane et des diverses formes de l'islam spirituel ; les arts de l'islam et les écoles juridiques de l'islam. Le GIP IFI a ainsi un rôle de coordination et de soutien pour développer l'enseignement et la recherche dans le domaine de l'islamologie, notamment par l'affectation de nouveaux emplois dans les disciplines concernées et le financement de programmes de recherche. Le GIP IFI « **promeut dans les établissements membres du groupement les parcours qui pourront accueillir des cadres religieux pour leur formation scientifique sur les contenus de savoir de la religion musulmane** »⁴⁶.

⁴⁴ Le GIP IFI qui a un statut de droit public, a été créé par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche/MESRI.

⁴⁵ Arrêté du 2 février 2022 portant approbation de la convention constitutive du groupement d'intérêt public dénommé « Institut français d'islamologie ».

⁴⁶ *Id.*

3. L'Institut d'islamologie de Strasbourg (INISTRIA)

L'université de Strasbourg qui s'est investie dans la réflexion sur l'islamologie et a créé un master en islamologie en 2009 et une licence en islamologie en 2015 figure parmi les membres fondateurs⁴⁷ de ce GIP. Elle est bien préparée pour accueillir des étudiants et soutenir des recherches en islamologie. Elle s'impose comme un pôle spécifique de compétences dans le domaine des sciences des religions et de la théologie universitaire. En effet, l'étude des religions occupe une place importante au sein de l'Unistra comme en témoigne l'existence d'un Institut d'Histoire des Religions au sein de la faculté des sciences historiques, d'un master « **Religions, histoire et sociétés** » et d'un master en sociologie « **Religions, Sociétés, Espace public** », d'un master « **Études interreligieuses** » et des deux facultés de théologie, catholique et protestante. Mais surtout l'Unistra a, comme nous l'avons précédemment évoqué, développé une filière originale en histoire et civilisation des mondes musulmans soutenue par le ministère de l'Enseignement supérieur au moyen de l'attribution de deux postes de maîtres de conférences à l'issue des campagnes de recrutement pour renforcer la connaissance scientifique de l'islam en 2016 et 2017. Cette filière a pris le relais d'un master « **Islamologie, droit et gestion** », rattaché à la faculté de droit jusqu'en 2018 et qui a bénéficié de l'attribution d'un poste de professeur de droit musulman et d'islamologie. Des enseignements connexes à l'islamologie sont également délivrés à la Faculté des Langues dans le cadre du département d'études arabes, turques, persanes et hébraïques. Ils constituent une offre complète de formations en langues et civilisation orientales.

Dans le cadre de l'IFI, l'université de Strasbourg avec la création de l'Institut d'islamologie de Strasbourg (INISTRIA)⁴⁸ entend consolider une filière de formation complète portant sur l'étude du fait religieux musulman et notamment des pratiques et des discours religieux musulmans

⁴⁷ En 2022, l'État est représenté par le ministre chargé de l'enseignement supérieur et le ministre de la Recherche et les établissements d'enseignement supérieur suivants l'EPHE, l'INALCO et outre Strasbourg, l'université d'Aix-Marseille et dans un deuxième temps l'université de Lyon 2, voir Convention constitutive du groupement d'intérêt public Institut français d'islamologie. L'adhésion d'autres établissements d'enseignement supérieur publics est prévue par la suite.

⁴⁸ L'INISTRIA fédère les diplômes existant (masters, licences et DU) en sciences humaines et sociales de l'islam et en langue arabe en s'appuyant par ailleurs sur les compétences et équipes de recherche en sociologie et en droit des religions et en études interreligieuses. L'INISTRIA est opérationnel depuis la rentrée 2022/2023. Il est dirigé par Éric Vallet professeur à l'UFR des langues de l'Université de Strasbourg. Il a notamment pour ambition de mettre en place un programme doctoral international et pluridisciplinaire d'études du fait religieux islamique.

depuis la formation de l'islam jusqu'à nos jours; développer une offre de formation à distance y compris de cadres religieux musulmans; soutenir la production de recherches de haut niveau en islamologie, en particulier dans l'étude des textes fondateurs (**études coraniques**), des régimes de normativité (**droit musulman, orthodoxies et hétérodoxies**) et des formes de la transmission religieuse, au moyen de disciplines telles que l'histoire, la philologie critique, la philosophie, les sciences sociales et les sciences du religieux et faciliter un partage des savoirs auprès d'un large public ; être un lieu de dialogue avec les réseaux académiques des pays voisins et de cette manière développer dans ce cadre des partenariats transfrontaliers sur les savoirs de l'islam.

Cette histoire particulière fait que l'INISTRIA est prête à assurer une formation académique à destination des chercheurs et des spécialistes du fait religieux islamique tout en mettant ce savoir universitaire à disposition de l'éducation des ministres du culte et plus largement des cadres religieux musulmans.

Des groupements religieux musulmans ont en effet prévu de créer des formations bi-parcours pour les futurs cadres religieux. Ils comprendraient d'une part des enseignements dispensés par l'université publique et d'autre part un enseignement religieux/théologique donnée par les savants des confessions religieuses intéressées. Cette architecture permet aux futurs cadres religieux de s'inscrire dans une des licences ou le cas échéant dans un des masters de l'INISTRIA et de bénéficier du statut d'étudiant tout en complétant leur éducation en vue d'une fonction de ministre du culte, d'enseignant de religion ou d'aumônier. Le défi qui reste à relever est celui de forger une bonne articulation méthodologique entre l'enseignement universitaire et l'enseignement confessionnel.



Les musulmans avec les autres

Le principe islamique « **d'ordonner le convenable et d'interdit le blâmable** », en arabe « *amr bi l-ma'ûf wa n-nahî l-munkar* » est à replacer dans son contexte d'apparition. Si l'expression apparaît dans le Coran, elle a surtout été reprise dans le cadre des débats théologiques des premiers siècles de l'islam et s'inscrit dans une longue tradition de philosophie morale que l'on peut faire remonter à l'Antiquité grecque. Les théologiens musulmans ont tenté de répondre, de différentes manières, au fameux dilemme d'Euthyphron : une chose est-elle bonne ou mauvaise parce que Dieu l'ordonne ou l'interdit ? Ou Dieu ordonne-t-il ou interdit-il dans le cadre de la Loi divine des choses parce qu'elles sont intrinsèquement bonnes ou mauvaises ?

Les *ahl al-hadîth*⁴⁹ ont choisi la première partie du dilemme, appelée « **la théorie du commandement divin** » : une chose est bonne ou mauvaise parce que Dieu l'a ordonnée ou l'a interdite dans les textes. Les croyants se doivent ainsi d'obéir aux commandements divins sans comprendre pourquoi et même si cela peut aller à l'encontre de principes moraux universels. Ainsi, le meurtre n'est mal que parce que Dieu l'a interdit. Si Dieu l'avait commandé, alors ce serait parfaitement juste selon ce point de vue, car il n'y a pas d'autre mesure du bien et du mal que la charia, c'est-à-dire le commandement divin.

⁴⁹ Partisans d'un attachement littéraliste aux textes du Coran et de la Sunna, qui domine encore aujourd'hui dans l'islam sunnite via ses deux principaux courants théologiques comme l'acharisme et le hanbalisme.

Au contraire, les *ahl al-ray*⁵⁰, comme les mutazilites, ont choisi la deuxième partie du dilemme, que l'on appelle « l'objectivisme éthique » : puisque Dieu est juste et bon, il ne peut ordonner que ce qui est intrinsèquement bon et interdire que ce qui est intrinsèquement mauvais. Dans cette optique, les commandements divins révélés dans le Coran sont censés éduquer les musulmans à des valeurs éthiques objectives qui étaient déjà dans la nature des choses et connaissables par la raison humaine. Ainsi, le meurtre est intrinsèquement mauvais et c'est pour cette raison que Dieu l'a interdit. Il n'aurait pas pu l'autoriser.

Par exemple, un hadith rapporté par **Ibn Hanbal** (mort en 855) affirme que le Prophète Muhammad aurait dit la chose suivante : « **Les croyants et leurs enfants iront au Paradis tandis que les polythéistes et leurs enfants iront en Enfer** ». Cette dernière partie aurait contrarié la première femme de Muhammad, Khadija, car cela offensait la conscience morale. Mais la conscience peut-elle compter comme critère dans la religion ? Pour les mutazilites, oui. Le théologien mutazilite **al-Nazzam** (m. 845) a par ailleurs affirmé au sujet de ce hadith : « **Dieu ne punirait pas des enfants parce que cela ferait de Lui un oppresseur, ce qu'il n'est pas** ». Le mutazilite **'Abd al-Jabbar** (mort en 1025) a lui aussi commenté de tels hadiths moralement inacceptables : « **Il n'est pas permis d'abandonner les facultés rationnelles que Dieu l'Exalté a enracinées en nous** ». C'est pourquoi les mutazilites furent très critiques vis-à-vis de certaines traditions attribuées au Prophète qui pouvaient aller à l'encontre des valeurs universelles. L'intuition morale doit, selon eux, permettre de juger de la validité d'une tradition, aussi prophétique soit-elle, et l'on pourrait aussi ajouter, aujourd'hui, aussi coranique soit-elle.

⁵⁰ Partisans de l'usage de la raison humaine pour donner du sens à la Loi divine.

Face à de tels enseignements religieux qui sont éthiquement injustifiables, les musulmans d'aujourd'hui devraient se souvenir de cet héritage mutazilite : **Dieu ne peut pas commander l'injustice, la recherche du Bien et le Juste doivent guider notre interprétation du Coran et des hadiths et nous avons le droit, voire le devoir, de remettre en question ceux qui nous disent de commettre des injustices.**

C'est d'ailleurs la perspective du penseur contemporain, **Khaled Abou El Fadl**, qui incite à faire un travail de moralisation de la charia. Lorsqu'ils sont appelés à obéir à des règles religieuses absurdes ou inadmissibles, les musulmans peuvent légitimement dire qu'ils ne peuvent pas croire à de tels dogmes car ils n'ont aucun sens d'un point de vue éthique. Malheureusement, la perspective du commandement divin a prédominé dans la pensée islamique jusqu'à aujourd'hui, limitant l'usage de la raison et la remise en question des textes religieux⁵¹.

Razika Adnani nous propose ici son point de vue au sujet de l'approche de ce principe islamique, en présentant ses conséquences sur la relation avec autrui de la théorie du commandement divin, dont nous pouvons pourtant trouver des contre-arguments dans la pensée mutazilite qu'il est nécessaire de renouveler aujourd'hui pour l'appliquer à notre contexte actuel.

Eva Janadin

⁵¹ Cf. l'article de Mustafa Akyol à ce sujet : <https://newlinesmag.com/essays/an-early-islamic-debate-on-faith-and-reason-is-worth-examining/>.

Autrui et le principe islamique d'« ordonner le convenable et dénoncer le blâmable⁵² »

Par Razika Adnani



Razika Adnani est philosophe, essayiste et conférencière franco-algérienne. Spécialiste des questions liées à l'islam, elle est engagée pour une réforme de l'islam tournée vers l'avenir. Razika Adnani est auteure de plusieurs ouvrages et articles de presse.

« **Ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » est l'un des principes de l'islam les plus importants. Il est, dans le discours religieux, le fondement de toute théorie sociale et morale. Si je l'ai choisi comme thème de mon intervention, c'est parce qu'il influence profondément le comportement des musulmans et détermine la relation qu'ils entretiennent avec autrui ainsi que la représentation qu'ils se font de lui, alors qu'il est exclusivement abandonné au discours religieux. Voilà pourquoi je pense que l'analyser aujourd'hui d'un point de vue sociologique et philosophique s'impose plus que jamais. Je l'ai choisi également parce que désigner clairement et précisément les problèmes qui se posent au sein de l'islam et procéder à leur analyse critique et objective est nécessaire dans le domaine de la réforme de l'islam dont je ne cesse de dire qu'elle est aujourd'hui non seulement une nécessité, mais un acte de responsabilité.

⁵² Texte de la conférence de Razika Adnani donnée le 17 février 2022 lors de la deuxième Conférence de Paris à l'UNESCO.

Je précise que cette réforme n'est pas celle des *islahistes*⁵³ qui est tournée vers le passé. C'est une réforme qui est orientée vers l'avenir. Son objectif est de construire, sur les mêmes textes coraniques, un islam nouveau plus adapté à notre culture et nos valeurs actuelles. Elle n'est pas non plus celle des modernistes islamiques, tel **Mohamed Shahrouf**, et des féministes islamiques, qui prétendent que les problèmes qui se posent en islam sont uniquement dus à une erreur d'interprétation, mais une réforme réaliste qui reconnaît la responsabilité de l'islam et des textes dans les problèmes qui se posent. C'est seulement en reconnaissant l'existence d'un problème qu'on peut espérer le résoudre.

Je suis convaincue que cette réforme ne peut être véritable et durable que si elle est issue d'une prise de conscience de sa nécessité. Ainsi seulement, les conservateurs ne pourront plus facilement culpabiliser les musulmans au sujet de leur religion et les ramener à nouveau vers le passé comme ils l'ont toujours fait. Le choix de ce thème s'inscrit dans cet objectif de désigner clairement les problèmes.

Qu'est-ce que le principe d'« ordonner le convenable et dénoncer le blâmable » ?

Tout d'abord, c'est un principe islamique. Un qualificatif qui vient du fait qu'il est évoqué dans plusieurs versets coraniques et tout ce qui est coranique est islamique. En revanche tout ce qui est islamique n'est pas forcément coranique. Selon les commentateurs musulmans, le convenable, *marouf* dans le Coran, est ce qui est jugé comme bien et le blâmable, *mounkar* dans le Coran, est-ce qui est jugé comme mal. Ainsi ce principe signifie « **ordonner le bien et dénoncer le mal** ». Quant aux critères du bien et du mal, pour les religieux, comme **Ibn Taymiyya** (1263-1328) qui le précise dans son ouvrage « **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** », le bien et le mal sont des valeurs qui sont déterminées par la religion musulmane. Le bien est ce que l'islam ordonne et le mal est ce que l'islam interdit. Ainsi pour les musulmans, l'islam est la source de la morale. Certains ajoutent la raison comme critère de la morale islamique. Dans ce cas, il s'agit d'une raison qui est en accord avec la religion ou à son service.

Se référer à la religion revient à juger les actes selon la compréhension et l'interprétation des textes et les règles coraniques qui sont retenues et celles qui sont négligées. Les musulmans ne mettent pas en pratique toutes les règles

⁵³ Partisans de l'*islah*, terme arabe qui signifie « réparation ». Il est utilisé pour désigner une réforme dont l'objectif est de réparer ce qui a été abîmé en islam et de permettre aux musulmans de retrouver l'islam vrai, celui des premiers musulmans.

inscrites dans le Coran. Ils ont choisi par exemple de retenir les règles qui interdisent la consommation du vin et de négliger ou d'abroger celles qui la permettent. Ainsi, pour eux, boire du vin est blâmable. Selon le discours religieux, la règle consistant à « **ordonner le bien et à dénoncer le mal** » est un devoir moral et social dicté par la religion pour toute musulmane et tout musulman faisant que chacun ait l'obligation de veiller au bon fonctionnement de la communauté. Les individus sont donc responsables de la moralité et de l'immoralité du groupe. Dans le chiisme duodécimain, la doctrine officielle de l'État en Iran, il est un des principes de la pratique de l'islam. Dans l'islam sunnite, il ne figure pas parmi les principes de la pratique de l'islam qui sont la confession de foi, l'aumône, le pèlerinage à la Mecque, la prière et le jeûne, mais il est constamment rappelé comme un devoir religieux. Dans certains pays tels que l'Arabie Saoudite, l'Iran et l'Afghanistan, l'État lui aussi met en pratique ce principe. Ainsi, les talibans dès leur retour au pouvoir en août dernier ont supprimé le ministère des droits des femmes pour le remplacer par celui d'ordonner le convenable et dénoncer le blâmable.

Comment ce principe est-il pratiqué par les musulmans ?

« **Ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » est très présent dans le discours religieux notamment lors des prêches du vendredi où il est constamment rappelé comme un devoir religieux mais dont la mise en œuvre est orientée vers l'autre. L'individu ordonne le bien à autrui et dénonce le mal qui existe chez autrui. Ainsi, l'individu est représenté comme celui qui détient la connaissance morale celle qui lui permet de distinguer le bien du mal, en revanche autrui est représenté comme celui qui est susceptible de commettre le mal ou qui commet le mal. Pour accomplir son devoir, l'individu doit donc constamment scruter le comportement de l'autre et le juger.

La première fois où j'ai évoqué ce principe d'« **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** », c'était dans un ouvrage, *La nécessaire réconciliation*, que j'ai écrit en 2013 dans lequel j'ai analysé une habitude sociale, très répandue en Algérie et dans toutes les sociétés musulmanes, que j'ai appelée la règle du **chacun surveille chacun** dont l'analyse m'a conduit directement à ce principe. L'individu ne se contente pas, cependant, de surveiller et de juger le comportement de l'autre. Il intervient également pour l'empêcher de commettre le mal ou pour mettre fin à ce qu'il juge comme étant un comportement immoral. Intervention qui peut se faire de plusieurs manières alors que les versets coraniques évoquant ce principe ne donnent pas de précisions sur la manière de le mettre en œuvre

même si le verbe « **ordonner** » nous projette vers l'autre, car logiquement, c'est à l'autre qu'on donne des ordres. Toutefois, une grande question se pose : vers qui exactement ce principe doit-il être orienté ? Autrement dit à qui le musulman doit-t-il ordonner le bien et dénoncer le mal ?

Le verset 110 de la sourate 3, **la Famille de 'Imran**, qui évoque ce principe, s'adresse aux musulmans en leur disant « **Vous êtes la meilleure nation qu'on ait fait surgir parmi les humains vous ordonnez le convenable et vous dénoncez le blâmable...** ». Logiquement, dans la meilleure des communautés, il n'y a pas de mal et les gens font naturellement le bien. Est-ce que cela veut dire que ce principe n'est pas orienté vers les musulmans ? Concernerait-il dans ce cas les non-musulmans ? Il est difficile d'envisager une telle idée, car il n'y a pas de raison de vouloir que ces derniers se soumettent aux règles d'une religion qui n'est pas la leur ?

Voilà ce qui explique pourquoi le discours religieux se réfère davantage à un *hadith* du prophète dans lequel il aurait dit : « **Celui qui voit le mal, qu'il le change avec la main. S'il ne le peut pas, avec la parole. S'il ne le peut pas, avec le cœur et c'est le dernier degré de la foi** ». Dans ce *hadith* le verbe voir attire l'attention car il nous permet de comprendre davantage pourquoi ce principe est constamment orienté vers autrui : le verbe voir désigne l'œil. Or, l'œil nous projette vers le monde extérieur donc vers les autres qui sont des musulmans, étant donné qu'il sous-entend que le mal peut exister dans un milieu proche.

Quelles limites pour la pratique de ce principe ?

Le discours religieux ne trace aucune limite concernant le champ de la mise en œuvre de ce principe. Il faut dénoncer le mal partout où il existe. Ainsi, l'individu pour accomplir son devoir religieux surveille et juge l'autre tant dans sa vie publique que dans sa vie privée. Voilà ce qui explique pourquoi, en islam tel que les musulmans le conçoivent et le pratiquent, la notion de vie privée n'est pas connue. Cependant, les religieux se sont interrogés sur la responsabilité de celui qui n'a pas dénoncé un mal dont il n'était pas au courant. Est-il responsable de ce mal ? Pour eux, l'individu n'est responsable que du mal qu'il a vu, ce qui renvoie au *hadith* du prophète « **celui qui voit le mal** ». Ainsi, ils affirment, par exemple, qu'il n'est pas responsable si son voisin rentre chez lui avec une bouteille bien dissimulée dans son panier. Pour d'autres, il est responsable s'il le sait, même s'il ne l'a pas vu.

La seule limite de la pratique de ce principe est donc la dissimulation. Dans les sociétés musulmanes, la dissimulation est le seul moyen dont dispose l'individu pour échapper à l'œil indiscret de l'autre. L'œil indiscret est le regard de l'autre qui va au-delà des limites de ce qui lui est autorisé. Cependant, dans la dissimulation, ce n'est pas l'individu qui s'interdit de s'immiscer dans la vie privée d'autrui, mais c'est autrui qui dissimule ce qu'il ne veut pas que l'individu voit. Or, tout ce qui est dissimulé n'est pas forcément privé. L'objet volé et dissimulé ne se transforme pas pour autant en propriété privée et tout ce qui s'invite dans l'espace public, autrement dit qui n'est pas dissimulé, n'est pas forcément public. Notre corps s'invite dans l'espace public dès lors que nous quittons notre maison, pourtant, il n'y a pas plus intime que le corps.

Quelles sont les conséquences de cette pratique ?

Dictier la morale aux autres ne fait pas de la personne quelqu'un de morale mais de moralisateur. Une personne est morale quand elle veille à ce que son propre comportement soit conforme aux règles de la morale et non quand elle impose ces règles aux autres. D'autre part, celui qui dicte la morale aux autres ne donne aucune garantie que lui-même respecte cette même morale.

La notion de la dissimulation n'arrange pas la situation, car si c'est le regard de l'autre et son jugement qui déterminent la moralité ou l'immoralité du comportement de l'individu, ce dont dépend sa réputation sociale, il suffit de se comporter selon ce que l'autre veut là où il nous voit et comme on veut là où il ne nous voit pas. Ce qui conduit à une double vie, un phénomène qui est très répandu dans les sociétés musulmanes. On se rappelle de la députée marocaine qui porte le voile et qui s'est photographiée en France les cheveux dans le vent. Le même comportement est constaté chez les hommes musulmans qui lorsqu'ils sont en Europe se permettent des comportements qu'ils s'interdisent, ainsi qu'aux autres, dans leur pays. D'autre part, si les règles morales sont celles de la religion, celle-ci n'est donc pas respectée par conviction personnelle mais par peur du jugement de l'autre et de son intervention voire de sa violence. La religion devient donc une contrainte sociale et non une conviction personnelle.

Le non-respect des libertés individuelles et de la vie privée d'autrui est un autre problème que pose ce principe d'« **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » dans les sociétés musulmanes mais aussi dans les communautés musulmanes en Occident. Rohani, qui a été président de l'Iran de 2013 à 2021, lors de sa campagne électorale de 2013 a soulevé le problème alors que ce

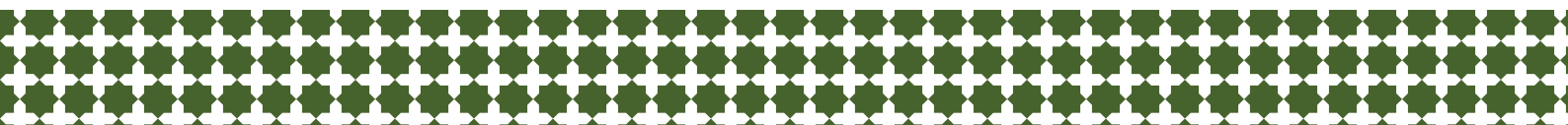
principe est inscrit dans la Constitution iranienne article 8. Pour lui, pratiqué par l'État et les individus, ce principe ne laisse aucune liberté individuelle aux Iraniens ni d'espace privé. Cependant, une fois au pouvoir, il n'a rien pu faire face aux conservateurs qui dominent le parlement iranien.

Le principe d'« **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » est à l'origine de beaucoup de tensions et de violence au quotidien dans les sociétés musulmanes. L'individu, même quand lui-même aime surveiller et juger le comportement de l'autre, n'aime pas que l'autre le fasse pour lui. D'autant plus que les musulmans n'ont pas tous la même manière de comprendre ou d'interpréter la religion. En Arabie Saoudite, l'État a limité à partir de 2016 le rôle de « **la police religieuse** » en lui interdisant d'intervenir pour empêcher ce qu'elle considérerait comme contraire à la morale islamique et cela à cause de plusieurs scandales de violence et d'atteinte à la dignité et aux libertés individuelles des Saoudiens par cette police. Au Moyen Âge Ibn Taymiyya, dans son ouvrage cité plus haut, a fait de la mise en œuvre du principe « **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » un *djihad* pour le bien de l'humanité, l'orientant ainsi également vers les non-musulmans.

Dans les sociétés actuelles, c'est le droit qui est mis à mal par cette règle islamique. Des individus piétinent le droit en voulant imposer les règles morales de la religion. En France, ils demandent à certains commerçants, qu'ils pensent être musulmans, de fermer leur boutique les vendredis au moment de la prière. En Algérie, il y a quelques mois, un professeur qui voulait imposer le port du voile à ses élèves se vantait en répétant sur une chaîne de télévision qu'il ne faisait qu'« **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** » sans se soucier du fait que la loi ne lui autorisait pas un tel comportement.

Quelle solution proposer ?

Orienter ce principe vers soi-même est certainement la meilleure solution sur le plan moral et religieux. Ainsi, chacun s'obligera à faire le bien et s'interdira de commettre le mal au lieu de s'occuper de ce que doivent faire les autres. Cela ne signifie pas que la conscience morale ne doit pas s'exprimer, mais elle doit le faire dans le cadre du respect des libertés individuelles, du respect de l'intimité d'autrui, de la loi et des valeurs de la démocratie.



Quant aux musulmans qui sont soucieux d'avoir un comportement conforme aux recommandations du Coran, je voudrais citer le verset 105 de la sourate 5, La Table servie : « **Ô les croyants vous êtes responsables de vous-mêmes, celui qui s'égaré ne vous nuira point si vous avez pris la bonne voie** » qui recommande clairement à chaque musulmane et chaque musulman de s'occuper de ses propres affaires faisant que chacun soit responsable de ses actes et non le censeur de ceux des autres. Ce verset fait, cependant, partie de ceux que les musulmans ont négligés. **Al-Suyuti** (1445-1505), dans son ouvrage Le perfectionnement des sciences du Coran raconte qu'il a été abrogé par la règle « **ordonner le convenable et dénoncer le blâmable** ». Ainsi, en ont décidé les religieux entre le VII^e et le XIII^e siècle. Rien n'empêche dans ce cas les musulmans d'aujourd'hui de refaire le travail : mettre en avant le verset 105 de la sourate 5, La Table servie, et abroger ceux qui vont à l'encontre du respect des libertés individuelles.

Al-Suyuti, en parlant des versets qui sont abrogés, utilise l'expression « **abrogés mais récités** » qui signifie qu'ils sont abrogés mais pas supprimés du Coran. Les versets qui sont abrogés sont donc également interprétés. De ce fait, il ne suffit pas de mettre les versets qui ont une portée universelle en avant, tel le verset 105 de la sourate 5, il faut également les débarrasser des interprétations des anciens, autrement dit les réinterpréter à l'aune des valeurs actuelles.



Des femmes musulmanes
engagées
contre la misogynie

Aujourd'hui, c'est bien le corps féminin qui pose le plus de problèmes aux conservateurs religieux ou athées. Le cacher ou au contraire le découvrir, le dominer, le posséder le contrôler ou l'utiliser tel un objet est une obsession plurimillénaire. La misogynie est malheureusement un problème transversal qui n'épargne aucun domaine des sociétés humaines et qui n'est pas l'apanage des religions.

De tout temps, des femmes se sont opposées à cette discrimination. Dans le Coran, certaines contemporaines du Prophète Muhammad se sont même révoltées contre l'usage systématique du genre masculin utilisé dans la Révélation. En réponse, plusieurs versets ont par la suite été révélés en s'adressant à la fois au genre féminin et masculin. De nombreuses figures féminines ont émergé au cours de l'histoire de l'islam et ont participé à l'élaboration du corpus religieux. Les femmes ont toujours été présentes dans les institutions islamiques, hier comme aujourd'hui. Néanmoins, ce n'est pas le genre qui détermine le point de vue sur les textes de l'islam. Il n'y a pas, à mon sens, de lecture féminine des textes religieux puisque certaines femmes savantes musulmanes ont perpétué des valeurs conservatrices. D'autres ont en revanche assumé une lecture progressiste du Coran, de la Sunna et de la jurisprudence islamique (*fiqh*) pour dénoncer les interprétations masculinistes et patriarcales au nom des valeurs humanistes.

Rita Faraj nous présente ici le parcours de l'une d'entre elles, **Nazira Zeineddine**, qui est l'une des principales figures du féminisme islamique contemporain, et dont les combats sont également à remettre dans leur propre contexte ; celui de la société libanaise des années 1930. L'exemple de cette femme savante peut nous inspirer pour constamment renouveler la critique des lectures misogynes des textes de l'islam en nous adaptant perpétuellement à de nouveaux enjeux et de nouveaux contextes qui touchent les sociétés du XXI^e siècle.

Eva Janadin

Nazira Zeïneddine affronte la misogynie dans la jurisprudence islamique (*fiqh*)

Par Rita Faraj



Chercheuse libanaise en sociologie de l'islam et spécialisée sur l'étude des femmes, **Rita Faraj** est titulaire d'un certificat d'études supérieures en sociologie (2004) de l'Université libanaise et d'un doctorat en études islamiques (2008) de la « **Faculté d'études islamiques** » de l'Université Makassed de Beyrouth, où elle a soutenu une thèse portant sur : « **La violence dans l'islam contemporain : un facteur structurel ou circonstanciel ?** ».

Ses recherches portent sur le féminisme, l'islam et le genre, les mouvements islamistes et la violence religieuse. Elle a participé à plusieurs livres collectifs et elle fait partie de comité

de lecture de plusieurs revues et publié plusieurs articles comme : « **Father Michel Hayek and Studies of Islam : In Search of Ishmael's Secret** » (*Ökumenisches Forum Journal for Ecumenical and Patristic Studies*, University of Graz, 2020, n° 42). Elle a publié le livre « **La femme des juristes et celle de la modernité : le discours de l'inégalité au sein du code du Fiqh** » (*Dar Al-Tanweer*, Beyrouth, 2015). Elle a participé et coordonné un ouvrage collectif sur l'enseignement de la philosophie dans le monde arabe, publié par « **Le centre international des Sciences de l'Homme** » et sponsorisé par l'UNESCO (*Byblos*, 2015), sous la direction du professeur **Afif Osman**. Elle a également contribué à l'ouvrage collectif « **Les valeurs démocratiques dans la pensée arabe et islamique moderne et contemporaine** » (*Byblos*, 2017), et a participé à plusieurs séminaires et conférences en Égypte, en Tunisie, au Liban, en Chine, en Allemagne et en Roumanie.

Après une lutte intellectuelle et sociale très longue, et suite aux conséquences des développements et des révolutions que connaissent les sociétés contemporaines, la lecture réfléchie et rétrospective des sources islamiques montre la présence précoce des femmes dans le savoir religieux. Les dictionnaires biographiques anciens (*tabaqât*) prouvent que les femmes musulmanes ont participé au « **dynamisme de la révolution coranique** », c'est-à-dire à l'effort d'interprétation des textes de l'islam (*ijtihâd*) dans de nombreux domaines : le Coran, les traditions attribuées au Prophète (*hadîth-s*), la jurisprudence islamique (*fiqh*), l'émission d'avis juridiques (*fatwâ-s*)⁵⁴ et le soufisme. Dans notre étude intitulée **Les femmes et le fiqh : les savantes négligées dans l'histoire de l'Islam**, nous avons souligné la présence de 25 savantes religieuses entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, à commencer par **Aïcha Bint Abî Bakr** (m. 678), **Hujayma Bint Huyayy Al-Wassâbiyya** (m. 700) et **Amat Al-Wahed**⁵⁵ **Bint Hussein ben Ismaël Al-Mahamli** (m. 987) et enfin **Quaraïche**⁵⁶ **bint Abdul Qadir ben Muhammad ben Yahya** (m. 1695).

Cependant, l'histoire islamique ne nous aide pas à démontrer l'existence d'une jurisprudence féministe religieuse écrite à cette époque. Il s'agit seulement des signes primitifs, ayant besoin d'un supplément de recherche scientifique pour combler le vide dans ce domaine. Cet effort personnel s'inscrit dans le cadre des recherches et des études se rapportant à l'interaction entre les femmes et la religion, tant dans le champ de compréhension que dans celui de l'herméneutique.

À titre d'exemple, l'exemple de **Nazira Zeïneddine** (née en 1908 à Constantinople et morte au Liban en 1976) est représentatif de la première génération de ces militantes féministes musulmanes qui réclamèrent le droit de la femme à l'*ijtihâd*, à l'instar d'**Amina Wadud**, **Asma Barlas**, **Rifaat Hassan**, et bien d'autres encore. N. Zeïneddine fut la première femme à revendiquer une herméneutique féministe du Coran pour démontrer « **l'égalité coranique** » entre la femme et l'homme. Elle aborde cette question vitale dans son livre *Al-Sufur wa l-Hijab (Le dévoilement et le voile)*, publié en 1928. Devenue la cible de violentes attaques

⁵⁴ Une *fatwâ* est une décision juridique sur un point de la loi islamique (*charia*) rendue par un juriste qualifié en réponse à une question posée par un individu, un juge ou un gouvernement. Un juriste émettant des *fatwâ-s* est appelé un mufti, et l'acte d'émettre des *fatwâ-s* est appelé *iftâ'*. Les *fatwâ-s* ont joué un rôle important tout au long de l'histoire islamique, prenant de nouvelles formes à l'ère moderne.

⁵⁵ Amat al-Wahed était une maîtresse renommée du Coran et capable de rendre des avis juridiques (*fatwâ-s*). Elle était connue pour sa présence dans les décisions de loi sacrée prises par Abû Hurayra. Les érudits ont copié ses traditions et les ont transmises en se basant sur sa seule autorité. Amat Al-Wahed – ainsi qu'une autre femme, Umm Isa bint Ibrahim – servaient à l'époque de muftis à Bagdad. Amat al-Wahed était la fille de l'éminent juriste al-Mahamli. Éduquée par son père et plusieurs tuteurs, elle a mémorisé le Coran dès son plus jeune âge et a pu maîtriser la littérature et la grammaire arabes. Elle a eu un fils, Abû l-Husayn, qui a suivi les pratiques de sa mère et est devenu juge. Voir : <https://www.wisemuslimwomen.org/muslim-woman/amat-al-wahid-4/>

⁵⁶ C'est une juriste et une spécialiste des hadiths, issue du peuple de La Mecque.

de la part de l'establishment religieux⁵⁷, elle publia un an plus tard un second ouvrage, *Al-Fatat wa l-Shuyukh*⁵⁸ (*La jeune fille et les sheikhs*), en réponse à ses détracteurs, puis se retira du débat intellectuel public⁵⁹.

Dans l'ombre d'un père éduqué

Nazira Zeineddine fut élevée dans l'ombre d'un père éduqué, **Saeed Zeineddine**. Savant spécialisé en religion islamique, il fut l'un des célèbres juges libanais et le premier président de la cour de cassation à Beyrouth⁶⁰. Nazira et sa sœur Mounira furent éduquées à la maison puis à l'école catholique de Beyrouth avec les filles de l'élite chrétienne libanaise. Elle maîtrisait quatre langues, le turc, l'arabe, le français et l'anglais, mais n'eut aucune formation religieuse formelle, que son père prit en charge lui-même⁶¹. Elle apprit ainsi le Coran, les *hadiths* et la charia, trois sujets qui eurent une place centrale dans ses écrits⁶². En 1928, elle obtint un baccalauréat scientifique, et fut parmi les premières jeunes filles du monde arabe ayant été couronnée par ce titre. Elle tenta de postuler à l'école de médecine jésuite de Saint-Joseph mais fut, sans surprise, refusée puisque l'institution n'était réservée qu'aux hommes. Elle avait à cœur de devenir médecin dans une société où trop de femmes mouraient inutilement parce qu'elles refusaient d'être soignées par des hommes médecins⁶³.

La même année, le futur premier ministre du Liban (1973-1974), **Takieddine El-Solh** (1908-1988), lui demanda de faire un exposé au sein de « *la société littéraire arabe* » qu'il présidait à l'école de médecine. N. Zeineddine exigea de traiter le thème du dévoilement et que les femmes puissent ne pas porter de voile lors de la conférence. Cette exigence fut comblée puisque les participantes accédèrent à la conférence en se dévoilant⁶⁴.

⁵⁷ Dont en tête, le cheikh Moustafa Al-Ghalayini (1886-1944, auteur du livre : *Regards sur le Dévoilement et le voile*).

⁵⁸ Nazira Zeineddine, *La jeune fille et les cheikhs*, Damas, Dar Al Mada, Damas, 1998.

⁵⁹ Margot Badran, « Où en est le féminisme islamique ? », *Critique internationale*, (n° 46) 2010/1, p. 25-44 : <https://www.cairn.info/revue-critique-internationale-2010-1-page-25.htm>

⁶⁰ Elizabeth Kassab, *Contemporary Arab Thought : Cultural Critique in Comparative Perspective*, New York, Columbia University Press, 2013, p. 195.

⁶¹ Miriam Cooke, *Nazira Zeineddine : A Pioneer of Islamic Feminism*, Londres, Oneworld Publications, 2010, p. 116 ; Margot Badran, « Re/placing Islamic Feminism », *Critique internationale*, (n° 46) 2010/1, p. 5.

⁶² Michelle Hartman, « Nazira Zeineddine : A Pioneer of Islamic Feminism Miriam Cooke », *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 9, No. 1 (Hiver 2013), p. 133-136.

⁶³ Miriam Cooke, *Nazira Zeineddine : A Pioneer of Islamic Feminism*, op.cit.

⁶⁴ Aïda Al-Jawhari, *Symbolique du voile, concepts et significations*, Beyrouth, Centre d'études de l'unité arabe, 2007, p. 60 et sq.

Le milieu familial libéral, dont jouissait Nazira Zeïneddine, et particulièrement ses dialogues culturels avec son père, lui permirent de développer tout son sens critique à l'égard des traditions sociales et religieuses qui barraient le progrès des femmes. **Miriam Cooke**, auteure américaine du livre *Nazira Zeïneddine : A Pioneer of Islamic Feminism* (2010) insiste également sur le fait que Zeïneddine devait beaucoup à son père, à sa famille, aux réformateurs contemporains **Jamal Eddine al-Afghani**, **Muhammad Abduh** et **Kassem Amine**, mais aussi à ses origines druzes, un courant de l'islam qui insiste, entre autres, sur le respect de la femme.

Le féminisme islamique : retour à Nazira Zeïneddine

Zeïneddine a lancé « le mouvement féministe islamique » dont elle était la pionnière ; et pour cette raison, si l'on veut traiter l'*ijtihād* féminin musulman, dans la perspective historique du long terme, on doit reconnaître qu'elle est la première femme, ayant rédigé un texte inédit, propre aux questions de la femme musulmane, à commencer par le voile. **Margot Badran**⁶⁵, écrivaine égyptienne, remarque que les musulmanes féministes tentent d'enraciner l'islam dans le Coran, qui prévoit l'égalité entre les deux sexes et l'équité sociale. Elle critique sévèrement les archétypes de la pensée patriarcale qui dominent les sociétés musulmanes, surtout celles qui émergent après la mort du prophète Muhammad. Ces archétypes vont être codifiés et inscrits dans les sources juridiques (*fiqh*), suivant les ordres des écoles jurisconsultes. Les principes essentiels du mouvement féministe islamique sont issus de cet appel du retour aux fondements de cette égalité, lesquels ne peuvent être réalisables dans le cadre d'un régime purement « masculiniste ».

Le dévoilement et le droit des femmes à l'*ijtihād*

L'ouvrage de N. Zeïneddine sur le dévoilement lance un appel pour inciter les femmes à se libérer du joug de l'héritage de la jurisprudence islamique (*fiqh*). Elle fut la première lettrée arabe dans l'histoire contemporaine à proposer des idées et des questions relatives à la critique des interprétations traditionnelles du *fiqh*, des problèmes se rapportant au rôle et au statut des femmes dans l'islam. Les auteurs arabes précédentes avaient davantage insisté dans leurs écrits sur les questions de l'enseignement et des droits politiques.

⁶⁵ Margot Badran, « Le mouvement féministe islamique », *Le Monde* (version arabe), Nov. 2006.

Lors de sa publication en 1928, cet ouvrage suscite l'appétit des sceptiques, « **le jeune âge** » de son auteure présente aux religieux musulmans un argument d'opposition. Aujourd'hui encore, des religieux musulmans affirment que l'ouvrage de N. Zeïneddine aurait été commandité par les autorités françaises coloniales pour lutter contre les musulmans. Ils s'appuient sur une lettre que l'auteure aurait adressée plus tard au représentant du Mandat français à Beyrouth⁶⁶.

Loin de ces critiques, N. Zeïneddine continua à revendiquer, au nom des débats féministes du monde islamique, le dévoilement des femmes, vu que le voile n'était, pour elle, qu'un symbole religieux de contrainte ; et le droit des femmes à l'interprétation des textes de l'islam, notamment dans le cadre de la jurisprudence (*fiqh*) et des questions propres au contexte des musulmanes des années 1920 comme la polygamie, le voile et la tutelle masculine.

Le motif de la rédaction de ce livre sur le dévoilement se rapporte à un événement survenu à Damas. En 1927, les religieux musulmans et d'autres conservateurs incitèrent le gouvernement à interdire la sortie des femmes dévoilées. N. Zeïneddine voulait montrer que cette forme de contrainte était contraire à l'Islam. Elle prit ainsi l'initiative de défendre la liberté et le statut des femmes dans l'Islam à partir des versets coraniques et de la Sunna (Tradition prophétique)⁶⁷.

Pour réfuter les préjugés relatifs à l'infériorité de la femme, N. Zeïneddine se réfère à la conception coranique de la création divine. Pour ce faire, elle part du principe suivant : « **Pour connaître l'esprit de la femme, on doit se référer au Coran. Le livre de Dieu révèle la science éternelle et sincère concernant la création de la femme et de l'homme d'une même âme, leur donnant de la sorte une même raison pour saisir le sens authentique des versets coraniques, et pour les appliquer, tout en reconnaissant les sacrés et les profanes⁶⁸** ».

Dans la Sunna, Zeïneddine considère qu'il est impossible de croire que le prophète ait pu qualifier les femmes d'être « **inférieures sur le plan de la raison et de la religion** », étant donné que le Coran affirme la chose suivante : « **Et celui à qui la sagesse est donnée, vraiment, c'est un bien immense qui lui est donné** » (Coran, 2 : 269).

⁶⁶ Selim Joy, « Beyrouth reprend Nazira Zeïneddine pionnière du Féminisme islamique », *Al-Akhbar*, 22 février 2019.

⁶⁷ *Les femmes arabes dans les années 1920*, Beyrouth, Centre d'études de l'unité arabe, 2010, p. 240.

⁶⁸ Nazira Zeïneddine, *Le dévoilement et le voile, cours et regards visant la libération de la femme et la rénovation sociale dans le monde islamique*, Damas, Dar El Mada, Damas, 1998 (2e éd.).

Concernant le verset sur la polygamie : « *Et si vous craignez de n'être pas justes envers les orphelins, Il est permis d'épouser deux, trois ou quatre, parmi les femmes qui vous plaisent, mais, si vous craignez de n'être pas justes avec celles-ci, alors une seule, ou des esclaves que vous possédez. Cela afin de ne pas faire d'injustice.* » (Coran, 4 : 3). Zeïneddine conclut que ce verset fut révélé pour rompre avec les coutumes préislamiques autorisant l'exploitation exagérée des femmes. Autrement dit, le principe de la polygamie fut une réaction contre la domination masculine sur les femmes, dans une société tribale axée sur l'asservissement et l'esclavage. Cette injustice préislamique englobait les deux sexes, et non pas les femmes seulement. N. Zeïneddine en conclut le fait que les législations relatives à la polygamie étaient aléatoires et provisoires, pour s'accommoder à une réalité infranchissable⁶⁹. Quant au *mahr* (dot) de la mère et à la *nafaka* (dépense) de des enfants, ils permettaient, selon Zeïneddine, de combler le manque sur le plan de l'héritage, et même davantage. Dieu tenait donc à rendre justice à la femme, tout en la rendant égale à l'homme.

Les opposants au dévoilement justifèrent, quant à eux, leur position par la stabilisation des structures en place, ainsi que par la crainte d'un changement profond des rapports de force bien établis, et surtout, du rôle familial de la femme. La critique anti-masculine de N. Zeïneddine consistait également à dévoiler les excès masculins concernant l'usage de « *droit au divorce* ». Cette critique répondait notamment à la proposition du cheikh **Muhammad Saeed Al-Baghdadi** qui prétendait que « *la cause de séparation conjugale remonte à l'immoralité des femmes. L'homme, qui a dépensé son bien, qui a peiné beaucoup, retrouve la femme qui lui coûte cher, comme une prisonnière volontaire sous ses mains* ». Pour Zeïneddine, il est injuste de rendre la femme seule responsable de la discorde et de la honte. Homme et femme ensemble ont besoin – suivant cette logique – d'un outillage commun pour la répression. Tout en critiquant l'excès masculin dudit « *droit au divorce* » et ses conséquences psycho-sociales, N. Zeïneddine s'oppose au cheikh Baghdadi : « *M. le Guide, il me semble que vous avez mal interprété la sagesse. Vous dites qu'on entend par le « droit au divorce » donné à l'époux, la discussion de la femme contre le mal et le déshonneur, s'il en est ainsi, la sagesse doit défendre à l'époux de faire le mal et le déshonneur* ». Mais, N. Zeïneddine ne réclame pas pour autant le droit de femmes à divorcer. Elle se contente de limiter le droit excessif du « *droit au divorce* »⁷⁰.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Aïda Al-Jawhari, *Symbolique du voile*, op. cit., p. 127 ; Nazira Zeïneddine, *Le dévoilement et le voile*, op. cit., p. 218.

En réclamant le « **droit de la femme à l'ijtihad** », Zeïneddine avançait le mouvement féministe islamique. Elle conclut que le monopole masculin de l'ijtihad et de la législation signifie que les hommes prétendent être médiateurs entre Dieu et les femmes ; autrement dit, ils ont interdit aux femmes la grâce de la raison, et par conséquent, ils ont contrarié la révélation du Noble Coran, où le texte sacré s'adresse directement aux femmes en tant que responsables. Et si les hommes commettent une erreur dans leur raisonnement et leur exégèse, et si les femmes suivent leurs propos, celles-ci vont subir, alors les conséquences de ces erreurs. De même, les femmes seraient religieusement responsables des exégèses et des interprétations masculines. D'ailleurs, les femmes seront exclues du champ de l'ijtihad et de la législation – c'est-à-dire qu'elles se trouvent exclues du pouvoir – ce qui revient à « **la sexualisation de la raison** » tout en lui attribuant un caractère masculin. Seuls les hommes auraient, selon cette conception, la faculté de réflexion, d'interprétation et de rationalisation, pour administrer la religion et la société. Pour Zeïneddine, cette proposition est contraire à l'esprit et à l'essence même de l'Islam.

De plus, N. Zeïneddine critique sévèrement le principe de la tutelle – que certains savants religieux (*fuqâha'*) prennent pour une « **tutelle absolue** » - ; elle dit qu'il ne s'agit pas d'une tutelle absolue, mais plutôt d'une tutelle restreinte, limitée par l'intérêt de la femme. Et celle-ci n'a pas intérêt à être privée, de par son époux, de sa liberté, en contrepartie de la dépense conjugale. **La liberté de la femme est un don providentiel** : l'Évangile dit que le pain ne suffit pas pour survivre, en plus, l'homme a besoin de la liberté pour rajeunir son âme, et du pain pour alimenter son corps. N. Zeïneddine cite plusieurs versets coraniques et traditions prophétiques, pour soutenir cette thèse « **Ô vous qui avez cru, pratiquez constamment l'équité** » (Coran, 4 : 135)⁷¹.

Concernant le voile, Zeïneddine le conçoit comme un fait social issu de la dictature masculine anti-féminine. Elle discute les pensées religieuses traditionnelles qui classent la femme sous la rubrique de ladite sédition du corps féminin. Elle stipule que le Coran et la tradition prophétique ne réclament pas de couvrir le visage féminin. Il y a quatre groupes des versets du Coran, relatifs à ce sujet : deux versets font référence aux épouses du prophète (cf. Coran, 33 : 32-33), et deux versets concernent toutes les femmes des musulmans (cf. Coran, 5 : 30-31 ; et 33 : 59).

⁷¹ Aïda Al-Jawhari, *Symbolique du voile*, op. cit., p. 176

Elle expose les exégèses de **Ibn Mas'ûd**, **Ibn 'Abbâs** et **al-Tabarî**, et montre que leurs interprétations sont contradictoires. Mais ils sont unanimes sur le fait suivant : personne ne peut soutenir son argumentation par un texte religieux explicite. Et s'il est question de toutes les femmes, on n'aurait pas besoin de ce verset qui dit : « **Dis aux croyants de baisser leurs regards et de garder leur chasteté. C'est plus pur pour eux. Dieu est, certes, Parfaitement Connaisseur de ce qu'ils font.** » (Coran, 5 : 30).

Dans sa lecture du voilement des épouses du Prophète, N. Zeïneddine évoque le fait que les musulmanes ne doivent pas imiter ses épouses : « **Ô femmes du Prophète ! Vous n'êtes comparables à aucune autre femme** » (Coran, 33 : 32). Ce verset est très clair sur le fait que les musulmanes ne doivent pas porter le voile comme les femmes du Prophète. Et pour cette raison, on conclut que les femmes qui imitent les épouses du Prophète, en portant le voile, font en effet ce que Dieu n'a pas ordonné. Les femmes ne doivent plus voiler leurs visages, et celui qui prétend que les femmes doivent voiler leurs corps entiers, et pas seulement leurs visages, doivent réviser leurs hypothèses.

D'ailleurs, N. Zeïneddine prévoit que le verset 59 de la sourate 33 relatif au fait de « **se couvrir d'un voile** », vise la distinction entre les femmes libres et les esclaves, parce que les femmes libres subissaient du harcèlement dans la rue. Ainsi, le Coran décrit un phénomène social, qui a désormais changé. Les femmes doivent changer leur mode vestimentaire conformément aux coutumes de leur temps⁷².

Conclusion

La figure de N. Zeïneddine fut pendant longtemps négligée, y compris par les militantes féministes. Elle est pourtant la première femme arabe à avoir traité les questions de l'islam et du genre à travers l'herméneutique coranique et jurisprudentielle. Sans négliger les travaux de l'académicienne et la chercheuse libanaise **Aïda Al-Jawhari**, on note qu'en Occident, plusieurs ouvrages ont été publiés, rendant justice à N. Zeïneddine dont le livre de **Miriam Cooke** qui note qu'elle a fait une « **décomposition de l'analyse misogyne des textes sacrés dans l'islam, pour cette raison, elle est considérée en Occident comme « pionnière de la critique féministe** ». La féministe américaine **Annette Kolodny** qualifie Zeïneddine d'être « **une confirmation du droit de la femme, égale et propre, à la rédaction des nouvelles significations issues des textes.** »

⁷² Nazira Zeïneddine, *Le dévoilement et le voile*, op. cit., p. 154-182 ; Aïda Al-Jawhari, *Symbolique du voile*, op. cit., p. 117.

Actuellement, il est intéressant, voire nécessaire, que les militantes du mouvement féministe islamique, s'occupent davantage de l'expérience et des idées de N. Zeïneddine non seulement parce qu'elle était le symbole de la conscience féministe critiquant les explications traditionnelles des textes religieux islamiques ; mais en particulier, parce qu'elle fait partie de « *l'Histoire camouflée* » ou marginalisée. Dans les deux mondes, arabe et islamique, une minorité de chercheurs saisissent l'intérêt de son expérience révolutionnaire dans les années 1930.

Nous supposons que son éloignement du débat intellectuel public est lié à trois raisons : les transformations politiques et religieuses qui ont suivi le déclin et la chute de l'empire ottoman et leur impact sur les Druzes ; sa peur des extrémistes ; et les ambitions politiques de son mari⁷³. Il reste à savoir pourquoi certaines femmes écrivaines disparaissent de la scène culturelle lorsque leurs idées révolutionnaires se heurtent aux menaces des extrémistes.

⁷³ Miriam Cooke, *Nazira Zeineddine : A Pioneer of Islamic Feminism*, op. cit.

www.IslamXXI.com



www.facebook.com/islamauXXIesiecte



[@XxIslam](https://twitter.com/XxIslam)



L'Islam au XXI^{ème} siècle

الإسلام في القرن 21

Islam in the 21st Century