Islam

L'**islam** (en arabe : الإسلام ; *Al'islām*, « la soumission ») est une religion abrahamique s'appuyant sur le dogme du monothéisme absolu (تَوْحيد, tawhid) et prenant sa source dans le Coran, considéré comme le réceptacle de la parole de Dieu (الله, Allah) révélée, au VII^e siècle en Arabie, à Mahomet (محمّد, *Muḥammad*), proclamé par les adhérents de l'islam comme étant le dernier prophète de Dieu.

Un adepte de l'islam est appelé un musulman ; il a des devoirs cultuels, souvent appelés les « piliers de l'islam ». Les musulmans croient que Dieu est unique et indivisible et que l'islam est la religion naturelle au sens où elle n'a pas besoin de la foi en l'unicité divine pour constater l'existence de Dieu, cette vérité étant donnée tout entière dès le premier jour et dès le premier Homme (Adam). Ainsi, elle se présente comme un retour sur les pas d'Abraham (appelé, en arabe, Ibrahim), en une soumission exclusive à la volonté d'Allah.

En 2015, le nombre de musulmans dans le monde est estimé à 1,8 milliard, soit 24 % de la population mondiale, ce qui fait de l'islam la deuxième religion du monde après le christianisme et devant l'hindouisme. L'islam se répartit en différents courants, dont les principaux sont le sunnisme, qui représente 90 % des musulmans, le chiisme et le kharidjisme.

L'islam est, chronologiquement parlant, le troisième grand courant monothéiste de la famille des religions abrahamiques, après le judaïsme et le christianisme, avec lesquels il possède des éléments communs. Le Coran reconnaît l'origine divine de l'ensemble des livres sacrés de ces religions, tout en estimant qu'ils seraient, dans leurs interprétations actuelles, le résultat d'une falsification partielle : les Feuillets d'Abraham, la *Tawrat* (le Livre de Moïse identifié à la Torah), le *Zabur* de David et Salomon (identifié au Livre des Psaumes) et l'Injil (l'Évangile de Jésus).

L'islam accorde une grande importance à la Sunna de Mahomet, dont la tradition musulmane a rapporté des paroles, faits et gestes. Ces récits, appelés hadîths, auxquels se réfèrent la majorité des musulmans pour l'établissement de règles juridiques (fiqh), permettent de codifier la foi et la pratique musulmane. Les différentes branches de l'islam ne s'accordent pas sur les compilations de hadiths à retenir. Le Coran et les hadiths dits « recevables » sont deux des quatre sources de la loi islamique (la charia), les deux autres étant le consensus (*ijmâ'*) et l'analogie (*qiyâs*).

Étymologie

Le mot « islam » est la translittération de l'arabe الإسلام, *islām* , signifiant : « la soumission et la sujétion aux ordres de Dieu »[1]. Il s'agit d'un nom d'action (en arabe اسم فعل *ism fi'l*), qui désigne l'acte de se soumettre volontairement, dérivé d'un radical sémitique, *s.l.m*, à l'origine d'une classe de mots signifiant la concorde, la complétude, l'intégrité ou la paix[2]. Le nom d'agent (en arabe اسم فاعل *ism fā'il*) dérivé de cette racine est مُسْلِم *muslim* « celui qui est aminci » en vieil arabe[Note 1], mais « celui qui se soumet » en arabe moderne, à l'origine du mot français *musulman*[3]. Dans la première communauté, le croyant portait le nom de *mu'minun* et non celui de *muslimun*[4].Ce n'est que plus tardivement que cette religion prendra le nom d'islam[Note 2, 5].

On trouve, particulièrement dans les anciens romans de chevalerie, les termes « mahométisme » (anciennement « mahométanisme »[6]) et « mahométan », qui sont tombés en désuétude depuis plus d'un siècle[7]. Ces termes dérivent tous deux du nom francisé « Mahomet ». La religion musulmane a, par la suite, été désignée en français par le mot « islamisme » (comme « judaïsme », « christianisme », « bouddhisme », « animisme », etc.). Ce terme est de création française et son usage est attesté en français depuis le XVIII^e siècle, Voltaire l'utilisant à la place de « mahométisme » pour signifier « religion des musulmans ». Au XX^e siècle, le mot « islamisme », remplacé par celui d'« islam » dans cette ancienne acception, a changé de sens et s'est spécialisé pour désigner l'utilisation politique de l'islam[8], l'islamisme devenant alors une doctrine politique qui vise à l'expansion de l'islam[9]. Les termes « islam » et « musulman » ne sont employés couramment en français que depuis le XX^e siècle[6].

Le mot « islam » avec une minuscule désigne la religion dont le prophète est Mahomet. Le terme d'« Islam » avec une majuscule[10] désigne la civilisation islamique dans son ensemble[11], « un ensemble de traits matériels, culturels et sociaux durables et identifiables »[12]. Il désigne, au-delà de la religion proprement dite avec sa foi et son culte, une puissance politique et un mouvement de civilisation général[Note 3].

Le mot « Musulman » (avec une majuscule) désignait au sein de l'ex-Yougoslavie une des communautés nationales (nationalité distincte depuis 1974) et la désigne encore dans certains des États qui en sont issus[13]. Au temps du Troisième Reich, dans les camps de concentration, le mot « musulman » ou « muselmann » est utilisé pour désigner « les faibles, les inadaptés, ceux qui étaient voués à la sélection »[14, 15, 16].

Histoire

Pour l'historienne Jacqueline Chabbi, l'islam des origines souffre encore d'un déficit d'historicité. La lecture historico-critique qui s'est appliquée pour « le judaïsme et le christianisme n'a guère touché l'islam jusqu'à présent[17] ». L'étude de cette période reste complexe, pour des raisons méthodologique et l'état des sources.

Islam

La Mecque en Arabie saoudite, est le lieu le plus sacré de l'islam

Présentation	
Nom original	arabe : **الإسلام** ; *Al'islām* (« la soumission »)
Nom français	Islam
Nature	Religion distincte
Lien religieux	Apport du judaïsme et du christianisme avec changements majeurs disruptifs
Principales branches religieuses	Sunnisme (90 %) et chiisme (10 %)
Nom des pratiquants	Musulman
Croyances	
Type de croyance	Monothéisme
Croyance surnaturelle	Divinité, djinn, ange
Principales divinités	Dieu (*Allah en arabe*)
Principaux prophètes	Ibrahim, Moussa, Nuh, Issa et Mahomet
Personnages importants	Mahomet, Ali (chiisme)
Lieux importants	La Mecque, Médine, Jérusalem, Nadjaf (chiisme), Kerbala (chiisme)
Principaux ouvrages	Le Coran, divers recueils de hadiths
Pratique religieuse	
Date d'apparition	VII^e siècle
Lieu d'apparition	Hedjaz
Aire de pratique actuelle	Monde entier
Nombre de pratiquants actuel	1,8 milliard
Principaux rites	Divers rites suivant branches et mouvements religieux

« Ce passé primordial arabo-musulman se donne, en effet, à lire comme un récit composé *a posteriori* et visant à légitimer un pouvoir musulman confronté à ses propres divisions et à la splendeur des empires passés ». Cette histoire est une construction du IXe et Xe siècles[18].

Les chercheurs en histoire islamique ont étudié l'évolution de la Qibla au fil du temps pour le berceau de l'islam. Patricia Crone, Michael Cook et de nombreux autres chercheurs, basés sur des textes et des recherches archéologiques, pensaient que la « Masjid al-Haram » était située dans le nord-ouest de la péninsule arabique (pas à La Mecque comme exprimé dans les œuvres basées sur la culture narrative)[19,20,21]. Dan Gibson a déclaré que les premières orientations de la mosquée islamique et du cimetière ont montré Pétra, Muhammad a reçu ses premières révélations ici et l'Islam a été établi ici[22].

L'islam est apparu en Arabie au VIIe siècle sous l'impulsion de Mahomet (570 - 632). Un siècle après sa mort, un empire islamique s'est étendu depuis l'océan Atlantique à l'ouest jusqu'à l'Asie centrale à l'est. L'islam naît dans un contexte de « violence endémique ». De nombreuses batailles caractérisent cette période. Dès le premier calife, Abou Bakr, une guerre est menée par des arabes qui défendaient leurs croyances ancestrales[Note 4]. La mort du troisième calife entraîne une guerre civile parmi les musulmans[23].

Territoire sacralisé par les musulmans qui se mettent en état d'ihram. Au moment de sa mort en 632, Mahomet avait réussi à réunir toute la péninsule Arabique.

Cette période d'expansion territoriale et de construction politique du califat voit se mettre en place la religion islamique, ses dogmes, ses normes et ses rites[18]. L'universitaire britannique William Montgomery Watt écrit : « On estime en général que le dogme ne s'est développé qu'à partir du califat d'Ali »[24], quatrième calife dans la seconde moitié du VIIe siècle. Pour l'historienne Sabrina Mervin, « l'adoption de l'acharisme (Xe et XIe siècles) acheva la construction de l'orthodoxie sunnite »[25]. De même, l'apparition du nom de Mahomet à la fin du VIIe siècle est considérée par Frédéric Imbert comme une évolution dans l'expression de la foi[26]. Cette période est aussi celle de la rédaction du Coran, qui, pour François Déroche, n'est pas stabilisé avant le VIIIe siècle[27,Note 5]. Le califat abbasside voit se mettre en place une fixation de la religion musulmane. Durant celui-ci (approximativement du IXe au XIe siècle de l'ère commune), la sîra et les hadiths sont mis par écrit[28,29] et des chaînes de transmission orale reconstruites[30]. Pour Jacqueline Chabbi : « La tradition prophétique s'invente à ce moment-là, à travers ce qu'on appelle les hadiths, c'est-à-dire les paroles et les actes prêtés au prophète sur lesquels on veut calquer sa conduite. Mais c'est une figure complètement reconstruite »[31].

Mihrab de la Grande Mosquée de Kairouan, celle-ci étant le plus ancien lieu de culte de l'Occident musulman. La niche est un joyau de l'art islamique au IXe siècle.

Après l'éclatement politique du premier califat, il y eut des dynasties rivales réclamant le califat, ou la conduite du monde musulman, et beaucoup d'empires islamiques furent gouvernés par un calife incapable d'unifier le monde islamique. En dépit de ce morcellement de l'islam en tant que communauté politique, les empires des califes abbassides, l'Empire moghol et les Seldjoukides étaient parmi les plus grands et les plus puissants au monde. [réf. nécessaire] Plus tard, aux XVIIIe et XIXe siècles, plusieurs régions islamiques tombèrent sous les puissances impériales européennes. L'islam ottoman est influencé par la pensée occidentale et connaît plusieurs réformes[32] tandis que naît le wahhabisme, prônant un retour aux sources[33].

Bien qu'affectée par diverses idéologies telles que le communisme pendant une bonne partie du XXe siècle, l'identité islamique et la prépondérance de l'islam sur des questions politiques augmentèrent au cours de la fin du XXe siècle et le début du XXIe siècle. La croissance rapide, les intérêts occidentaux dans des régions islamiques, les conflits internationaux et la globalisation influencèrent l'importance de l'islam dans le moulage du monde du XXIe siècle [réf. nécessaire].

Clergé	Pas de clergé sauf dans le Chiisme.
Classification	
Classification d'Yves Lambert	Religion de Salut universaliste
Période axiale selon Karl Jaspers	Formation des grands empires (IVe siècle av. J.-C. - Ier siècle av. J.-C.), puis des grandes aires civilisationnelles politico-religieuses [réf. nécessaire]

Démographie et géographie

En 2015, le nombre de musulmans dans le monde est estimé à 1,8 milliard, soit 24 % de la population mondiale[34]. La diffusion de l'islam, hors du monde arabe, s'explique par la préférence communautaire, les migrations[35] et le prosélytisme[36]. L'islam est aujourd'hui la religion ayant la plus forte croissance démographique[37]. D'après le Pew Research Center, si les tendances démographiques actuelles se poursuivent, l'islam pourrait dépasser le christianisme et devenir la première religion au monde d'ici 2070[38]. Cette croissance rapide s'explique essentiellement par un taux de fécondité plus élevé permettant un rajeunissement de la population[39].

L'islam est la seule religion dont le nom figure dans la désignation officielle de plusieurs États, sous la forme de « République islamique ». Il s'agit alors officiellement de la religion d'État[40]. Toutefois, ces républiques ne sont pas les seules, plusieurs États mélangent le droit des anciens pays colonisateurs avec le droit religieux.

Il peut se produire une confusion entre Arabes et musulmans, principalement à cause de deux facteurs : l'origine arabe de l'islam et la place centrale qu'occupe la langue arabe dans cette religion. Il y a environ 422 millions d'Arabes[41], dont la grande majorité est musulmane[Note 6]. En réalité, seulement 20 % des musulmans vivent dans le monde arabe[39]. Un cinquième de ceux-ci sont situés en Afrique subsaharienne, et la plus grande population musulmane du monde est en Indonésie, suivie par le Pakistan[42]. D'importantes communautés existent au Nigeria, au Bangladesh, en Afghanistan, en Inde, en Iran, en Chine, en Europe, dans l'ex-Union soviétique, et en Amérique du Sud. Il y a 3,3 millions de musulmans aux États-Unis (soit 1 % de la population américaine)[34] et 2,1 millions de musulmans « déclarés » en France (soit 3,2 % de la population française)[43] selon l'INED et l'INSEE, principalement issus de l'immigration auxquels il faut ajouter les conversions, dont le nombre est très difficile à déterminer d'autant qu'il y a des conversions en sens inverse et des apostats. Toutefois, selon l'Ipsos, la perception du nombre de musulmans est globalement surévaluée dans 40 pays étudiés[44].

Au début du XXIe siècle, l'athéisme est, selon certains sociologues, en forte progression dans des pays traditionnellement musulmans[45]. Ce phénomène s'observe principalement au Maghreb, en Égypte et au Soudan[46].

Géographie de l'islam

Pays ayant une religion d'État. En vert, les pays musulmans, en bleu, ceux chrétiens, et en jaune, ceux bouddhistes.

Carte de la distribution mondiale des musulmans, exprimée en pourcentage dans chaque pays. Données du Pew Research.

Les devoirs du musulman

Tout musulman doit normalement respecter des obligations de culte pouvant prendre le nom de « piliers de l'islam » (*arkān al-Islām*)[47]. Si ces commandements sont d'origines coraniques, leur mise en place s'étend sur les premiers siècles de l'islam. Ainsi, la forme de la profession de foi (*Chahada)* évolue après la mort de Mahomet[48] et certains aspects de la prière musulmane (*salat*) sont encore discutés au IX^e^ siècle[49]. Épars dans le Coran, ils ne forment pas, comme par la suite, une exposition systématique des conditions de la foi. Se référant à un hadith prophétique (« L'islam est bâti sur cinq [choses] »[Note 7]), les écoles juridiques sunnites ont peu à peu, durant les trois premiers siècles de l'islam, formulé l'adhésion à l'islam sous la forme de cinq piliers[50].

L'origine de ces différents piliers interroge les chercheurs. Ainsi, pour Amir Moezzi, « on n'a d'ailleurs pas encore mesuré le poids de l'influence manichéenne en islam. J'ai l'habitude de rappeler que quatre des cinq piliers de l'islam semblent avoir des antécédents chez les manichéens : la profession de foi, les cinq prières quotidiennes, un mois de jeûne par an, l'aumône, tout cela fait partie des fondements du manichéisme et se retrouve en islam. Le chiisme sert de catalyseur et de porte d'entrée à de multiples influences qui vont ensuite imprégner l'islam parfois dans son intégralité[51]. » D'autres influences, chrétiennes, juives, polythéistes, ont pu être repérées dans ses obligations ou dans leurs formes[52].

Tronc commun : cinq « piliers de l'islam »

Chahada gravée sur une colonne dans la Grande Mosquée de Kairouan, Tunisie.

Ces cinq « piliers » (*arkān*) constituent la « [base] de la pratique religieuse de tous les musulmans, [qu'ils soient] sunnites (90 % des musulmans[53]) [ou] chiites »[54].

1. *Chahada* (« déclaration de foi ») : elle représente une partie du credo islamique et consiste en une phrase très brève : (« أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله ») « Je témoigne qu'il n'y a de véritable divinité qu'Allah et que Mouhamed est Son messager. », soit la foi en un Dieu unique (*tawhid*), Allah, et la reconnaissance de Mahomet comme étant son prophète ;
2. *Salat*, la prière canonique (cinq fois par jour) ;
   - الصبح (*Al-Sobh*)
   - الظهر (*Al-Dohr*)
   - العصر (*Al-Asr*)
   - المغرب (*Al-Maghreb*)
   - العشاء (*Al-Ichâa)*
3. *Saoum*, le respect du jeûne lors du mois de ramadan ;
4. *Zakat*, l'aumône légale envers les nécessiteux si on est imposable : elle consiste en un prélèvement obligatoire de 2,5 % dès un seuil d'imposition de 20 dinars (évalués à 84 grammes d'or de 18 carats)[6] ;
5. *Hajj*, le pèlerinage : il consiste à se rendre à La Mecque au moins une fois dans sa vie, si on en a les moyens matériels et physiques.

Dans le kharidjisme : un sixième pilier

En plus des cinq « piliers » ci-dessus, les kharidjites (littéralement, les « sortants » ou « dissidents ») ont considéré, dès les débuts de l'islam[50], un « sixième » pilier[55] :

6. *Djihad* : « abnégation », « effort », « résistance », « lutte » ou « combat », parfois traduit par « guerre sainte ».

Dans le chiisme : jusqu'à dix « auxiliaires de la foi »

En plus des six « piliers » ci-dessus, le chiisme duodécimain (représentant 80 % des chiites[56]) en rajoute encore quatre[57], soit dix au total, qu'il nomme « Auxiliaires de la foi » :

7. *Khoms* (« cinquième du butin ») : il a été étendu par la suite à tout revenu qui ne correspond pas à un travail ou à un héritage (dons, offrandes, récompenses, primes, etc.) afin de rémunérer les savants considérés comme les héritiers des prophètes ;

8. *Al Wala' Wal Bara'* (« la loyauté et le désaveu ») : elle régit les rapports de la Oumma avec le monde extérieur : elle implique de reconnaître l'autorité des douze imams de la maison du prophète Mahomet (*Ahl al-bayt*) et de se désavouer de leurs ennemis ;

9. *Amr-Bil-Ma'rūf Wa Nahi-Anil-Munkar* (« ordonnance du bien et interdiction du mal ») : elle régit les rapports internes de la Oumma[58] ;

10. *Taqiya* (« arcane du secret »[59]) : elle consiste initialement à dissimuler sa foi pour échapper aux persécutions religieuses : par la suite, elle sera dévoyée pour cautionner des entreprises de subversion dans le cadre de l'activisme politique : en tout état de cause, elle est volontairement passée sous silence[59].

Les ismaéliens (courant minoritaire) rajoutent aux six « piliers » (*arkān*) : (7°) la *Wilayah* (« amour et dévotion pour Allah, les prophètes et l'imam ») ; (8°) la *Tahara* (« pureté rituelle »)[60] ; et (9°) la *Taqiya*[59]. Par contre, les druzes (branche de l'ismaélisme) les rejettent en bloc[57].

Les croyances de la foi musulmane

La définition de la foi musulmane (« *إيمان* », « *al imân* ») découle des textes du Coran ou des hadiths[61]. Sans être exhaustifs, ces derniers définissent la croyance (ou la foi) par : « La foi (*imân*) est que tu croies (1er) en Dieu, (2e) en Ses anges, (3e) en Ses livres, (4e) en Ses messagers, (5e) en la réalité du jour dernier, et (6e) que tu croies en la réalité de la destinée, qu'elle soit relative au bien ou au mal »[Note 8, 62].

Dans la jurisprudence religieuse, l'adhérent à l'islam est nommé *mouslim* (musulman, circoncis de la chair) et l'adhérent à l'*imane* est nommé *mou'min* (croyant, circoncis du cœur), sans pour autant faire de dissociation entre les deux car ces deux termes sont considérés par l'islam comme indissociables et complémentaires[63].

Dans l'islam, la croyance et la pratique, le fond et la forme, sont intimement liées. En effet, les versets coraniques décrivent souvent le croyant *mou'min* comme étant « celui qui croit et pratique de bonnes œuvres ». Dans la pratique, cela n'exclut pas la présence de croyants ne pratiquant pas (considérés comme « pécheurs »), ou des pratiquants ne croyant pas (considérés comme « hypocrites » par l'islam)[63]. Pour l'islam, les actes sont le reflet de la foi et ils ne valent que selon leurs intentions. Autrement dit, les rites sont inutiles s'ils ne sont pas accomplis avec sincérité[64] [réf. incomplète].

Allah

Allah écrit en arabe.

Allah (avec l'article agglutiné) est le terme sans pluriel, ni genre, utilisé par les musulmans et arabophones chrétiens et juifs en référence à Dieu, alors que le mot *'ilāh* (arabe : إله) est le terme utilisé pour une divinité, une déesse ou un dieu, en général[65]. L'islam croit en un dieu unique, créateur de toute chose et maître du jour du Jugement Dernier[66]. Le Coran ayant été rédigé en langue arabe, c'est donc naturellement le terme *Allah* qui est utilisé pour désigner le dieu unique, créateur, omniprésent et omniscient[67]. En particulier, pour se convertir à l'islam, la profession de foi islamique, appelée la Chahada, énonce : « J'atteste qu'Il n'y a pas de divinité si ce n'est Dieu (*Allah*) et que Mohammed est Son messager » (*Ashhadu an lâ ilâha illa-llâh wa Ashhadu ana Mouhammadan Rasûlu-l-llâh*)[68].

Certains passages coraniques rappellent que le nom *Allah* désignait pour les Mecquois avant la période islamique le Dieu créateur[Note 9, 66, 69]. Le terme *Ilah* apparaît, précédé de l'article, dans la poésie préislamique comme un nom divin impersonnel et signifie le dieu évoqué dans le contexte (déjà mentionné, par exemple…). Cette littérature montre aussi l'existence de la contraction en Allah[70]. Le terme *Allah* est attesté dans les poèmes des tribus arabes chrétiennes d'Arabie comme les Ghassanides et les Tanukhides[71, 72, 73]. Une inscription du VIe siècle trouvée à Umm al-Jimal atteste de l'usage de ce nom[67, 74]. Dans une inscription chrétienne datant de 512, les références à Allah sont en arabe et en araméen, soit « Allah » et « Alaha ». L'inscription commence par la déclaration « Par le secours d'Allah »[75, 76]. Le nom Allah était donc utilisé par les chrétiens avant l'islam[77].

Allah est présent dans le Coran mais ce texte n'a pas pour but d'exposer les attributs d'Allah. Il est regardé par les musulmans comme la Parole de Dieu, celui-ci y demeure inaccessible bien que ces « perfections transcendantes » soient évoquées[66]. Dans le Coran, certains versets montrent une description anthropomorphique d'Allah. Il a une face, des mains, des yeux... Ces descriptions ont fait l'objet de débats exégétiques et théologiques[66]. S'appuyant sur les hadiths d'une part et sur le tafsir de l'autre, la théologie (ou 'ilm al-kalam), principalement d'origine mutazilite, s'est penchée sur la question du divin, de son unicité et de sa justice. La question du rapport entre l'essence divine et ses attributs est particulièrement sensible, certains traditionalistes refusant toutes recherches rationnelles[66].

Anges

Représentation d'un ange, probablement Israfel. 750-1258, époque Abbaside

Le Coran affirme l'existence des anges (croyance obligatoire pour tout musulman[78, 79]), qui sont les ambassadeurs (arabe: ملك *malak*) de Dieu (comme ses homologues en hébreu, *malakh*, et en grec, *angélos*) dont ils exécutent ou transmettent les ordres.

Statuts des anges

Si le Coran présente les anges comme soumis à Allah, qu'il « est catégorique quant à leur obéissance, […] il est en contradiction avec leur nature créée et leur relation à cet égard avec les Djinn et Shayatin (satans). »[80]. La parfaite obéissance des anges est une lecture traditionnelle des récits autour de la Création[81]. Certains érudits comme Tabari et Ashari ont accepté les anges déchus et ne croyaient pas à l'impeccabilité des anges. Ils soutiennent que seuls les messagers parmi les anges sont infaillibles[82].

A contrario le Coran parle de la chute d'Iblis dans plusieurs sourates[83]. Une autre sourate est une « difficulté dans la doctrine de l'impeccabilité des anges »[80]. Elle fait allusion à Harout et Marout, anges déchus pour avoir succombés aux plaisirs de la chair. Selon le récit ceux-ci ont été enfermés dans une fosse et auraient enseigné aux hommes la magie[84].

Les musulmans croient que les anges sont faits de lumière, ils sont par ailleurs décrits dans ce verset par exemple : "Louange à Allah, Créateur des cieux et de la terre, qui a fait des Anges des messagers dotés de deux, trois, ou quatre ailes. Il ajoute à la création ce qu'Il veut, car Allah est Omnipotent" (Coran, sourate 35, verset 1)[79, 85, 86, 87].

Parmi les anges, les archanges Gabriel (Jibrîl), Michel (Mîkâ'îl) et Raphaël (Israâfîl)[88] jouent des rôles d'une importance considérable. À leur tête, l'archange Gabriel est chargé de la révélation (coranique entre autres[89]) en laquelle il y a vie pour les âmes et les cœurs. L'archange Michel est chargé de la pluie en laquelle il y a vie pour la terre, les plantes et les animaux. L'archange Raphaël est chargé de souffler dans la trompe en laquelle il y a vie des êtres après leur mort[90].

Existence des djinns

La plupart des musulmans croient en l'existence des djinns. Divinités pré-islamiques, les djinns sont, pour l'islam, des créatures créées pour adorer Allah[91]. Ils sont invisibles mais sont capables de prendre forme humaine ou animale. La sourate al-jinn leur est particulièrement consacrée[91]. Les djinns peuvent être démoniaques ou angéliques[91]. Les djinns partagent de nombreuses caractéristiques avec les humains et ont leur propre fitra. Contrairement aux satans et aux anges, ils peuvent être tous bons ou mauvais. Ils ressemblent généralement à la société humaine et peuvent également appartenir à différentes religions.[92]

La nature des djinns interroge les chercheurs. Pour Reynolds, djinns et démons appartiennent au même genre et sont des anges déchus, les djinns pouvant en venir à croire. Crone considère que les djinns sont d'une espèce différente des anges. Enfin, Dye, considère que les djinns ont été assimilés par le Coran aux démons, sans s'intéresser à leur nature réelle[93]. Le Coran cherche à diaboliser les djinns et les présente comme des créatures à la fois dangereuses et amorales, ce qui les rapproche des démons vus par le christianisme. La présentation coranique des djinns s'insère dans le courant chrétien de diaboliser les êtres intermédiaires, entre Dieu et les hommes[93]. Pour d'autres, ce sont simplement des éléments païens, intégrés dans une religion monothéiste et rendus comparables à l'homme[94].

Diable et Satan

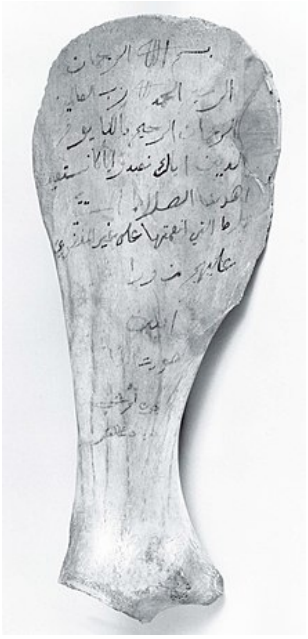
Il y a particulièrement un vif débat au sein de l'islam au sujet d'Iblis (le diable) où deux avis sont opposés sur l'appartenance de Satan parmi les djinns (abeings ardents et aériens)[95], ou à son stade particulier d'ange déchu (être de lumière, parfois interprété comme du feu.), le Coran étant contradictoire sur ce point[91]. Les salafistes (tenants du dernier avis) fondent leur position sur la lecture de la sourate Al-Baqara, alors que les soufis (tenants du premier avis) fondent la leur sur celle de la sourate Al-Kahf notamment[Note 10, Note 11, Note 12] [réf. nécessaire]. Si Iblis est présenté par le texte coranique tantôt comme un ange[96], tantôt comme un djinn[97], la majorité des commentateurs du Coran (le *jumhûr*), le considère comme un ange déchu devenu l'un des djinns[98]. L'islam reconnaît l'existence de divers satans subordonnés (Sheitan). Ils causent du tort et incitent les humains à pécher[99].

Écritures

L'islam reconnait plusieurs textes comme étant des textes révélés. Les plus connus sont le Coran (*qour'ân*) révélé à Mahomet, la Torah (*tawrât*) révélée à Moïse, les Psaumes (*zaboûr*) révélés à David, les Évangiles (*injîl*) révélées à Jésus[100, 101]. Il y a aussi des références aux feuillets d'Abraham et de Moïse dans le Coran[102].Le Coran porte néanmoins une accusation contre les juifs et les chrétiens d'avoir falsifié leurs Écritures. Elle s'inscrit dans le prolongement du refus de ceux-ci de reconnaître Mahomet comme prophète et dans l'accusation portée contre ceux-ci d'être de mauvaise foi[103]. Cette accusation a une mise en place longue et la forme maximaliste d'Ibn Hasm, de réfutation systématique, est celle aujourd'hui largement répandue dans le monde musulman[103]. Jacques Jomier considère ces critiques comme « insoutenables scientifiquement »[104, 105].

Selon les musulmans, le Coran est le dernier des livres révélés, car Mahomet est pour eux le dernier prophète et, de toutes ces écritures révélées, seul le texte du Coran serait demeuré intact. Le texte des autres livres révélés aurait été falsifiés sur Terre, mais préservés dans les cieux.[réf. nécessaire]

Révélation du Coran



Calligraphie de la sourate Al-Fatiha, sur une omoplate de chameau, XIXe siècle.

Le Coran (en arabe : القُرْآن, *al-Qor'ân*, signifiant « la récitation ») est le principal texte sacré de l'islam. Il contient 114 sourates, commençant par la sourate fatiha-al-kitab, « فاتحة الكتاب » (sourate-al-Hamd, « سورة الحمد ») et se terminant par la sourate Al-Nas, « سورة الناس ». Pour les sunnites, il reprend *verbatim* la parole du Dieu unique[106]. Ce livre est le plus ancien document littéraire, complet[Note 13] en arabe connu jusqu'à ce jour[107, 108]. La tradition musulmane le présente comme un ouvrage en arabe « clair » ou « pur »[109], avec le caractère spécifique d'inimitabilité dans la beauté et dans les idées[110].

Pour les musulmans, le Coran regroupe les paroles d'Allah, révélations (*āyāt*) faites au dernier prophète et messager de Dieu Mahomet (محمد, *Muḥammad*, « le loué ») à partir de 610–612 jusqu'à sa mort en 632[111] par l'archange Gabriel (جبريل, *Jibrîl*).

Selon les traditions, Mahomet étant analphabète jusqu'à l'âge avancé de 40 ans[Note 14], il n'est pas celui qui a mis par écrit le Coran. Durant la vie de Mahomet, la transmission des textes se faisait principalement de manière orale et se fondait sur cette « récitation » qu'évoque précisément le terme *qur'ān*, même après l'établissement à Médine. Le terme « collecte » *(jama'a)* a été rendu ambigu par les lexicographes musulmans pour y rajouter l'idée de mémorisation. Cette évolution permet de résoudre des contradictions internes aux traditions et d'occulter les luttes entourant la mise à l'écrit du Coran[112]. Certains versets ou groupes de versets ont été occasionnellement écrits sur des omoplates de chameaux ou des morceaux de cuir, par des croyants. Il s'agit de témoignages fragmentaires et rudimentaires de la notation[113, 114].

Toujours selon ces traditions, peu après la mort de Mahomet (en 632), un premier recueil du Coran fut compilé sous l'autorité du premier calife et beau-père de Mahomet, Abou Bakr As-Siddiq[115], qui, à la demande d'Omar ibn al-Khattâb, lorsqu'un grand nombre de compagnons ayant mémorisé le Coran par cœur furent tués à la bataille d'Al-Yamama, met le scribe du prophète Zayd ibn Thâbit à la tête d'une commission ayant pour mission de réunir tous les passages récités de son vivant afin de les sauvegarder dans un écrit déposé entre les mains de sa fille Aïcha, veuve de Mahomet.Le troisième calife, Othmân ibn Affân (644-656), à la suite de divergences de récitations survenues entre Irakiens et Syriens, aurait demandé à Hafsa de lui prêter le manuscrit en sa possession afin de fixer un texte unique et officiel à partir de cette édition et d'expédier des copies reliées dans les différentes provinces musulmanes[6, 116]. Afin d'éliminer tout risque d'erreur et de parer à toute éventuelle contestation, la commission n'accepta que les écrits qui avaient été rédigés en présence de Mahomet et exigea deux témoins fiables à l'appui, qui avaient réellement entendu Mahomet réciter les versets en

question[117]. Malgré ces efforts pour prévenir tout schisme à l'intérieur de l'islam, les kharidjites, par puritanisme, ont rejeté notamment comme apocryphe la sourate *Yusuf*, en ce qu'elle évoquerait en des termes scabreux la femme du Potiphar d'Égypte s'entichant du beau Joseph (Youssef dans le récit coranique) et ce, en dépit du récit biblique convergent quant à cette affaire[6].

Aujourd'hui, de nouvelles approches réétudient les traditions musulmanes. Ainsi, toutes les traditions de compilation sous Abu Bakr et celle d'Othman remontent à Ibn Shihāb al-Zuhrī, mais pour François Déroche, « il n'est pas totalement certain que le récit d'al-Zuhrī ne soit pas le résultat sinon d'une falsification totale, du moins d'une réécriture de l'histoire »[118]. Les sources anciennes montrent, en réalité, une multiplicité de traditions[118]. L'examen de fragments, pourtant censés être postérieurs à Othman, montre que l'écriture manque encore de précision. L'absence de diacritique sur toutes les lettres laisse « la porte ouverte aux divergences »[118]. « La nature de l'intervention du calife ʻUthmān serait donc différente de celle que la tradition lui attribue. ». Pour Amir-Moezzi, la plupart des traditions liées à la collecte du Coran naissent à l'époque omeyyade, quelques dizaines d'années après les faits « quelques dizaines d'années qui comptent pour plusieurs siècles tant entre les deux époques, les énormes conséquences des guerres civiles et des grandes et fulgurantes conquêtes ont bouleversé l'histoire et la mentalité des premiers musulmans »[119]. Pour Anne-Sylvie Boisliveau, « [Viviane Comerro] revient une dernière fois, et magistralement, prouver qu'il y a eu « théologisation progressive de l'histoire du texte canonisé » : les informations transmises en Islam à propos de la manière dont le Coran a été rassemblé et fixé ont été rendues conformes au dogme définissant le Coran »[120].

Concernant ces questions de la rédaction du Coran, les chercheurs proposent différentes alternatives allant d'une durée de mise à l'écrit courte à partir de l'œuvre d'un seul auteur jusqu'à un travail rédactionnel collectif et tardif. Deux principaux modèles se dégagent : celui d'une « collecte » précoce du texte coranique sous le calife Othmân ibn Affân, à côté de celui d'une « rédaction » collective et progressive tout au long du VII^e^ siècle ayant abouti à une forme quasi-définitive sous le califat d'Abd Al-Malik[121]. Pour François Déroche (du 1^er^ modèle), « l'histoire de la vulgate coranique est donc à reconsidérer sur une plus longue durée. Si les bases en ont été jetées assez tôt, avant l'intervention du calife ʻUthmān, le *rasm* [litt. « tracé »] n'était pas encore stabilisé à l'époque où a été copié le Parisino-petropolitanus et ne le sera sans doute pas avant le IIe /VIIIe siècle »[122]. En effet, ce manuscrit contient encore des variantes au niveau du *rasm* « qui ne sont ni conformes à celles que reconnaît la tradition, ni réductibles à des particularités orthographiques »[123]. Dye conclut que « si certains écrits coraniques datent de l'époque du Prophète, il ne convient pas pour autant de se limiter au Ḥiǧāz du premier tiers du VIIe siècle pour comprendre l'histoire du Coran. Il y a eu une activité compositionnelle et rédactionnelle après la mort de Muḥammad. Les rédacteurs du Coran sont des auteurs (et non de simples compilateurs) qui ont pu réorganiser, réinterpréter et réécrire des textes préexistants, voire ajouter des nouvelles péricopes […] »[124].

Le Coran est composé de cent-quatorze chapitres nommés *sourates*, de longueurs variables. Chaque chapitre est connu sous un ou plusieurs titres. Ces titres proviennent soit des premiers mots du chapitre, soit d'un épisode considéré comme prégnant. Ils n'appartiennent pas à la révélation et ne figurent pas dans les premiers manuscrits coraniques connus, mais furent rajoutés par des scribes pour distinguer les chapitres du Coran[125].

S'il n'y a aujourd'hui qu'un seul Coran, il existe sept lectures canoniques nommées *Qirâ'at*. En effet, après que le Coran a été fixé par écrit, on en a précisé ultérieurement la vocalisation et établi les règles de la psalmodie. Seules deux variantes de lectures du Coran (*Qirâ'at)* sont véritablement connues de la plupart des musulmans et ont fait l'objet d'une réelle diffusion dans le monde arabe : la lecture occidentale (en Afrique) ou lecture de Médine est connue sous le nom de « lecture de Warch » ; et la lecture orientale (en Asie) ou lecture de Koufa est connue, quant à elle, sous le nom de « lecture de Hafs », chaque nom étant tiré du nom du spécialiste de cette science. La différence entre les lectures tient avant tout à la psalmodie, la manière de lire, de prononcer. C'est d'ailleurs pour cela que l'on parle de « lecture ». Mais il existe aussi et surtout des différences dans le découpage des sourates en versets, autrement dit dans la « dimension » des versets, ce qui explique également les différentes modalités de psalmodie[126].

La plupart des musulmans ont un grand respect pour le Coran et font les ablutions, c'est-à-dire se lavent comme pour faire les prières, avant de le toucher et de le lire[127, Note 15].

Dogme de l'arabité

Le dogme de l'arabité proclame que le Coran a été révélé à Mahomet dans sa langue : « en une langue arabe très claire. » (Coran, sourate 26, verset 195). Le deuxième terme « n'a aucun sens linguistiquement et historiquement » car « il n'y a aucune raison de penser que l'environnement dans lequel naît le Coran n'était pas, d'une façon ou d'une autre, multilingue (l'ensemble du Proche-Orient l'était) — autrement dit, il convient de reconnaître la présence de nombreuses traces de bilinguisme/multilinguisme dans la langue même du Coran »[128]. S'appuyant sur une recherche de Luxenberg, Gilliot traduit ce terme par « élucidé »/ « rendu clair ». Pour l'auteur, ce terme est lié au Coran qui « explique/interprète/commente des passages d'un lectionnaire en langue étrangère »[129].

De nombreux emprunts à d'autres langues sont présents dans le Coran. Certains de ces mots étaient déjà considérés comme obscurs au VII^e^ siècle[130]. Elle englobe toutes les langues des pays limitrophes de l'Arabie, celles qui appartiennent à la famille sémitique : l'akkadien, l'araméen, l'hébreu, le syriaque, l'éthiopien, le nabatéen, le sudarabique, et les langues non sémitiques des Empires grec, romain et perse[131]. Pour Alphonse Mingana, 70 % des termes d'origine étrangère dans le Coran proviendraient du syriaque[132].

Selon le récit religieux musulman, la langue arabe aurait été révélée à Adam en 29 lettres de l'alphabet. Et Mahomet de préciser que : « *Lâ* est une seule lettre » (c'est-à-dire la négation et non pas la *hamza* qui marque seulement un coup de glotte)[133].

Bien que la traduction du Coran pose problème et soit rejetée par certains courants conservateurs « littéralistes », le Coran fut tout de même traduit très tôt, du moins partiellement. Ainsi, selon une tradition musulmane, la première sourate, la *Fatiha* est traduite du vivant de Mahomet par Salman le Perse afin d'être récitée lors de la prière par les Perses[Note 16, 134], tandis que Ja`far ibn Abî Talib, frère d'`Alî, a traduit quelques versets parlant de Jésus et de Marie en langue guèze (éthiopien classique), lorsqu'il était ambassadeur au nom de Mahomet auprès du souverain chrétien d'Éthiopie, le Négus[135]. Néanmoins, « certaines voix se sont rapidement élevées contre tout effort de traduction coranique »[136]. Parmi d'autres, une traduction complète en persan est, tout de même, établie en 956[136].

Une école coranique à Touba (Sénégal).

Toutefois, après la mort de Mahomet, les courants les plus conservateurs de l'islam ont exprimé un refus catégorique de traduire le Coran considérant que la traduction n'est plus la parole de Dieu[137]. Le dogme du caractère inimitable du Coran, transcription écrite de la parole divine, et du caractère sacré de la lettre a longtemps servi à s'opposer aux traductions[138]. La traduction de ce texte ancien peut être problématique par l'absence de « certitude [sur] le sens qu'avaient bien des termes utilisés par le Coran, dans le milieu où il est apparu. » ou par la polysémie de certains termes. « Une des traductions modernes les plus scrupuleuses, celle de l'Allemand Rudi Paret, est parsemée de parenthèses et de points d'interrogation »[138]. Ainsi, Cuypers cite le premier verset de la sourate 96 : « Lis (ou « proclame ») au Nom de ton

Seigneur ! », que la tradition associe à la lecture et à la proclamation du Coran. Des recherches contemporaines permettent de le retraduire en « Appelle/Invoque le Nom de ton Seigneur », reconnaissant dans ce passage un appel à la prière et non un envoi en mission[138].

Dogme de l'inimitabilité

En réponse à ses contradicteurs, les musulmans proclament que le Coran est un miracle et qu'aucune parole humaine ne saurait le surpasser en beauté. Son inimitabilité sert le double objectif de prouver l'authenticité de l'origine divine du Coran et la prophétie de Mahomet à qui il a été révélé comme messager pour le genre humain[139]. Depuis le IIIe siècle de l'hégire ce concept est devenu un dogme[110]. Le terme *iʿjâz* utilisé pour définir l'inimitabilité de celui-ci n'est attesté qu'à partir du IXe siècle et aucun traité ne lui est consacré avant le Xe siècle[140]. Pour Liati, « on constate que le dogme de l'inimitabilité formelle du coran est tardif et qu'il ne s'est imposé que contre des résistances très vives »[79].

Les bases du dogme sont présentes dans le texte coranique où plusieurs versets évoquent l'incapacité des hommes à frustrer la volonté d'Allah[139]. Plusieurs versets sont des défis à produire "quelque chose comme ce Coran"[Note 17]. "L'idée, bien entendu, est que ce défi réduirait les adversaires au silence puisque la révélation ne peut venir que de Dieu" [141]. Gilliot voit dans cette défense de l'inimitabilité du Coran un raisonnement circulaire[Note 18, 142]. D. et M.T Urvoy cite une telle critique datant du IXe siècle : "l'argument du défi, qui doit justifier le caractère divin du Coran, *présuppose* en fait l'acceptation de la validité de celui-ci et de son auto-qualification"[143].

Selon l'apologétique musulmane, ce défi serait resté sans réponse[Note 19, 143]. Selon la tradition islamique, un certain Musaylima al-kadhdhâb a tenté, en vain, de relever ce défi, déclarant à ses compatriotes du Nejd venus le trouver pour contrer la prophétie de Mahomet : « À moi aussi, l'ange Gabriel m'a apporté une sourate pareille »[144]. Par ailleurs, un certain nombre de poètes[Note 20], ont écrit des textes dépassant, selon eux, le Coran en éloquence[145, Note 21]. Si les traditions évoquent plusieurs cas de personnes ayant tenté de relever le défi, les « révélations » conservées sont « en leur quasi-totalité […] inventées par les musulmans eux-mêmes » pour critiquer ou ridiculiser les auteurs attribués[146].

Pour Gilliot, « Le recours à la soi-disant « inimitabilité » linguistique ou thématique du Coran ne vaut que pour qui adhère à ce theologumen. Aux yeux du linguiste ou du traducteur, d'inimitabilité, point n'est ! »[147]. Pour Maxime Rodinson, cette perfection serait culturellement ressentie par les musulmans, comme pour tout « texte dont on a été bercé depuis l'enfance ». « La beauté du style coranique a été contestée par ceux qui, pour une raison ou une autre, échappaient à l'envoûtement collectif »[148]. Pour D. et M.T. Urvoy[Note 22], « il n'y a de miracle coranique que pour celui qui y croit (déjà). Il s'agirait là, selon les auteurs, d'un cercle : Dieu dit que Sa parole est un miracle, le Coran est parole de Dieu, alors le Coran est un miracle (…). Ainsi, « l'argument du défi (*al-taḥaddī*) ne prouve rien à un non musulman s'il n'est pas déjà engagé dans la conversion à l'islam » (…) »[143].

Theodor Nöldeke a écrit un article sur ce qui lui paraissait être des défauts stylistiques (rimes, styles, composition…) dans le Coran « dont sont exempts les poèmes et les récits de l'ancienne Arabie » ainsi que des irrégularités grammaticales[149]. Mais pour Jacques Berque, beaucoup de ce que Theodor Nöldeke impute à des vices rhétoriques n'est en fait qu'une spécificité stylistique propre au discours coranique et non pas un défaut stylistique. Pour ce qui est des irrégularités grammaticales ou ce que l'on pourrait prendre comme telles, il en admet quelques-unes comme « incontestables » mais préfère plutôt les nommer « spécificités grammaticales »[150]. Michel Cuypers récuse ainsi l'affirmation de Nöldeke selon laquelle le fait de passer d'un sujet à un autre avant de revenir au premier sujet est une faiblesse. Il reconnait une structure non linéaire que l'on appelle la « rhétorique sémitique »[151, 152].

Les prophètes

Les musulmans considèrent que les prophètes sont une part importante de leur foi. Pour l'islam, le prophète est à la fois quelqu'un qui proclame un message divin (sens de « prophète », *nabi*, en hébreu) et quelqu'un qui présente une législation (*Charia*)[153]. À la différence du prophète biblique, Mahomet ne prédit pas l'avenir[Note 23], à l'exception d'un éventuel futur triomphe de l'islam. La prophétologie musulmane est proche, par certains aspects comme le concept de sceau des prophètes, du manichéisme. Pour le mutazilisme, elle est une grâce d'Allah pour ses créatures[153]. La prophétie coranique est avant tout la seule transmission d'une révélation[154].

Pour l'islam contemporain majoritaire, tous les prophètes d'Allah ont fait valoir un bon comportement et une conduite exemplaire[155]. Ils seraient nécessairement immunisés contre la mécréance, les grands péchés et les petits péchés. Cette croyance tardive[156] ne provient pas du Coran et sa mention est rare dans la Sunna. Au contraire, le Coran rapporte des péchés et des fautes de plusieurs prophètes, dont Mahomet[157]. De même, le Coran évoque des fautes commises par plusieurs prophètes, dont Adam, Moïse, David et Mahomet, lui-même[158]. Le Coran ne donc défend en rien le dogme de l'impeccabilité des Prophètes. La Sunna, elle-même, n'en contient que quelques traces[158]. Cette doctrine est énoncée, pour la première fois clairement, par Ibn Hanbal (855)[159]. Ce dogme entraînera des conflits d'interprétation lorsque la vieille exégèse (y compris dans les écrits attribués à Mahomet) heurtait ce principe d'impeccabilité[160].Cette notion aurait été importée dans l'islam par le biais de l'islam chiite, à partir de l'influence des croyances orientales et a connu dans la pensée sunnite des évolutions et une mise en place longue[161].

Mahomet, David et Salomon, Afghanistan, Hérât, 1436.

Une succession de prophètes

Du point de vue musulman, tous les prophètes ont appelé à l'islam conçu comme la religion naturelle. Abraham est donc musulman au même titre qu'Adam, Noé, Moïse et Jésus. Paradoxalement, c'est Abraham qui partage la foi de Mahomet et non l'inverse puisque la vérité, selon le Coran, est connue dès le premier jour et dès le premier Homme, soit Adam[162]. Le Coran propose une histoire construite sur le principe qu'Adam aurait possédé l'intégralité du message divin mais que celui-ci se serait altéré au fur et à mesure des générations. Ces altérations ont été accompagnées de reprises par les prophètes appelant un retour au monothéisme originel. Ce schéma est devenu systématique chez les hérésiographes[154].

Les textes expliquent qu'Adam a inauguré la fonction prophétique, tandis que c'est par Mahomet, le dernier, qu'elle a été clôturée. Leur nombre est très grand, citons en quelques-uns : Noé (Noûh), Abraham (Ibrâhîm), Loth (Loût), Ismaël (Ismâ'îl), Isaac (Ishâq), Jacob / Israël (Ya'qoûb / Isra'îl), Joseph (Yoûçouf), Job (Ayyoûb), Shelah (Sâlih), Eber (Âbir / Hoûd), Aaron (Hâroûn), Moïse (Moûçâ), Jonas (Yoûnous), Jessé (Yâsa), David (Dâwoûd), Salomon (Soulaymân),

Zacharie (Zakariyyâ), Jean-Baptiste (Yahyâ), Jésus (Issah)[163]. À l'inverse de la réserve biblique quant à l'usage de ce terme, le mot de « prophète » a tendance à être attribué par l'islam à toutes personnes « ayant joué un rôle dans l'histoire sacrée »[153]. Ainsi, des auteurs attribue un rôle prophétique à Dhu l-Quarnayn/Alexandre le Grand[164].

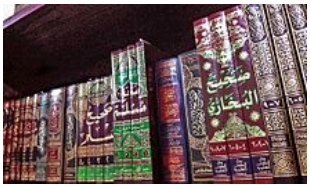
Prophétie de Mahomet

Il est possible de faire une histoire des représentations de Mahomet, mais pas une biographie historique au sens moderne du terme. L'ensemble des données non islamiques sur la vie de Mahomet ne dépassent pas une page[165].

Le chef religieux, politique et militaire arabe Mahomet (محمد en arabe), dont le nom est parfois aussi transcrit par Mohammed, Muhammad, etc. en français[166] est le fondateur de l'islam et de l'oumma, la « matrie »[Note 24] en quelque sorte (sans aucune idée de communautarisme, mais au contraire d'universalisme). Il est considéré comme le dernier prophète du monothéisme par les musulmans et il n'est reconnu comme prophète que par cette congrégation. Ils ne le considèrent pas comme le fondateur d'une nouvelle religion, mais pensent qu'il est le dernier d'une lignée de prophètes de Dieu et considèrent que sa mission est de restaurer la foi monothéiste originale d'Adam, Abraham et d'autres prophètes, foi qui avait été corrompue par l'homme au cours du temps[167, 168].

Selon le Coran, pendant les 23 dernières années de sa vie, Mahomet dicte des versets, qu'il reçoit d'Allah par l'intermédiaire de l'ange Gabriel (*Jibril*), à des fidèles de plus en plus nombreux convaincus par ce nouveau message. Le contenu de ces révélations sera compilé après la mort de Mahomet en un ouvrage, le Coran, livre saint des musulmans[Note 25]. Néanmoins, « L'archéologie expose que le thème de la prophétie de Mahomet est apparu relativement tard »[153].

Sunna et hadiths



Livres présentant des collections de hadiths

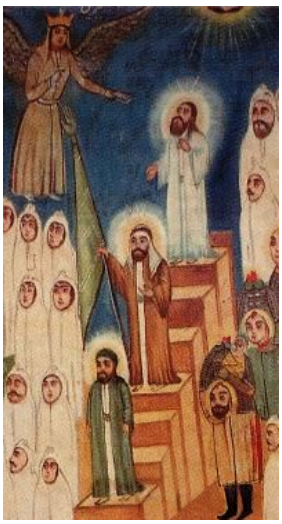
Le Coran établit l'importance de la sunna (« voie », « chemin » ou « tradition ») de Mahomet qui est racontée par des transmissions de ses paroles, faits et gestes, approbations (y compris silencieuses)[169, Note 26], récits appelés *hadîths*. Les hadiths sont considérés comme des exemples à suivre par la majorité des musulmans. Les écoles de jurisprudence *madhhabs* considèrent les recueils de hadiths comme des instruments importants permettant de déterminer la sunna, la « tradition » musulmane. Le hadith était à l'origine une tradition orale qui rapportait les actions et coutumes de Mahomet. Cependant, à partir de la première fitna, au VII^e^ siècle, ceux qui ont reçu les hadiths ont commencé à questionner les sources des paroles[170]. Pour les musulmans, leur crédibilité est généralement proportionnelle au crédit des témoins qui les ont rapportés. Cette chaîne de témoins est appelée *isnad*. Ces recueils sont, encore aujourd'hui, pris comme références dans les sujets en rapport avec le fiqh ou l'histoire de l'islam. Les hadiths dit « authentiques » sont admis par l'ensemble des musulmans sunnites[réf. nécessaire]. Comme leur nom l'indique, les sunnites considèrent les hadiths constituant la sunna comme des suppléments et des clarifications essentielles au Coran. Dans la jurisprudence islamique, le Coran contient le germe de nombreuses règles de comportement attendues d'un musulman.[réf. nécessaire].

Ils sont considérés comme une source d'inspiration religieuse par les sunnites et les chiites, alors que les coranistes considèrent que le seul Coran est suffisant. Les chiites ont toutefois des réserves à l'égard des recueils sunnites car ils valident plutôt leur point de vue. Ils ont leurs propres ouvrages qui, pour Amir Moezzi, concordent davantage avec la recherche historico-critique[171].

Plusieurs chercheurs ont démontré que certains hadiths sont composés d'éléments plus récents que Mahomet et qui lui ont été attribués postérieurement[30] et qu'ils ont été forgés par le pouvoir califal[172]. Schacht considère que, de manière générale, plus une chaîne de transmission paraît « parfaite », plus le hadith est tardif. En particulier, les transmissions familiales sont des « indications positives que la tradition en question n'est pas authentique »[30].

Résurrection et jugement dernier

Selon l'islam, un certain nombre d'événements surviennent après la mort dont les plus importants sont[réf. nécessaire] :



Prophètes lors du Jugement Dernier, XIX^e^ siècle, Iran

- Le jour du jugement : Il surviendra après la fin du monde dont seul Dieu connaît l'échéance[173]. La durée sera de 50 000 ans[Note 27]. La terre sera une autre terre ainsi que les cieux[Note 28]. Allah jugera les gens sans intermédiaire, un par un.
- Les étapes seront :
  - La résurrection physique : elle marque le début du jour du jugement. Les gens seront ressuscités par Allah, nus et incirconcis[Note 29], afin d'être jugés,
  - Le rassemblement : tous les gens seront rassemblés en un lieu pour se faire juger,
  - L'exposition des actes : chacun verra exposés ses actes, bons ou mauvais,
  - La rétribution : en fonction de leurs actes, les gens seront récompensés ou châtiés,
  - La balance : les actes seront comparés, bons contre mauvais,
  - Le pont (*al-sirat*) : il relie la nouvelle Terre aux abords du paradis et il sera dressé au-dessus de l'enfer dans lequel, selon l'interprétation majoritaire, les « infidèles » chuteront (ceux qui n'acceptent pas le Coran)[174],
  - Le bassin (*al-kawthar*) : chaque communauté aura son bassin dont boiront les musulmans pieux avant d'entrer au paradis,
  - L'intercession : avec la permission d'Allah, ses prophètes, ainsi que d'autres pieuses personnes ou le Coran, intercéderont pour les auteurs de grands péchés[175], qui méritent un châtiment (*Tawassoul*),
  - L'enfer (*jahannama*) : c'est un endroit dans lequel, selon l'interprétation majoritaire, seront châtiés les « infidèles »[174]. L'interprétation des versets coraniques relatifs à la « durée » du séjour infernal est l'objet de développements théologiques,
  - Le paradis (*al-janna*) : c'est une demeure de félicité éternelle réservée aux personnes unifiant Dieu, ainsi qu'aux personnes sincères,
  - La vision de Dieu : les croyants verront Allah, sans notion de distance et sans qu'il y ait un doute sur cette vision.

La majorité des musulmans croient à la question, au supplice et à la félicité de la tombe. Ceci n'est pas mentionné dans le Coran mais dans la Sunna. Selon cette dernière, après la mort, toute personne sera questionnée dans sa tombe par deux anges du nom de Mounkar et Nakir : « Qui est ton Seigneur ? Qui est ton prophète ? Quelle est ta religion ? »[176]. Les musulmans pieux répondront correctement à ces questions et auront la félicité dans leur tombe, tandis que les non-musulmans et certains musulmans désobéissants n'y répondront pas correctement et seront châtiés[réf. nécessaire].

Retour de Isâ et des Yajûj et Majûj

Selon les commentateurs musulmans, le Coran dit que ʿĪsā (Jésus de Nazareth) est un prophète comme Adam[Note 30] ; qu'il n'a pas été tué ni crucifié mais qu'il a « été élevé vers Dieu »[177] ; et qu'un « autre individu qui lui ressemblait lui fut substitué » ; certains interprètes disent que cet autre individu était Judas[178,179]. Plusieurs auteurs (Marx, Reynolds, Charfi, Moezzi…) estiment que le passage du Coran sur lequel se fonde l'affirmation des commentateurs musulmans est ambigu et prête à discussion[180,181,182]. Pour J. Chabbi, l'interprétation de la non-mort de Jésus ne se trouve pas dans le Coran mais dans la tradition[183].

Dans la croyance musulmane, Jésus reviendra à la fin des temps pour « tuer » l'Antéchrist[réf. nécessaire]. La seule mention coranique d'un retour d'ʿĪsā se trouve dans la sourate XLIII qui fait l'objet de plusieurs lectures[184]. Pour Pons et Hilali, Jésus juge le monde à la fin des temps. Cette tradition est particulièrement présente dans le corpus des hadiths[185]. Pour Reynolds, selon une tradition du début de l'islam, Jésus remettra alors l'islam en place et luttera contre les chrétiens et les juifs[186]. Pour ces traditions, « il tuera les porcs, brisera la croix, détruira les synagogues et les églises, et tuera les Chrétiens sauf ceux qui croiront en lui »[184]. Son retour sur terre, en tant que Massih (Messie) musulman, est le signe de la fin du monde et du Jugement dernier tandis que beaucoup de hadiths le présentent comme le principal compagnon du Mahdi, Sauveur de la fin des temps[Note 31].

Prédestination du bien et du mal

Dans la compréhension musulmane, la prédestination du bien et du mal se rapproche du sentiment antique du *fatum*[162]. Elle consiste à croire que tout ce qui se produit dans ce monde — qu'il s'agisse des actes volontaires ou involontaires d'un individu — est prédestiné par Dieu. Ce qui arrive était déjà écrit. Les événements surviennent inéluctablement. La volonté de Dieu se réalise toujours selon sa sagesse éternelle. Ainsi, toute chose — bonne ou mauvaise — est connue de Dieu par avance, et se réalisera en temps voulu[réf. nécessaire]. Pour l'islam, « la prédestination est entièrement incluse dans la notion de « destin » (al-qadr), qui est le décret établi (ajl mûsamma) par Dieu (II, 210 ; VI, 2), décret qui ne peut être ni avancé ni retardé »[187].

Mantran oppose la vision de Mahomet à la Mecque qui défend le libre-arbitre mais qui évolue lors de son enseignement à Médine vers une prédestination. Dès le début de l'islam, en Syrie, des musulmans se sont opposés à cette vision qui leur semble contraire au principe de jugement divin. Ils prennent le nom de qadarites. La prédestination fut défendue par le pouvoir ommeyade qui légitimait ainsi ses actions[188]. Le second courant s'opposant à la predestination est le mo'tazilimes, à partir de la fin du califat ommeyade. Ce courant a« estimé que l'homme possède un libre arbitre illimité de ses actes, qu'il est le créateur de ses actes, sinon Dieu serait injuste de l'en rendre responsable »[188]. Ce mouvement disparaît au IXe siècle[189].

Du reste, il est à noter que cette question du destin est à ce point controversée au sein de la Oumma et en dehors, qu'elle a conduit l'imam Abû Hanîfa (mort en 150H/767G) à mettre en garde contre l'écueil de la mécréance en voulant aborder ce mystère : « Ne savez-vous pas que celui qui examine le libre-arbitre est comme celui qui examine les rayons du soleil, plus il l'observe de près, plus il devient perplexe »[190]. Pour Mantran, ce principe de la prédestination « entraîne la négation de la liberté de l'homme », même si cela ne nie pas, pour les théologiens sa responsabilité[191].

Les grands courants théologiques de l'islam

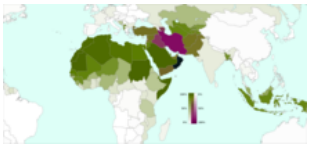
Les musulmans se partagent en trois branches principales : le sunnisme rassemble environ 90 % des musulmans[53], le chiisme environ 10 %, l'ibadisme (division du kharidjisme) moins de 1 %[192].

Principaux courants de l'islam.

L'islam naît dans un contexte de violences importantes et de répressions, cycle qui durera jusqu'au IIIe siècle. Le conflit "matriciel" est celui de la succession de Mahomet, principalement entre les partisans d'Abu Bakr et ceux d'Ali. Pour les sunnites, Mahomet n'aurait désigné personne pour lui succéder, tandis que pour les chiites, Ali aurait été explicitement désigné[193]. Cette question de la succession apparaît comme une "ligne de fracture majeure de la umma originelle"[194]. La première division est celle du kharijisme[195]

Le sunnisme

Le sunnisme (de *sunna*, « voie », « chemin » ou « tradition ») est le courant de loin le plus répandu. 90 % des musulmans sont sunnites[53]. Il est apparenté à une vision orthodoxe de l'islam[196]. Ces croyants se nomment eux-mêmes « gens de la tradition et de l'assemblée »[197]. Le sunnisme est un courant qui s'installe lentement, au cours des deux premiers siècles de l'islam[197]. Le sunnisme se renforce à partir du califat abbasside même s'il connait des oppositions[197].



Carte des pays où les musulmans représentent plus de 10 % de la population. En vert, les pays à majorité sunnite, en violet, ceux à majorité chiite, et en noir, ceux à majorité ibadite.

Les quatre écoles de jurisprudence sunnites

Les musulmans sunnites appartiennent très majoritairement à l'une des quatre grandes écoles de jurisprudence (*madhhab*). Celles-ci s'acceptent mutuellement et ne diffèrent pas en termes de croyances (*'aqîda*) — elles sont soit acharites, soit maturidites. Elles se différencient toutefois par la méthodologie juridique utilisée pour régler les questions de jurisprudence.

Les *madahib* s'accordent sur quatre sources de droit : le Coran (parole *verbatim* de Dieu), la Sunna, (enseignements oraux et actes du prophète de l'islam ou *ahadith*), le consensus juridique (*ijmâ'*) et l'analogie juridique (*qiyâs*).

Ces écoles sont, dans l'ordre de leur apparition : le hanafisme (d'Abû Hanîfa, 700-767), le malikisme (de Mâlik ibn Anas, 712-796), le chaféisme (d'Al-Chafi'i, 768-820), le hanbalisme (d'Ibn Hanbal, 781-856). Ces écoles s'acceptent les unes les autres, organisant ainsi un relatif pluralisme en matière de solutions juridiques (fatwa).

Wahhabisme et salafisme

Entre la fin du XVIII[e] et le début du XIX[e] siècle, l'islam a vu l'apparition de nombreux réformateurs. L'un d'entre eux est Mohammed ben Abdelwahhab, fondateur du wahhabisme. Le wahhabisme, courant né dans le Najd, a pour but de "restaurer" l'islam selon une pureté originelle, à travers la vie des salafs. Le terme *« Salafiyya »* est appliqué à ces courant piétistes inspirés par cet idéal d'un retour au source[198]. Le salafisme est un courant prenant ses racines dans le XVIII[e] siècle et né véritablement au XIX[e] siècle, hors de l'Arabie saoudite. D'abord marqué par un modernisme, " la doctrine salafiste a mué vers un fondamentalisme puritain, se confondant avec le wahhabisme saoudien". Celle-ci est ouverte aux quatre écoles du sunnisme[199].

Mosquée wahhabite sur l'île de Djerba en Tunisie.

Pourtant marqué par la modernité, le wahhabisme s'est propagé dans le monde entier[198]. Cette doctrine a été la doctrine officielle de l'état saoudien depuis le début du XX[e] siècle. L'Arabie saoudite, dans une récente inflexion, tente de se démarquer de celui-ci en invoquant un réformisme salafiste[200]. Le « wahhabisme » dérive de l'école juridique sunnite hanbalite[199], et en particulier de la « pensée néo-hanbalite d'Ibn Taymiya »[201]. "Mais à la différence du hanbalisme, ce mouvement n'est pas seulement doctrinal ; il a une dimension politique et pratique". Plusieurs courants, issus du wahhabisme ont formulé des critiques contre celui-ci[199].

Une des estimations les plus détaillées de la population religieuse dans le golfe Persique est celle de Mehrdad Izady qui estime, « en utilisant des critères culturels et non confessionnels », à moins de cinq millions le nombre de salafistes ou wahhabites dans la (seule) région du golfe Persique (contre 28,5 millions de sunnites et 89 millions de chiites)[202, Note 32] ; dont environ 4 millions en Arabie saoudite (surtout dans la région centrale du Nejd) et le reste provenant majoritairement du Qatar et de l'émirat de Charjah[202]. 46,87 % des Qataris[202] ; 44,8 % des Émiratis[202] ; 5,7 % des Bahreïnis ; et 2,17 % des Koweïtiens sont wahhabites[202]. Ils représentent environ 0,5 % de la population musulmane dans le monde[203].

En 2016, un congrès a eu lieu à Grozny en Tchétchénie, rassemblant 200 personnalités sunnites de nombreux pays[Note 33]. Organisé par le gouvernement tchétchène et inauguré par le grand imam de l'Azhar, Ahmed al-Tayeb, il s'est réuni pour définir le sunnisme[Note 34, 204]. À l'issue de leurs travaux, ces dignitaires sunnites sont convenus que les gens du sunnisme sont les acharites et les maturidites, au niveau du credo, les hanafites, les malikites, les chaféites, et les hanbalites, au niveau du droit et les soufis de l'imam Junaid al-Baghdadi, au niveau de la gnose, des manières et de la purification [spirituelle][205, Note 35]. Ce congrès exclut le wahhabisme. Néanmoins, la marginalité de certaines figures présentes et le rôle de la Russie semble que ce congrès avait davantage pour rôle "d'asseoir l'influence de Vladimir Poutine en Asie Centrale et au Moyen-Orient", au détriment de l'Arabie Saoudite[204]. Il est controversé dans le monde arabe[206].

Le chiisme

Mosquée de l'imam Husayn à Kerbala, en Irak. On distingue aussi deux longs minarets de la mosquée Al Abbas sur la photo.

La séparation du chiisme avec les autres courantes de l'islam date aussi des premiers temps de l'islam et de la question de la succession de Mahomet. Les chiites considèrent que le califat doit être réservé à Ali et à ses descendants, héritier désigné, selon eux, par Mahomet avant sa mort[207].

Le chiisme est divisé en différentes branches, dont les principales sont le chiisme duodécimain (branche la plus importante), le zaïdisme et l'ismaélisme[208]. La lignée d'Ali est composée de douze imams. Les chiites duodécimains ou "imamites" sont ceux qui ont accepté ces douze imams. Les autres courants se sont formés à la suite d'un imam, non légitimé par le précédent (Zaydite au 5[e], Ismaélien au 7[e], Nousayri au 11[e])[207].

Pour certains auteurs musulmans des premiers siècles de l'islam, principalement alides, le Coran a été falsifié par le pouvoir des premiers califes[209]. La croyance chiite dans un Coran complet [Note 36] sauvegardé par Ali et rapporté à la fin des temps est majoritaire jusqu'au X[e] siècle, date à laquelle les chiites ont « été contraints » d'adopter la version officielle sunnite pour des raisons aussi bien doctrinales, politiques (prise du pouvoir par des chiites)[210] qu'historiques (« établissement définitif des dogmes et de l'orthodoxie islamiques » qui ne peuvent plus être remis en cause)[211]. La disparition des noms et donc du contexte des écrits coraniques rend celui-ci muet, silencieux et, pour le chiisme, seul l'imam peut le rendre parlant[212]. Cette doctrine mène vers une approche plus secrète de la lecture coranique dans le chiisme[213].

Chiisme duodécimain

Les duodécimains sont « ceux qui croient en la venue de douze imams ». Ils représentent 80 % des chiites[56] et sont majoritaires depuis le XVI[e] siècle. Les duodécimains sont nombreux en Iran, en Irak, au Liban[207].

Le douzième imam, Mohammed al-Kaym « al-Mahdi », un enfant, aurait été occulté. Imam caché, les chiites duodécimains croient qu'il reviendra à la fin des temps. L'imam caché a un rôle central dans ce courant. Il sera, pour ce chiisme celui qui révélera le sens caché de toutes les révélations prophétiques[207].

Les chiites croient que chaque grand prophète a été suivi par une succession de douze imams chargés de manifester le sens de la révélation. Ainsi, les douze imams auraient été chargé d'expliquer le sens caché de la loi littérale transmise par Mahomet. Ainsi, « la Révélation ne s'arrête pas à la Récitation du Verbe descendu sur Mohammed, elle continue à travers les imams chargés de manifester les innombrables significations de ce Verbe »[207]. Les duodécimains n'ont pas attribué un rôle politique aux imams. « La seule chose clairement établie est que la souveraineté revient à l'« imam caché » et que tous les gouvernements séculiers sont illégitimes »[207].

Les pratiques et rituels du chiisme sont proches de ceux du sunnisme. Une grande importance est donnée par la sensibilité populaire à la souffrance des imams assassinés. Le chiisme se caractérise par des lieux saints, principalement des mausolées consacrés au grandes figures de ce courant[207].

Chiisme quintimain (ou zaïdisme)

Les quintimains sont « ceux qui croient en la venue de cinq imams ». Le zaïdisme (arabe : الزيدية, *az - Zaydiyya*) est la plus ancienne branche de l'islam chiite qui s'est séparé du tronc devenu officiel des douze imams au début du VIII[e] siècle. Elle est nommée d'après Zayd ibn Ali, le petit-fils d'Al-Hussein ibn Ali[207].

Les adeptes de l'école juridique sont appelés zaydites et représentent environ 35-40 % des musulmans au Yémen[214]. En dehors de la question éminemment politique du califat, ils suivent un rite presque identique au rite hanafite pour la jurisprudence islamique et sont en général mutazilites pour la théologie[215].

Chiisme septimain (ou ismaélien)

Les septimains sont « ceux qui croient en la venue sept imams ». Ce courant porte le nom d'ismaélisme (arabe : *al-Ismāʿīliyya*, الإسماعيلية ; persan : اسماعيليان ; sindhi : اسماعيلي ; kurde : *Ismaili* ; *Esmāʿiliyān*). Les ismaélites tirent leur nom de leur acceptation d'Ismaïl ben Jafar comme le successeur spirituel désigné à l'imam Jaʿfar al-Sâdiq, ce en quoi ils diffèrent des duodécimains, qui acceptent Musa al-Kazim, frère cadet de Ismaïl, comme le vrai Imam. En effet, Ismaïl est mort avant Jaʿfar al-Sâdiq. Pour les ismaéliens, cela ne lui retire pas le droit à l'imamat, celui-ci étant un "imam caché". Ce courant s'est organisé au milieu du IXe siècle[207].

Pour ce courant, "un imam ou un grand personnage de l'histoire islamique [est] une émanation, une incarnation, une transfiguration de Dieu". Ce courant rejette l'attachement traditionnel à la lettre du Coran pour mettre en avant le sens caché et implicite transmis par les imams[207].

De l'ismaélisme dérivent d'autres courants comme les druzes, les nizarides ou les moustalides[207].

Le kharidjisme

Ghardaïa, la vieille ville ibadite en Algérie.

Quelques mois après la bataille de Siffîn en 657, un arbitrage eut lieu entre Ali et Mu'âwiya à propos de la mort d'Uthman. Ali, reconnu coupable, dut faire face à une révolte de personnes refusant cet arbitrage humain. Ils reçurent, *a posteriori*, le nom de kharidjites ("révoltés")[216] et se retirèrent dans la région d'al-Koufa. À partir de la mort du calife Yazîd (683), ce courant se divise en plusieurs branches, dont la principale est celle des ibadites. Après s'être soulevés contre les omeyyades, ils s'installèrent au Maghreb[217].

Selon D. Sourdel, « [j]amais codifiée, la doctrine des kharijites a cependant peu varié. Tandis qu'en politique ils désirent un califat électif, confié au plus digne, ils sont en théologie et en morale, rigoristes et littéralistes : condamnation du luxe, rejet d'une sourate regardée comme frivole (celle de Joseph), interprétation littérale du Coran (parole incréée de Dieu), nécessité d'une conscience pure avant la Prière, des œuvres avec la foi »[217].

Le kharidjisme est multiple dans ses formes (sufrites, ibadites…). De nos jours la seule tendance kharidjite qui ne s'est pas éteinte est l'ibadisme[218]. Il se retrouve dans le sultanat d'Oman et dans quelques régions très localisées du Maghreb, au nord du Sahara algérien ou en Tunisie (île de Djerba)[218].

Le soufisme

Un marabout et son chapelet.

Les soufis croient que le Coran a deux niveaux de signification ; le *zahir*, sens externe ou apparent ; et le *batin*, sens interne ou caché.

Au-delà des différents courants, les musulmans ont élaboré des approches différentes du divin. Le soufisme est la voie mystique de l'islam, fondée sur " recherche de l'union la plus étroite avec le Divin, le plus souvent via l'ascèse, la prière et la méditation"[219]. Les soufis s'appuient sur des tendances coraniques de piété, "étrangères à la plupart des juristes"[220]

Le terme « soufi » apparaît pour la première fois dans la seconde moitié du VIIIe siècle de l'hégire pour désigner des ascètes, des sages, des mystiques musulmans qui prient, jeûnent, portent des vêtements blancs rugueux (l'arabe *sûf*, signifie « bure », « laine »), car les premiers ascètes musulmans furent ainsi désignés à cause des vêtements de laine qu'il portaient ; ils peuvent porter le *muruga*, manteau fait de morceaux rapiécés symbolisant le *fagr*, c'est-à-dire l'illusion du monde[221]. Le mot « soufisme » serait tiré de *al-souf* (صوف [ṣūf], « laine » qui donne صوفيّ [ṣūfīy], « laineux ») . Le soufi portait en effet un vêtement de laine blanche[219]. La modestie et la pauvreté sont évoquées dans d'autres noms donnés à certains d'entre eux : derviche (persan : درويش [derwiš], « mendiant ») ou [faqīr] (en arabe : فقير, « pauvre »)[réf. nécessaire]. Les soufis se font connaître, quant à eux, comme *Ahl al-soufa* (أهلُ الصُّفَّة [*ahl aṣ-ṣuffa*], « les gens du banc » en référence à ceux qui vivaient dans la Mosquée du Prophète à Yathrib (Médine), et qui furent mentionnés dans le Coran comme « la compagnie de ceux qui invoquent leur Seigneur matin et soir désirant Sa face »[Note 37] [réf. nécessaire]

Le soufisme (en arabe : تصوف [*taṣawwuf*], « initiation »[222]) est un mouvement spirituel basé sur la recherche de Dieu et la communion avec les autres. Pour atteindre le divin, le soufisme défend qu'il existe la voie large de la charia et la voie étroite de l'union à Dieu. Le soufi adopte donc des pratiques spécifiques supplémentaires, comme l'examen de conscience, l'ascèse… Deux pratiques caractérisent le soufisme, le *Dikr* (répétition ininterrompue du nom divin ; pratique codifiée au XIIe siècle) et le *sama*, " sorte de concert spirituel musical ou dansé". Le soufisme met en avant l'importance du maître, guide spirituel porteur d'une bénédiction (baraka)[219].

Les soufis considèrent généralement que suivre la loi (*charia*) ou la jurisprudence islamique (*fiqh*) n'est que le premier pas sur le chemin de la soumission parfaite. Ils se concentrent sur des aspects internes ou plus spirituels de l'islam, comme la perfectibilité de la foi ou la soumission de l'ego (*nafs*). Les soufis cherchent à atteindre le *fana* (extinction du « moi » devant Dieu l'Unique) selon trois degrés ou étapes :

- l'*islam* (proprement dit) ; la soumission à la charia ;
- l'*imane* (qui est un don de Dieu) ; la foi par la tariqa ;
- l'*ihsane* (qui est le but de la voie) ; l'excellence morale ou vertu dans la haqiqa[223].

Des groupes d'ascètes apparaissent en Irak dès le VIIIe siècle[220]. Par ces positions la mystique heurtait l'enseignement traditionnel ; aussi ses adeptes furent-ils très tôt inquiétés comme coupables de *zandaqa* (à l'origine manichéisme, puis hérésie, impiété)[220]. Un des traits de cet islam est l'importance des confréries, formes qui s'organisent à partir du XIIe siècle[219].

La plupart des ordres soufis (*tariqas)* se rapprochent, soit du sunnisme, soit du chiisme. On les rencontre dans tout le monde islamique, du Sénégal jusqu'à l'Indonésie.[réf. nécessaire]

Le coranisme

Le coranisme est un mouvement islamique dont les adeptes voient le Coran comme seule source de foi et rejettent les hadiths comme source légale et théologique aux côtés du Coran. Cette interprétation particulière de la foi fait que certaines de leurs compréhensions coraniques diffèrent considérablement des doctrines orthodoxes.

Au sein de la Muʿtazila, une école de théologie musulmane qui a prospéré entre le neuvième et le onzième siècle, il y avait diverses positions critiques concernant les hadiths. L'un de leurs représentants, an-Nazzām, avait une attitude très sceptique envers les hadiths. Il a examiné les traditions contradictoires concernant leurs différents contenus pour défendre sa position[224].

En 1906, Muhammad Tawfīq Sidqī a publié un article critique dans le journal *al-Manār* par Rashīd Ridā avec le titre « L'Islam n'est que le Coran seul » (al-Islām huwa al-Qurnān wa -da-hū). Il y critiquait la Sunna et estimait que les musulmans concernant les différents contenus afin de défendre sa position.devaient s'appuyer uniquement sur le Coran, puisque les actions du Prophète n'étaient destinées qu'à servir de modèle pour les premières générations de musulmans. L'article, qui était le résultat de discussions avec Rashīd Ridā au cours desquelles Sidqī a présenté ses idées sur la limitation temporelle de la Sunna, a rencontré une forte opposition de la part des savants musulmans de l'époque, et plusieurs d'entre eux l'ont réfuté[225].

Le coranisme a également pris une dimension politique au XX^e^ siècle lorsque Mouammar al-Kadhafi a déclaré que le Coran était la constitution de la Libye[226]. À travers des érudits égyptiens tels que Rashad Khalifa, le découvreur du code du Coran (Code 19), un code mathématique hypothétique du Coran, et Ahmad Subhy Mansour, érudit et militant islamique, qui a émigré aux États-Unis, les idées coraniques se sont également propagées à de nombreux autres pays de[227].

Autres courants et diversité de l'islam

Un quatrième courant, qui s'est éteint au Moyen Âge, le mutazilisme, est une école théologique rationaliste, en conflit avec le sunnisme naissant ; il est apparu à la fin du califat omeyyade, au milieu du VIII^e^ siècle, et a été éradiqué au XI^e^ siècle par le sunnisme, en particulier par les acharites (disciples d'Al-Ach'ari 873-935, lui-même un ex-mutazilite) qui sont parvenus à venir à bout de son rationalisme jugé abusif, car il voulait tout submerger[228]. Cette école, dont des textes ont été redécouverts au XIX^e^ siècle, connaît une petite résurgence depuis cette date chez certains intellectuels, notamment en raison de ses conséquences politiques et de ses liens avec la démocratie[229]. Cependant, le mutazilisme a perdu tout crédit populaire à la suite de l'inquisition musulmane du calife Al-Ma'mūn pour imposer sa doctrine et ne récolta plus en retour que haines et persécutions[228].

Au-delà de l'appartenance à l'un des grands courants de l'islam, on ne peut éluder les pratiques (cultes de "saints", pratique d'intercession…) parfois dites "populaires" de l'islam [230]. Elles sont souvent imprégnées de doctrines soufies et, en particulier, d'Ibn 'Arabî (XIII^e^ siècle)[231]. L'existence de particularités populaires est attestée dans toutes les sociétés du monde musulman. Cet islam « vit sa religion avec son cœur, son imagination » et intègre des éléments locaux et folkloriques. « Les coutumes d'avant l'islamisation subsistent en Iran, en Afghanistan, en Indonésie aussi bien qu'en Afrique noire ou dans les multiples groupes berbères d'Afrique du Nord »[232]. Cette dichotomie interroge l'islamologie[233].

Il faut également mentionner l'apparition, à la fin du XIX^e^ siècle, de la question d'un islam réformé qui vise à un *aggiornamento* général. L'origine de celle-ci semble la rencontre avec l'Occident [Note 38]. "Cette réflexion sur la modernité se fera sous le mode non pas de la rupture mais du recours à la tradition non pas du progrès mais de la renaissance.". Le premier courant réformiste fut celui de la *salafiyya*. Ce mouvement a privilégié l'islam "savant" et "urbain", au détriment des pratiques dites "populaires". Néanmoins, cette islamisation de la modernité s'est accompagnée, avec l'entrée de l'islam dans des espaces démocratiques, d'une modernisation de l'islam, *via* une individualisation de la religion. Cet affaiblissement du groupe a mené à un besoin de réforme « soit [dans] un rapport sécularisé à l'islam qui tend à relativiser au maximum les injonctions de la tradition[Note 39] ou au contraire un fondamentalisme qui s'inscrit dans un respect exigeant de la tradition dans sa globalité »[234]. Plusieurs penseurs comme Mohammed Arkoun ou Mohamed Abed Al-Jabri ont participé à ces débats. Les attentats de 2015 semblent avoir été un accélérateur en France dans les débats sur la réforme de l'islam[235]. « Même s'ils ne sont pas toujours reconnus par de larges publics, les effets de compétition intellectuelle [que les penseurs] produisent à travers les idées qu'ils mettent en circulation changent aujourd'hui profondément le paysage intellectuel et idéologique musulman »[236].

Organisation

Le califat

Dinar (en or estampé) du cinquième calife fatimide al-Aziz (r. 365-386 H / 975-996 J.-C.), frappée à Mahdia en 380 H / 990 AD. Conservé au musée archéologique d'Aqaba, Aqaba, Jordanie. Diamètre : 18 mm, poids : 4 g.

Les califes (arabe : خليفة signifiant « lieutenant », « successeur » ou « représentant ») désignent les successeurs de Mahomet. Le porteur du titre a pour rôle de sauvegarder la religion et de gérer le monde d'ici-bas[237]: c'est le dirigeant temporel et spirituel de l'Oumma, la « matrie[Note 24] », les musulmans doivent lui obéir[237].

Le Coran fait la distinction entre les deux termes *Imamat* et *Califat*, le premier ayant une fonction de direction, le second signifiant le successeur (dans un sens non-obligatoirement politique). La pensée politico-religieuse musulmane ira vers une confusion des deux termes et l'usage du second pour désigner celui qui dirige la communauté[238]. Les penseurs musulmans des premiers siècles ont construit la figure du calife, comme pouvoir et autorité. Ce statut conserve des traces des représentations moyen-orientales anciennes, du souverain comme intermédiaire entre le ciel et la terre[238]. La pensée du calife s'est développée primitivement dans le monde chiite, et "la théorie sunnite n'a pas été précisée dans toute son ampleur avant le 4^e^/x^e^ siècle"[237]. Elle se construit en réaction à ces autres théories[Note 40, 237]. Le droit du califat se caractérise par une quasi-inexistence de sources dans le Coran ou la Sunna[237].

Mahomet est mort sans désigner de successeur. À sa mort, une grande violence a éclaté entre les différents partis même si la tradition sunnite a cherché à l'atténuer. Elle chercha à présenter les faits de manière consensuelle, tandis que la recherche islamologique remet sérieusement en doute ce prétendu "consensus". Rapidement, Abu Bakr prit le dessus sur Ali, l'autre concurrent[239]. Le titre *khalifat rasul Allah*, signifiant « successeur du messager de Dieu » est devenu le titre courant mais est absent des premiers graffiti trouvés[240]. De même, si la tradition fait d'Omar ibn al-Khattâb le premier à porter ce titre, un graffito de 644-645 ne lui donne ni le titre de calife (*khalîfa)*, ni celui de Commandeur des croyants[241]. Sur les monnaies, ce dernier titre semble avoir été introduit par le calife Muʿāwiya et on la trouve, par exemple, sur une monnaie de 674[242].

En 1517, le califat passe aux Ottomans.

Un différend politique entre sunnites et chiites conduit le califat à se diviser en deux visions très distinctes : l'une élective, l'autre héréditaire. Les premiers considèrent que le calife doit être élu pour ses qualités morales et islamiques, mais appartenir à la tribu de Quraych (tribu de Mahomet dont le monopole est récusé par les kharidjites)[243]. Les seconds considèrent que seul un membre de la tribu de Quraych et de la famille de ‘Alî peut prétendre à ce titre[Note 41, 237]. Les sunnites ne reconnaissent que les califes Abou Bakr As-Siddiq, Omar ibn al-Khattâb, Othmân ibn Affân, Ali ibn Abi Talib, Al-Hassan ibn Ali[244] et Omar ibn Abd-al-Aziz[245] comme « bien guidés » ou « bien inspirés » par Dieu. Selon les traditions musulmanes, la période préalable au califat Ommeyades est composée de la succession de plusieurs califes surnommé "rachidoune". Ce récit se lit comme un édifice narratif et pour el-Hibry comme une parabole. Selon Humphrey, ce récit datant du IXe – Xe siècle est construit selon un principe de pacte-trahison-rédemption[246]. Le califat rachidoune est donc une construction abbasside permettant de rêver d'un âge d’or, bien que les recherches permettent d’attester qu’un fond historique existe. La notion de rachidoune, de califes « bien guidés », date elle-même du IXe siècle. Les premières listes califales, issues de textes syriaques de l’époque omeyyade, ne citent pas Ali comme calife, en cohérence avec la pensée omeyyade[246].

Après les quatre premiers califes (Abou Bakr, Omar, Uthman et Ali ibn Abi Talib), le titre a été revendiqué de manière controversée par les Omeyyades, les Abbassides et les Ottomans, ainsi que par d'autres lignées en Espagne, en Afrique du Nord et en Égypte. La plupart des dirigeants musulmans portaient simplement le titre de sultan ou émir, et prétaient allégeance à un calife qui avait souvent peu d'autorité. Le titre n'existe plus depuis que la république de Turquie a aboli le califat ottoman en 1924[247]. Alors que le califat a été un sujet de discorde entre dirigeants musulmans, il a été peu évoqué depuis 1924. "L'idéal musulman aujourd'hui ne semble pas être celui de former de nouveau une communauté monolithique, fermée aux résonances extérieures, ayant à sa tête un chef spirituel et temporel qui jouerait le rôle de calife comme aux plus belles heures du califat"[248].

La charia

La charia (littéralement, « le chemin vers une source »[249] ou « le chemin menant à l'abreuvoir »[250]) est la loi islamique comprenant l'ensemble des obligations procédant du Coran et de la Sunna[251]. Dans le Coran, il existe seulement trois occurrences de terme dérivés de la racine sh-r-'. Néanmoins, la prégnance des impératifs dans ce texte et la position de soumission qu'il impose à ses destinataires explique l'importance de cet aspects, tant pour les sunnites que pour les chiites[252]. Il est à noter que le mot « charia » est employé à la même époque, en arabe, pour désigner la Torah, appelée alors la « charia de Moïse ». Il est également employé par les Arabes chrétiens pour désigner l'Évangile, appelée la « charia du Messie »[253].

Mise en place de la charia

Depuis la Constitution de Médine, la charia (de Mahomet) n'a cessé de s'amplifier. Selon Yadh ben Achour[254], il est inexact de penser que la charia est inerte et immuable. Elle évolue en fonction des changements de conjonctures diplomatiques et sociologiques. Y voir un système condamné à la pure stagnation est faux. Ben Achour cite ainsi de nombreux exemples d'adaptations de la charia dans une analyse rigoureusement scientifique[254]. Elle embrasse tous les aspects de la vie individuelle et collective des musulmans[251]. Si le Coran possède versets législatifs sur les actes cultuels, sur le droit familial…, il n'est pas exhaustif et est souvent peu clair[252]. Deux théories musulmanes expliquent l'origine de la sharia. La première est que la sharia est constituée de choses profitables à l'homme, intelligibles par la Raison. La seconde fait de la sharia une volonté divine, déniant toute rationalité à cette loi. Paraissant indéfendable de nos jours, cette seconde n'a presque plus de partisans. Néanmoins, elle correspond mieux au cadre de la théologie sunnite, la plus représentative jusqu'à nos jours[252].

« L'idée s'est progressivement imposée que l'empire de la sharia était absolu : tout acte humain, du plus anodin au plus lourd de conséquences, a une qualification sharaïque, et il appartient aux légiste de la communauté, les *fuqahâ'*, de la découvrir »[252]. Cette vision qui s'est imposée n'a pas toujours fait l'unanimité et certaines sphères pouvaient, pour certains penseurs, être hors du champ de la sharia. « La représentation tellement répandue selon laquelle l'islam ne distingue jamais le sharaïque du politique ni, plus généralement, le religieux du profane n'est pertinente que pour un certain islam, historiquement assez tardif, devenu majoritaire de nos jours »[252].

Toutefois, depuis le XIe siècle, la pensée juridique islamique s'est cristallisée avec la fermeture des « portes de l'*ijtihad* » (c'est-à-dire « l’effort de réflexion ») par le calife abbasside Al-Qadir (craignant de voir son pouvoir menacé par des juristes indépendants) en vertu d'une ordonnance intitulée : *Le Message sur le Destin* (Risâla al-qâdiriya)[Note 42, 255]. Eric Chaumont considère qu'il vaut mieux parler d'"étranglement de ses voies", l'*itjihad* n'étant pas un instrument de mise à jour des statuts sharaïques[252]. Si cette fermeture, qui n’était en rien une prescription divine, fut toujours contestée par de nombreux oulémas tels qu’Ibn Hazm (994-1064) ou As-Suyuti (1445-1505), elle perdure, de fait, par paresse intellectuelle ou par impéritie[256]. Selon des recherches conduites par le Réseau international de solidarité WMUML en 2011 sur les lois dites islamiques (dénommées à tort charia)[257], il s'avère qu'en réalité, elles seraient basées sur la tradition et la coutume. Le terme charia est instrumentalisé par les autorités religieuses ou gouvernementales du pays afin de leur donner une soi-disant légitimité religieuse, mais avant tout pour établir, réétablir ou renforcer le patriarcat de la société[258].

Selon Alain Besançon, le musulman croit à la perfection de sa Loi. De son point de vue, elle est modérée et tient le juste milieu, c'est-à-dire le chemin raisonnable de la vertu. Elle lui apparaît comme plus adaptée à la nature humaine que la loi chrétienne (notamment en matière de sexualité) et comme marquant par rapport à la loi juive, dont elle reprend bien des articles (cf. code deutéronomique), un adoucissement considérable (notamment en matière alimentaire), l'interdiction du vin (à raison des troubles sociaux générés) étant l'un des rares points où elle se montre plus sévère[162].

Hiérarchie des normes

La charia est, chez les sunnites, codifiée dans le cadre des quatre écoles juridiques : (1°) hanafite, (2°) malikite, (3°) chaféite, (4°) hanbalite[251, Note 43]. Ces écoles sont plus ou moins proches les unes des autres. Les hanafites possèdent cependant une approche à part de la sharia[252]. Dans le chiisme, les deux principales écoles ont longtemps été les *akhbari*, pour qui les traditions sont sources du fiqh, et les *usûlî* qui utilisent davantage le raisonnement. À l'époque moderne, ces approches se sont développées en intégrant les enseignement de la philosophie perso-islamique[252].

Elles ne s'accordent que sur la hiérarchie suivante :

- Le Coran est la source première de la jurisprudence islamique (*fiqh*)[259] ;
- La sunna est la deuxième source de droit[259]. Elle n'est pas un texte en soi comme le Coran, mais signifie l'ensemble des actes et des dires du prophète. Elle a été rassemblée et classée par les docteurs dans plusieurs œuvres. Deux ouvrages compilent les hadiths dits "authentiques" : le « *Sahîh* » d'Al-Bukharî qui est tenu, par les musulmans, pour le « livre le plus sûr après le Coran », et celui de

Muslim. Mais les salafistes prennent aussi en considération de récents travaux d'authentification de hadiths de l'imam Al-Albani au XXe siècle.

- La troisième source est le consensus (*'ijmâ'*) des oulémas de tous les pays, à une époque donnée, sur le fondement coranique du verset 115 de la sourate *An-Nisa* condamnant la dissidence d'avec Mahomet et celui de son hadith exhortant explicitement les musulmans à suivre le consensus communautaire[260,261] ; Cette source qui est parfois utilisée jusqu'à affecter le Coran est considérée par les légistes comme le "plus forte des preuves". Néanmoins, aux fondements théoriques fragiles, elle a été contestée un temps[252].
- La quatrième source est l'analogie (*qiyâs* : القياس, littéralement « la mesure ») qui permet de tirer le jugement d'une chose pour laquelle il n'y a pas de législation à partir du jugement sur une chose analogue[262].

La question du djihad

Le mot « djihad » (جهاد en arabe)[263] signifie « abnégation », « effort », « résistance », « lutte » ou « combat », voire « guerre sainte ». Il désigne un devoir religieux pour les musulmans. Marie-Thérèse Urvoy a réalisé une analyse détaillée de l'usage du mot *jihâd* dans le Coran. Elle relève que 41 occurrences à la racine de ce mot s'y trouvent, dont 6 correspondant à des sens particuliers : « serment solennels » (5 fois) et « trouver le nécessaire »). Dans 16 cas, « [l'occurrence] apparaît dans un sens vague et imprécis de « mener combat pour Dieu », avec une unique référence explicitement non violente »[264]. On peut admettre que parmi les mentions coraniques vagues, certaines évoquerait un "grand djihad" intérieur, « mais il est illégitime d'affirmer que le jihad coranique est uniquement spirituel »[264].

Le djihad a été théorisé au VIIIe siècle[265] et a évolué tout au long de l'histoire[266]. La notion de Djihad naît dans un climat de conflit armé, en partie du vivant de Mahomet mais probablement aussi au cours des conquêtes musulmanes[266]. Elle s'accompagne de la division du monde entre un *dār al-islām* (territoire de l'islam) et *dār al-ḥarb* (territoire de la guerre). Les Omeyyades possèdent une place particulière dans l'essor de la notion de djihad[266]. Le droit musulman définit le djihad et ses conditions. Il est principalement divisé en quatre ensembles, celui contre les infidèles, celui contre les apostats, celui contre les rebelles et celui contre les brigands[264]. Pour les chiites (littéralement, les « partisans »), le djihad ne peut être décrété que par le Mahdi[55]. Pour les kharidjites (littéralement, les « sortants » ou « dissidents »), le djihad serait le « sixième » pilier de l'islam[55].

Sous sa forme offensive, elle vise à étendre le domaine de l'islam. Cette approche a été utilisée, par exemple, lors de l'expansion de l'empire ottoman. Elle est pensée comme une « obligation collective »[267]. Sous sa forme défensive, il consiste pour les musulmans à défendre leur religion, leurs personnes, leurs biens, leurs frontières, au besoin jusqu'au sacrifice de leur vie[268]. Il s'agit, pour chaque croyant, d'une « obligation individuelle », dont la prolifération incontrôlée marque le monde musulman depuis la dernière décennie du xxe siècle[267].

Une distinction a été faite, au IXe siècle[269], entre deux djihad-s, l'un externe, guerrier (dit le petit djihad) et l'autre interne, spirituel (dit le grand djihad). Pour Bonner, la seconde a longtemps été prédominante[266]. Pour M.T. Urvoy, la fin des conquêtes islamiques (IXe siècle) a été à l'origine de spéculations sur un "Grand djihad", effort intérieur, qui n'a jamais supplanté l'aspect guerrier[264]. Classiquement, on distingue quatre types de djihad : par le cœur, ou par la parole, ou par la plume, et par l'épée[270,271] ; les trois premiers constituant une obligation individuelle (*fard ayn*), le dernier constituant une obligation collective (*fard kifaya*)[272].

Il ne faut pas non plus confondre le « djihad » avec le « djihadisme », ce terme désignant une doctrine islamiste encensant le djihad armé[269]. Ce mouvement est très hétérogène mais est caractérisé par un "focus singulier" sur l'aspect violent du djihad[273]. Ces mouvement ont utilisé les attentats et les attentats-suicides, pourtant expressément interdits par le Coran au titre du suicide[274]. L'origine des attentats-suicides reste, à ce jour, incertaine. Selon Ehud Sprinzak, les attentats-suicides seraient à mettre en relation avec les assassinats perpétrés par la secte chiite des haschischins (littéralement, « mangeurs de haschich », afin de faire croire aux pressentis qu'ils sont d'ores et déjà au Paradis ; à l'origine du mot « assassin » en français) au XIe siècle. Au XVIIIe siècle, le suicide de l'« assassin », déjà associé au martyr, est utilisé par des communautés musulmanes de la côte de Malabar en Inde en lutte contre les Européens[275, Note 44]. Selon Noah Feldman et Denis MacEoin, depuis 1983[Note 45], l'attentat-suicide a « pénétré la conscience culturelle islamique » (dit Feldman) sous couvert de djihad « musulman » et subséquemment, de culte des martyrs (*chahid*), ce qui a permis sa banalisation malgré l'interdiction coranique du suicide, et autorisé par la suite des musulmans (sunnites ou chiites) à perpétrer des attentats-suicides[276,277].

Clergé

L'islam reconnaît divers niveaux de compétences religieuses et différentes fonctions parmi ses fidèles. Il est possible de citer :

- Le muezzin fait l'appel à la prière ;
- L'imam dirige la prière ;
- Le recteur de la mosquée dirige la mosquée ;
- Le cheikh est un chef de clan ou tribu ;
- Le mufti (arabe : مفتي) est un jurisconsulte. Lorsque des musulmans sont divisés sur un sujet particulier, souvent face à des contradictions de fatwas, ils peuvent solliciter son arbitrage pour obtenir des éclaircissements sur l'interprétation de la charia ;
- Le faqih (arabe : فقيه) est un maître en droit musulman ;
- Le mouhaddith est un spécialiste du hadith ;
- Le cadi est un juge dans un tribunal islamique ;
- L'ouléma, *'âlim* (arabe : عالِم), est un docteur de l'islam, un enseignant-chercheur en droit musulman.
- Le molla ou mollah (*ayatollah* ou *hodjatoleslam*) est un érudit musulman dans des pays dont le langage a une influence perse (arabe : *mawlān*, مولى, pl. *mawâlin*, موالٍ aide ; défenseur ; seigneur). Il est la plus haute autorité pour les chiites.
- Jusqu'en 1055, le calife détenait le pouvoir temporel (politique et militaire) et spirituel (théologique et judiciaire).

0:00 / 0:00

Lancement de l'Adhan à Médine.

0:00 / 0:00

Récitation de la Sourate Al-Fatiha à La Mecque.

En Europe et dans certains pays musulmans, la question des formations se pose. En France, "aucune université ni établissement scolaire reconnu ne propose à l'heure actuelle de former les candidats à la fonction religieuse." Actuellement, les imams sont formés soit dans l'institut des « Musulmans de France », soit à l'institut Al-Ghazali de la Grande Mosquée de Paris (GMP)[278].

Dans le sunnisme

Il n'existe pas « au moins dans l'islam sunnite, d'un véritable clergé comparable au clergé catholique » et pas de « véritable séparation entre clercs et laïcs dans l'islam sunnite »[280]. Néanmoins, si « l'islam est une religion sans Église ni clergé. […] cela ne signifie pas qu'il soit pour autant une religion sans clercs ni institutions »[281].

"L'idée que l'islam serait une « religion de laïcs » relève d'une vulgate du dogme musulman selon laquelle l'autorité religieuse serait une capacité exclusivement divine". L'islam sunnite possède une structure institutionnelle, autour de la place centrale occupée par l'imam. Ils assurent la direction de la prière et parfois aussi la prédication[282]. Selon la canon islamique, la prière à la mosquée doit être dirigé par un imam. Celui-ci a, dans la mosquée, un véritable rôle de chef d'orchestre et possède une autorité rituelle. L'imam est distingué du fidèle par sa position et par le fait qu'il soit "seul habilité à prononcer à haute et intelligible voix l'ensemble des paroles rituelles constitutives de la *salat*." Il a aussi autorité pour légitimer la validité d'une prière ou demander au fidèle de la refaire[282]. En outre, ils ont parfois, en France, des fonctions, qui, en pays musulman, seraient attribué aux oulémas, au mufti ou au mourchid[282].

"Cette autorité passe néanmoins d'autant plus souvent inaperçue que le caractère basique des qualifications qu'elle requiert permet aux fidèles de continuer à se représenter ce rôle comme « universellement » accessible"[282]. Ce principe est particulièrement répandue dans les mosquées française, ce qui a permis de se singulariser du catholicisme[282].

Carte postale de 1900 montrant le minbar (chaire utilisée par l'imam pour son prêche) de la Grande Mosquée de Kairouan. Cette chaire du IXe siècle, toujours en place dans la mosquée, est le plus ancien minbar encore intact du monde musulman[279].

Dans le chiisme

Le chiisme orthodoxe de la branche usuli (clergé des ayatollah) reconnaît (contrairement aux chiites akhbaris), *a contrario*, un clergé à plusieurs niveaux hiérarchiques[283]. Chez les chiites, le titre d'imam désigne le chef spirituel et temporel de la communauté musulmane (calife pour les sunnites). Il est porté par les descendants d'Ali ibn Abi Talib (premier imam) et de Fatima Zahra (fille de Mahomet) jusqu'au douzième imam (Mahdi). Les imams sont considérés comme les dépositaires du sens secret de la révélation coranique et comme les seuls successeurs légitimes de Mahomet[284].

Fêtes musulmanes

Le vendredi est, pour les musulmans, un jour consacré au culte, prenant place à la mosquée à midi. Ce jour n'inclut pas, comme le sabbat ou le dimanche chrétien, une dimension de repos. Cette prière du vendredi est évoquée dans le Coran[285].

Dans l'islam, deux fêtes sont particulièrement sacrées : l'Aïd al-Adha et l'Aïd el-Fitr.

- L'Aïd al-Adha, ou *Aïd el-Kebir* (« la grande fête »)[286] est célébré le dixième jour du dernier mois du calendrier islamique, en commémoration du sacrifice d'Abraham sur le Rocher de la Fondation, et coïncide avec le pèlerinage à La Mecque, le cinquième pilier de l'islam. Cette fête correspond à un ancien usage préislamique[287].
- L'Aïd el-Fitr « fête de la rupture du jeune » ou 'al-ʿīd al-ṣaghīr «la petite fête», qui tombe le premier du mois de Chawwal célèbre la fin du jeûne du mois de Ramadan[288].

Célébration de l'Aïd el-Fitr au Maroc

Achoura : le jeûne de Achoura est un temps de jeûne facultatif, emprunté au judaïsme[289]. Pour les chiites, c'est surtout la date anniversaire de la mort de l'imam Husayn, petit-fils de Mahomet[290].

Ramadan : Seul mois dont le nom figure dans le Coran[291, Note 46], ramadan est pour les musulmans le « mois saint par excellence »[292] car il constitue le mois du jeûne (ou s*Caoum*) et contient Laylat al-Qadr (la nuit du Destin)[293]. En français comme en anglais, on emploie indifféremment le mot « ramadan » pour désigner le mois saint pour les musulmans et, par métonymie, le jeûne ou saoum[294]. *Laylat al-Qadr* (Nuit du Destin), considérée comme la nuit la plus sainte de l'année, est une commémoration observée au cours de l'un des dix derniers jours impairs du mois. C'est au cours de cette nuit que le Coran aurait été révélé au prophète Mahomet par l'archange Gabriel[295].

Mawlid (Aïd Mawlid-ennabaoui) : Cette fête qui célèbre la naissance de Mahomet est généralement célébrée le 12 rabi-el-aouel dans les pays musulmans. Elle est aussi appelée *maouloud*, *mouloud*, *mouled* ou *mevlid* selon les pays.

Culture islamique

Ablations traditionnelles

Photographie représentant une circoncision, Turkestan, XIXe siècle

Pour les musulmans, la nature primitive (fitra) fixe aux hommes musulmans, outre la coupe des cheveux, recommande cinq ablations traditionnelles[296] :

- la circoncision masculine
- l'épilation des poils du pubis et des aisselles
- le coupage des ongles
- la taille de la moustache
- la taille de la barbe : elle ne doit pas dépasser la largeur d'une main, à partir du menton, c'est-à-dire à hauteur de la base du cou (*tôlia*)[6].

La circoncision est une pratique largement répandue dans le monde musulman. Elle se pratique, selon les régions, entre le septième jour et la quinzième année. Pourtant, cette ablation n'a de fondement normatif, ni dans le Coran, ni dans les hadiths[Note 47]. Son origine, dans le monde musulman, est lié à la présence importante de cette pratique en Arabie préislamique. Selon les hadiths, c'est un usage qui serait resté courant dans les premières communautés musulmanes[297]. Ce rite de passage et de reconnaissance de la petite fille dans sa société perdure en dehors de l'islam chez les coptes, les chrétiennes d'Égypte[298].

Musulmane lisant un livre dans la mosquée Nassir-ol-Molk en Iran. Octobre 2017.

Selon le droit musulman, la circoncision est un acte *sunna*, recommandé, mais obligatoire (pour les deux sexes) dans l'école shafi'ite. Un argument avancé est la circoncision d'Abraham. Néanmoins, pour les musulmans, elle est perçue majoritairement comme "une obligation rigoureuse, au même titre, par exemple, que les piliers de l'islam". Elle a acquis dans l'islam une fonction de rite de passage[297]. C'est donc un acte plus culturel que cultuel[299].

L'excision du clitoris n'est pas davantage une pratique prescrite par le Coran. Les écoles juridiques la recommandent[Note 48] en se fondant sur des hadiths qui ne la prescrivent pas explicitement. Comme pour la circoncision, le fiqh semble avoir entériné une pratique préislamique[Note 49,297]. Selon les sociologues congolais, Régine Tchicaya-Oboa, Abel Kouvouama et Jean-Pierre Missie, l'excision fait débat entre les commentateurs « sunnites » qui la défendent soit comme recommandation, soit comme obligation, soit « sous la pression de l'État » comme un acte interdit[300,Note 50,Note 51,301,302].

Selon le sociologue ivoirien Marcel Kouassi, « certains adeptes d'un islam traditionaliste » s'appuient sur plusieurs hadiths qu'ils considèrent comme « authentiques » pour défendre cette « tradition »[303].Le grand imam de l'Azhar au Caire, l'une des plus grandes références du monde sunnite, a fermement condamné l'excision au motif que les textes qui la recommandent sont totalement trafiqués par les salafistes pour habiller juridiquement ce qu'il considère comme un syncrétisme[298].

Tabous alimentaires

La loi islamique fournit un ensemble de règles prescrivant ce que les musulmans doivent manger. Ces règles spécifient ce qui est halal (*halāl*), c'est-à-dire légal. Ces règles se trouvent dans le Coran, qui décrit aussi ce qui est haram (*harām*), c'est-à-dire illégal. Le Coran insiste sur cet aspect normatif, de la différence entre le licite et l'illicite. Ainsi, certains versets prescrivent des interdits et d'autres abrogent les interdits juifs et arabes préislamique[304]. Le Coran se présente comme moins contraignant que les interdits alimentaires juifs, qui sont, selon lui, des punitions divines. Néanmoins, les lois alimentaires musulmanes sont moins le fait du Coran que de la Sunna[304].

Un des premiers interdits coraniques liés à la nourriture concerne les excès[305]. Au-delà, d'autres interdits définissent les aliments — principalement d'origine animale — et les boissons autorisés dans le cadre de la charia. Les critères utilisés précisent à la fois quels sont les aliments autorisés et la manière dont ils doivent être préparés. Ces interdits sont considérés comme une voie de Salut[305]. Ces interdits sont levés en cas de contrainte de la faim, sans intention de pécher[305].

Selon Florence Bergeaud-Blackler, « en Europe occidentale, jusqu'aux années 1980, la plupart des autorités musulmanes considéraient les nourritures des gens du Livre (juifs, chrétiens, musulmans) comme halal, à l'exception du porc ». Cette absence d'objection est confirmée dans une fatwa de Mohamed Abduh[306] et s'appuie sur le texte coranique (la sourate 5 et notamment son cinquième verset)[307]. Jusque dans les années 1980, hormis quelques juristes d'écoles rigoristes et des groupes islamistes originaires du sous-continent indien, les autorités religieuses, y compris les plus radicales « considéraient que les musulmans pouvaient consommer la nourriture des pays de tradition chrétienne et juive »[308].

Florence Bergeaud-Blackler, rappelle que le "marché halal"[Note 52] est un marché mondialisé industriel né dans les années 1980 d'une rencontre entre deux courants : l'idéologie libérale du libre-échange dans un marché mondial sans frontières et le fondamentalisme islamique porté par deux tendances : les Frères musulmans et les salafistes[308]. Cette évolution permettait aux courants fondamentalistes d'« ériger des frontières symboliques entre les musulmans et les non-musulmans »[306].

La *Ḍabīḥah* (ذَبِيْحَة) est la méthode prescrite par la loi islamique concernant l'abattage de tous les animaux à l'exception des animaux marins. Il doit être réalisé en invoquant le nom d'Allah, en disant : « Bismillah Allahi al-Rahman al-Rahim » (*Au nom de Dieu le très miséricordieux le tout miséricordieux*)[309]. Le sacrificateur doit appartenir à la catégorie des "gens du Livre"[310]. Mais les savants musulmans restent en désaccord sur la licéité de la viande cacher et la conception souple du halal a tendance à être marginalisée[310].

Calendrier islamique

L'islam possède un calendrier propre. On indique qu'une date est donnée dans ce calendrier en ajoutant la mention *calendrier musulman*, *calendrier hégirien*, *ère musulmane* ou *ère de l'Hégire* ; ou en abrégé, *(H)* ou *(AH)* (du latin *anno Hegiræ*)[311]. Ce calendrier a été mis en place par le calife Umar, qui a fixé son point de départ au premier jour du premier mois de l'année de l'Hégire, le 16 juillet 622. Il introduit alors une ère de l'Hégire[312].

Les phases de la lune forment la base du calendrier islamique.

Le Coran précise que le calendrier doit être lunaire, dans la continuité de pratiques présentes dans certaines parties de l'Arabie préislamique. Elle est composée de 12 mois, dont quatre sont considérés comme sacrés[312]. Le Coran évoque l'interdiction d'une pratique qui semble celle du mois intercalaire. Le calendrier musulman se décale donc d'environ par an par rapport au calendrier solaire. Le terme "yawn" (jour) apparaît environ 460 fois dans le Coran[312].

Il est à noter qu'il existe un conflit méthodologique quant à la fixation de la date de début du ramadan. Contre la méthode oculaire (qui ne requiert aucun clergé), la société secrète[313] des frères musulmans milite régulièrement pour la méthode dite scientifique, c'est-à-dire celle des calculs astronomiques, sur la base d'une réinterprétation d'un verset du Coran. Cependant, le début du ramadan n'a jamais été fixé autrement que par l'observation du premier croissant de lune dans le ciel, à l'époque de Mahomet, de ses compagnons, et des musulmans sunnites des premiers siècles suivant la Sunna, et aucune information fiable ne permet d'établir d'autre méthode[314].

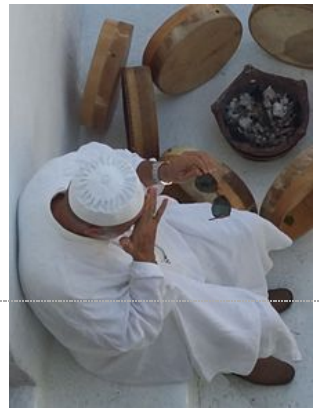
Musique islamique

L'islam sunnite entretient une relation assez complexe avec la musique. Si la musique comme fait religieux est attestée dans la religion musulmane, certains auteurs soulèvent la difficulté de conceptualiser une « musique sacrée. » Dès ses origines et la vie de Mahomet, certaines contradictions semblent exister et plusieurs courants de pensée -de l'interdiction de la musique à son autorisation- s'opposent[315].Les musulmans défendant cette vision s'appuient aussi bien sur le texte du Qor'ān que sur les hadîths. Pourtant, le terme musique n'est pas utilisé explicitement dans le Coran et cette interprétation s'appuie sur ce qui est perçu comme une allusion[316]. Cet argumentaire s'est construit au fur et à mesure de l'islam et suscite toujours le débat[316].

Dans les textes présentant la vie de Mahomet, en raison de certaines contradictions et/ou divergences d'interprétations, différents courants de pensée allant de l'interdiction de la musique à son autorisation s'opposent[317]. Bien que l'illicéité de la musique fasse consensus au sein du sunnisme, une emphase particulière sur son interdiction existe chez ses courants fondamentalistes : salafiste, wahhabite, etc.[318]. Pour ce courant, la musique peut manipuler l'esprit et empêcher la méditation du Coran[319].

La musique dans le monde sunnite est donc frappée d'interdits musicaux qui touchent aussi bien la musique religieuse que la musique profane. Ces prescriptions interdisent tout particulièrement, la musique instrumentale qui pourrait être considérée par l'Islam comme un art antireligieux. Pour cette raison et à la différence du soufisme, les instruments ne sont pas utilisés dans le cadre de la musique religieuse sunnite[315].

Dans le cadre du sunnisme, la majorité des musulmans exclut de cette interdiction certaines musiques religieuses en raison de la place première du texte dans celle-ci. Ainsi, selon l'imam égyptien Mohamed Hassan, « le chant est une parole tant qu'il n'est pas accompagné d'instruments de divertissement et de musique[319]. » Pour eux, ces musiques ne sont pas de la musique au sens occidental du terme mais un mode d'énonciation du mot[320].


Chauffage de bendirs (tambours sur cadre), Sidi Bou Said, Tunisie.

Représentations en peinture et sculpture

Les sunnites ne sacralisent pas d'icônes. Selon plusieurs hadîths de Mahomet[Note 53], la malédiction de Dieu s'abat sur toute personne produisant (par le dessin, la sculpture…) un être doté d'âme y compris les animaux, car cela est considéré par eux comme allant contre l'esprit du monothéisme. Un certain aniconisme voire un iconoclasme plus ou moins strict existe donc dans l'islam. Ainsi, les musulmans se servent plutôt de versets du Coran calligraphiés comme dans le palais de l'Alhambra, des formes géométriques (arabesques) ou de représentation de la Kaaba pour décorer les mosquées, les maisons et les lieux publics[réf. nécessaire].

En revanche, les chiites n'éprouvent pas de gêne à la reproduction de visages humains, comme ceux de personnalités cultes telles Ali et Hussein. En effet, contrairement aux Arabes, les Perses, à l'époque médiévale, disposaient déjà d'une longue tradition artistique (en matière de peinture et de sculpture) qui a perduré même après l'arabisation et l'islamisation de la Perse.

Symboles

On associe souvent le symbole du croissant et de l'étoile à l'islam, bien qu'il lui soit antérieur[Note 54]. Selon Whitney Smith[321], le croissant est déjà utilisé sur les emblèmes, artefacts religieux et bâtiments de la Carthage punique. On retrouve aussi le symbole du croissant dans l'Empire byzantin[322]. Il est ainsi attesté sur des monnaies byzantines à partir du IVe siècle[323]. Il pourrait avoir une origine sassanide. L'origine du symbole est donc obscure[324]. À la chute de l'empire byzantin, le symbole aurait pu avoir été conservé sur des drapeaux turcs[325, Note 55]. S'il est utilisé avant par des musulmans, il s'est répandu comme symbole de l'islam qu'au XIV-XVe siècle[324].

Le croissant et l'étoile verts, symboles politiques de l'islam.

Un des symboles islamiques est la couleur verte[326]. Le vert est la couleur de la verdure et du paradis. Cette couleur est présente dans les descriptions coraniques[327]. Le paradis a été décrit comme verdoyant, où des sources d'eau couleraient en abondance, où les fidèles porteront des habits de soie verts[Note 56]. La légende d'al-Khidr (celui qui est vert), témoigne de l'importance de cette couleur pour ce peuple[328, 329, 330, 327]. Elle aurait été la couleur préférée de Mahomet et deviendra la bannière des chiites[327]. Cette couleur deviendra, par la suite, mais dans des circonstances et à une date "assez floue", le symbole de l'islam[327]. Selon Michel Pastoureau, elle prend une valeur sacrée vers le XIIe siècle. Après la chute des Fatimides, elle perd sa dimension politique familiale pour devenir une couleur religieuse fédératrice. Cette mise en avant pourrait s'expliquer dans le contexte des croisades et pourrait même être liée à une promotion du vert par les croisés eux-mêmes[Note 57, 331].

Lieux saints et lieux de culte

Les lieux saints

Le mont Arafat, situé à La Mecque en Arabie saoudite, est le point d'orgue du pèlerinage. Les musulmans du monde entier affluent à cet endroit pour y être absous par Dieu.

La Mecque (*Makkah*) en Arabie saoudite, abrite la *Kaaba* (« le Cube »). Selon la tradition, il est le premier lieu de culte, bâti par Adam (*Adam*) sur Terre, puis reconstruit par *Ibrahim* (Abraham). L'histoire préislamique de la Kaaba est mal connue même si quelques récits et textes semblent attester néanmoins d'une existence d'un lieu de culte[332]. Tout musulman se doit d'y faire un pèlerinage au moins une fois dans sa vie s'il en a la capacité physique et financière ;

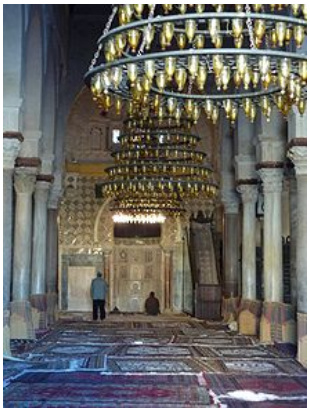
Médine (*Madīnatu an-Nabî*), où immigra Mahomet après s'être enfui de La Mecque, est la deuxième ville sainte de l'islam. Selon ses propres paroles, « pour qui me visite après ma mort, c'est comme s'il m'avait visité de son vivant »[251].

La ville de Jérusalem[333] (*al-Qods*) est informellement[334] acceptée par les musulmans comme étant « le troisième lieu saint ». Cependant elle est reconnue comme d'une importance moindre, et certains courants islamiques identifient d'autres lieux saints plus importants[335]. C'est l'endroit vers lequel le prophète Mahomet aurait effectué le voyage nocturne et l'ascension (Isra et Miraj). Pour autant, ce statut de sainteté de la ville de Jérusalem connaît une mise en place longue puis « connut des hauts et des bas. »[336]. Il se développe principalement à partir de 1144, dans le cadre de la lutte contre les francs[336].

Les chiites reconnaissent deux autres lieux saints : Nadjaf, en Irak, et Kerbala, lieu du martyre d'Hussein, petit-fils du prophète Mahomet et fils d'Ali, troisième imam, ainsi que ses compagnons, venus à Kerbala pour défendre l'imamat.

Par piété filiale, les sunnites reconnaissent l'importance d'Hébron, lieu du tombeau d'Abraham, père d'Ismaël[251]. Enfin selon l'UNESCO, la ville d'Harar en Éthiopie, est la quatrième ville sainte de l'islam [337, 338, 339].

La mosquée



Vue de la nef centrale de la salle de prière de la Grande Mosquée de Kairouan (en Tunisie) ; au fond deux fidèles font la prière face au mihrab (niche indiquant la qibla).

La mosquée (*masjid*, "lieu de prosternation") est un espace spécifique réservé à la prière des musulmans" Il n'y a que peu d'éléments coraniques la concernant. La mise en place de la mosquée date, en effet, principalement de la période d'expansion de l'islam à partir du VII^e siècle. Le terme est principalement utilisé dans le Coran pour désigner la Kaaba[340].

Simples à l'origine, elles acquièrent une dimension monumentale à l'époque omeyyade. Son organisation et ses éléments se mettent en place lentement (mihrab au VIII^e siècle par exemple) et la seule véritable obligation est alors la présence d'une qibla[340].

À la mosquée, hommes et femmes sont séparés pour la prière. Cette séparation est liée au principe que la mosquée doit rester "pure". Néanmoins, cette séparation est avant tout temporelle puisque les lieux peuvent, en dehors de la prière, être occupés par les deux sexes[341].

Rapport aux autres religions

Le dôme du Rocher à Jérusalem.

L'islam reconnaît tous les pères fondateurs du judaïsme (Moïse, David, Salomon) et du christianisme comme des prophètes, sans pour autant s'y limiter[154]. De nombreux récits bibliques sont présents dans le Coran et l'islam naissant est marqué par des emprunts aux judaïsme[342]. Vis à vis du judaïsme, le Coran montre une attitude changeante, initialement bienveillante, avant une rupture, date à laquelle "Le Livre" est distingué de la Torah et de l'Évangile. Les rapports entre les musulmans et les juifs sont marqués par cette ambivalence[342]. Dans les hadiths, l'attitude principale de l'islam vis-à-vis du judaïsme et du christianisme est la méfiance. Cela s'inscrit dans une volonté de distinguer clairement les institutions et les communautés. Un principe largement adopté est "n'agissez pas comme le font les gens du Livre", ce qui ressemble à l'interdiction talmudique de suivre les pratiques des Gentils[343]. Cela n'empêche pas l'islam naissant d'utiliser les éléments du judaïsme, Yom kippour devenant ainsi le jeûne d'Ashoura, puis du Ramadan[343].

L'apostasie dans l'islam vers une autre religion, quelle qu'elle soit, est fermement interdite par l'interprétation majoritaire du Coran[344]. Le Coran condamne l'apostasie, sans y associer de peine terrestre[Note 58], et encourage la conversion des non-musulmans. S'il est ambigu vis à vis des religions qu'il nomme "du Livre"[Note 59], il ne l'est pas pour les païens, "mécréants" et associationnistes qui n'ont le choix, d'après le Coran, qu'entre la conversion et la mort[345].Le droit musulman a instauré un statut particulier pour les non-musulmans en pays d'islam, connus alors sous le nom de dhimmi. L'islam leur garantit une protection contre l'acceptation de "la domination de l'islam et un certain nombre d'obligations" (abstention d'ostentation religieuses, marques vestimentaires, impôt particulier…). L'histoire est marquée par une variation dans l'application de ces règles[346]. Pour ce qui est de la tolérance religieuse, la lettre de Mahomet aux chrétiens najrânites où ils purent exercer librement leur culte en l'an 631 est souvent citée. Pour des chercheurs, ces alliances ont été tardivement « forgées par des chrétiens qui voulaient prouver à leurs suzerains musulmans que le Prophète lui-même avait garanti leur bien-être et la préservation de leurs biens »[347,348,349].

Des processus de dialogues inter-religieux sont engagés, comme avec le catholicisme qui possède un " Service national pour les relations avec l'islam", dont l'origine remonte aux années 1970[350]. Il a connu néanmoins des "bourrasques", comme après la conférence de Ratisbonne et pose la question de la réception des échanges (comme la "lettre des 138") dans le monde musulman. "Il semble donc que l'islam de chaque pays entende gérer le dialogue à son compte, non sans l'inscrire dans un contexte où les dimensions politiques l'emportent souvent sur celles de caractère culturel, voire spirituel"[351]. Pour Remi Brague, l'islam se considérant comme un post-christianisme, le dialogue islamo-chrétien intéresse plus les chrétiens que les musulmans[352].

Place des femmes dans l'islam

La place des femmes en terre d'Islam trouve, en partie, ses origines dans le Coran qui, parmi les versets sur les statuts légaux, évoque à de nombreuses reprises la question des femmes. Dans ce domaine, le Coran innove par rapport aux pratiques antéislamiques tout en conservant certains aspects[353]. Un parallèle textuel sur la question du voile montre aussi que le Coran s'inscrit dans un contexte où la législation syriaque est connue[354]. Dans le Coran est reconnue à la fois l'existence de droits et de devoirs identiques pour les deux genres[Note 60], l'égalité homme/femme[355] mais aussi la supériorité du masculin sur le féminin dans certains contextes, comme le mariage, le divorce, les témoignages[353] et des versets très sévères sur les femmes[355]. L'homme désigné dans le Coran par un nom féminin qui évoque son « antériorité existentielle », même si le Coran évoque moins un récit des origines[353].

Ce statut complexe de la femme apparait tant dans le Coran que dans la législation ultérieure[353] qui a eu tendance à réduire ce qui était en faveur des femmes[355]. Certains auteurs considèrent que le statut des femmes se serait dégradé après l'islamisation en Arabie. Selon l'historien Jean-Paul Roux, le statut très inférieur de la femme en terre d'islam ne marque pas un progrès sur celle de l'Arabie préislamique mais un retour en arrière[356]. Ainsi, s'appuyant sur le Coran, l'islam a confié l'autorité au mari et aux femmes l'obéissance et, en cas de désobéissance, des punitions[355].

Certains auteurs musulmans, comme Averroès, ont critiqué les discriminations faites aux femmes[357]. Au XX^e siècle, un féminisme s'est développé dans certains pays musulmans[358]. À la fin du XX^e siècle, l'essor de l'islamisme a occasionné une régression sur les questions d'égalité homme/femme. Les discours des islamistes et des conservateurs utilisent la religion[359] et des citations coraniques[360] pour appuyer leur point de vue[357].

Critiques

Les critiques négatives contemporaines, faites à l'islam par de nombreux auteurs de pays dont les systèmes politiques sont laïques ou séculiers, sont pratiquement les mêmes que celles faites aux deux autres religions monothéistes : obscurantisme, misogynie, phallocratie, homophobie, intolérance, éloge de certaines violences, etc, et partage avec le christianisme l'antisémitisme[361].

Par exemple, parmi les auteurs anglo-saxons, l'éthologiste britannique Richard Dawkins[362] estime que l'islam est incompatible avec les avancées récentes de la science, et en particulier la théorie de l'évolution, et a même émis le souhait personnel de « populariser l'évolution dans le monde islamique »[363]. Pour l'historien tunisien Mohamed Talbi l'évolutionnisme est une vieille tradition dans la pensée musulmane, il cite entre autres Ibn Khaldoun[364].

Le journaliste anglo-américain Christopher Hitchens[365], est encore plus virulent à l'égard de l'islam et des religions en général : « Violente, irrationnelle, intolérante, alliée au racisme, au tribalisme et au sectarisme, revêtue d'ignorance et hostile à l'investigation libre, dédaigneuse des femmes et coercitive envers les enfants : la religion organisée doit avoir beaucoup sur la conscience ». Au sujet de l'islam, Hitchens soutient que cette religion est sexiste, intolérante, et

comprend de nombreuses « sectes guerrières et contradictoires entre elles »[366]. Néanmoins, « l'affirmation fondamentale » de l'islamisme selon laquelle l'islam « ne peut s'améliorer et est définitif » est, selon lui, « absurde »[367]. Cependant, bien des critiques peuvent paraître infondées, comme l'accusation de racisme, de tribalisme ou d'intolérance. En effet, lors de son discours d'adieu, Mahomet a déclaré au contraire qu'« aucun Arabe n'a une supériorité sur un non-Arabe »[368]. Prophétisant les *foutoûhât* (« ouvertures à l'islam »[369]) entre autres de l'Égypte, il a recommandé de traiter ses habitants avec bienveillance : « Dieu vous recommande les gens de la protection (*Ahl al-dimmah*), les gens de l'argile noire (limon du Nil, ndlr), qui sont de teinte noire et ont les cheveux crépus car ils sont vos parents (par Agar, ndlr) et alliés (par Maria la Copte, ndlr) »[370]. Et d'insister : « il faut obéir à l'autorité légale, même détenue par un Noir à nez coupé (adultère, ndlr) »[371,Note 61]. Dans sa biographie sur Mahomet, Maxime Rodinson fait une analyse contextuelle des réformes législatives et sociales de Mahomet, et souligne que celui-ci a fait des réformes concernant la condition féminine, l'esclavage, et la sécurité en général[372]. Après une étude contextualisée de ses réformes au regard de l'époque médiévale, Rodinson conclut : « Ainsi se constituait une législation qui, malgré ses lacunes, ses obscurités, son caractère occasionnel, était à maints égards un progrès sur l'état antérieur. Elle répondait bien aux nécessités particulières de la petite communauté médinoise en voie d'extension. Elle sauvegardait la sécurité de l'individu et protégeait certaines catégories particulièrement exposées. En général, la tendance existante à l'individualisme était encouragé, sans que le système tribal soit abandonné. Surtout au milieu de l'océan des coutumes imposées par la tradition et l'opinion publique, apparaissaient des éléments d'un véritable droit des prescriptions, en principe nettement formulées et valables pour tous »[373]. Après la mort de Mahomet (en 632), le deuxième calife de l'islam Omar ibn al-Khattâb (mort en 644) a poursuivi ces réformes sociétales en abolissant l'esclavage pourtant traditionnellement ancré dans toute l'Arabie[374].

« Le futur de l'islam se trouve dans le principe de l'accord des musulmans avec la conception de la [foi] universelle et la capacité, à travers cette universalité, de faire et d'abroger des lois. À mesure que les musulmans avancent, leurs lois peuvent, de même, avancer avec eux, et la prise de la mainmorte du droit canon peut se relâcher graduellement et légalement »[375].

Dans son livre *Violence et islam*, le poète arabe Adonis considère que la violence est inhérente à l'islam et au Coran, la non-violence ne s'appliquant pas envers les kafirs et les apostats[Note 62], ni envers les femmes[376], et constate que l'islam, historiquement et idéologiquement, encourage le *saby* (la prise de captives)[377].

Pour Ali Mostfa et Michel Younès, « le débat aujourd'hui autour de l'islam en Occident se cristallise autour de nouveaux repères, telles que les revendications qui accentuent une altérité centrée sur l'observance des normes et du ritualisme en tant que variables permettant à l'individu de s'intégrer dans la collectivité. Un nouvel imaginaire se trouve ainsi renforcé, celui du retour à un passé mythifié comme argument pour raffermir le phénomène communautaire et densifier les références globales de l'appartenance »[378].

Notes et références

Notes

1. Hadith : le prophète a dit : « Le croyant mange à satisfaire la faim d'un seul intestin. Le mécréant mange pour en remplir sept. », rapporté par Boukhari.
2. Le Coran est le reflet d'une telle distinction. Ainsi, par exemple, la sourate 49 oppose chez les bédouins, deux états : celui de croyants (*mu'min*) et celui de soumis (*muslim*). Dans ce contexte, le *muslim* est quelqu'un qui s'est converti superficiellement, sans avoir la foi.
3. Cette définition ressort de toutes les études générales d'histoire ou d'histoire de l'art sur l'islam, par exemple : G. Ryckman (dir.), « L'Islam », dans Maxime Gorce et Raoul Mortier, *Histoire générale des religions*, vol. 3, Paris, Quillet, 1948, 2e éd., p. 333. L'auteur précise dans l'introduction que le génie de Mahomet est d'avoir fait de l'islam un patriotisme dont le fondement est religieux. Le Larousse du XXe siècle donne à l'Islam le sens second d'ensemble des pays de religion islamique. Littré aussi, mais c'est au mot Islamisme, avec le « même sens que celui de *Chrétienté* pour les pays chrétiens. »
4. Les auteurs parlent parfois des "guerres d'apostasie", terme "apologétique et anachronique", l'islam n'étant pas encore une religion constituée.
5. A propos de l'histoire de la rédaction du Coran et des débats scientifiques sur le sujet, lire Coran et Recherches sur la datation du Coran
6. Il y a environ 20 millions de chrétiens parmi les Arabes.
7. Ni le Coran, ni le propos attribué à Mahomet ne contiennent le mot « piliers ».
8. Tradition (hadith) rapportée par Mouslim dans son livre *As-sahih*.
9. *Le Coran*, « Le Tonnerre », XIII, 16, (ar) الرعد , « L'Araignée », XXIX, 61-63, « Lokman », XXXI, 25, « Troupes », XXXIX, 38
10. Par exemple, sourate 2 : La vache (*Al-Baqara*) : « Et lorsque Nous demandâmes aux Anges de se prosterner devant Adam, ils se prosternèrent à l'exception d'Iblis qui refusa, s'enfla d'orgueil et fut parmi les infidèles. ».
11. Par exemple, sourate 18 : La caverne (Al-Kahf) : « Et lorsque Nous dîmes aux Anges : « Prosternez-vous devant Adam », ils se prosternèrent, excepté Iblis [Satan] qui était du nombre des djinns et qui se révolta contre le commandement de son Seigneur. Allez-vous cependant le prendre, ainsi que sa descendance, pour alliés en dehors de Moi, alors qu'ils vous sont ennemis? Quel mauvais échange pour les injustes ! ».
12. Hadith : le prophète a dit : « Les Anges sont créés à partir de la lumière et les djinns le sont à partir d'une flamme et Adam l'a été à partir de l'argile. » Rapporté par Mouslim.
13. « Auparavant, il existait quelques textes rimés, chansons et poésies en arabe, et ceci explique que le Koran soit rythmé ». D'après Guy Franco, « L'Islam aujourd'hui », dans Mémoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse (https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97869384), vol. 157, 1995, p. 198.
14. Littéralement, le Coran affirme que Mahomet ne savait ni lire, ni écrire : « Et avant cela, tu ne récitais aucun livre et tu n'en n'écrivais aucun de ta main droite. Sinon, ceux qui nient la vérité auraient eu des doutes. » (Coran, 29 ; 48).
15. Sourate 56 : L'évènement (Al-Waqi'a) : « que seuls les purifiés touchent ».
16. An-Nawawi, *Al-Majmu`*, (Cairo, Matbacat at-'Tadamun n.d.), 380.
17. « Dis : « Même si les hommes et les djinns s'unissaient pour produire quelque chose de semblable à ce Coran, ils ne sauraient produire rien de semblable, même s'ils se soutenaient les uns les autres ». (Coran, sourate 17, verset 88)
18. « La conclusion du raisonnement est déjà contenue dans les prémisses, ou mieux les prémisses sont puisées dans la conclusion. En effet, on peut déconstruire le raisonnement, et il apparaît alors que l'on passe « de la conviction à la raison ». La conviction initiale est que le Coran révélé en arabe est la forme exemplaire de l'expression claire ; cette certitude devient les prémisses du raisonnement… »
19. Ainsi, pour le penseur algérien Malek Bennabi, dans un ouvrage "se voulant juste [être] une tentative de prouver la source surnaturelle et divine du Coran", «l'histoire n'a pas mentionné que ce défi [de l'inimitabilité] ait jamais été relevé ». Il cite à ce propos la réaction attribuée au chef mecquois et ennemi de la nouvelle religion Al Walida Ibn Al mughira : « Ce que j'en pense ? […] pardieu je pense que rien ne lui ressemble. Il est quelque chose de trop élevé pour être atteint ». : https://iqbal.hypotheses.org/2454
20. dont Bashâr Ibn Burd († 784), Abū al-ʿAtāhiyya († 828), Al-Mutanabbi († 965) et Abu-l-Ala al-Maari († 1058)

21. De même, le poète persan Ibn al-Muqaffa‘ († 757) écrivit des textes en prose rimée pour répondre à ce défi et « montrer la banalité du langage coranique » : Youssouf T. Sangaré, *MIDÉO. Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales*, nº 34, 30 mai 2019, p. 399–403
22. Résumé par Youssouf T. Sangaré, l'auteur de la review
23. La seule formule coranique qui pourrait être perçue comme une prédiction événementielle (30, 2-3) peut être lue de deux façons contradictoires.
24. Étymologie : de l'arabe « oum » (mère).
25. Le terme Coran a été inventé et utilisé pour la première fois dans le Coran lui-même. Cf. l'article « Coran » dans l'*Encyclopaedia of Islam*.
26. Par exemple, sourate 33 : Les coalisés (Al-Azhab) : « En effet, vous avez dans le Messager d'Allah un excellent modèle [à suivre], pour quiconque espère en Allah et au Jour dernier et invoque Allah fréquemment. ».
27. Coran [70:4] Les Anges ainsi que l'Esprit montent vers Lui en un jour dont la durée est de cinquante mille ans.
28. Par exemple, Sourate 14 (Ibrahim) : « au jour où la terre sera remplacée par une autre, de même que les cieux et où (les hommes) comparaîtront devant Allah, l'Unique, Le Dominateur Suprême. ».
29. Hadith : le prophète a dit « Les gens seront ressuscités le jour de la Résurrection pieds nus et incirconcis » rapporté par al boukhari et mouslim.
30. Sourate 3 (La famille d'Amram), verset 59 : « Pour Allah, Jésus est comme Adam qu'Il créa de poussière, puis Il lui dit « Sois » : et il fut. ».
31. Sur le Mahdi, les traditions sunnites et chiites divergent, les chiites n'attendant que son retour - imam caché tandis que pour les sunnites, il ne naîtra que près de la fin des temps ».
32. D'autres sources donnent beaucoup moins de chiites mais n'estiment pas le nombre de wahhabites (15% des KSA sont des chiites) source : Anees al-Qudaihi, « Saudi Arabia's Shia press for rights », BBC, 24 March 2009 ; et Lionel Beehner, [http://www.cfr.org/publication/10903/shiite_muslims_in_the_middle_east.html « Council on Foreign Relations » (http://news.bbc.co.uk/2/hi/7959531.stm), June 16, 2006 ; Vali Nasr, *Shia Revival*, 2006, p. 236.
33. Par exemple, les oulémas d'Arabie Saoudite n'ont pas été invités.
34. Deux documents ont été publiés lors de ce congrès, l'un en russe, l'autre en arabe. Ce dernier ne liste pas les groupes dénoncés : https://ipra.hypotheses.org/388#sdfootnote2sym
35. « Islamic conference in Chechnya: Why Sunnis are disassociating themselves from Salafists » (http://www.firstpost.com/world/islamic-conference-in-chechnya-why-sunnis-are-disassociating-themselves-from-salafists-2998018.html) Sep, 09 2016 : « He stated: “Ahluls Sunna wal Jama’ah are the Ash’arites or Muturidis (adherents of Abu Mansur al-Maturidi's systematic theology which is also identical to Imam Abu Hasan al-Ash'ari’s school of logical thought). In matters of belief, they are followers of any of the four schools of thought (Hanafi, Shaf'ai, Maliki or Hanbali) and are also the followers of pure Sufism in doctrines, manners and [spiritual] purification. ».
36. Qui contiendrait donc des références claires à Ali ainsi que des noms d'adversaires de Mahomet
37. *Le Coran*, « La Caverne », XVIII (https://fr.wikisource.org/wiki/Le_Koran_(Traduction_de_Kazimirski)/18), 28, (ar) الكهف (https://ar.wikisource.org/wiki/%D8%B3%D9%88%D8%B1%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%87%D9%81).
38. Soit à la suite de la campagne d'Égypte (Jocelyne Cesari), soit à la suite de la poussée du wahhabisme : [www.persee.fr/doc/tiers_0040-7356_1982_num_23_92_4176 Le réformisme musulman et son évolution historique]
39. Concernant environ 80% des nouvelles générations en France, cet islam se veut un attachement traditionnel et à des valeurs, sans, pour autant, une réelle pratique
40. Cette théorie est une construction qui, rejetant des hadiths chiites, va défendre la thèse du libre choix (ikhtiyâr) aura pour conséquence de devoir valoriser les Compagnons de Mahomet."Elle s’interdit plus que les autres la réflexion sur la vérité des faits advenus, ce qui ne sera pas sans engendrer une tendance permanente au refus de la réalité et à l’idéalisation du passé, et cela jusqu’à nos jours." :
41. Cette condition n'est pas suffisante pour les chiites : « chaque imâm choisit son successeur parce qu'il reconnaît en lui une dimension eschatologique, une sorte de préexistence métaphysique : l'imâm est dans l'ordre des faits choisi par Dieu et seulement reconnu par l'imâm qui le précède. »
42. Arabe : risāla, رسالة, *message ; lettre épître*.
43. Ces quatre "écoles" portent le nom de quatre imams. "Plus personne toutefois ne eut aujourd'hui prétendre que les imams éponymes furent les initiateurs de ces écoles". Ces écoles sont nées dans des cercles de savants dans un processus impersonnel. (E.C, "Sharia", *Dictionnaire du Coran.)*
44. Selon Noah Feldman, les premiers attentats-suicides pourraient remonter aux anarchistes européens du XXe siècle (Noah Feldman, « Islam, Terror and the Second Nuclear Age », *The New York Times*, 29 octobre 2006 (ISSN 0362-4331 (https://www.worldcat.org/issn/0362-4331&lang=fr), lire en ligne (https://www.nytimes.com/2006/10/29/magazine/29islam.html), consulté le 12 mai 2016).). Toujours est-il que, selon Constance Sereni (à l'échelle de masse) la stratégie militaire des attaques kamikazes (japonais : « vent divin ») serait plutôt une innovation du vice-amiral japonais Ônishi Takijirô au XXe siècle (« La tactique kamikaze - une invention fondamentalement japonaise ? » (http://www.gis-reseau-asie.org/article/10/tactique-kamikaze-invention-fondamentalement-japonaise-constance-sereni/), sur *GIS Asie / Réseau Asie & Pacifique* (consulté le 12 mai 2016).)
45. Lorsque des militants chiites ont fait exploser la caserne des Marines américains au Liban
46. Coran, II, 185.
47. Les cinq ablations, cités ci-dessus, proviennent d'un hadith mais sont davantage une invitation qu'une norme prescriptive.
48. "sous une forme bénigne"
49. L'excision du clitoris (ou clitéroctomie) est une pratique attestée en Égypte à l'époque ptolémaïque mais mal connue : Ange-Pierre Leca, *La médecine au temps des pharaons* , Paris, Dacosta, 1992, chapitre « excision ».
50. En Guinée (pays à majorité sunnite), les musulmanes défendent l'excision comme une obligation religieuse. P. Stanley Yoder, Papa Ousmane Camara, Baba Soumaoro, *L'excision et la socialisation des adolescentes en Guinée*, Calverton, Maryland, U.S A . Macro International Inc et Université de Conakry, Conakry, Guinea, 1999, 57 p. (lire en ligne (http://dhsprogram.com/pubs/pdf/OD14/00FrontMatter_F.pdf)), chapitre 4.
51. Selon Habib Ellouze, l'excision dont il s'agit, serait seulement une nymphoplastie ou labiaplastie : « dans les régions où il fait chaud, les gens sont contraints d'exciser les filles à titre de thérapie, car, dans ces régions, les clitoris sont trop grands et gênent l'époux […] On excise ce qu'il y a en plus, mais ce n'est pas vrai que l'excision supprime le plaisir chez les femmes, c'est l'Occident qui a exagéré le sujet. L'excision est une opération esthétique pour la femme »
52. L'auteur étudie ici le "marché halal", pratique contemporaine particulière, et non l'existence de pratiques normatives alimentaires.
53. Exemple : « Ceux qui subiront le chatiment le plus dur, le jour du jugement dernier, ce sont ceux qui dessinent les images » (Bukhari 78/75).
54. Les croissants de lune utilisés dans l'antiquité peuvent avoir plusieurs directions. Le croissant vertical, tourné vers la droite, s'est développé avec l'islam : G. Camps, « Croissant », *Encyclopédie berbère*, 14 | 1994, 2121-2125.
55. Il n'apparaît officiellement sur les drapeaux turc qu'en 1793, en association avec une étoile à huit branches L'étoile a cinq branches n'apparaît qu'en 1844. : Marshall, Tim (2017-07-04), *A Flag Worth Dying For: The Power and Politics of National Symbols*, Simon and Schuster (ISBN 978-1-5011-6833-8).
56. Par exemple, sourate 18 (*Al-Kahf*) : « Voilà ceux qui auront les jardins du séjour (éternel) sous lesquels coulent les ruisseaux. Ils y seront parés de bracelets d'or et se vêtiront d'habits verts de soie fine et de brocart, accoudés sur des divans (bien ornés). Quelle bonne récompense et quelle belle demeure ! ».

57. "De même que ce sont probablement les croisés qui ont sorti le croissant du vaste répertoire de figures emblématiques utilisées par les musulmans et qui l'on promu pour en faire la seule figure s'opposant à la croix, de même peut-être ont-ils contribué à la promotion du vert dans le camp d'en face : une seule couleur pour emblématiser l'adversaire.Tout au long de l'Histoire, dans les guerres des emblèmes et des symboles, le regard de l'autre a toujours été déterminant"
58. La sévérité du droit musulman vis à vis de l'apostasie, généralement punie de mort, découle davantage de l'histoire que du Coran.
59. Des débats ont eu lieu entre les penseurs musulmans pour déterminer la légitimité du judaïsme et du christianisme. En effet, plusieurs attitudes sont visibles dans le Coran, accompagnant la dégradation des relations entre Mahomet et les juifs.
60. Cela est en partie lié à la vision de l'homme et de la femme comme complémentaire.
61. Bukhari, vol. 9, livre 89, nº 256 avec cette différence : « Écoutez et obeissez, même si l'on vous a donné pour chef un esclave éthiopien noir comme un raisin sec ».
62. « Il existe dans le texte une violence théorique et une violence pratique. La violence théorique a engendré la violence pratique. Sur le plan pratique, par exemple, l'individu ne peut nullement se défaire de la croyance de ses parents ou de sa communauté au profit d'une autre. Beaucoup de versets condamnent l'apostasie […]. « Ne laisse sur la terre aucun habitant qui soit au nombre des incrédules. » (Coran 71:26) Le musulman qui lit ce verset est invité à exercer le djihad pour réaliser ce souhait et à combattre la « mécréance » avec tous les moyens dont il dispose. C'est une violence qui n'est pas vue comme telle car considérée comme un triomphe de l'islam et du vouloir divin. On peut d'ores et déjà dire que la violence est intrinsèque à l'islam. On peut citer également : « Nous nous sommes vengés d'eux ; nous les avons engloutis dans l'abîme » (Coran 7:135) ; « le jour où nous les saisirons avec une très grande violence, nous nous vengerons » (Coran 44:16) ; « Le Jour de la Résurrection nous les rassemblerons face à face ; aveugles, muets et sourds. Leur asile sera la Géhenne. Chaque fois que le Feu s'éteindra, nous en ranimerons, pour eux, la flamme brûlante » (Coran 17:97). Dans cette même sourate, il est dit : « Considère comment nous avons préféré quelques-uns d'entre eux aux autres » (Coran 17:21). C'est la loi de l'arbitraire. […] Ceux qui osent désobéir « seront traînés avec des chaînes dans l'eau bouillante et précipités ensuite dans le feu » (Coran 40:70-72) ». *Violence et islam*, Adonis, entretiens avec Houria Abdelouahed, éditions Seuil (ISBN 978-2-02-128858-2), p. 51, 52 et 53.

Références

1. Mohammad Abou Zahra (trad. de l'arabe par Michel Galloux), *L'imam Aboû Hanifa : sa vie et son époque, ses opinions et son fiqh*, Paris, Al Qalam, 2010, 503 p. (ISBN 978-2-909469-58-4), p. 209.
2. (en) « šlm », dans *The American Heritage Dictionary of the English Language*, t. Appendix B: Semitic Roots, Boston, New York, Houghton Mifflin, 2000, 4e éd. (ISBN 0-618-08230-1), p. 2067.
3. Daniel Reig, *Dictionnaire Arabe-Français, Français-Arabe*, Paris, Librairie Larousse, 1983 (ISBN 2-03-451208-1), § 2642, IV.
4. (en) Fred M. Donner, *Muhammad and the believers*, Harvard University Press, 2012 (ISBN 0674064143), p. 57.
5. Paul Neuenkirchen, « Sourate 49 », dans *Le Coran des Historiens*, t. 2b, Éditions du Cerf, 2019 (ISBN 9782204135511), p. 1525 et suivantes.
6. Dominique Frémy et Michèle Frémy, *Quid*, Robert Laffont, 2002, 2 126 (ISBN 978-2-221-09465-5), p. 555-556.
7. « Mahométan » (https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/mahométan/48640), sur *Larousse.fr* (consulté le 9 février 2021).
8. Bruno Étienne, « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », *Cités*, P.U.F., nº 14, 2003 (présentation en ligne (https://www.jstor.org/stable/40620896?seq=1)).
9. Le magazine *L'Histoire* nº spécial, nº 278.
10. Jean Girodet, *Dictionnaire des pièges et difficultés de la langue française*, Bordas, 2012 (ISBN 2035898226), p. 506.
11. Informations lexicographiques (http://www.cnrtl.fr/lexicographie/islam/0) et étymologiques (http://www.cnrtl.fr/etymologie/islam/0) de « islam » dans le *Trésor de la langue française informatisé*, sur le site du Centre national de ressources textuelles et lexicales.
12. Pascal Buresi, *Géo-histoire de l'islam*, Belin, 2005, p. 4.
13. Alexis Troude, *Géopolitique de la Serbie*, Ellipses, 2006 (ISBN 2729827498), p. 97.
14. (it) Primo Levi (trad. de l'italien par Julliard), *Si c'est un homme*, Paris, Pocket, septembre 2004, 314 p. (ISBN 978-2-266-02250-7), p. 135-138.
15. Victor Kuperminc, *Les Juifs*, Éditions du Cavalier bleu, 1er janvier 2001, 127 p. (ISBN 978-2-84670-023-8, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=E4PGAwHM5ecC)), p. 66.
16. Dan Kaminski, *Victoire du nazisme : Mauvaises nouvelles*, BoD - Books on Demand France, 1er janvier 2012, 228 p. (ISBN 978-2-8106-1207-9, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=1frCoduwpsAC)), p. 178.
17. Jacqueline Chabbi, *Les Trois Piliers de l'islam. Lecture anthropologique du Coran*, éditions du Seuil, 2016, introduction.
18. A. Borrut, "De l'Arabie à l'empire", *Le Coran des historiens*, t.1, 2019, p. 249 et suiv.
19. https://bora.uib.no/bora-xmlui/bitstream/handle/1956/12367/144806851.pdf?sequence=4&isAllowed=y
20. Meccan Trade And The Rise Of Islam, (Princeton, U.S.A: Princeton University Press, 1987
21. https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5006&context=edissertations
22. Dan Gibson: Qur'ānic geography: a survey and evaluation of the geographical references in the qurān with suggested solutions for various problems and issues. Independent Scholars Press, Surrey (BC) 2011, (ISBN 978-0-9733642-8-6)
23. M. Amir-Moezzi, "Le Shi'isme et le Coran", *Le Coran des historiens*, t.1, 2019, p. 924 et suiv.
24. Watt, W. Montgomery, *ʿAḳīda*, in: Encyclopédie de l'Islam
25. Sabrina Mervin, *Histoire de l'islam : Fondements et doctrines*, chapitre 5 ; l'élaboration de la théologie.
26. Frédéric Imbert, « L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles, Écriture de l'histoire et processus de canonisation dans les premiers siècles de l'islam » in *Revue des études du monde musulman et de la Méditerranée*, 129*, juillet 2011.*
27. F. Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam,* Leyde, 2009, p. 168.
28. Donner 2000, p. 125.
29. (en) William Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca* (en), 1953, Oxford University Press, p. xi.
30. J. Schacht, *A revaluation of Islamic Traditions*, dans *JRAS*, 1949, 143 sqq.
31. « Mahomet, le prophète posthume » (http://www.liberation.fr/societe/2013/02/15/mahomet-le-prophete-posthume_882151), sur *Libération.fr* (consulté le 7 mai 2016).

32. Thierry Zarcone, « Un empire face à l'Occident » (https://www.scienceshumaines.com/un-empire-face-a-l-occident_fr_3584.html), sur *Sciences Humaines* (consulté le 11 août 2018).
33. Dominique Chevallier, article *Wahabisme*, in *Encyclopaedia Universalis*, édition 2011
34. 1615 L. Street et NW, « The Changing Global Religious Landscape » (https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/), sur *Pew Research Center's Religion & Public Life Project*, 5 avril 2017 (consulté le 10 juin 2017).
35. CESARI Jocelyne, « L'islam en Europe. L'incorporation d'une religion », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, nº 33, 1er janvier 2002 (ISSN 0764-9878 (https://www.worldcat.org/issn/0764-9878&lang=fr), lire en ligne (https://journals.openedition.org/cemoti/720), consulté le 12 août 2018).
36. Merad Ali, « La diffusion de l'Islam dans le monde », dans *L'Islam contemporain.* Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2007, p. 105-122.
37. (en) The List: The World's Fastest-Growing Religions (http://www.foreignpolicy.com/articles/2007/05/13/the_list_the_worlds_fastest_growing_religions).
38. 1615 L. Street et NW, « The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 » (https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/), sur *Pew Research Center's Religion & Public Life Project*, 2 avril 2015 (consulté le 10 juin 2017).
39. (en-US) « Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world », *Pew Research Center*, 26 mai 2017 (lire en ligne (https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/05/26/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/), consulté le 10 juin 2017).
40. « Many Countries Favor Specific Religions, Officially or Unofficially » (https://www.pewforum.org/2017/10/03/many-countries-favor-specific-religions-officially-or-unofficially/), sur *pewforum.org*, 3 octobre 2017
41. (en) « World Arabic Language Day | United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization » (http://www.unesco.org/new/en/unesco/events/prizes-and-celebrations/celebrations/international-days/world-arabic-language-day/), sur *unesco.org* (consulté le 10 juin 2017).
42. « En 2050, le premier pays musulman sera... l'Inde » (https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1035270/premier-pays-musulman-inde-2050), sur *ici.radio-canada.ca*, 26 mai 2017 (consulté le 22 septembre 2020).
43. Frédéric Joignot, « En France, des jeunes de plus en plus fidèles à l'islam », *Le Monde.fr*, 1er novembre 2012 (lire en ligne (https://www.lemonde.fr/culture/article/2012/11/01/des-jeunes-fideles-a-l-islam_1784520_3246.html)).
44. Étienne Jacob, « La population musulmane largement surestimée en France », *Le Figaro*, 14 décembre 2016 (ISSN 0182-5852 (https://www.worldcat.org/issn/0182-5852&lang=fr), lire en ligne (http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2016/12/14/01016-20161214ARTFIG00214-la-population-musulmane-largement-surestimee-en-france.php), consulté le 3 juin 2017).
45. « L'athéisme progresse dans le monde musulman » (https://www.la-croix.com/Religion/Islam/Latheisme-progresse-monde-musulman-2017-08-04-1200867683), *La Croix*.
46. « Sondage. L'athéisme progresse parmi la jeunesse arabe » (https://www.courrierinternational.com/article/sondage-latheisme-progresse-parmi-la-jeunesse-arabe), sur *Courrier international*, 26 juin 2019 (consulté le 2 mai 2020)
47. (en) « Pillars of Islam » (http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1859), *The Oxford Dictionary of Islam*, Éd. John L. Esposito, Oxford Islamic Studies Online, 6 août 2016.
48. Edouard-Marie Gallez*, Le messie et son prophète*, Aux origines de l'islam, Éditions de Paris, vol. 1, p. 488.
49. G.Monnot, « Ṣalāt », *Encyclopédie de l'Islam*, Brill Online, 2016.
50. P. B., *Piliers de l'islam*, *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 674 et suiv.
51. « Le Coran silencieux et le Coran parlant » (http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php)(Archive.org (https://web.archive.org/web/*/http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php) • Wikiwix (https://archive.wikiwix.com/cache/?url=http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php) • Archive.is (https://archive.is/http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php) • Google (https://webcache.googleusercontent.com/search?hl=fr&q=cache:http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php) • Que faire ?), sur *www.lemondedesreligions.fr* (consulté le 12 avril 2018)
52. Joseph Chelhod, *Revue de l'histoire des religions*, vol. 156, 1959, p. 161–188.
53. « Sunnisme » (http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/sunnisme/94575), sur *larousse.fr* (consulté le 28 mai 2017).
54. Serge Lafitte, *Chiites et sunnites*, Plon, 2007, p. 41.
55. Quentin Ludwig, *L'islam*, Eyrolles, coll. « Pratique », 7 juillet 2011, 223 p. (ISBN 978-2-212-54767-2, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=eQ93QMlVylAC&pg=PT158&q=djihad+in+islam+quentin+ludwig)), p. 1210
56. (en) Dona J. Stewart, *The Middle East Today : Political, Geographical and Cultural Perspectives*, éd. Routledge, 2012 (lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=JYE2eOEmwmkC&pg=PA55&dq=false)), p. 55.
57. « Les cinq piliers de la foi » (https://www.letemps.ch/monde/2014/07/27/cinq-piliers-foi) (consulté le 1er août 2016).
58. (en) Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam : The History and Doctrines of Twelvers Shi'ism*, Yale University Press, 1987, 424 p. (ISBN 978-0-300-03531-5), p. 178-180.
59. Serge Lafitte, *Chiites et sunnites*, EDI8, 7 janvier 2016, 78 p. (ISBN 978-2-7509-1267-3, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=XopRCwAAQBAJ&pg=PT54&dq=taqiya+chiisme+duod%C3%A9cimain)).
60. « Bohras » (http://archive.mumineen.org/publications/oup/bohras.html), sur *archive.mumineen.org* (consulté le 1er août 2016).
61. B. LEWIS, V.L. MENAGE, Ch.PELLAT et J.SCHACHT, *L'encyclopédie de l'islam*, Paris, E.J. BRILL, 1990, 1 303 p. (ISBN 9004042571), Page 1200/ 1201
62. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, article "Foi et infidélité", p. 347 et suiv.
63. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Paris, 2007, chapitre "Foi et infidélité", p. 347 et suiv.
64. Gerhard J. Bellinger (trad. de l'allemand), *Encyclopédie des religions*, Paris, Le livre de poche, 2000, 804 p. (ISBN 978-2-253-13111-3 et 2-253-13111-3).
65. « PBS - Islam: Empire of Faith - Faith - God » (https://www.pbs.org/empires/islam/faithgod.html), sur *www.pbs.org* (consulté le 2 janvier 2016).
66. L. Gardet, « Allah » dans *Encyclopédie de l'islam*, tome 1, p. 406 et suiv
67. Ballanfat P., « Allah » dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 40-43.
68. Clarck M., Chebel M., *L'islam pour les nuls*, First, 2008, p. 159.
69. Sourdel D., « Les Arabes avant l'Islam », *Histoire des Arabes.* Presses Universitaires de France, 2007, p. 7-18.
70. D.B. MacDonald, « Ilah » dans *Encyclopedie de l'islam*, Tome 3, 1986, p. 1093-1094.
71. A. Amin et A. Harun, *Sharh Diwan Al-Hamasa*, Le Caire, 1951, Vol. 1, p. 478-480.
72. Al-Marzubani, *Mu'jam Ash-Shu'araa*, p. 302.

73. Irfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University-Washington DC, p. 452.
74. James A. Bellamy, « Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimāl », *Journal of the American Oriental Society*, vol. 108, nº 3, 1988, p. 369–378 (DOI 10.2307/603860 (https://dx.doi.org/10.2307/603860), lire en ligne (https://www.jstor.org/stable/603860), consulté le 4 novembre 2018)
75. Grohmann A., *Arabische Paläographie II: Das Schriftwesen und die Lapidarschrift*, Vienne*, 1*971,Hermann Böhlaus Nochfolger, p. 6-8.
76. Gruendler B., *The Development of the Arabic Scripts: From the Nabatean Era to the First Islamic Century according to Dated Texts*, Atlanta, 1993, Scholars Press.
77. Koscielniak, « Quelques remarques sur la littérature pré-islamique arabe chrétienne », *Rocznik orientalistyczny*, LVII, 2004, p. 60-76.
78. « Les bases de la croyance islamique » (http://www.nouralislam.com/guide/les-6-piliers-de-la-foi), sur *Nour Al Islam*.
79. Malcolm Clark et Malek Chebel (trad. de l'anglais par Maylis Gillier), *L'Islam pour les nuls* [« Islam for dummies »] (Éducation), 75005 Paris, Editions First (Marie-Anne Jost), 2008, 485 p., Broché (ISBN 978-2-7540-0531-9).
80. *The Encyclopedia of Islam*, art. "Mala'ika", p. 217.
81. *Encyclopedia of Quran*, "angel", p. 85 et suiv.
82. (en) Valerie Hoffman, *The Essentials of Ibadi Islam*, Syracuse University Press, 2016, 362 p. (ISBN 978-0-8156-5084-3, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=JNxvMRJM3EAC&printsec=frontcover)), p. 189
83. François Déroche, *Le Coran*, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? » (nº 1245), 2017 (ISBN 978-2-13-079267-3, présentation en ligne (https://books.google.com/books?id=5vngDQAAQBAJ)), pt 36
84. Gobillot G., "Ange, angelologie", dans *Dictionnaire du Coran*, 2007.
85. (en) John Esposito, *What Everyone Needs to Know about Islam : Second Edition*, Oxford University Press., 2002, 268 p. (ISBN 978-0-19-979413-3, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=2wSVQI3Ya2EC&printsec=frontcover)).
86. (en) W. Madelung, *Encyclopaedia of Islam Online*, « Malāʾika » (ISSN 1573-3912 (https://www.worldcat.org/issn/1573-3912&lang=fr), lire en ligne (http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/mala-ika-COM_0642?s.num=241&s.rows=50&s.start=220%20(extrait))).
87. (en) Gisela Webb., *Encyclopaedia of the Qur'an Online*, « Angel ».
88. (en) « Israfil » (http://www.britannica.com/EBchecked/topic/296909/Israfil), *Encyclopaedia*, Britannica (consulté le 20 novembre 2012).
89. L'ange Gabriel est même considéré comme un archange Antoine Moussali, *La croix et le croissant : le christianisme face à l'Islam*, Éditions de Paris, 1997, p. 45 (https://books.google.fr/books?id=cO0n20lEzUUC&pg=PA45&dq=ifalse#v=onepage&q&f=false).
90. (ar) Abou Hanifa (trad. Moussaoui Mahboub), *Les fondements de la foi sunnite*, Sabil, 2006, 174 p. (ISBN 2-914246-33-1), p. 35-36.
91. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, article "génies", p. 358 et suiv.
92. Abu l-Lait as-Samarqandi's Comentary on Abu Hanifa al-Fiqh al-absat Introduction, Text and Commentary by Hans Daiber Islamic concept of Belief in the 4th/10th Century Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa p. 243
93. G. Dye, G.S. Reynolds, "Sourate 72", *Le Coran des Historiens*, 2019, p. 1853 et suiv.
94. Christopher R. Fee, Jeffrey B. Webb American Myths, Legends, and Tall Tales: An Encyclopedia of American Folklore [3 volumes]: An Encyclopedia of American Folklore (3 Volumes) ABC-CLIO 2016 (ISBN 978-1-610-69568-8) p. 527
95. McAuliffe, Jane Dammen. 2003. Encyclopaedia of the Qurʾān 3. DC: Georgetown University. p. 45.
96. Comme ange, Coran 7:11, 15:30, 17:61, 38:73f ; comme djinn, Coran 18:50 ; cf. (en) Mehdi Azaiez, Gabriel Said Reynolds, Tommaso Tesei et Hamza M. Zafer, *The Qur'an Seminar Commentary : Le Qur'an Seminar : A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages / Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*, Walter de Gruyter, 2016, 507 p. (ISBN 978-3-11-044590-9, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=2BSyDQAAQBAJ)), p. 388
97. pour une approche de cette problématique voir *La préexistence des Anges des Djinns et des Démons* in Geneviève Gobillot, *Le Livre de la profondeur des choses*, Presses universitaires du Septentrion, 1996, 306 p. (ISBN 978-2-85939-496-7, présentation en ligne (https://books.google.com/books?id=b4DZMkP1Zq8C)), p. 92-99
98. Sarwat Anis Al-Assiouty, *Et ainsi naquirent les dieux… : faiseurs de pluie, chaman-guérisseurs ; prêtres-devins* --, Letouzey & Ané, 1991, 260 p. (ISBN 978-2-7063-0185-8, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=Ht8nAAAAYAAJ)), p. 212
99. R. M. Savory, *Introduction to Islamic Civilization*, Cambridge University Press, 1976 (ISBN 978-0521099486) p. 42
100. Marc Monjou, « L'Évangile et le Coran » (http://injil.free.fr/), sur *injil.free.fr* (consulté le 30 mai 2016).
101. http://www.apbif.org/croyance-des-musulmans/croyance-en-les-livres/les-livres-reveles.html.
102. « Le Livre révélé à Moïse : « kitâb », différent des « suhuf » de ce prophète ? » (http://www.maison-islam.com/articles/?p=458), sur *Maison-islam.com*.
103. Urvoy M.-T., « Falsification », dans *Dictionnaire du Coran,* 2007, Paris, p. 333-335
104. Comeau, Geneviève, et Michel Younès. « Bulletin de théologie des religions », *Recherches de Science Religieuse*, vol. tome 106, no. 4, 2018, p. 647-675. https://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2018-4-page-647.htm
105. Borrmans Maurice, *Quatre acteurs du dialogue islamo- chrétien. Arnaldez, Caspar, Jomier, Moubarac*, Vrin, Paris, 2016, 154 p.
106. *Encyclopaedia of Islam*, Brill, 1986, article *al-Kur'an*.
107. Jacques Langhade, « Chapitre I. La langue du coran et du Ḥadīṯ », dans *Du Coran à la philosophie : La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Farabi*, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 10 mars 2014 (ISBN 9782351595008, lire en ligne (http://books.openedition.org/ifpo/5268)), p. 17–82, paragraphe 6.
108. François Déroche, « La calligraphie dans le monde musulman », dans *Contemporary Philosophy: A New Survey*, Springer Science & Business Media, 2007, p. 142.
109. Jacques Langhade, « Chapitre I. La langue du coran et du Ḥadīṯ », dans *Du Coran à la philosophie : La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Farabi*, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 10 mars 2014 (ISBN 9782351595008, lire en ligne (http://books.openedition.org/ifpo/5268)), p. 17–82.
110. Michel Cuypers et Geneviève Gobillot, *Le Coran*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2007, coll. « Idées reçues » (nº 142), 2007, 126 p. (ISBN 978-2-84670-171-6), p. 37.
111. Alain Ducellier et Françoise Micheau, *Les Pays d'Islam VIIe – XVe siècle*, Hachette, 2007, p. 16-17.
112. M.A. Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 76.
113. Régis Blachère, Claude Gilliot, « Coran (al-Quran) », *Encyclopædia Universalis*
114. Annemarie Schimmel, Barbar Rivolta, « Islamic Calligraphy », *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, New Series 50 (1): 3, 1992.
115. Muhammad Hamidullah, *Le Prophète de l'Islam*, éd. El-Najah, 1998, p. 641.
116. Richard Bell (en), William Montgomery Watt, *Introduction to the Qurʾān*, p. 51.

117. Sohaib Sultan, *Le Coran poche Pour les Nuls*, EDI8, 26 juillet 2012, 360 p. (ISBN 978-2-7540-4326-7, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=9SVT34npotQC)).
118. François Déroche, « Cours : La voix et le calame. Les chemins de la canonisation du Coran », *Histoire du Coran. Texte et transmission*, 2015-2016 (lire en ligne (https://www.college-de-france.fr/media/francois-deroche/UPL4806792168864000919_415_430_Deroche.pdf)).
119. M.A Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 74.
120. Anne-Sylvie Boisliveau, « Comerro Viviane, Les traditions sur la constitution du muṣḥaf de ʿUthmān, Beyrouth, Orient-Institut Beirut / Würzburg, Erlon Verlag, coll. Beiruter Texte und Studien (herausgegeben vom Orient-Institut Beirut), Band 134, 2012, 219 p. », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, nº 134, 17 décembre 2013 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr), lire en ligne (https://remmm.revues.org/7954), consulté le 26 mai 2017).
121. Guillaume Dye, *Pourquoi et comment se fait un texte canonique ? Quelques réflexions sur l'histoire du Coran*, p. 65-66.
122. F. Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam*, Leyde, 2009, p. 168.
123. François Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam. Le codex Parisino-petropolitanus*. Brill, Leiden, 2009. (ISBN 978-90-04-17272-2). p. 161 et suiv.
124. Viviane Liati, « Comment lire le Coran ? », *Le français aujourd'hui*, nº 155, 1er janvier 2010, p. 37–45 (ISSN 0184-7732 (https://www.worldcat.org/issn/0184-7732&lang=fr), lire en ligne (http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd-hui-2006-4-p-37.htm), consulté le 12 juin 2017).
125. Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh, *Le Coran : texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens*, Vevey (Suisse), L'Aire, 1er avril 2008, 578 p. (ISBN 978-2-88108-849-0, lire en ligne (http://sami-aldeeb.com/medias/2015/11/arabic-coran-preface-et-introduction.pdf)).
126. « Un seul Qoran Plusieurs lectures » (http://www.cirs-tm.org/Nouvellesdecouvertes/Science%20pour%20l'Heure/SPLH%20html/SPLH-part1/SPLH%204a.htm).
127. (ar) Sayyid Sâbiq, *Fiqh As-Sunna : L'intelligence de la norme prophétique*, t. 1, Ennour, 2006, 744 p. (ISBN 2-7524-0004-7), p. 61.
128. D'après (en) Mehdi Azaiez, Gabriel Said Reynolds, Tommaso Tesei, Hamza M. Zafer, *The Qur'an Seminar Commentary*, Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2016, p. 16.
129. Claude Gilliot, « Le Coran, production littéraire de l'Antiquité tardive ou Mahomet interprète dans le "lectionnaire arabe" de La Mecque* », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, nº 129, 16 juillet 2011, p. 31–56 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr) et 2105-2271 (https://www.worldcat.org/issn/2105-2271&lang=fr), DOI 10.4000/remmm.7054 (https://dx.doi.org/10.4000/remmm.7054), lire en ligne (https://journals.openedition.org/remmm/7054), consulté le 19 juillet 2018).
130. M.A Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 72.
131. Catherine Pennacchio, *Les emprunts lexicaux dans le Coran*, *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, p. 31, 22, 2011, mis en ligne le 01 avril 2012, Consulté le 26 mai 2017. URL : http://bcrfj.revues.org/6620
132. Alphonse Mingana, *Syriac Influence on the Style of the Kur'ān*, BJRL 2, 1927, 80.
133. Youssef Seddik, *Nous n'avons jamais lu le Coran : essai*, La Tour-d'Aigues, L'aube, 2013, 331 p. (ISBN 978-2-8159-0756-9), p. 188.
134. M. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Paris, 2007, article « exégèse contemporaine »
135. Gaafar Sadek et Salah Basalamah, « Les débats autour de la traduction du Coran : entre jurisprudence et traductologie », *Théologiques*, vol. 15, nº 2, 2007, p. 92.
136. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, 2007, article « sept lectures », p. 812.
137. Gaafar Sadek et Salah Basalamah, « Les débats autour de la traduction du Coran : entre jurisprudence et traductologie », *Théologiques*, vol. 15, nº 2, 2007, p. 89-113 (lire en ligne (http://www.erudit.org/revue/theologi/2007/v15/n2/017774ar.html?vue=resume)).
138. Michel Cuypers, La rhétorique sémitique dans le Coran, *StRBS* 27b (13.07.2016) https://www.retoricabiblicaesemitica.org/Pubblicazioni/StRBS/27b.Cuypers,%20La%20rhetorique%20semitique%20dans%20le%20Coran.pdf
139. *Encyclopaedia of the Quran*, vol 2, article *inimitability*, p. 526 et suiv.
140. MT Urvoy, « inimitabilité du Coran », *Dictionnaire du Coran* (Amir-Moezzi (ed.)), p. 419-420.
141. M.B. Mortensen, "Sourate 17", *Le Coran des historiens*, 2019, Paris, p. 683.
142. Claude Gilliot, *Langue et Coran selon Tabari : I. la précellence du Coran*, *Studia islamica*, No. 68 (1988), p. 79-106.
143. Youssouf T. Sangaré, « Urvoy, Dominique & Marie-Thérèse, Enquête sur le miracle coranique », *MIDÉO. Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales*, nº 34, 30 mai 2019, p. 399–403 (ISSN 0575-1330 (https://www.worldcat.org/issn/0575-1330&lang=fr), lire en ligne (http://journals.openedition.org/mideo/4683), consulté le 10 mai 2020)
144. (ar) Mohamed el Nefzaoui el Ifriqy (trad. Baron R***, préf. Mohamed Lasly), *Le jardin parfumé : Manuel d'érotologie arabe du Cheikh Nefzaoui*, Éditions Philippe Picquier, 2002, 353 p. (ISBN 978-2-8097-0349-8), p. 97.
145. (en) Naved Kermani, *The Blackwell companion to the Qur'an*, Blackwell, 2006.
146. Melhem Chokr, *Zandaqa et Zindīqs en islam au second siècle de l'Hégire*, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 10 mars 2014, 350 p. (ISBN 978-2-35159-497-1, lire en ligne (http://books.openedition.org/ifpo/5366)), p. 153–170.
147. Claude Gilliot, « Bulletin d'islamologie et d'études arabes », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. Tome 87, nº 1, 2003, p. 151–203 (ISSN 0035-2209 (https://www.worldcat.org/issn/0035-2209&lang=fr), DOI 10.3917/rspt.871.0151 (https://dx.doi.org/10.3917/rspt.871.0151), lire en ligne (https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2003-1-page-151.htm?1=1&DocId=387048&hits=3397+3392+), consulté le 7 juin 2018).
148. Maxime Rodinson, *Mahomet*, Essais Seuil, 1994, p. 119.
149. Theodor Nöldeke, *Remarques critiques sur le style et la syntaxe du Coran*, extrait de *Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft*, trad. par G.H. Bousquet, Paris, 1953.
150. Jacques Berque, *Le Coran : Essai de Traduction*, Albin Michel, 1995, p. 739-741.
151. Michel Cuypers, *La composition du Coran*, Éditions J. Gabalda et Cie, 2011, en ligne sur Académia.edu, p. 23-24 :[1] (https://www.academia.edu/12139234/La_composition_du_Coran_-_%D9%86%D8%B8%D9%85_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86)
152. Michel Cuypers, *Structures rhétoriques des sourates 92 à 98* en pdf dans le site de l'Institut français d'archéologie orientale (IFAO) http://www.ifao.egnet.net/anisl/034/06/
153. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, article *prophètes, prophètologie*, p. 703 et suiv.
154. Marie-Thérèse Urvoy, « Prophétes, prophétologie » dans *Dictionnaire du Coran*, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 2007, p. 703-706.
155. L'Islam et les prophètes ? (islamfrance.com) (http://www.islamfrance.com/islamprophets.html).

l56. Nadjet Zouggar, « L'impeccabilité du Prophète Muḥammad dans le credo sunnite », *Bulletin d'études orientales*, nº 60, 1er mai 2012, p. 73–89 (ISSN 0253-1623 (https://www.worldcat.org/issn/0253-1623&lang=fr) et 2077-4079 (https://www.worldcat.org/issn/2077-4079&lang=fr), DOI 10.4000/beo.296 (https://dx.doi.org/10.4000/beo.296), lire en ligne (https://journals.openedition.org/beo/296#tocto1n4), consulté le 12 août 2018).

l57. Pisani, Emmanuel. « Les lectures nouvelles du Coran et leurs implications théologiques. À propos de quelques livres récents », *Revue d'éthique et de théologie morale*, vol. 253, no. 1, 2009, p. 29-50.

l58. Pisani E., "Les lectures nouvelles du Coran et leurs implications théologiques - À propos de quelques livres récents", *Revue d'éthique et de théologie morale* 2009/1 (nº 253), p. 29 à 50

l59. Urvoy M.-T., *Impeccabilité*, dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 416-417.

l60. Mohammed Hocine Benkheira, « Histoire et anthropologie du droit musulman », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses. Résumé des conférences et travaux*, nº 119, 1er octobre 2012, p. 101–102 (ISSN 0183-7478 (https://www.worldcat.org/issn/0183-7478&lang=fr), lire en ligne (http://journals.openedition.org/asr/1057), consulté le 6 novembre 2019)

l61. Nadjet Zouggar, « L'impeccabilité du Prophète Muḥammad dans le credo sunnite. D'al-Aš'arī (m. 324/935) à Ibn Taymiyya (m. 728/1328) », *Bulletin d'études orientales*, nº Tome LX, 1er mai 2012, p. 73–89 (ISSN 0253-1623 (https://www.worldcat.org/issn/0253-1623&lang=fr), DOI 10.4000/beo.296 (https://dx.doi.org/10.4000/beo.296), lire en ligne (http://journals.openedition.org/beo/296), consulté le 15 juin 2019)

l62. Alain Besançon, *Trois tentations dans l'Église*, Calmann-Lévy, 11 septembre 1996, 228 p. (ISBN 978-2-7021-5115-0, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=LpedlGObJPcC)).

l63. (fr) Les prophètes musulmans (portail-religion.fr) (http://www.portail-religion.com/FR/dossier/islam/personnalites/prophetes/index.php).

l64. Daniel de Smet, « Dhu l-Quarnayn » in Mohammad Ali Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2007, p. 218-221.

l65. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant. Sources scripturaires de l'islam entre histoire et ferveur*, Éditions CNRS - colloque http://iesr.hypotheses.org/328.

l66. Cf. Mahomet#Ses noms pour plus de précisions.

l67. Article « Muhammad », *Encyclopædia of Islam*.

l68. (en) *'Islam: A Guide for Jews and Christians*, F. E. Peters, Princeton University Press (ISBN 978-0-691-11553-5), p. 9.

l69. Didier Hamoneau, *La torah, l'évangile, le coran : étude critique*, Créadif et Andalouss, 2006, 223 p. (ISBN 2-909667-08-1), p. 42.

l70. (en) Herbert Berg, « Sanguine Scholars: Hadith Criticism » (http://people.uncw.edu/bergh/par246/L21RHadithCriticism.htm), *The Development of Exegesis in Early Islam*, Richmond: Curzon Press, 2000.

l71. M.A Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 19-27 et suiv.

l72. M.A Amir Moezzi : Le Coran silencieux et le Coran parlant, p. 211.

l73. Malek Chebel, *op. cit.*, p. 361.

l74. (en) Muhammad Saed Abdul-Rahman, *The Meaning and Explanation of the Glorious Qur'an*, vol. 1, MSA Publication Limited, 2007, 668 p. (ISBN 978-1-86179-470-3 et 1-86179-470-3, présentation en ligne (https://books.google.fr/books?id=VrR-CcESLrsC&pg=PA237&dq=%22%28but+those+of+the+sects+%28Jews%2C+Christians+and+all+the+other+non-muslim+nations%29+that+reject+it+%28the+Qur%27an+%29%2C+the+Fire+will+be+their+promised+meeting+place.%29%2811%3A17%29%22)), p. 237.

l75. (ar) Abou Hanifa (trad. Moussaoui Mahboub), *Les fondements de la foi sunnite*, Sabil, 2006, 174 p. (ISBN 2-914246-33-1), p. 144.

l76. Nafissa Tall, *La question de l'épreuve en islam : essai d'anthropologie*, Paris, éd. L'Harmattan, 2012 (lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=2-oSvZJLzWMC&pg=PA38)), p. 38.

l77. Sourate IV, versets 157, 158.

l78. (ar) *Le Livre des Ruses : La stratégie politique des arabes* (trad. de l'arabe par René R. Khawam), Paris, Libretto, 2010, 505 p. (ISBN 978-2-7529-0508-6), p. 84-85.

l79. Ahmed Deedat, *Crucifixion ou cruci-fiction ?*, Beyrouth, Baker.

l80. Michael Marx, « Quel discours coranique sur Jésus », *Le Monde de la Bible*, nº 195, décembre 2010, p. 33-35.

l81. G.S. Reynolds, « The Muslim Jesus: Dead or alive? », *Bulletin of SOAS*, 72, 2, 2009, Cambridge University Press, p. 237–258.

l82. *Jésus et l'islam*, série documentaire de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur (France, 2015, 7 × 52 min), coproduction : ARTE France, Archipel 33, passage 17:31.

l83. *Jésus et l'islam*, série documentaire de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur (France, 2015, 7 × 52 min), coproduction : ARTE France, Archipel 33, passage 28:10.

l84. G.C. Anawati, « ʿĪsā », *Encyclopédie de l'Islam*.

l85. *Jésus et l'islam*, série documentaire de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur (France, 2015, 7 × 52 min), coproduction : ARTE France, Archipel 33, passage 10 (Pons), 10:34 (Hilali).

l86. *Jésus et l'islam*, série documentaire de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur (France, 2015, 7 × 52 min), coproduction : ARTE France, Archipel 33, passage 13:07.

l87. Chebel, Malek, « Les 100 mots du Coran », *Les 100 mots du Coran.* Presses Universitaires de France, 2017, article "prédestination"

l88. Mantran, Robert. « Les problèmes religieux », *L'expansion musulmane. VIIe – XIe siècle.* Presses Universitaires de France, 2001, p. 225-235.

l89. de Prémare, Alfred-Louis. « Le Coran ou la fabrication de l'incréé », *Médium*, vol. 3, no. 2, 2005, p. 3-30.

l90. Mohammad Abou Zahra (trad. de l'arabe), *L'imam Abou Hanifa : Sa vie et son époque, ses opinions et son fiqh*, Paris, Al Qalam, 2010, 503 p. (ISBN 978-2-909469-58-4), cit. p. 219.

l91. Mantran, Robert. « De l'Arabie anté-islamique à la mort de Mohammed », *L'expansion musulmane. VIIe – XIe siècle.* Presses Universitaires de France, 2001, p. 62-95.

l92. Ivan Brovelli, *Laïcité : réflexions autour d'un mal français : Les limites d'une société sans Dieu*, éd. Éditions de France, Toulouse, 2006, p. 145.

l93. M. Amir-Moezzi, "Le chiisme et le Coran", *Le Coran des historiens*, 2019, p. 919 et suiv.

l94. A; Borrut, "De l'Arabie à l'Empire", *Le Coran des historiens*, 2019, Paris, p. 247 et suiv.

l95. D. Sourdel, « Les mouvements sectaires », *L'islam.* Paris, « Que sais-je ? », 2009, p. 75-83.

l96. (en) « Sunni and Shia Islam » (http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+af0060)), Library of Congress Country Studies (consulté le 17 décembre 2010).

l97. R. Alili, « Chapitre IV. Qui commande et guide les croyants ? *Les principales divisions de l'islam* », *Qu'est-ce que l'islam ?*, 2004, p. 127-200.

198. Ali Merad, "Le réveil islamique", *L'Islam contemporain* (2007), p. 18-19. Dans L'Islam contemporain **(2007)**, p. 18-29 [pas clair]
199. Anne-Clémentine Larroque, "Origines et fondements des doctrines islamistes", *Géopolitique des islamismes*, 2016, p. 7-36.
200. Ali Merad, "La crise de l'entre-deux-guerres"**, L'Islam contemporain *(2007), p. 70-83***
201. Rochdy Alili, "Les grandes traditions théologiques et philosophiques", *Qu'est-ce que l'islam ?*, 2004, p. 241-296.
202. (en) Mehrdad Izady, « Demography of Religion in the Gulf » (http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/GulfReligionGeneral_lg.png), *Mehrdad Izady*, 2014.
203. Sury Pullat, *Destined Encounters*, 2014, p. 203.
204. « La conférence de Grozny : un sunnisme sans wahhabisme ? | Sciences Po L'Enjeu mondial » (http://la-conference-de-grozny-un-sunnisme-sans-wahhabisme.html/), sur *la-conference-de-grozny-un-sunnisme-sans-wahhabisme.html*, 7 novembre 2017 (consulté le 13 mai 2020)
205. « Schisme en islam : le wahhabisme exclu du sunnisme » (https://metamag.fr/2016/10/19/shisme-en-islam-le-wahhabisme-exclu-du-sunnisme/), sur *Metamag* (consulté le 28 mai 2017).
206. « Contre Riyad, un conclave antiwahhabite », *Le Monde.fr*, 17 septembre 2016 (lire en ligne (https://www.lemonde.fr/proche-orient/article/2016/09/17/contre-riyad-un-conclave-antiwahhabite_4999246_3218.html), consulté le 13 mai 2020)
207. Rochdy Alili, "Qui commande et guide les croyants ? - Les principales divisions de l'islam", *Qu'est-ce que l'islam* ?, 2004, p. 127-200.
208. Jean-Christophe Attias et Esther Benbassa, *Des cultures et des dieux : repères pour une transmission du fait religieux*, éd. Fayard, Paris, 2007, p. 248 (ISBN 9782213624730).
209. Michel Cuypers et Geneviève Gobillot ; *Idées reçues, le Coran*, Éditions Le Cavalier Bleu, Paris, août 2007, p. 23.
210. M.A Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 19-20, p. 86 et suiv.
211. Article en ligne dans le monde des religions (http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/le-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php) archive (http://archive.wikiwix.com/cache/?url=http%3A%2F%2Fwww.lemondedesreligions.fr%2Fsavoir%2Fle-coran-silencieux-et-le-coran-parlant-30-11-2011-2045_110.php)
212. M.A Amir Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 85, p. 103
213. M.A Amir Moezzi : Le Coran silencieux et le Coran parlant, p. 103-104.
214. (en) Stephen W. Day, *Regionalism and Rebellion in Yemen : A Troubled National Union*, New York (N.Y.), Cambridge University Press, 2012, 368 p. (ISBN 978-1-107-02215-7, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=7dqsHiTOr_YC&printsec=frontcover)), p. 31.
215. Hervé Bleuchot, *Droit musulman : Tome 1 : Histoire. Tome 2 : Fondements, culte, droit public et mixte*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, coll. « Droit et religions », 15 avril 2015, 418 p. (ISBN 978-2-8218-5332-4, lire en ligne (http://books.openedition.org/puam/1043)), p. 531–584.
216. D. Sourdel, "Chapitre III - L'Empire Arabe (VII^e – VIII^e siècle)", *Histoire des Arabes* (2007), p. 31-48.
217. D. Sourdel, "Chapitre IV - Les mouvements sectaires", *L'islam* (2009), p. 75-83.
218. Rochdy Alili, "Chapitre IV. Qui commande et guide les croyants ?- Les principales divisions de l'islam", *Qu'est-ce que l'islam ?* (2004), p. 127-200.
219. Rochdy Alilii, "chapitre V. La voie mystique -Soufisme et confréries, " *Qu'est-ce que l'islam ?*, 2004, p. 201-240.
220. D. Sourdel, "Soufisme et philosophie", *L'islam*, 2009, p. 84-97
221. Encyclopédie Hachette (ISBN 978-2-245-02693-9).
222. René Guenon, *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le taoïsme*, vol. 182, Éditions Gallimard, coll. « Les essais », 1973, 157 p., p. 18.
223. Didier Hamoneau, *La Torah, l'Évangile, le Coran : étude critique*, Créadif et Andalouss, 2006, 223 p. (ISBN 2-909667-08-1), p. 41.
224. (en) Usman Ghani, *The concept of sunna in Mu'tazilite thought. In: Adis Duderija: The Sunna and its status in Islamic law: The search for a sound Hadith*, 2015 (ISBN 978-1-349-57831-3), p. 65 sq.
225. (en) G. H. A. Juynboll, *The authenticity of the tradition literature: Discussions in modern Egypt*, 1969, p. 23–30
226. (de) Eva Hager, *Volksmacht und Islam: eine terminologie- und ideologieanalytische Untersuchung zum Politik- und Religionsverständnis bei Muʿammar al-Qaḏḏāfī*, 1985 (ISBN 3-922968-47-3), p. 85
227. (en) Abdurrahmaan Saaleh, *Sectarian Islam in America: The Case of United Submitters International-The Foundation*, 2016 (ISSN 0578-8072 (https://www.worldcat.org/issn/0578-8072&lang=fr)), p. 235–259
228. Corentin Pabiot, *Le sunnisme : Des origines à la constitution des écoles*, Paris, Ennour, 2014, 254 p. (ISBN 978-2-7524-0067-3 et 2-7524-0067-5), p. 158-160.
229. M. Benhenda, « Religion et Raison Publique aux États-Unis et dans le Monde Musulman », *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 2007 (lire en ligne (http://ssrn.com/abstract=1644903)).
230. L. Babès, "L'islam pluriel au Maghreb". *Revue internationale d'action communautaire*, 1991, 26, p. 119–128. https://doi.org/10.7202/1033898ar
231. M.L. Gélard, "L'islam en France : pratiques et vécus du quotidien", *Ethnologie française* 2017/4 (N° 168), p. 599-606.
232. A.M. Delcambre, *L'Islam*, 2004, p. 71-90.
233. « L'islamologie est encore tributaire de ce paradigme. Les études sur les doctrines de l'islam et celles sur les pratiques des musulmans sont séparées par des cloisons disciplinaires. L'on se représente tantôt une étrangeté mutuelle totale des deux sphères, tantôt une influence unilatérale des 'ulamâ' sur la masse » : https://iismm.hypotheses.org/28061 Trois approches peuvent avoir été utilisées. La première, essentialiste, appuie sur cette différence au risque d'être péjoratif envers un islam « populaire », « périphérique » ou « ethnique ». La seconde est de voir ces islams comme des entités déconnectées, au risque du relativisme. La troisième essaye de trouver un équilibre, par l'abandon d'un universalisme dogmatique dans la recherche des diversités musulmanes : https://books.google.fr/books?id=-JsnV7bPJE0C&pg=PA19&lpg=PA19&dq=islam+%C2%AB+populaire+%C2%BB+et+islam+%C2%AB+savant+%C2%BB.&source=bl&ots=U7GsBlepXV&sig=ACfU3U0hmCaAxBgzA4fuxncC5x_tqqMMVQ&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwjy4sT48rfpAhUBHxoKHYyNAS04FBDoATAAegQICHAB#v=onepage&q=islam%20%C2%AB%20populaire%20%C2%BB%20et%20islam%20%C2%AB%20savant%20%C2%BB.&f=false
234. Jocelyne Cesari, « Modernisation de l'islam ou islamisation de la modernité ? », *Civilisations*, 48 | 2001, p. 139-144
235. « L'Islam réformiste en France : des débats numériques à l'espace socio-religieux » (http://www.oasiscenter.eu/fr/islam-reformiste-en-france-debats-et-projets), sur *Fondazione Internazionale Oasis* (consulté le 16 mai 2020)
236. Malika Zeghal, « Réformismes, islamismes et libéralismes religieux », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 123, 4 juillet 2008, p. 17–34 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr), DOI 10.4000/remmm.5303 (https://dx.doi.org/10.4000/remmm.5303), lire en ligne (http://journals.openedition.org/remmm/5303), consulté le 16 mai 2020)

237. Hervé Bleuchot, « Chapitre VII. Le califat », dans *Droit musulman : Tome 1 : Histoire. Tome 2 : Fondements, culte, droit public et mixte*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, coll. « Droit et religions », 15 avril 2015 (ISBN 978-2-8218-5332-4, lire en ligne (http://books.openedition.org/puam/1043)), p. 531–584
238. M. H.B., "Califat et Imamat", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 145 et suiv.
239. M. Amir-Moezzi, "Le chiisme et le Coran", *Le Coran des historiens*, 2019, t.1, p. 825 et suiv.
240. Frédéric Imbert, « L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, nº 129, 16 juillet 2011 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr) et 2105-2271 (https://www.worldcat.org/issn/2105-2271&lang=fr), DOI 10.4000/remmm.7067 (https://dx.doi.org/10.4000/remmm.7067), lire en ligne (https://journals.openedition.org/remmm/7067#bodyftn7), consulté le 12 août 2018).
241. Frédéric Imbert, « L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, nº 129, 16 juillet 2011 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr), DOI 10.4000/remmm.7067 (https://dx.doi.org/10.4000/remmm.7067), lire en ligne (http://journals.openedition.org/remmm/7067), consulté le 22 octobre 2019)
242. (en) Jeremy Johns, « Archaeology and the History of Early Islam: The First Seventy Years », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 46, nº 4, 2003, p. 411–436 (ISSN 0022-4995 (https://www.worldcat.org/issn/0022-4995&lang=fr), lire en ligne (https://www.jstor.org/stable/3632827), consulté le 22 octobre 2019)
243. Gabriel Martinez-Gros, *L'idéologie omeyyade : La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, Casa de Velázquez, 1er janvier 1992, 363 p. (ISBN 978-84-86839-29-1, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=pdf72cUOOk8C)), p. 9-10.
244. Ibn Kathîr, *Al-Hassan et Al-Hussein*, Universel, 2013, 191 p. (ISBN 978-2-36959-003-3 et 2-36959-003-3), p. 46-47.
245. Ibn Abd al-Hakam (trad. de l'arabe), *La vie du Khalife Omar Ben Abd al-'Aziz*, Paris, Iqra, 2002, 207 p. (ISBN 2-911509-66-8), p. 20-21.
246. Borrut A., "De l'Arabie à l'Empire - conquête et construction califale dans l'islam premier", dans *Le Coran des historiens*, t.1, 2019, p. 249-289.
247. Marc Ferro, *Le choc de l'islam : XVIIIe – XXIe siècle*, éd. Odile Jacob, 2002, p. 83 (https://books.google.fr/books?id=ll4cmA1bMqUC&pg=PA83&dq=abolition+califat+1924&cd=7#v=onepage&q=abolition%20califat%201924&f=false).
248. A.M. Delcambre, . « II. L'Islam, phénomène politique », *L'Islam*, 2004, p. 28-47.
249. « Un député LREM évoque « le retour de la morale » comme « le début de la charia » », *Libération.fr*, 22 juin 2017 (lire en ligne (http://www.liberation.fr/france/2017/06/22/un-depute-lrem-evoque-le-retour-de-la-morale-comme-le-debut-de-la-charia_1578763), consulté le 29 juin 2017).
250. (en) « Shari'ah | Islamic law » (http://www.britannica.com/topic/Shariah), sur *Encyclopedia Britannica* (consulté le 29 décembre 2015).
251. Dominique Frémy et Michèle Frémy, *Quid 2002*, Paris, Robert Lafont, 2001, 2 126 (ISBN 2-221-09465-4), p. 555.
252. E.C, "Sharia", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 818 et suiv.
253. Mathieu Guidère, *Sexe et Charia*, Éditions du Rocher, 27 mai 2014 (ISBN 978-2-268-07768-0, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=gxrSDQAAQBAJ&pg=PA40&dq=charia+de+moise)).
254. Yadh Ben achour, *Le Rôle des civilisations dans le système international, Droit et relations internationales*, Bruylant, éditions de l'université de Bruxelles, 2003.
255. Janine et Dominique Sourdel, *Dictionnaire historique de l'islam*, Éd. PUF, Al-Qadir, p. 681-682.
256. H. Birkeland, *Old Muslim opposition against the interpretation of the Koran*, Oslo, 1955.
257. *Knowing Our Rights Family, Laws and Customs in the Muslim World*, 3e édition, Londres, 2006.
258. « Déclaration du Réseau international de solidarité Femmes sous lois musulmanes (WLUML) sur la situation en Libye » (http://www.wluml.org/fr/action/d%C3%A9claration-du-r%C3%A9seau-international-de-solidarit%C3%A9-femmes-sous-lois-musulmanes-wluml-sur-la-si), 25 octobre 2011.
259. (fr) Djameleddine Feliachi, *Les préceptes fondamentaux de l'islam (en 3 volumes) - Tome 2 : Les vertus de la Dévotion*, éd. Lulu, 2013, p. 330 (https://books.google.fr/books?id=xmmpBAAAQBAJ&pg=PA330&dq=false#v=onepage&q&f=false).
260. (ar) Mohammad Aboû Zahra (trad. de l'arabe par Michel Galloux), *L'imam Ach-Châfi'î : sa vie et son époque, ses opinions et son fiqh*, Paris, Al Qalam, 2012, 472 p. (ISBN 978-2-909469-64-5), p. 103-104 et 301-304.
261. (fr) Claude Horrut, *Ibn Khaldûn, un islam des « lumières » ?*, éd. Complexe, 2006, p. 157 (https://books.google.fr/books?id=lH4SkIFG6tQC&pg=PA157&dq=false).
262. Mimoun Bendjillali, *L'histoire des sources fondatrices de la législation musulmane*, éd. Dar Albouraq, 2006, p. 32.
263. La lettre arabe « ج » est quelquefois transcrite « j » plutôt que « dj » ; en français, la transcription retenue par le dictionnaire Larousse est djihad (http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/djihad/26226?q=djihad#26108).
264. M.T. Urvoy, « Guerre et Paix », *Dictionnaire du Coran*, 2007, p. 374-377.
265. A. Borrut, "De l'Arabie à l'empire", *Le Coran des historiens*, t.1, 2019, P;249 et suiv.
266. Antoine Borrut, « Michael Bonner, Le Jihad. Origines, interprétations, combats. Paris, Téraèdre, coll. « L'islam en débat », 2004, 216 p. », *Archives de sciences sociales des religions*, nº 140, 1er décembre 2007, p. 157–310 (ISSN 0335-5985 (https://www.worldcat.org/issn/0335-5985&lang=fr), lire en ligne (http://journals.openedition.org/assr/9913), consulté le 3 mai 2020)
267. Gilles Kepel, "Jihad", *Pouvoirs* 2003/1 (nº 104), p. 135-142.
268. Dominique Frémy et Dominique Frémy, *Quid 2002*, Robert Laffont, 2001, 2126 p. (ISBN 978-2-221-09465-5), p. 556.
269. Antoine Moussali (préf. Roger Arlnadez), *Judaïsme, christianisme et islam : étude comparée*, Édition de Paris, 2000, 496 p..
270. John Esposito, *Islam: The Straight Path*, 2005, p. 93.
271. Stephen Humphreys *Between Memory and Desire*, University of California Press, 2005 (ISBN 0-520-24691-8), p. 174-176.
272. (ar) Sayyid Sâbiq (trad. Corentin Parabiot), *Fiqh As-Sunna : L'intelligence de la norme prophétique*, Ennour, 2006, 450 p. (ISBN 2-7524-0004-7), p. 27.
273. (en) Jarret M. Brachman, *Global Jihadism : Theory and Practice*, Routledge, 3 septembre 2008 (ISBN 978-1-134-05541-8, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=-zd8AgAAQBAJ&pg=PA5&dq=global+jihadism))
274. « Le suicide, une pratique interdite par l'islam » (http://www.liberation.fr/france/2015/11/18/le-suicide-une-pratique-interdite-par-l-islam_1414405), sur *Libération.fr* (consulté le 18 novembre 2015).
275. (en) Ehud Sprinzak,, « Rational Fanatics », *Foreign Policy*, nº 120, septembre-octobre 2000.
276. Noah Feldman, « Islam, Terror and the Second Nuclear Age », *The New York Times*, 29 octobre 2006 (ISSN 0362-4331 (https://www.worldcat.org/issn/0362-4331&lang=fr), lire en ligne (https://www.nytimes.com/2006/10/29/magazine/29islam.html), consulté le 12 mai 2016).
277. (en-US) Denis MacEoin, « L'attentat-suicide et la foi », *Middle East Quarterly*, 1er septembre 2009 (lire en ligne (http://www.meforum.org/2487/lattentat-suicide-et-la-foi), consulté le 12 mai 2016).

278. Ronan Tésorière, « Cinq minutes pour comprendre le débat sur la formation des imams en France » (http://www.leparisien.fr/societe/cinq-minutes-pour-comprendre-le-debat-sur-la-formation-des-imams-en-france-19-02-2020-8263146.php), sur *leparisien.fr*, 19 février 2020 (consulté le 3 mai 2020)
279. (fr) Albert Ollé-Martin et Violaine Decang, *Histoire de l'humanité : 600-1492*, éd. UNESCO, Paris, 2008, p. 817 (https://books.google.fr/books?id=m4y7rU_hPacC&pg=PA817&lpg=PA817&dq=false#v=onepage&q&f=false).
280. A. Boyer, « Introduction », *L'Islam en France*, 1998, p. 1-33.
281. S. Jouanneau, « Postures et ressorts d'une autorité rituelle en situation », *Les Imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle*, 2013, p. 379-406.
282. S. Jouanneau, "L'imam, clerc sans clergé ni église : les répertoires d'une autorité dissimulée dans les cadres de l'interaction", *Genèses* 2012/3, nº 88, p. 6-24
283. Serge Lafitte, *Chiites et sunnites*, éd. Plon, Paris, 2007, p. 100-107.
284. Dominique Frémy et Michèle Frémy, *Quid*, Éditions Robert Laffont, 2002, 2 126 (ISBN 978-2-221-09465-5), p. 557.
285. Goitein, S., . Le culte du vendredi musulman : Son arrière-plan social et économique. *Annales. Histoire, Sciences Sociales, 13*(3), 1958, p. 488-500.
286. Anne-Marie Brisebarre, "L'évolution de la pratique du sacrifice de l'aïd el-kebir en contexte urbain français", *Ethnologie française* **2017/4 (Nº 168)**, p. 607-622.
287. (en) E. Mittwoch, « ʿĪd al-Aḍḥā », *Encyclopédie de l'Islam*, 1er octobre 2010 (lire en ligne (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/id-al-adha-SIM_3472), consulté le 9 mai 2020)
288. (en) E. Mittwoch, « ʿĪd al-Fiṭr », *Encyclopédie de l'Islam*, 1er octobre 2010 (lire en ligne (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/id-al-fitr-SIM_3473?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopedie-de-l-islam&s.q=%CA%BF%C4%AAd+al-fitr), consulté le 9 mai 2020)
289. (en) A. J. Wensinck et Ph Marçais, « ʿĀshūrāʾ », *Encyclopédie de l'Islam*, 1er octobre 2010 (lire en ligne (https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ashura-COM_0068?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopedie-de-l-islam&s.q=achoura), consulté le 9 mai 2020)
290. Anne-Sophie Vivier-Muresan, "Rites d'Achoura et affirmations communautaires", *Archives de sciences sociales des religions*, **2020/2 (nº 189)**, p. 55-72
291. Georgeon 2009, p. 8, § 4.
292. Georgeon 2009, p. 8, § 5.
293. Georgeon 2009.
294. Akram Belkaid, « Ramadan » (http://orientxxi.info/mots-d-islam-22/ramadan,1359), OrientXXI, 6 juin 2016.
295. (en) Neal Robinson, *Islam: A Concise Introduction*, éd. Curzon Press, Londres, 1996.
296. LACHHEB Mona (sous la direction de), *Penser le corps au Maghreb*, KARTHALA Editions, 14 septembre 2012 (ISBN 978-2-8111-0730-7, lire en ligne (https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=eFY7gdvi5CwC&oi=fnd&pg=PA35&dq=fitra+circoncision&ots=d3zOFxiWYW&sig=_FfdpPO7sdSzfUcsvvAknpIYunw&redir_esc=y#v=onepage&q=fitra&f=false))
297. M.Y, "circoncision, excision", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 167.
298. « Tunisie : le « cyclone salafiste » appelle à l'excision » (https://www.marianne.net/martinegozlan/Tunisie-le-cyclone-salafiste-appelle-a-l-excision_a34.html), sur *Marianne* (consulté le 19 novembre 2015).
299. Françoise Couchard, *L'excision: « Que sais-je ? » n° 3686*, Que sais-je, 10 octobre 2003 (ISBN 978-2-13-061485-2, lire en ligne (https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=BLwJCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT2&dq=excision+islam&ots=v2tvpAeTIU&sig=Pj0q2KZ5AG-A4SMHWbyZGUzER-I&redir_esc=y#v=onepage&q=excision%20islam&f=false))
300. Régine Tchicaya-Oboa, Abel Kouvouama et Jean-Pierre Missié, *Sociétés en mutation dans l'Afrique contemporaine: dynamiques locales, dynamiques globales*, KARTHALA Editions, 2014 (ISBN 978-2-8111-1180-9, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=366yAwAAQBAJ&pg=PA129&lpg=PA129&dq=r%C3%A9gine+tchicaya-oboa+excision&source=bl&ots=_uexar4XNG&sig=ACfU3U1tQJ7qZa59NfmbCwYwrEVIrqzghQ&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwi8wN-KnJrpAhWIzIUKHfduBBsQ6AEwAnoECAoQAQ#v=snippet&q=%22pression%20de%22&f=false))
301. « Tunisie : le parti islamiste au pouvoir se dit contre l'excision des filles », *Lepoint.fr*, 15 mars 2013 (lire en ligne (http://www.lepoint.fr/societe/tunisie-le-parti-islamiste-au-pouvoir-se-dit-contre-l-excision-des-filles-15-03-2013-1640462_23.php)).
302. « Un député tunisien critiqué pour avoir qualifié l'excision d'opération « esthétique » », *Lemonde.fr*, 11 mars 2013 (lire en ligne (https://www.lemonde.fr/tunisie/article/2013/03/11/un-depute-tunisien-critique-pour-avoir-qualifie-l-excision-d-operation-esthetique_1846106_1466522.html)).
303. Marcel Kouassi, *Bioéthique et excision en Afrique*, Saint-Denis, Connaissances et Savoirs, 19 février 2016, 331 p. (ISBN 978-2-7539-0271-8, lire en ligne (https://books.google.com/books?id=QpZ5CwAAQBAJ)), p. 43.
304. M.H. Benkheira, "Alimentation", *Dictionnaire du Coran*, 2007, p. 39 et suiv.
305. Encyclopedia of the Quran, vol 2, "Food and drink"
306. «Le marché halal est une invention de la mondialisation» (http://www.lemondedesreligions.fr/une/le-marche-halal-est-une-invention-de-la-mondialisation-06-01-2017-6067_115.php), sur *lemondedesreligions.fr* (consulté le 16 février 2018).
307. Sylvie Arsever, « Le jour où le marché a inventé le halal », *Le Temps*, 31 janvier 2017 (lire en ligne (https://www.letemps.ch/societe/jour-marche-invente-halal), consulté le 16 février 2018).
308. F. Bergeaud-Blackler : « La poule aux œufs d'or halal montre sa tête à chaque présidentielle » (https://www.lesechos.fr/28/09/2016/lesechos.fr/0211328768510_f--bergeaud-blackler-----la-poule-aux-oeufs-d-or-halal-montre-sa-tete-a-chaque-presidentielle--.htm), lesechos.fr, 28 septembre 2016.
309. Jacqueline Pousson-Petit, *Les droits maghrébins des personnes et de la famille à l'épreuve du droit français*, L'Harmattan, 2009 (ISBN 2296090435, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=MG-Qgf6VmI4C&pg=PA285)), p. 285.
310. « Le halal, symbole de fracture identitaire ? » (https://www.lemonde.fr/idees/article/2012/03/20/le-halal-symbole-de-fracture-identitaire_1672704_3232.html), sur *Le Monde.fr* (consulté le 17 février 2018).
311. (fr) Charles Schneider, *Calendrier perpétuel dès l'an un*, éd. Publibook, 2008, p. 67 (https://books.google.fr/books?id=LbVffEtw87QC&pg=PA67&dq=false#v=onepage&q&f=false).
312. F. Déroche, "Calendrier", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 144-145.
313. Fabrice Maulion - Sous la direction de Xavier Raufer, *L'organisation des frères musulmans : évolution historique, cartographie et éléments d'une typologie*, Paris, Université Panthéon-Assas - Paris II - Département de Recherche sur les Menaces Criminelles Contemporaines, 2004, 337 p. (lire en ligne (http://www.drmcc.org/IMG/pdf/41e653082a706.pdf)), p. 121.

314. « Ramadan 2015 : une date toujours aussi controversée » (http://www.metronews.fr/info/ramadan-2015-une-date-toujours-aussi-controversee/mofb!rFvgt0SQF8Vo/), sur *metronews.fr* (consulté le 28 novembre 2015).
315. *Larousse de la musique*, p. 791
316. « Quelle est la place de la musique dans l'Islam ? » (http://www.francemusique.fr/emission/le-dossier-du-jour/2015-2016/quelle-est-la-place-de-la-musique-dans-l-islam-12-07-2015-07-12), sur *France Musique* (consulté le 13 février 2016)
317. *Larousse de la musique*, p. 791.
318. Luis Velasco-Pufleau, « Après les attaques terroristes de l'État islamique à Paris. Enquête sur les rapports entre musique, propagande et violence armée », *Transposition. Musique et Sciences Sociales*, nº 5, 15 septembre 2015 (ISSN 2110-6134 (https://www.worldcat.org/issn/2110-6134&lang=fr), DOI 10.4000/transposition.1327 (https://dx.doi.org/10.4000/transposition.1327), lire en ligne (http://journals.openedition.org/transposition/1327), consulté le 24 avril 2019)
319. Luis Velasco Pufleau, « Après les attaques terroristes de l'État islamique à Paris. Enquête sur les rapports entre musique, propagande et violence armée », *Transposition. Musique et Sciences sociales*, 15 septembre 2015 (ISSN 2110-6134 (https://www.worldcat.org/issn/2110-6134&lang=fr), DOI 10.4000/transposition.1327 (https://dx.doi.org/10.4000/transposition.1327), lire en ligne (https://transposition.revues.org/1327), consulté le 14 février 2016)
320. Luis Velasco-Pufleau, « Après les attaques terroristes de l'État islamique à Paris. Enquête sur les rapports entre musique, propagande et violence armée », *Transposition. Musique et Sciences sociales*, 15 septembre 2015 (ISSN 2110-6134 (https://www.worldcat.org/issn/2110-6134&lang=fr), DOI 10.4000/transposition.1327 (https://dx.doi.org/10.4000/transposition.1327), lire en ligne (https://transposition.revues.org/1327), consulté le 28 octobre 2016)
321. (en) « Drapeau de la Tunisie » (*Encyclopædia Britannica*) (http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1355552/flag-of-Tunisia).
322. (en) Huda, « Crescent Moon: Symbol of Islam? » (http://islam.about.com/library/weekly/aa060401a.htm), *About*, consulté le 24.4.2009.
323. Nigel Wilson (2013). "Byzantium". *Encyclopedia of Ancient Greece*. Routledge. p. 136.
324. (en) Pamela Berger, *The Crescent on the Temple: The Dome of the Rock as Image of the Ancient Jewish Sanctuary*, BRILL, 7 juin 2012 (ISBN 978-90-04-23034-7, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=JekyAQAAQBAJ&lpg=PR1&pg=PA164&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false))
325. Franz Babinger (William C. Hickman Ed., Ralph Manheim Trans.), *Mehmed the Conqueror and His Time*, Princeton University Press, 1992, p. 108
326. Malek Chebel, *op. cit.*, p. 143.
327. Y.P, "Couleur", *Dictionnaire du Coran*, 2207, p. 193.
328. Carine Bourget, *Coran et Tradition islamique dans la littérature maghrébine*, éd. Karthala, 2002, p. 159 (https://books.google.fr/books?id=zg2y3e3kmXMC&pg=PA159&dq=false#v=onepage&q&f=false).
329. Jacques Keryell, *Louis Massignon : La grâce de Bagdad*, éd. Pierre Tequi, 2010, p. 32.
330. Paul Alphandéry, *Revue de l'histoire des religions, Volumes 99 à 100*, éd. Presses universitaires de France, 1929, p. 5.
331. Michel Pastoureau, *Vert - Histoire d'une couleur*, Le Seuil, 29 mai 2019 (ISBN 978-2-02-143605-1, lire en ligne (https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=re6fDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT2&dq=symbole+vert+islam&ots=7rV1j4Q2Gx&sig=_Z98HiHmA6F88y1XUHLBv2wbfMc&redir_esc=y#v=onepage&q=islam&f=false))
332. Wensinck, A. J. and Jomier, J., "Kaʿba", in: Encyclopédie de l'Islam.
333. et, en particulier, le mont du Temple/Esplanade des mosquées : Hasson I., "The muslim view of Jerusalem", dans Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai (eds.), *The History of Jerusalem The Early Muslim Period 638-1099*, Jerusalem - New York, 1996.
334. A Brief Guide to Islam: History, Faith and Politics: The Complete Introduction Front Cover Paul Grieve Hachette UK, 7 février 2013 -
335. Fast Facts on the Middle East Conflict, Randall Price Harvest House Publishers, 2003
336. *Encyclopedia of islam*, "al-kuds", §11, p. 331 et suiv. trad. de l'anglais
337. "Harar Jugol, the Fortified Historic Town" http://whc.unesco.org/en/list/1189
338. (en-GB) « Five new heritage sites in Africa », *BBC News*, 13 juillet 2006 (lire en ligne (http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/5176110.stm), consulté le 12 août 2018).
339. Paul Coulon, *L'Éthiopie chrétienne*, Paris, éd. Karthala, 2013 (lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=TnVASIL2UCAC&pg=PA22)), p. 22.
340. Y. Porter, *"*Mosquée*", Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris.
341. M.L. Boursin, "À l'heure de la prière : entre pratiques et expérimentations", *Ethnologie française* 2017/4 (Nº 168), p. 623-636
342. M.T Urvoy, "Juifs, judaïsme", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 458 et suiv.
343. Encyclopedia of islam, art. " Ahl al-Kitab", p. 264 et suiv.
344. Roxanne D. Marcotte, *Un islam, des islams ?*, Paris, éd. L'Harmattan, 2010 (lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=NYDLWh477XUC&pg=PA159)), p. 159.
345. M.T Urvoy et E. Chaumont, "Apostasie", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 63 et suiv.
346. F.M., " Dhimma, dhimmi", *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p. 215 et suiv.
347. Gabriel Said Reynolds, review of The Covenants of the Prophet Muhammad with the Christians of the World by John Andrew Morrow, *First Things*, Briefly noted, February 2014, 240
348. Massignon, *La politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de Deir Qunna à la cour de Bagdad au IXe siècle de notre ère*, Opera Minora, Paris, 1969, I, p. 250-257.
349. Jean-Michel MOUTON – Andrei POPESCU-BELIS, La fondation du monastère SainteCatherine du Sinaï selon deux documents de sa bibliothèque: codex Arabe 692 et rouleau Arabe 955 , Collectanea Christiana Orientalia 2 (2005), p. 141-205.
350. Chr. Roucou, « Où en sont les relations entre catholiques et musulmans en France aujourd'hui ? », *Études*, 2014/6 (juin), p. 63-73.
351. M. Borrmans, « Où va le dialogue islamo-chrétien ? », *Études*, 2009/2 (Tome 410), p. 209-220.
352. Chr. Cervellon, « Entretien avec Rémi Brague », *Le Philosophoire*, 2004/1 (nº 22), p. 25-45.
353. D.G., « Femme », *Dictionnaire du Coran,* 2007, Paris, p. 338 et suiv.
354. D. Powers, « Le Coran et son environnement légal », *Le Coran des historiens,* 2019, t.1, p. 636
355. R. Arnaldez, « Statut juridique et sociologique de la femme en Islam ». *Cahiers de civilisation médiévale*, 1977, p. 131-143.
356. Jean-Paul Roux, *La femme dans l'histoire et les mythes*, Fayard (ISBN 9782213650043)
357. Ferjani Mohamed Chérif, « Islamisme et droits de la femme », *Confluences Méditerranée*, 2006/4 (Nº 59), p. 75-88.
358. Badran, Margot. « Où en est le féminisme islamique ? », *Critique internationale*, 46, , 2010, p. 25-44.

359. Stéphane Lacroix, « Les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le Wahhabisme en question », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 123, 4 juillet 2008, p. 141–159 (ISSN 0997-1327 (https://www.worldcat.org/issn/0997-1327&lang=fr), DOI 10.4000/remmm.5423 (https://dx.doi.org/10.4000/remmm.5423), lire en ligne (http://journals.openedition.org/remmm/5423), consulté le 22 mai 2020)
360. *« Les hommes leur (c'est-à-dire aux femmes) sont supérieurs d'un degré »* (2/228)
361. « L'islam est-il antisémite? » (https://bibliobs.nouvelobs.com/en-partenariat-avec-books/20120601.OBS7299/l-islam-est-il-antisemite.html), sur *bibliobs.nouvelobs.com* (consulté le 1er août 2021)
362. Richard Dawkins, *Pour en finir avec Dieu*, éd. Robert Laffont, Paris, 2008.
363. « TLS - Times Literary Supplement » (https://www.the-tls.co.uk/), sur *TLS* (consulté le 29 décembre 2019)
364. Mohamed Talbi, *Ma religion c'est la liberté*, éd. Nirvana, Tunis, 2011, p. 122.
365. *Dieu n'est pas grand*, éd. Belfond, Paris, 2009.
366. *God is not Great*, Twelve, 2007, p. 163.
367. *Ibid.*
368. Muhammad Hamidullah, "Le Prophète de l'islam", éd. Al-Najah, 1998, p. 253.
369. Hassan Amdouni, *Les quatre califes*, Al Qalam, 2008, 415 p. (ISBN 978-2-909469-07-2), p. 177.
370. (ar) Ibn 'Ishâq (trad. Abdurrahmân Badawî), *Muhammad*, t. 1, Beyrouth/Paris, Al Bouraq, 2001, 654 p. (ISBN 2-84161-153-1), p. 5-6.
371. Muhammad Hamidullah, *Le Prophète de l'islam*, éd. Al-Najah, 1998, p. 254.
372. Maxime Rodinson, *Mahomet*, Éditions du Seuil, coll. « Essais », 1994 (ISBN 978-2-02-022033-0), p. 261-271.
373. Maxime Rodinson, *Mahomet*, Éditions du Seuil, coll. « Essais », 1994 (ISBN 978-2-02-022033-0), p. 268.
374. Hassan Amdouni, *Les quatre califes*, Paris, Al Qalam, 2008, 415 p. (ISBN 978-2-909469-07-2), p. 240.
375. « Mahommedan law » dans *Encyclopedia Britannica*, vol. XVII (11th Ed.) New York, 1911, p. 417.
376. *Violence et islam*, Adonis, entretiens avec Houria Abdelouahed, éditions Seuil (ISBN 978-2-02-128858-2), p. 83.
377. *Violence et islam*, Adonis, entretiens avec Houria Abdelouahed, éditions Seuil (ISBN 978-2-02-128858-2), p. 85.
378. Ali Mostfa et Michel Younès, *L'islam au pluriel. Foi, pensée et société*, éditions L'Harmattan, 2018 (lire en ligne (https://books.google.com/books?id=lMddDwAAQBAJ)), p. 8.

Voir aussi

Sur les autres projets Wikimedia :

- *Islam (https://commons.wikimedia.org/wiki/Categorie:Islam?uselang=fr)*, sur Wikimedia Commons
- *islam*, sur le Wiktionnaire
- *Islam*, sur Wikiversity
- *Islam*, sur Wikisource
- *Dictionnaire de théologie catholique sur l'Islam (1927)*, sur Wikisource
- *Islam*, sur Wikinews

Bibliographie

Il existe une catégorie consacrée à ce sujet : *Islam*.

Avertissement : *la bibliographie ci-dessous est proposée à titre indicatif. La littérature sur l'islam étant très abondante, seuls quelques livres sont proposés. Toutefois, ces livres n'ont pas tous la même valeur didactique et leur choix repose sur celui de plusieurs éditeurs de cet article. Leur présence sur cette liste n'est en aucun cas gage de sérieux de l'ouvrage.*

Ouvrages

- Michel Reeber, *L'islam*, Toulouse, Milan, coll. « Les Essentiels », 2013, 128 p. (ISBN 978-2-7459-6324-6) (pour une première approche).
- Paul Balta, *L'islam*, Paris, Éditions du Cavalier bleu, coll. « Les idées reçues », 2009, 127 p. (ISBN 978-2-84670-236-2) (également pour une première approche).
- Jean-Loup Amselle, *Islams africains : La préférence soufie*, Lormont, Le Bord de l'eau, coll. « Pour mieux comprendre », 9 mars 2017, 146 p. (ISBN 978-2-35687-518-1).
- Henri de Saint-Bon, *L'islam éclaté : Ses multiples branches et ramifications des origines à nos jours*, Paris, Salvator, 24 novembre 2016, 192 p. (ISBN 978-2-7067-1440-5).
- Pierre Conesa (préf. Hubert Védrine), *Dr Saoud et Mr. Djihad : La diplomatie religieuse de l'Arabie saoudite*, Robert Lafont, 8 septembre 2016, 306 p. (ISBN 978-2-221-19564-2 et 2-221-19564-7).
- Sabrina Mervin, *Histoire de l'islam : Fondements et doctrines*, Paris, Flammarion, coll. « Champs Histoire », 11 mai 2016, 381 p. (ISBN 978-2-08-138659-4).
- Antoine Sfeir, *L'islam contre l'islam : L'interminable guerre des sunnites et des chiites*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio Essais », 28 mai 2014, 192 p. (ISBN 978-2-253-15654-3).
- Mohammed Arkoun, *L'Islam*, Paris, Jacques Grancher, coll. « ABC », 2013, 368 p. (ISBN 978-2-7339-1014-6 et 2-7339-1014-0).
- Dominique Sourdel et Janine Sourdel-Thomine, *Vocabulaire de l'islam*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » (n° 3 653), 2013, 128 p. (ISBN 978-2-13-062768-5).
- Alfred-Louis de Prémare, *Les fondations de l'islam : entre écriture et histoire*, Éditions du Seuil, coll. « L'Univers historique », 2002, 522 p. (ISBN 978-2-02-037494-1).

- Édouard-Marie Gallez, *Le Messie et son prophète, Aux origines de l'islam*, 2 tomes, Versailles, Éditions de Paris « (résumé) » (http://www.ict-toulouse.asso.fr/ble/site/659.html)(Archive.org (https://web.archive.org/web/*/http://www.ict-toulouse.asso.fr/ble/site/659.html) • Wikiwix (https://archive.wikiwix.com/cache/?url=http://www.ict-toulouse.asso.fr/ble/site/659.html) • Archive.is (https://archive.is/http://www.ict-toulouse.asso.fr/ble/site/659.html) • Google (https://webcache.googleusercontent.com/search?hl=fr&q=cache:http://www.ict-toulouse.asso.fr/ble/site/659.html) • Que faire ?) (consulté le 22 septembre 2017).
  - Tome 1 : *De Qumran à Muhammad*.
  - Tome 2 : *Du Muhammad des Califes au Muhammad de l'histoire*.
    Cette publication a constitué la thèse de doctorat en théologie/histoire des religions qu'É.-M. Gallez a soutenue à l'université de Strasbourg II en 2004.
- Abdou Filali-Ansary, *Réformer l'islam ? : Une introduction aux débats contemporains*, Paris, La découverte, coll. « Poches Sciences », 1er septembre 2005, 284 p. (ISBN 978-2-7071-4674-8).
- Anne-Marie Schimmel, *L'islam au féminin : La Femme dans la spiritualité musulmane*, Éditions Albin Michel, coll. « Spiritualités vivantes », 3 mai 2000, 219 p. (ISBN 978-2-226-10985-9).
- Henri Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Folio, 1989 (ISBN 978-2-07-032353-1).
- Roger du Pasquier, *Découverte de l'islam*, Éditions du Seuil, coll. « Points-Sagesse », 1984, 177 p. (ISBN 978-2-02-006943-4).
- Marcel André Boisard, *L'humanisme de l'islam*, Éditions Albin Michel, coll. « Présence du monde arabe », 16 mai 1979, 3e éd., 432 p. (ISBN 978-2-226-00800-8).
- Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, Éditions du Seuil, coll. « Points-Sagesse », 1976, 192 p. (ISBN 978-2-02-004514-8).
- Abdelmajid Charfi (trad. André Ferré), *L'islam entre le message et l'histoire*, Albin, coll. « L'islam des lumières », 6 octobre 2004, 229 p. (ISBN 978-2-226-15431-6).
- Mohamed Mestiri et Moussa Khedimellah, *Penser la modernité et l'islam*, Institut International de la pensée Islamique (IIIT), 2006 (ISBN 978-2-9524471-0-2).

Littérature confessionnelle

Essais

- *Le Coran* (trad. Abdallah Penot), Alif, 1er mars 2010, 600 p. (ISBN 978-2-908087-31-4) (pour un essai de traduction).
- *Le Coran* (trad. Denise Masson), t. 1, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 23 octobre 1980, 1 233 (ISBN 978-2-07-037233-1) (également pour un essai de traduction).
- *Le Coran* (trad. Denise Masson), t. 2, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 23 octobre 1980, 608 p. (ISBN 978-2-07-037234-8) (également pour un essai de traduction).
- Didier Leschi, *Misère(s) de l'islam de France*, Paris, cerf, coll. « Actualité », 13 janvier 2017, 164 p. (ISBN 978-2-204-11748-7).
- Bernard Godard, *La question musulmane en France : Un état des lieux sans concessions*, Paris, Fayard, 18 février 2015, 352 p. (ISBN 978-2-213-68248-8).
- Ramine Kamrane, *Le problème théologico-politique de l'islam. Le livre infaillible*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2013, 116 p. (ISBN 978-2-336-00876-9).
- Malek Chebel, *Manifeste pour un Islam des lumières : 27 propositions pour réformer l'Islam*, Fayard, 2012, 224 p. (ISBN 978-2-213-67699-9).
- Gilles Kepel, *Les banlieues de l'islam : Naissance d'une religion en France*, Éditions Points, 3 février 2015, 425 p. (ISBN 978-2-7578-5345-0).
- Gilles Kepel, *Banlieues de la République : Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*, Paris, Éditions Gallimard, 2 février 2012, 544 p. (ISBN 978-2-07-013682-7).
- Gilles Kepel, *Quatre vingt treize*, Éditions Gallimard, 2012 (ISBN 978-2-07-013432-8 et 2-07-013432-6).
- Olivier Roy, *La laïcité face à l'islam*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 14 juin 2013, 176 p. (ISBN 978-2-8185-0372-0).
- Olivier Roy, *La sainte ignorance : Le temps de la religion sans culture*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 9 octobre 2008, 275 p. (ISBN 978-2-02-093266-0).
- Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Éditions du Seuil, coll. « Points essais », 3 septembre 2004, 240 p. (ISBN 978-2-02-067609-0).
- Arno Tausch et Hichem Karoui, *Les musulmans : un cauchemar ou une force pour l'Europe ?*, Paris, Éditions L'Harmattan, coll. « Histoires et Perspectives Méditerranéennes », 2011, 261 p. (ISBN 978-2-296-13980-0).
- Michel Orcel, *De la dignité de l'islam : Réfutation de quelques thèses de la nouvelle islamophobie chrétienne*, Montrouge, Bayard, coll. « Histoire des Religions », 2011, 187 p. (ISBN 978-2-227-48221-0).
- Ben Salama, *Au Nom de l'Islam : Enquête sur une religion instrumentalisée*, Paris, L'Atelier, coll. « Social éco », 2009, 216 p. (ISBN 978-2-7082-4058-2, lire en ligne (https://books.google.fr/books?id=zVpD2VtpldAC&pg=PA168&dq=1979+gign+la+mecque)).
- Eric Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2009, 217 p. (ISBN 978-2-02-096972-7).
- Charles Saint-Prot, *Islam : l'avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation*, Monaco/Paris, Rocher, 2008, 618 p. (ISBN 978-2-268-06610-3).
- Hamadi Redissi, *Le pacte du Nadjd ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam*, Paris, Éditions du Seuil, 2007, 342 p. (ISBN 978-2-02-096081-6).
- Jean-Claude Barreau, *De l'islam en général et du monde moderne en particulier*, Belfond - Le Pré aux clercs, coll. « Pamphlet », 1991, 134 p. (ISBN 978-2-7144-2740-3).
- **(en)** Bernard Lewis (trad. Denis-Armand Canal, Jacqueline Carnaud, Dominique Férault, Odette Guitard, Tina Jolas, Denise Paulme et Rose Saint-James), *Islam*, Éditions Gallimard, coll. « Quarto », 2005, 1 344 (ISBN 978-2-07-077426-5).
- **(en)** Samuel P. Hungtington, *Le choc des civilisations*, Éditions Odile Jacob, coll. « Poche », 22 avril 2000, 545 p. (ISBN 978-2-7381-0839-5).
- **(en)** John Richard Bowen (trad. de l'anglais par Patrick Savidan), *L'islam, un ennemi idéal*, Paris, Éditions Albin Michel, 2014, 120 p. (ISBN 978-2-226-25480-1).

- (en) John Richard Bowen (trad. de l'anglais par Frédéric Sarter), *L'Islam à la française*, Issy-les-Moulineaux, Steinkis, 2011, 382 p. (ISBN 979-10-90090-04-0).

Filmographie

- 1977 : Moustapha Akkad, *Le Message*.

Articles connexes

- Coran
- Islam en France
- Islam en Europe, Islam européen (en), Religion dans l'Union européenne
- Islam en Afrique, en Asie (en), en Amérique (en), en Océanie (en)
- Nombre de musulmans par pays
- Civilisation islamique
- Sciences arabes (en terres d'islam)
- Système juridique islamique (droit musulman), Jurisprudence islamique, Madhhab
- Islam politique, Oumma, Islamisme
- Courants de l'islam, Wahhabisme, Salafisme...
- Qutbisme, Djihadisme
- Critique de l'islam
- Miracles scientifiques du Coran (concordisme islamique)
- Superstitions dans les sociétés musulmanes (en)

Islam par pays

Islam en Afrique

Afrique du Sud · Algérie · Angola · Bénin · Botswana · Burkina Faso · Burundi · Cameroun · Cap-Vert · Centrafrique · Comores · République du Congo · République démocratique du Congo · Côte d'Ivoire · Djibouti · Égypte · Érythrée · Eswatini · Éthiopie · Gabon · Gambie · Ghana · Guinée · Guinée-Bissau · Guinée équatoriale · Kenya · Lesotho · Liberia · Libye · Madagascar · Malawi · Mali · Mauritanie · Maurice · Maroc · Mozambique · Namibie · Niger · Nigeria · Ouganda · Rwanda · Sao Tomé-et-Principe · Sénégal · Seychelles · Sierra Leone · Somalie · Soudan · Soudan du Sud · Tanzanie · Tchad · Togo · Tunisie · Zambie · Zimbabwe

Islam en Asie

Afghanistan · Arabie saoudite · Arménie · Azerbaïdjan · Bahreïn · Bangladesh · Bhoutan · Birmanie · Brunei · Cambodge · Chine · Chypre · Corée du Nord · Corée du Sud · Émirats arabes unis · Géorgie · Inde · Indonésie · Irak · Iran · Israël · Japon · Jordanie · Kazakhstan · Kirghizistan · Koweït · Laos · Liban · Malaisie · Maldives · Mongolie · Népal · Oman · Ouzbékistan · Pakistan · Philippines · Qatar · Russie · Singapour · Sri Lanka · Syrie · Tadjikistan · Taïwan · Thaïlande · Timor oriental · Turkménistan · Turquie · Viêt Nam · Yémen

Islam en Europe

Albanie · Allemagne · Andorre · Autriche · Belgique · Biélorussie · Bosnie-Herzégovine · Bulgarie · Croatie · Danemark · Espagne · Estonie · Finlande · France · Grèce · Hongrie · Irlande · Islande · Italie · Kosovo · Lettonie · Liechtenstein · Lituanie · Luxembourg · Macédoine · Malte · Moldavie · Monaco · Monténégro · Norvège · Pays-Bas · Pologne · Portugal · République tchèque · Roumanie · Royaume-Uni · Serbie · Slovaquie · Slovénie · Suède · Suisse · Saint-Marin · Ukraine

Islam en Amérique

Argentine · Brésil · Canada · États-Unis · Suriname

Islam en Océanie

Australie · Nouvelle-Zélande · Îles Salomon

Liens externes

- « Comptes rendus d'ouvrages portant sur l'islam » (http://iesr.ephe.psl.eu/ressources-pedagogiques/comptes-rendus-ouvrages) (consulté le 7 juillet 2019), Institut d'étude des religions et de la laïcité.
-
-
- Ressource relative à la santé :
  (en) Medical Subject Headings (https://meshb.nlm.nih.gov/record/ui?ui=D007514)
- Ressource relative aux beaux-arts :
  (en) Grove Art Online (https://doi.org/10.1093/gao/9781884446054.article.T041757)
- Notices dans des dictionnaires ou encyclopédies généralistes :
  Brockhaus Enzyklopädie (https://brockhaus.de/ecs/enzy/article/islam) ·
  Dictionnaire historique de la Suisse (http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F011392.php) ·
  Dizionario di Storia (http://www.treccani.it/enciclopedia/islam_(Dizionario-di-Storia)/) ·
  Encyclopædia Britannica (https://www.britannica.com/topic/Islam) ·
  Encyclopædia Universalis (https://www.universalis.fr/encyclopedie/islam-la-religion-musulmane-les-fondements/) ·
  Encyclopédie de l'Ukraine moderne (http://esu.com.ua/search_articles.php?id=12735) ·
  Encyclopédie Treccani (http://www.treccani.it/enciclopedia/islam) ·
  Gran Enciclopèdia Catalana (https://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0189669.xml) ·
  Encyclopédie Larousse (https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/wd/184605) ·

L'Encyclopédie canadienne (https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/islam) ·
Swedish Nationalencyklopedin (https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/islam) · *Store norske leksikon* (https://snl.no/islam) ·
Uppslagsverket Finland (https://uppslagsverket.fi/sv/sok/view-103684-Islam)

- Notices d'autorité : Fichier d'autorité international virtuel (http://viaf.org/viaf/52371489976465598700 07) ·
Bibliothèque nationale de France (http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb13318428q) (données (http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb13318428q)) ·
Système universitaire de documentation (http://www.idref.fr/027266834) ·
Bibliothèque du Congrès (http://id.loc.gov/authorities/sh85068390) · Gemeinsame Normdatei (http://d-nb.info/gnd/4027743-4) ·
Bibliothèque nationale de la Diète (http://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00564585) ·
Bibliothèque nationale d'Israël (http://uli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007563052805171) ·
Bibliothèque apostolique vaticane (https://opac.vatlib.it/auth/detail/499_309) ·
Bibliothèque nationale tchèque (http://aut.nkp.cz/ph114798) ·
Bibliothèque nationale de Lettonie (https://kopkatalogs.lv/F/?func=direct&local_base=lnc10&doc_number=000047311)

Ce document provient de « https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Islam&oldid=200802864 ».