



INSTITUT FRANÇAIS D'ISLAMOLOGIE

Assemblée générale

12 décembre 2025

Rapport d'activité 2025



Direction : Pierre Caye

Sommaire

1.	Les mots d'introduction de la gouvernance	3
2.	L'organigramme de l'IFI	6
3.	Synthèse des activités de 2025	7
4.	Action du président de l'AG	9
5.	L'IFI en dates	11
6.	Les aides à la recherche	13
7.	Les appuis aux formations en islamologie	21
8.	Le site internet et l'observatoire de la recherche	25
9.	Les collaborations internationales	30
10.	Les colloques nationaux et internationaux	33
11.	La politique éditoriale	35
12.	Présentation des lauréats	38
13.	Annexes	45

Claudio Galderisi, Président de l'Assemblée générale



Pour la quatrième année consécutive, j'ai le plaisir de rédiger le mot d'introduction du bilan annuel de l'IFI. Ce plaisir est d'autant plus grand que le GIP est en ordre de marche, que son assemblée générale travaille dans une atmosphère de coopération qui, sans renoncer à une normale dialectique académique, permet à l'IFI de mener à bien ses programmes et ses projets, et ceci pour l'essentiel avec des votes exprimés à l'unanimité des voix présentes.

Depuis septembre 2022, nous n'avons eu de cesse avec le directeur du GIP, Pierre Caye, et les membres qui composent l'IFI de mettre au cœur de toutes nos actions les missions que les statuts du GIP nous fixent et qui engagent tous les partenaires de notre Institut. Ces missions sont fixées par les statuts du GIP et peuvent être synthétisées selon trois objectifs prioritaires : contribuer à consolider les savoirs fondamentaux à travers les moyens destinés à l'enseignement, à la recherche et à l'encadrement doctoral, pour l'essentiel déjà déployés par l'État ; construire avec les établissements partenaires des parcours à distance destinés à la formation disciplinaire, strictement non confessionnelle, notamment des cadres religieux de l'islam ; faire fructifier à travers ces parcours spécifiques la connaissance des textes pour que leur héritage humaniste soit mieux compris et reconnu.

Dès ma prise de fonction, j'ai tout mis en œuvre pour que les actions scientifiques non seulement impliquent l'ensemble des huit établissements qui composent le GIP, mais pour qu'elles puissent également se produire sur tous les sites institutionnels du GIP, parce que l'islamologie n'est pas seulement chez elle à Paris, mais également à Lyon, Marseille, Strasbourg, et dans bien d'autres universités françaises en France et à travers le monde. Mon engagement dans ce sens, validé par tous les partenaires du GIP, a été fortement appuyé par le directeur de l'IFI, Pierre Caye, dont je salue une fois de plus l'action forte, constante, déterminée au service de l'islamologie française et de son rayonnement national et international, et soutenu avec l'esprit d'ouverture et le prestige personnel dont il jouit par le président du CS, le professeur Ali Amir Moezzi, qui œuvre depuis le début pour la réussite d'un GIP.

De concert avec eux, l'Assemblée générale continuera à veiller à ce que ces finalités soient pleinement réalisées, dans le respect de tous les engagements scientifiques et institutionnels, pour que nous réussissions ensemble notre mission de connaissance, d'instruction, d'éducation, qui est une mission de savoir et de citoyenneté.

Pierre Caye, Directeur de l'Institut français d'islamologie

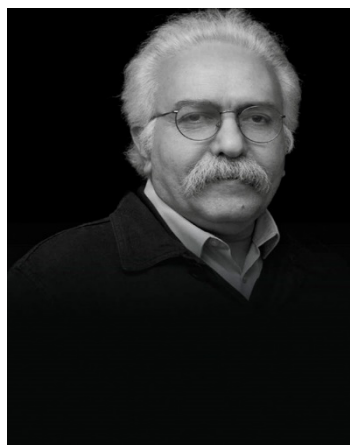


Nous voici déjà arrivés à l'heure des premiers bilans alors que le renouvellement et la pérennité de l'IFI que nous appelons de nos vœux sont loin d'être assurés. C'est pourquoi nous avons consacré une part importante du rapport d'activité 2025 à une analyse détaillée des actions de soutien à la recherche engagées depuis 2022 et de leurs résultats.

L'année 2025 a aussi été marquée par la reprise des colloques nationaux et internationaux que des événements indépendants de notre volonté, en 2024, nous avaient contraints de reporter : se sont tenus à Koweït City du 25 au 29 mai 2025, en partenariat avec le CEFREPA et le National Council for Culture, Arts and Letters (NCCAL) du Koweït, le colloque international *Classical Arab Thought in Recent International Research*, puis les 8 et 9 septembre, à l'Université de Strasbourg, en partenariat avec cette dernière, le colloque *Diversité(s) en islam* ; enfin, est prévu à la Sorbonne, du 15 au 17 décembre 2025, en partenariat avec l'Université Mohamed Ben Zayed d'Abu Dhabi, le colloque international *Croyances, sciences et raison*. Se trouve ainsi affirmé le rôle de l'IFI en tant qu'acteur et animateur international de la recherche en partenariat avec le monde arabo-musulman.

Outre notre politique de soutien à la recherche scientifique, nous avons aussi poursuivi une politique de soutien aux diplômés universitaires aussi bien qu'aux masters des membres partenaires de l'IFI : ont reçu ainsi un soutien financier les DU de l'EPHE, d'AMU, de l'Inalco et de l'Unistra.

Il ne faut pas ici dissimuler les ombres qui obscurcissent l'avenir de l'IFI. La dotation de l'IFI a été réduite en 2025 de 300 000 €, passant 1 884 000€ à 1 584 000€ ce qui représente une diminution de 16 %. Davantage, l'IFI n'a pu bénéficier à ce jour d'une garantie de financement au-delà du 31 décembre 2026 de sorte qu'il devra cesser ses actions pluriannuelles, réduire les contrats post-doctoraux à un an et mettre fin aux contrats doctoraux. C'est donc dans des conditions plus difficiles que nous devons assurer notre mission pour 2026.



Mohammad Ali Amir Moezzi, président du Conseil scientifique

Répondant à un besoin académique urgent, l'Institut français d'islamologie (IFI) a été créé, il y a trois ans, par la volonté du Président de la République Emmanuel Macron. L'islamologie, c'est-à-dire l'étude scientifique de l'islam en tant que religion, culture et système de pensée, est certes un champ éminent de la recherche académique mais également, surtout depuis quelques années, une initiative politique et civique dans le sens le plus noble des termes. Il s'agit d'introduire, dans l'étude du fait religieux, les réponses aux trois

questions fondamentales de l'historien : quand ? Où ? Qui ? Autrement dit, inscrire les données religieuses dans l'histoire, la géographie et des milieux humains précis. Ces questionnements, portés par des méthodes historico-critiques, ouvrent un regard distancié qui permet la mise en contexte et en relation des faits étudiés, antidotes aux fanatismes et aux archaïsmes de toutes sortes. En soutenant puissamment de telles recherches sur les domaines majeurs de la culture islamique dans sa grande diversité, des sources scripturaires à la mystique, de la théologie au droit, aux arts et la philosophie, de l'archéologie à l'épigraphie et la codicologie, l'IFI est sans doute le plus grand don que l'État français a pu offrir à l'islamologie de notre pays. En l'espace de trois ans, le conseil scientifique, en parfaite entente avec la direction de l'IFI, a permis la réalisation d'un grand nombre des missions de celui-ci : la création de douze postes universitaires, le financement des dizaines de projets de recherche de haut niveau, l'octroi des dizaines de bourses de différentes sortes aux étudiants prometteurs, de très nombreuses aides à la publication d'ouvrages islamologiques, la création d'une collection aux éditions du Cerf, la mise en place de plusieurs programmes de formation. Le conseil scientifique de l'IFI et son président conçoivent assurément leur tâche comme une véritable vocation pour la réalisation la plus adéquate de ses missions.

Organigramme de l'IFI

L'Assemblée générale

Président

Claudio Galderisi, recteur délégué à l'Enseignement supérieur, la Recherche et l'Innovation, région académique Nouvelle-Aquitaine

Membres

Jean-Luc Moullet, directeur général DGRI au MESR depuis juillet 2024
Éric Berton, Président d'AMU
Romain Huret, Président de l'EHESS
Emmanuel Trizac, Président de l'ENS Lyon
Michel Hochmann, Président de l'EPHE
Jean-François Huchet, Président de l'INALCO
Gilles Bonnet, Président de l'université Jean-Moulin Lyon III
Isabelle von Bueltzingsloewen, Présidente de l'université Lumière Lyon II
Michel Deneken, Président de l'université de Strasbourg jusqu'au 18 mars 2025, puis Frédérique Berrod

L'équipe de direction

Pierre Caye, Directeur
Juliette Dumas, Directrice adjointe scientifique
Gaspard Azéma, Directeur adjoint administration et finances
Maroun Aouad, Conseiller aux relations internationales

Assistée de
Cédric Baylocq, chargé de diffusion scientifique
Ariane Krafft, assistante de direction
Brian Chauvel, conseiller information scientifique

Le Conseil scientifique

Président

Mohammad Ali Amir-Moezzi, EPHE

Membres

Makram Abbès (CEFREPA)
Frédéric Abécassis (ENS Lyon)
Cyrille Aillet (Université Lumière, Lyon II), jusqu'en août 2025, puis Yassir Benhima
Mehdi Azaiez (Université hébraïque de Jérusalem)
Mehr Bar-Asher (Université hébraïque de Jérusalem)
Anne-Sylvie Boisliveau (Université de Strasbourg)
Charlotte Courreye (Jean Moulin Lyon III)
François Déroche (Collège de France, AIBL)
Daniel De Smet (CNRS / LEM)
Éloi Ficquet (EHESS)
Emma Gannagé (American University of Beirut)
Charles Genequand (Université de Genève)
Jawdath Jabbour (Aix-Marseille Université / TDMAM)
Gilles Kepel (ENS / PSL)
Christian Lange (Université d'Utrecht)
Sophie Makariou (Musée Guimet)
Gabriel Martinez-Gros (Université de Nanterre)
Orkhan Mir-Kasimov (Institute of Ismaili Studies, Londres)
Zeynep Oktay (Université du Bosphore, Istanbul)
Samuela Pagani (Université de Lecce-Salento)
Christian Robin (CNRS)
Meryem Sebti (CNRS)
Jean-Jacques Thibon (INALCO)

Synthèse des activités de 2025

Mettant en œuvre les orientations fixées par le Président de la République et définies dans la lettre de mission de Monsieur Jean Castex, Premier ministre, l'IFI a poursuivi et renforcé tout au long de sa quatrième année d'existence son action engagée depuis sa création en février 2022.

Créé à l'initiative du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, et de cinq universités et établissements d'enseignement supérieur, l'École des hautes études en sciences sociales, l'École pratique des hautes études, l'Institut national des langues et civilisations orientales, Aix Marseille Université et l'Université de Strasbourg, la composition du groupement n'a pas été modifiée depuis les adhésions postérieures de l'École normale supérieure de Lyon, l'Université Lumière-Lyon II et l'Université Jean Moulin Lyon III. L'assemblée générale du GIP s'est réunie à 4 reprises en 2025.

Afin d'honorer sa mission prévue par sa convention constitutive, à savoir le développement scientifique et didactique de l'islamologie française « visant à promouvoir une approche historique et critique dans l'étude de la religion musulmane », l'IFI a reçu de la part du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche une subvention pour charge de service public de 820 K€ en 2022, de 1375 K€ en 2023, de 1835 k€ en 2024, mobilisé des ressources propres et peut compter sur garantie de recettes de 1584 K€ en 2025. Le budget 2025 a été validé lors de l'assemblée générale du 6 décembre 2024 et le compte financier 2024 certifié lors de l'Assemblée générale du 28 février 2025.

L'IFI bénéficie, pour diriger le GIP, de la mise à disposition à 80 % par le CNRS à titre gracieux de Monsieur Pierre Caye, directeur de recherche au CNRS, de la mise à disposition à 80 % puis à 100% depuis le 10 octobre 2025 par AMU, contre compensation, de Madame Juliette Dumas, maîtresse de conférences, en tant que directrice adjointe scientifique, de la mise à disposition à 100% par l'Académie de Paris contre remboursement de Monsieur Gaspard Azema, en tant que directeur adjoint en charge de l'administration et des finances. Une convention de gestion a été passée avec l'UniStra en ce qui concerne les finances et la gestion comptable. Monsieur Frédéric Drue est désormais l'agent comptable de l'Unistra qui supervise la comptabilité de l'IFI. Trois bureaux sur le campus Condorcet ont été, dès la fondation de l'IFI, mis à disposition à titre gratuit par l'EPHE. Monsieur Cédric Baylocq est responsable de la communication, de la valorisation scientifique et de l'animation de l'observatoire de la recherche. Madame Nahid Gohari a souhaité mettre fin à son contrat d'assistante de direction et a été remplacée le 10 juin par Mme Ariane Krafft. A partir du 1^{er} septembre 2024, l'IFI s'est associé les compétences de M. Brian Chauvel, ingénieur d'étude à la MSH Paris-Nord pour renforcer son pôle d'informations scientifiques et en particulier pour confectionner le bilan de l'action de l'IFI en matière de soutien à la recherche.

L'Institut s'appuie sur l'expertise de chercheurs français et internationaux réunis au sein de son conseil scientifique pour l'élaboration de sa politique de soutien à la communauté scientifique et l'analyse et la sélection de dossiers de candidature. Depuis le début de l'année, l'Institut a pu finaliser la quasi-totalité des conventions découlant du programme scientifique 2024 pour les

contrats doctoraux, les bourses de fin de thèse, les contrats d'excellence, les bourses linguistiques et certaines conventions concernant le développement de parcours de master. Dans le même temps, l'IFI a mis en place en lien étroit avec le Conseil scientifique le programme scientifique 2025, notamment une critériologie pour le soutien des DU, une diversification des bourses linguistiques, un programme de soutien aux CR-CT ainsi que de nouveaux partenariats internationaux.

Les promotions au certificat universitaire et au diplôme universitaire d'islamologie, gérés par AMU et mis en œuvre en partenariat avec l'INALCO et l'UniStra, ont été certifiées en juin. Les inscriptions à l'une et l'autre des formations sont ouvertes pour les promotions 2024-2025. La première partie du contrat, signé le 1er octobre 2023 entre l'IFI et le ministère de la Justice pour la mise en œuvre d'un programme de médiation scientifique dans dix établissements pénitentiaires pilotes, a été honorée grâce au concours de l'IISM et de l'EPHE qui en ont assuré la conception et la réalisation opérationnelle. La deuxième partie qui prévoit d'étendre le dispositif à une vingtaine d'établissements a été lancée le 8 novembre 2024. L'IFI a non seulement finalisé son partenariat par convention du 10 juin 2024 avec AMU, l'INALCO et l'UniStra pour la mise en place du DIU Formation à distance en Islamologie ouvert en 2023, mais toujours en partenariat avec AMU a mis en place un nouveau CU/DU pour répondre à la demande soutenue de formation qu'a si bien suscitée l'initiative de l'IFI prise en la matière en 2023.

À la demande du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur, l'IFI a établi un bilan complet de son action de soutien à la recherche depuis sa fondation qui sera prochainement mis à disposition.

Pour diverses raisons, les 2 colloques prévus en 2024 ont été reportés en 2025 ; 3 colloques ont eu lieu ou auront lieu en 2025 à l'initiative et sous la co-direction de l'IFI : 1) le colloque international *Classical Arab Thought in Recent International Research* 26, 27 & 28 mai 2025 en collaboration avec le CEFREPA, le National Council for Culture, Arts and Letters (NCCAL) and Dâr al-Athâr al-Islâmiyah (DAI) ; 2) le colloque national *Diversité(s) en islam. Fondements et implications d'une pluralité complexe*, en partenariat avec l'Institut d'islamologie de l'université de Strasbourg le 8 et 9 mai à l'université de Strasbourg ; 3) et le très prochain colloque international *Croyances, Sciences et raison* en collaboration avec l'Université Mohammed Ben Zayed d'Abu Dhabi à la Sorbonne du 15 au 17 décembre 2025.

Enfin, l'IFI a renforcé en 2025 ses interventions grand public. Par l'intermédiaire d'Ali Moezzi et de Juliette Dumas, il a dirigé le numéro de la revue *Histoire* consacré à Mahomet. Il a aussi participé activement à l'enquête du *Monde* sur l'Islamologie en France.

Action du Président de l'Assemblée générale

L'activité de l'année 2024 a été aussi riche en réunions et entretiens pour le président de l'Assemblée générale de l'IFI, le recteur Claudio Galderisi, que l'avait été celle qui l'a précédée. Le président regrette, cependant, ne pas avoir eu l'occasion d'ouvrir, comme en 2023, la manifestation scientifique annuelle de l'IFI, qui n'a pas pu avoir lieu.

Le recteur, en plus de présider les Assemblées générales prévues par les statuts, a eu des échanges réguliers avec plusieurs interlocuteurs institutionnels du GIP. D'abord avec des membres du cabinet du Président de la République : la conseillère pour l'enseignement supérieur et la recherche auprès de la Présidence de la République, Mme Anne Laude jusqu'en juillet 2024 (28/02, 28/03, 06/05, 06/06, 12/07), puis à partir de la mi-septembre son successeur, M. Gilles Halbout (01/10) ; le conseiller sécurité auprès de la Présidence de la République, M. Frédéric Rose (15/01, 28/01, 28/02), puis à compter du mois de mars Mme Violaine Demaret (28/03, 06/05, 06/06, 25/06, 12/07, 01/10) , qui en a pris le relais ; la conseillère spéciale du Président de la République, Mme Constance Bensussan (18/07).

Le président-recteur a eu également plusieurs échanges avec le bureau des cultes auprès du ministère de l'Intérieur, notamment avec Mme Juliette Part (26/01, 29/03), ainsi qu'avec le membre du cabinet du ministre de l'Intérieur, M. Matthieu Ringot (29/03). Au printemps, il a en outre rencontré le conseiller du pôle formation et enseignement supérieur auprès de la Première ministre, M. Gilles Halbout (20/04, 02/05 - qui avait succédé en avril 2024 à Mme Bénédicte Durand), notamment dans le cadre du renforcement de l'offre de formation destinée aux cadres religieux de l'islam, en cohérence avec la formation culturelle coordonnée par le ministère de l'Intérieur.

À ce propos, le recteur Claudio Galderisi a également rencontré à plusieurs reprises Mme Isabelle Prat, conseillère pour les SHS de la ministre de l'Enseignement supérieur et de la recherche, la directrice de cabinet de la ministre Retailleau, Mme Naomi Peres (9/04, 18/04), et Mme la ministre elle-même (19/02, 15/07). Plus généralement, le recteur a intensifié les échanges avec les directions générales du MESR – notamment à travers des interactions fréquentes avec les directrices de la DGESIP et de la DGRI, Mmes Anne-Sophie Barthez et Claire Giry, et plus récemment avec le nouveau directeur de la DGESIP, M. Olivier Ginez. Ces rencontres ont eu pour objectif de revenir sur quelques difficultés rencontrées au sein de l'Assemblée générale du mois de mars 2024, mais aussi d'informer de l'état d'avancement des programmes et des projets de l'IFI, et plus particulièrement du projet de dédoublement des formations courtes (CU et DU) destinées prioritairement aux cadres religieux de l'islam.

Le recteur Galderisi a, en outre, multiplié les rencontres avec quelques représentants des associations du culte musulman, notamment les recteurs des Grandes mosquées de Lyon et de Paris. Toujours dans le cadre des actions ayant pour objectif de mettre en valeur les parcours de DU et de CU et d'en favoriser la connaissance auprès des associations du culte musulman, le président-recteur a rencontré le 14 mars le préfet de Charente-Maritime, M.

Brice Blondel, qui a favorisé la rencontre avec les associations de ce département. Cette réunion a eu lieu en présence du préfet Blondel, à Rochefort, le 22 mai. Le 5 juin, le président-recteur a rencontré à Bordeaux le préfet de la région Nouvelle-Aquitaine, M. Etienne Guyot, ce qui lui a

permis d'aller à la rencontre, le 10 septembre, dans les locaux de la préfecture de Gironde, et en présence du directeur de cabinet du préfet, de deux associations du culte musulman qui comptent parmi les plus représentatives du département de la Gironde. Le président était accompagné à cette occasion du directeur de l'IFI, M. Pierre Caye. Le président-recteur a enfin rencontré le 19 juin le préfet de la Haute-Vienne, M. François Pesneau, qui s'est également engagé à promouvoir dans les meilleurs délais une rencontre avec les associations du culte musulman de son département.

Ces rencontres, auxquelles ont participé plusieurs dizaines d'imams, aumôniers et représentants d'associations, ont connu un grand succès auprès du public visé, qui mérite d'être souligné et qui explique en partie le nombre très important de cadres religieux qui ont décidé de s'inscrire dans les sessions du DIU et CU portés par Aix-Marseille université (AMU), l'université de Strasbourg et l'Inalco, ainsi que du CU/DU créée cette année par AMU.

Par ailleurs, le président de l'Assemblée générale a suivi et accompagné l'élaboration et la finalisation des conventions préparées par la direction de l'IFI. Enfin, le président-recteur a rencontré le 3 octobre 2024 la nouvelle ministre de l'Éducation nationale et de la Jeunesse, Mme Anne Genetet, et lui a présenté les grandes lignes d'action de l'IFI, ayant convenu avec elle d'un rendez-vous qui devrait avoir lieu en novembre, et lors duquel le président pourra présenter à la ministre des initiatives de prévention dans le système scolaire ou des formations de valorisation de la culture et de l'art islamique.

Le lendemain 4 octobre, il a eu l'occasion de présenter au nouveau ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, M. Patrick Hetzel, les projets et les perspectives de développement de l'IFI, ainsi que les évolutions institutionnelles qui lui paraissent souhaitables pour offrir au GIP une feuille de route à la hauteur des enjeux scientifiques, didactiques, culturels et institutionnels des prochaines années.

Calendrier de l'IFI

Lundi 3 janvier

Rencontre du président de l'assemblée générale du GIP, le recteur Claudio Galderisi, avec le ministre de l'Enseignement supérieur, Philippe Baptiste et sa directrice de cabinet Pauline Pannier

Vendredi 31 janvier

Conseil scientifique de l'IFI

Lundi 24 février

Conférence de Pierre Caye
Institut français du Koweït-
CEFREPA, *The sens of Heritage*

Mercredi 26 février

Conférence de Pierre Caye
Alliance française de Djeddah
*Ornaments and refinements
An universal art*

Vendredi 28 février

Assemblée générale de l'IFI
Campus Condorcet

Mercredi 5 mars

Regroupement pédagogique CU /
DU (2e session)
Marseille

Vendredi 14 mars

Réunion DAP

Samedi 15 mars

Parution de *Fulgurances* d'Ahmad
Ghazâlî
Deuxième titre de la collection
« Bibliothèque de l'IFI » (Cerf)

Mardi 18 mars

Présentation formation DIU
Préfecture de Seine Saint-Denis

Jeudi 24 avril

Conseil scientifique de l'IFI

Samedi 26 avril

Regroupement DIU à Marseille

Mardi 6 mai

Réunion avec le pôle protection
judiciaire de la Jeunesse-UEMO de
Troyes

Lundi 12 mai

Conseil scientifique de l'IFI

Lundi 26-mercredi 28 mai

Colloque de l'IFI *La pensée arabe
classique dans la recherche
internationale*
Koweït City, IFI-CEFREPA-
National Council for Culture, Arts
and Literature du Koweït

Lundi 26 mai

Atelier de formation aux outils
numériques de la codicologie (en
partenariat avec le CEFREPA)
Koweït City

Mercredi 28 mai

Réunion à l'Élysée du président de
l'AG de l'IFI avec les conseillers
Intérieur et Enseignement supérieur
du Président de la République, les
conseillers du ministre de l'Intérieur
et deux représentants du bureau des
cultes.

Samedi 7 juin

Fin des fonctions de Madame Nahid
Gohari au poste de secrétaire de
l'IFI

Mardi 10 juin

Prise de poste de Madame Ariane
Krafft au secrétariat de l'IFI

Vendredi 13 juin

Seconde réunion DAP

Jeudi 19 juin

Conseil scientifique de l'IFI

Vendredi 20 juin

Assemblée générale de l'IFI
Ministère de l'Éducation nationale

Mardi 24 juin-samedi 5 juillet

Atelier de formation aux outils
numériques de la codicologie
(en partenariat avec MBZUH),
Abu Dhabi

Jeudi 26 juin

Réunion avec la DAP

Dimanche 29 juin

Présentation formation DIU à la
fédération musulmane de Gironde
Bordeaux

Mardi 8 juillet – samedi 19 juillet

Atelier de formation aux sur
l'ecdotique et la stématique,
programme *Classical Text
Editor* (en partenariat avec
MBZUH), Abu Dhabi

Jeudi 28 août

Entretien de Pierre Caye avec
Delphine Pagès-El Karaoui, chargée
de mission au cabinet du ministère
de l'enseignement supérieur et de la
recherche

Lundi 1^{er} septembre

Début de la collaboration régulière
de M. Brian Chauvel auprès de l'IFI

Lundi 8-mardi 9 septembre

Colloque *Diversité(s) en islam*,
Strasbourg, IFI-Université de
Strasbourg.

Vendredi 3 octobre

Conseil scientifique de l'IFI

Jeudi 9 octobre

Entretien avec Virginie Larousse,
journaliste au *Monde des religions*

Vendredi 10 octobre

Assemblée générale de l'IFI
Ministère de l'Enseignement
supérieur et de la Recherche

Jeudi 16 octobre

Parution de : *Le Mahomet des
historiens* (2 vols.)
sous la dir. de M.A. Amir-Moezzi et
J. Tolan (Cerf)

Lundi 20 - Vendredi 24 octobre 2025

Formation à la codicologie et
aux outils numérique de
l'ecdotique (en partenariat avec
l'Université d'État de Tbilissi
Ivane Javakhishvili, le Korneli
Kekelidze Georgian Center of

Manuscripts et l'Institut
français de Tbilissi)
Tbilissi

Mercredi 22 octobre

Rencontre avec le directeur du
centre des manuscrits de Géorgie et
l'ambassadeur de France à Tbilissi

Jeudi 23 octobre

Conseil scientifique de l'IFI

Vendredi 24 octobre

Rencontre de la directrice adjointe
scientifique de l'IFI avec le
directeur et le directeur adjoint de
l'Orient Institute d'Istanbul

Lundi 27 octobre

Rencontre de la directrice adjointe
scientifique de l'IFI avec le

directeur de la Bibliothèque des
manuscrits de Turquie
Istanbul

Vendredi 31 octobre

Publication du tiré-à-part *Le
Mahomet des historiens* piloté par
l'IFI dans L'Histoire

Vendredi 14 novembre

Admission de M.A. Amir-Moezzi à
l'Accademia Nazionale dei Lincei
(Rome)

Lundi 17 novembre

Cérémonie de remise des Mélanges
en l'honneur de Mohammad Ali
Amir-Moezzi, Paris, La Sorbonne

Mardi 18 novembre

Signature convention IFI-IIS, à
Paris

Jeudi 27 novembre

Conseil scientifique de l'IFI

Vendredi 12 décembre

Assemblée Générale de l'IFI
Ministère de l'Enseignement
supérieur et de la Recherche

Lundi 15-mercredi 17 décembre

Colloque IFI et MBZUH
Croyances, Sciences et Rationalité
Paris, La Sorbonne

Vendredi 19 décembre

Parution de *La fermeté des faibles*
de sûfi Allâhyâr
3^e titre de la collection
« Bibliothèque de l'IFI » (Cerf)

Les aides à la recherche

La politique scientifique de l'IFI s'inscrit dans la continuité directe de l'année précédente, dont elle reprend les dispositifs quasi à l'identique. Des modifications mineures ont été apportées dans le cadre du dispositif Islamologie d'excellence et des appels à contrat post-doctoral, avec des résultats très positifs. En revanche, l'appel en faveur des enseignants-chercheurs pour bénéficier d'un congé de recherches (CR-CT-PIP), dont les conditions d'âge et d'ancienneté ont été assouplis, interroge au vu du faible nombre de candidatures.

Les autres dispositifs, fleurons de l'Institut, n'ont pas connu de modification et continuent de témoigner de résultats très satisfaisants : il s'agit des contrats doctoraux, des bourses de fin de thèse, des aides à l'édition (discutée dans le cadre de la politique éditoriale) et des cartes blanches.

Appui aux enseignants-chercheurs

Afin de soutenir le champ universitaire en islamologie et d'encourager la montée en compétences de ses titulaires, a été initialement élaboré un dispositif visant à octroyer un congé de six mois (un semestre universitaire) destiné à permettre à des enseignants-chercheurs en poste de se consacrer à la soutenance de l'HDR, à l'aboutissement éditorial de travaux de recherche dans le domaine de l'islamologie, ou à l'élaboration de projets pédagogiques nouveaux, ou dans le cadre des enseignements de spécialité en islamologie faisant l'objet d'un second volet de la politique de l'IFI. Le dispositif est ainsi appelé CR-CT-PIP.

L'année précédente, il avait été noté que les termes de l'appel réduisaient le nombre des candidatures, du fait des marqueurs de temps introduits. Ceux-ci ont donc fait l'objet d'une révision. Néanmoins, force est de constater que l'impact en termes de progression du nombre de candidatures est loin d'être avéré et le taux de pression demeure trop faible, avec autant de candidatures que de nombres de financements prévus.

Les lauréats cette année sont ainsi Anne-Sylvie Boisliveau, de l'université de Strasbourg, et Mohamed Ben Mansour, de l'ENS de Lyon.

La reproduction des faibles taux de candidature interroge sur la pertinence de ce dispositif. Quatre facteurs d'explication sont envisageables. D'une part, l'existence d'une concurrence forte avec les CR-CT proposés par les universités (avec ou sans considération pour le classement du CNU). D'autre part, le petit nombre enseignants-chercheurs maîtres et maîtresses de conférence en poste, dont une partie est constituée de « jeunes » titulaires bénéficiant déjà d'un allègement de service par leurs établissements. En outre, récemment recrutés, ils ne se

projetten pas encore nécessairement dans une recherche en vue de l'obtention d'une HDR (quand bien même le dispositif ne vise pas exclusivement à ce but). Enfin, une autre partie étant membre du conseil scientifique, il est à envisager qu'ils se restreignent à candidater à un dispositif évalué par une instance dont ils sont membres (quand bien même les règles de l'instance en question assurent leur exclusion des débats dans ce genre de configuration). Une réflexion sera ainsi à engager pour entrevoir des pistes d'amélioration, soit en termes de communication, soit en termes de positionnement du dispositif.

Appui aux recherches collectives

Une pièce maîtresse de l'IFI dans l'accompagnement au renouveau du champ de l'islamologie française réside dans l'aide à l'élaboration de recherches collectives d'une certaine ampleur, apte à constituer une équipe de recherche ou à tester des hypothèses de recherche en amont d'une éventuelle candidature à des projets plus ambitieux (ANR, ERC, etc.). Le dispositif 'Islamologie d'excellence' vise à répondre à cet enjeu. Néanmoins, à l'exception des deux premières années¹, ayant bénéficié d'un effet d'attraction / captation, le taux de pression est resté moyen les années suivantes, amenant une réflexion au long terme sur le repositionnement du dispositif. La cause principale identifiée est apparue résider dans la faiblesse du vivier de candidats potentiels au portage de tels projets : le champ de l'islamologie étant relativement restreint et les titulaires appartenant aux établissements membres du GIP étant fortement sollicités sur divers dossiers en parallèle (notamment l'élaboration de nouvelles formations), il leur est difficile de pouvoir s'investir pleinement un tel programme de recherches collectives.

Une ouverture nationale et internationale avait ainsi été plaidée par le conseil scientifique, validée par l'assemblée générale sur proposition de la direction, sous la forme de projets portés par un(e) chercheur(se) inscrit(e) dans un laboratoire français, avec un partenariat international, pouvant inclure un UMIFRE comme une institution non française. En parallèle, un intense travail de communication auprès de l'ensemble du champ a été mené afin d'assurer la plus grande diffusion de ce dispositif et d'éviter l'effet d'autodisqualification de certains projets / chercheurs.

¹ Sous réserve des informations : le nombre de dossiers réceptionnés dans le cadre de ce dispositif n'est pas connu pour l'année 2022.

Taux de pression sur les financements aux statutaires

Le taux de pression peut-être calculé, mais avec les mêmes réserves que précédemment concernant la collecte des informations administratives sur les candidatures non-lauréates, outre les informations faisant défaut pour 2022 (non-incluses ici). Le relatif plus faible taux de pression reflète ici un champ assez restreint.

AN	TYP	Laureats	Candidatures	Pression
2025	CR-CT-PIP / Délégation	2	2	1.0
2025	Islamologie d'excellence	2	5	2.5
2024	CR-CT-PIP / Délégation	2	4	2.0
2024	Islamologie d'excellence	2	2	1.0
2023	Islamologie d'excellence	3	8	2.7

Figure 1 : évolution du taux de pression sur les financements statutaires

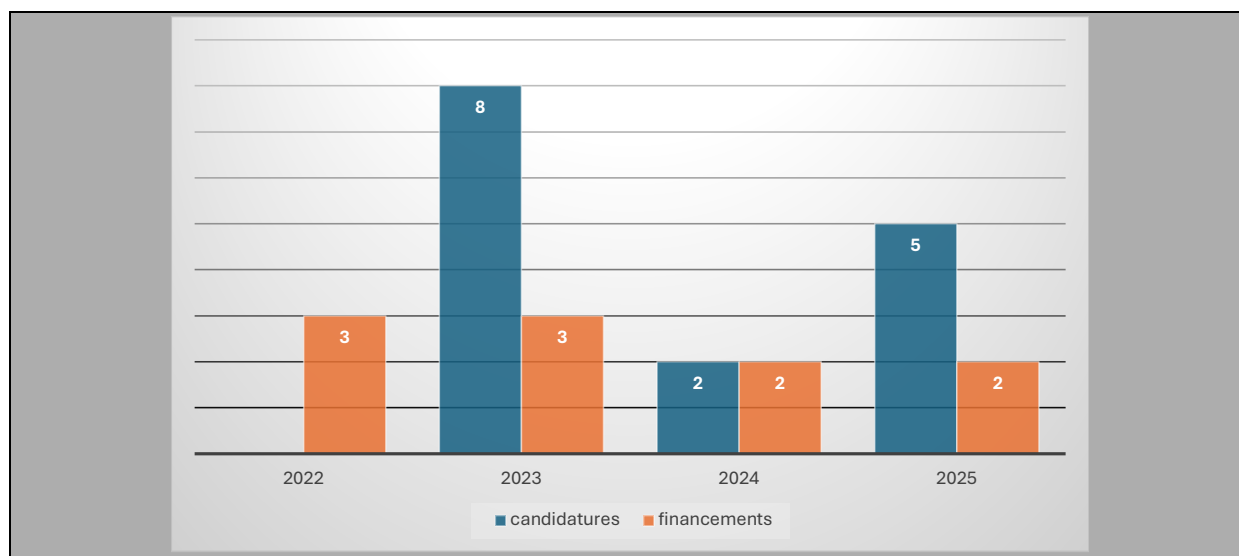


Figure 2 : visualisation du taux de pression par rapport au nombre de financements du dispositif Islamologie d'excellence

Cette ouverture et ce travail de communication semblent avoir porté leurs fruits, avec une remontée satisfaisante du nombre de candidatures (pour un nombre stable de financements), ainsi que de nouvelles manifestations de partenariats internationaux, avec deux universités européennes figurant parmi les laboratoires partenaires des projets déposés. La communication à cet égard mérite certainement d'être renforcée pour poursuivre ces bons résultats et les inscrire solidement dans la connaissance du champ.

Porteur	Co-porteur	Intitulé	Établissement porteur	Laboratoire partenaire
Alessandro Gossi	Eloi Ficquet	Cartographier les constellations islamologiques éthiopiennes	EHESS	Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Copenhagen Univ.
Meryem Sebti	Olga Lizzini	Nommer l'intelligible : genèse, usages et transformations du	CNRS, Centre Jean Pepin	IREMAM

		<i>lexique philosophique d'Avicenne</i>		
Cristina Cerami		<i>Ittiṣāl wa-infiṣāl: le dialogue entre atomistes et anti-atomistes en Islam (VIIIe-XIIIe siècles), entre philosophie, théologie et médecine</i>	<i>CNRS, Sphere</i>	
Stéphane Valter	<i>Rémy Madinier ; Nejmeddine Khalfallah</i>	<i>Élaboration versus déconstruction du sacré en islam : les nouveaux discours redéfinissant dogmes et pratiques</i>	<i>Lyon 2</i>	<i>Institut d'Asie Orientale, ENS Lyon ; LIS, Université de Lorraine</i>
Philippe Pétriat	<i>Louis Blin</i>	<i>Ève musulmane, du Coran à nos jours</i>	<i>IISMM, EHESS</i>	<i>Robert Schuman Center for Advanced Studies, Institut universitaire européen de Florence</i>

Figure 3 : liste des candidatures Islamologie d'excellence 2025 : en gris foncé, les projets retenus

À une échelle plus modeste, le dispositif Carte blanche de l'IFI assure un soutien ponctuel plus diffus à l'ensemble du champ, permettant ainsi de favoriser l'existence d'activités régulières, sur l'ensemble du territoire national. Afin d'éviter le risque de provoquer une captation des projets, qui provoquerait une forme de monopole, l'accent est mis en faveur des co-financements. Sans que le programme soit restreint en faveur d'un type d'activité en particulier, force est de constater que l'essentiel des propositions consiste en des journées d'études ou colloques, le plus souvent organisés par la collaboration de plusieurs chercheurs. Une certaine baisse des propositions de jeunes chercheurs non titulaires se remarque, qui pourrait être un phénomène ponctuel.

Deux constats généraux méritent d'être pris en considération. D'une part, une croissance importante des demandes de Cartes blanches apparaît, déjà notée l'année précédente. Elle a conduit à réviser le nombre de financements disponibles, afin d'éviter l'effet « premier arrivé premier servi ». D'autre part, le programme a été fortement et longuement déstabilisé par les conditions financières du GIP : l'annonce tardive d'une baisse des budgets a nécessité une révision de la programmation scientifique, interdisant une réponse dans des délais en cohérence avec les demandes. Pour éviter la reproduction de cette instabilité, qui porte ombrage à la confiance dans l'Institut, il est envisagé de transformer le programme « au fil de l'eau » en deux appels, selon un format bisannuel. Aussi réduit soit leur financement, elles peuvent suffire à amorcer des recherches plus ambitieuses à l'exemple de la carte blanche accordée en 2024 à M. Anoush Ganjipour qui lui a permis d'engager un projet lauréat ANR 2025 dont il est le co-porteur : "Rethinking Modern Politics Through Jewish and Islamic Sources" (REPOLIJS).

Appui à la recherche en devenir

Trois dispositifs visent à soutenir la recherche en devenir, en agissant aux trois moments-clés de la recherche : les premières années de thèse (dispositif : contrat doctoral), l'année de fin de thèse, année de rédaction (dispositif : bourse de fin de thèse) et les années immédiatement après l'obtention du doctorat (dispositif : bourse post-doctorale). L'IFI s'est ainsi densément impliqué dans le renouvellement du champ de l'islamologie française.

Le dispositif Contrat doctoral continue d'être fortement plébiscité et de recevoir un nombre satisfaisant de candidatures, tant en termes de quantité que de qualité. Le conseil scientifique a d'ailleurs tenu à souligner l'extrême qualité des candidatures évaluées et auditionnées, ainsi que la grande diversité des propositions, ce qui témoigne positivement en faveur des capacités futures du champ. Malheureusement, la fin de mandature de l'IFI se rapprochant, il n'est désormais plus possible à l'IFI de proposer des financements pluriannuels, ce qui réduit nécessairement le soutien à la recherche.

NOM Prénom	Titre de la thèse	Établissement d'inscription	Ordre de classement
LARIVIERE-AMMARI Tessa	Les Nizarites après Alamūt. Mémoire et histoire d'une <i>da'wa</i> subversive à l'époque mamelouke (1260 – 1516)	AMU	1
BOUGAULT-MATHIAS Camille	Le patrimoine culturel : illustration des enjeux politico-religieux et des évolutions du wahhabisme en Arabie saoudite	Paris 1 Panthéon	2
KHALIL Yasmine	Ibn Zunbul, historien égyptien à la charnière des périodes mamlouke et ottomane : étude historiographique et linguistique	EPHE	3
OUBELKHIR Tom	Persécution, marginalisation et exclusion des populations chiïtes en Bilād al-Šām (Xe-XVe siècle) : constructions normatives, enjeux religieux et dynamiques sociales et politiques	Lyon 2	4
OKEKCI Jérôme	Droit et société aux marges de l'Ifriqiya médiévale	Lyon 2	5
JURA Alexia	L'ibadisme institutionnalisé en Oman : entre modernisation du fait religieux et transformation des pratiques quotidiennes	EHESS	6

Figure 4 : liste des candidats classés au programme contrat doctoral : en rouge, les bénéficiaires des contrats

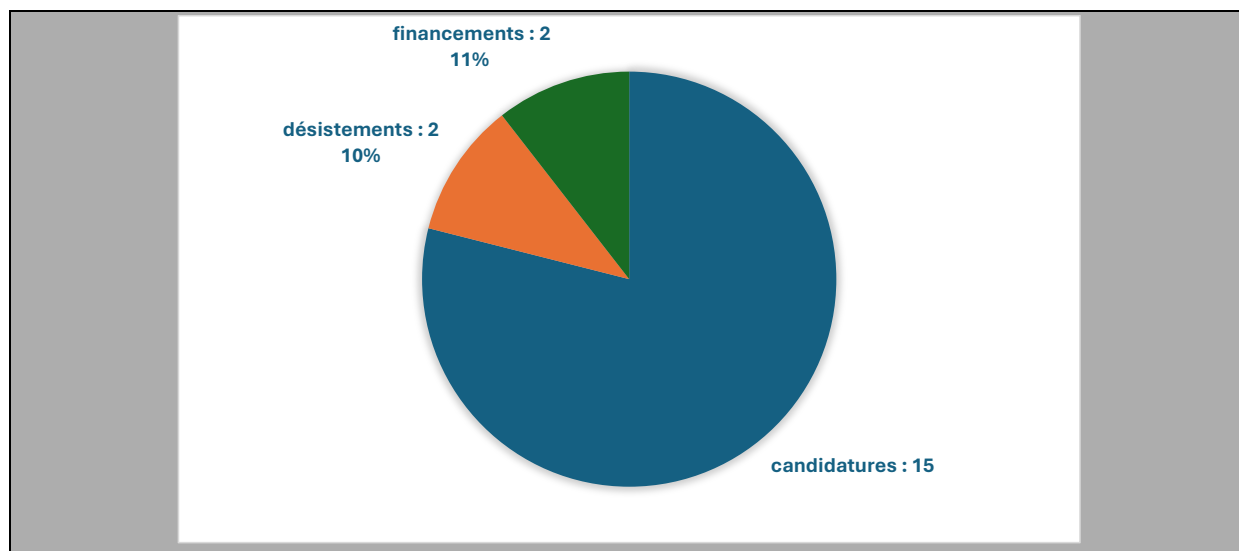


Figure 5 : taux de pression sur le dispositif Contrat doctoral de l'IFI

On peut aussi souligner l'extrême qualité des bourses de fin de thèse, qui continue d'être fortement plébiscité, avec d'excellentes candidatures, dispositif qui ne sera pas affecté par la disparition des financements pluriannuels.

NOM Prénom	Titre de la thèse	Établissement d'inscription	ORDRE DU CLASSEMENT
LANGE Anne-Sophie	La notion de possibilité chez Avicenne et Jean Duns Scot	Sorbonne Univ.	1
ZWARTHOED Danielle	Une histoire sociale de la fin de l'empire timouride au prisme de l'écriture épistolaire (Asie centrale, deuxième moitié du IXe/XVe siècle)	EHESS	2
GUY Agathe	Halal in Qazaqstan - the norm at the service of religious authority	EPHE / Univ. Ludwig Maximilian	3
AUPLAT Thibaut	Rire de la religion des autres au Moyen-Âge. Etude comparée des Hérésies de Jean Damascène et des Opéra Islamica de Théodore Abu Qurra	AMU	4
YILMAZ Adem	La "sunnitisation" en République d'Azerbaïdjan : une approche sociopolitique sur le changement d'affiliation confessionnelle	INALCO	5

Figure 6 : liste des candidats classés au programme bourse de fin de thèse : en rouge, les bénéficiaires des contrats

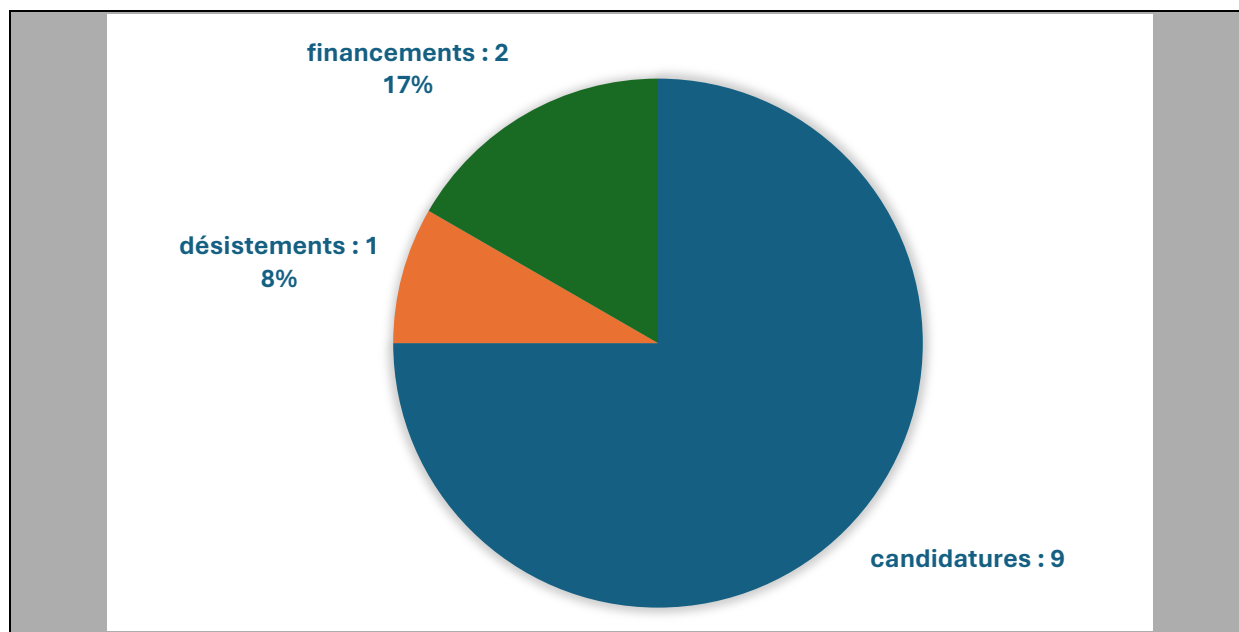


Figure 7 : taux de pression sur le dispositif Bourse de fin de thèse de l'IFI

Le niveau postdoctoral a fait l'objet, depuis l'an dernier, d'un investissement conséquent de l'IFI. Après une année de test, les résultats de cette seconde campagne étaient attendus pour évaluer la pertinence du dispositif, après des révisions mineures. La première révision a porté sur le dispositif Post-doctorat recherche : afin d'encourager le dépôt de projets de recherche ambitieux, en vue de candidatures à une chaire universitaire ou à une position au CNRS, le dispositif a été ouvert sur deux années – avec pour contrepartie de réduire le nombre de financement proposé. Ce dispositif ne pourra être poursuivi pour les raisons évoqués plus haut. Aucun changement n'a été apporté, en revanche, pour le second volet du dispositif, avec le Post-doctorat édition-traduction commentée, qui a été maintenu sur une année avec une ouverture spécifique en faveur des autres langues de l'islam que l'arabe.

À tous égards, les résultats sont extrêmement satisfaisants, avec une amélioration quantitative et qualitative significative des candidatures.

Candidat	Sujet de recherche	Institution d'accueil
Dariouche Kechavarzi	<i>La notion d'hérésie en islam : étude du lexique technique de la polémique musulmane</i>	LEM
Thibaud Laval	<i>Les bannières de Karbala : une histoire doctrinale, sociale et politique des rituels chiites en Irak de 1921 à nos jours</i>	IREMAM
Alessia Zubani	<i>Automates, magie et savoirs mécaniques dans la théologie islamique médiévale</i>	CERMI

Figure 8 : liste des candidats classés dans le cadre du dispositif Post-doctorat recherche, par ordre décroissant (en gris foncé, le candidat financé)

Candidat	Sujet de recherche	Institution d'accueil
Élodie Hibon	<i>Itinéraire savant d'un cadi mossouliote dans le Proche-Orient au VIIe / XIIe siècle : édition, traduction et commentaire du Kitāb 'uyūn al-aḥbār fī l-adab de Muhammad al-Ansari al-Mawsili (m. 600/1203)</i>	PROLAC
Kader Smail	<i>Les mérites de La Mecque : traduction critique et commentée du Faḍā'il Makka wa-l-Sakan fihā attribué à al-Hasan al-Basri (m. 109 / 728)</i>	IREMAM
Ilyas Amharar	<i>Faire revivre l'ash'arisme chez les Malékites. Edition du Al-Ḥaṭṭh 'alā l-baḥṭh</i>	Centre Jean Pépin

Figure 9 : liste des candidats classés dans le cadre du dispositif Post-doctorat Edition - traduction commentée, par ordre décroissant (en gris foncé, les candidats financés)

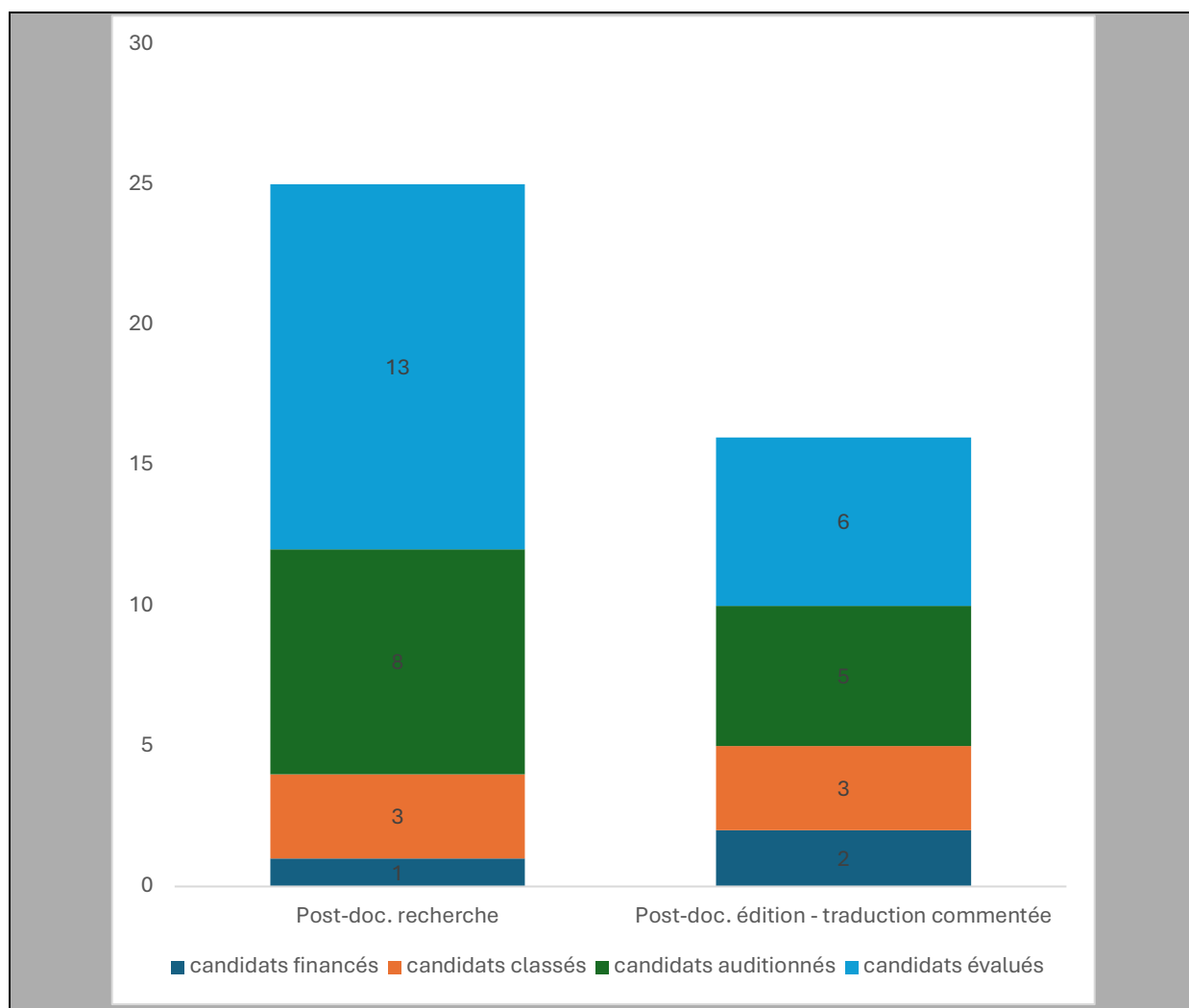


Figure 10 : résultat des candidatures aux deux volets du dispositif Postdoctoral

Les appuis aux formations en islamologie

Depuis 2023, l'IFI s'est engagé dans une importante politique d'accompagnement au renforcement des dispositifs de formation en islamologie dans les universités membres du GIP. Cette politique a suivi deux voies parallèles : d'une part, il s'est agi de renforcer la place de l'islamologie au sein des formations initiales des universités membres. Pour cela, l'appui a porté spécialement sur le niveau Master, qui permet une spécialisation des acquis de compétences en amont d'une inscription en doctorat. Afin d'étoffer l'offre spécialisée à ce niveau, mais aussi de la rendre plus attractive et compétitive (dans un contexte d'intensification des processus de sélection, mais aussi de plus grande ouverture nationale des bassins de recrutement, avec l'ouverture de la plateforme MonMaster), un dispositif spécial de soutien a été proposé, aux universités qui en faisaient la demande. Trois établissements en ont ainsi bénéficié, ce qui leur a permis de créer ou de repositionner leur formation respective à ce niveau, avec des résultats probants en voie de stabilisation. Le dispositif ayant été reproduit tel quel depuis l'an dernier, il n'y a pas d'élément nouveau à ajouter à cet égard. Il faudra envisager de faire un audit interne de ce dispositif l'année prochaine, afin de vérifier la pertinence de son maintien par la suite.

L'investissement en faveur des formations professionnelles spécialisées constitue, en revanche, un terrain d'innovation répété, dans lequel l'IFI fait figure de proue et avance à pas de géant. Après avoir créé un DU et un CU en islamologie, entièrement en distanciel et destiné au public professionnel, en 2023, celui-ci a fait l'objet d'un dédoublement l'année suivante, en 2024 ; au vu de leurs bons résultats, nous avons proposé en 2025 une nouvelle élaboration pédagogique, avec l'ouverture d'une campagne de labellisation de DU destinés à permettre une poursuite d'études et de spécialisation pour le public ayant validé le premier DU. Il s'agissait, de la sorte, de créer une filière de formation spécialisée, avec une graduation de niveau de compétences – en réponse à des demandes exprimées par le public, comme par les équipes enseignantes. Dès lors, il s'agit ici de faire un retour sur la première année d'ouverture du diplôme dans sa version dédoublée, en même temps qu'il est possible d'annoncer le résultat de la campagne de labellisation.

La demande de dédoublement de la formation de base en islamologie, apportée par le DU Islamologie : *Principes, enjeux et applications dans la France contemporaine*, a posé d'importants problèmes pratiques. Le DU originel, porté par la contribution égalitaire de trois établissements membres du GIP (l'université de Strasbourg, l'Inalco et Aix-Marseille université) ne pouvait suivre exactement le même schéma, les deux premiers établissements ayant exprimé leur impossibilité à s'impliquer d'avantage, par manque de moyens humains. De même, ils avaient indiqué qu'ils ne s'opposaient pas à ce que le CU Fondements de l'islamologie soit porté exclusivement par l'université d'Aix-Marseille. En parallèle, la stabilisation de cette formation avait permis, en 2024, l'ouverture des inscriptions sur deux établissements (Aix-Marseille et Strasbourg) : l'année 2025 a été l'occasion d'achever ce processus avec l'Inalco s'affirmant comme établissement de recrutement, aux côtés de ses partenaires. Cette montée en puissance progressive est donc désormais accomplie et devrait

permettre, à terme, une stabilisation administrative et une meilleure capacité de recrutement dans l'avenir. Force est de constater qu'à ce stade, le taux de recrutement ne présente pas d'accroissement notable ; il aurait même plutôt baissé, phénomène qui sans doute doit être mis en relation avec une certaine modification dans les relations entre la communauté professionnelle culturelle musulmane et les organes de l'État, qui aurait amené certains professionnels intéressés à par cette formation, à sursoir à leur projet.

Cette mue définitive en faveur d'une véritable transformation de ce DU en DIU ayant été menée à bien, en parallèle a été élaborée une seconde formation en tout point similaire à la première, pour instaurer « l'effet seuil » de l'acquisition de ce diplôme, au sein de l'université d'Aix-Marseille, seul établissement s'étant proposé pour être porteur du diplôme. Une première difficulté fut de lui donner un nom, les processus administratifs requérant ce type d'information : l'intitulé général a repris exactement les mêmes termes, avec un simple ajout de numéro de session. Dès lors, il s'agira désormais d'évoquer le DU Islamologie : *Principes, enjeux et applications dans la France contemporaine* (2^e session), dont la création a été décidée en 2024, mais qui s'est déroulé tout au long des premiers mois de 2025.

Une formule distincte de la première proposition avait été élaborée, avec un format d'études condensé, soit plus d'heures d'enseignement par semaine. En contrepartie, la durée de la formation a été réduite pour n'être plus que de 5 mois : elle tient ainsi entièrement sur la période allant de janvier à mai. Particulièrement intense, elle a néanmoins bénéficié d'un taux de recrutement encourageant et d'un taux de réussite exemplaire, en dépit des difficultés administratives qui ont pu surgir tout au long du processus. En sus, le CU *Fondements de l'islamologie* s'est calé sur cette session du DU de premier niveau, qui a reçu un intérêt un peu plus soutenu que l'année précédente. Il est encore trop tôt pour savoir si ces chiffres sont un effet temporaire ou pérenne.

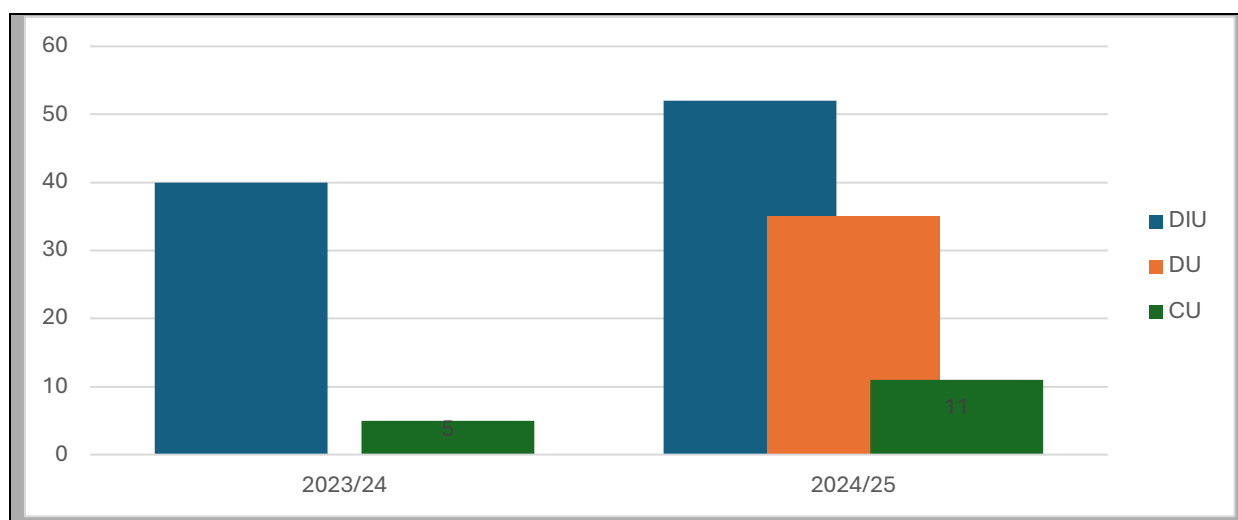


Figure 11 : taux d'inscription aux formations professionnelles courtes et spécialisées

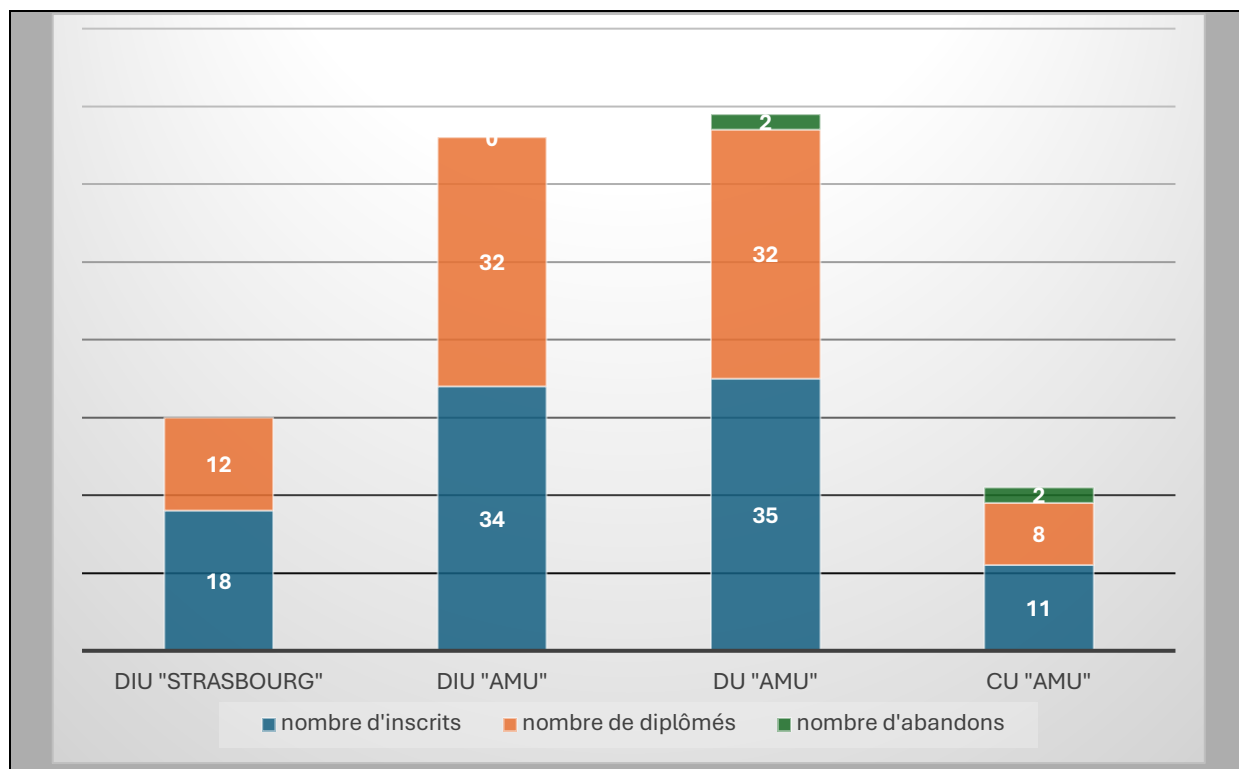


Figure 12 : taux de réussite aux formations professionnelles courtes et spécialisées en islamologie pour l'année 2024/25

Dès les premières discussions engagées en faveur de la création de ces CU et DU, a été exprimé de façon très ferme la nécessité d'offrir un appui financier aux professionnels inscrits dans ces formations, au vu de la grande faiblesse de leurs revenus. L'IFI avait donc instauré un programme de bourse exclusivement destiné à accompagner ce public dans l'acquisition des compétences visées, en distinguant entre un public prioritaire, bénéficiaire d'une bourse intégrale (bourse catégorie 2) tenant compte des frais de déplacement pour participer aux rencontres en présentiel et les autres inscrits, pour lesquels l'expression de conditions financières difficiles justifiait une aide limitée à la prise en charge des frais d'inscription (bourse catégorie 1).

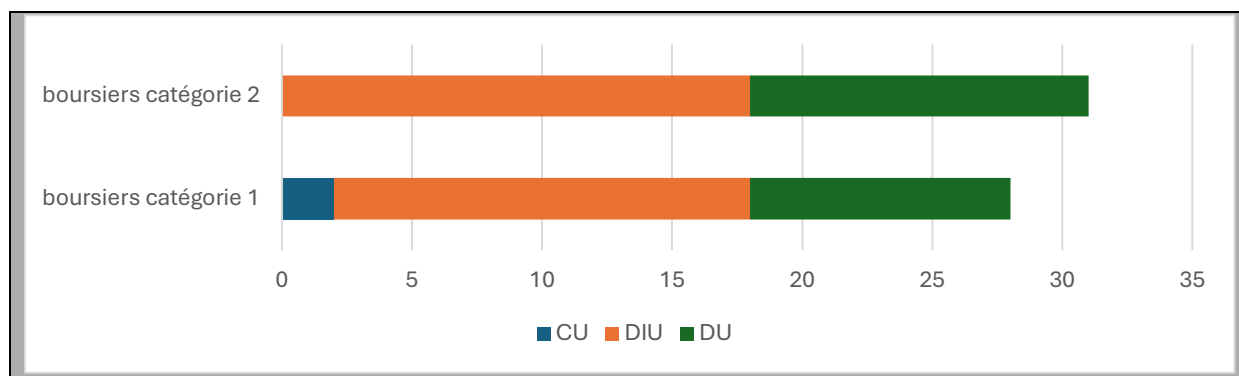


Figure 13 : répartition par catégorie des boursiers des formations professionnelles spécialisées en islamologie

En parallèle à cette restructuration interne aux diplômes CU et DU déjà existants, a été ouverte une campagne de labellisation pour la création de poursuite d'études pour les publics professionnels, sous la forme de DU proposés à la suite du précédent. Il s'agit donc d'offrir des DU de 2^e année et des DU de 3^e année. Les propositions ont été soumises au conseil scientifique, qui en a évalué la qualité. Quatre propositions ont ainsi été retenues :

- DU Islamologie II : Débats et cultures dans l'islam classique et contemporain (AMU)
- DU Études islamiques (EPHE)
- DU Islamologie : approfondissement (Islam, culture et religion) (INALCO)
- DU Coranologie (UNISTRA & LOUVAIN)

À l'issue de ce vaste effort exceptionnel piloté par l'IFI pour structurer une offre de formation complète à destination des publics professionnels, offrant une progression en termes d'acquis de compétences, l'offre se répartit de la façon suivante entre 4 des 8 établissements membres du GIP.

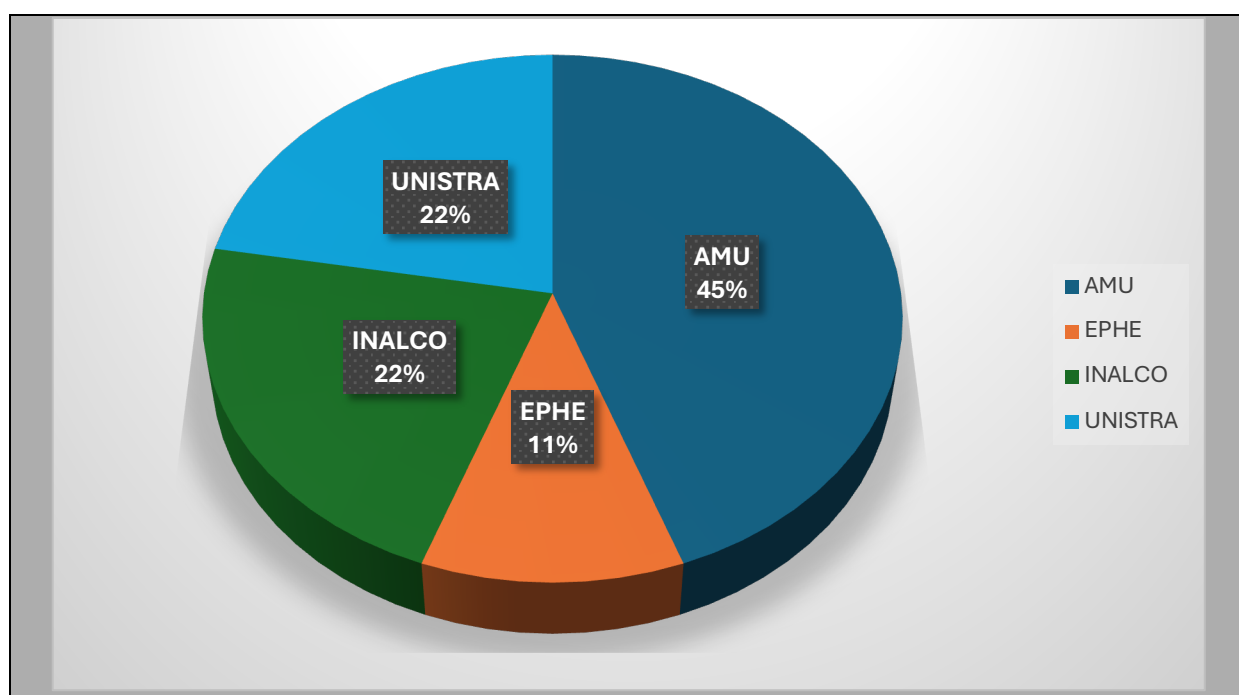


Figure 14 : implication respective de chaque établissement dans l'élaboration de formations courtes et spécialisées en faveur des publics professionnels

Le site internet et l'observatoire de la recherche

Le site internet et l'observatoire de la recherche

Les principales catégories du site sont passées de 6 à 8, afin de mieux refléter les activités de l'IFI. Elles sont désormais :

- L'IFI (Présentation)
- Actualités
- Formations
- Bourses et contrats IFI devient « Dispositifs de financement » et s'enrichit de sous-catégories comme « Contrats postdoc », « Postes enseignants » et « Les Lauréats »
- Autres financements
- Observatoire
- Publications (ajoutée en 2024)
- Partenariats (ajoutée en 2024)

La catégorie « Observatoire » s'est enrichie d'une quinzaine de fiches en un an dont 10 pour la seule zone « France », notamment grâce aux fiches de nos projets « Islamologie d'Excellence ».

La catégorie « Formations » est organisée en deux sous-catégories, qui distinguent entre les formations élaborées sous le patronage de l'IFI et celles qui sont pilotées par les établissements membres :

- Les formations (courtes et longues) directement soutenues par l'IFI, à travers ses partenaires universitaires : <https://institut-islamologie.fr/formations-soutenues-ifi/>
- Les formations (courtes et langues) de nos établissements membres fondateurs, <https://institut-islamologie.fr/formations-membres-test/>

Après une première réorganisation importante en 2024, la catégorie « Bourses et contrats IFI » est donc devenue « Dispositifs de financement » et s'est de nouveau étoffée. Trois nouvelles catégories de bourses y ont été ajoutées. L'ensemble de nos offres de soutien à la recherche y est répertorié, à savoir :

- Islamologie d'excellence : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/islamologie-dexcellence/>
- Congé recherche : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/conge-recherche/>
- Bourses de fin de thèse : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses/bourses-fin-de-these/>
- Bourses Édition / traduction : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses/bourses-editions-traductions/>
- Cartes blanches : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses/cartes-blanches/>

- Contrats postdoctoraux : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/contrats-post-doctoraux/>
- Contrats doctoraux : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/contrats-docctoraux/>
- Bourses CU/DU Islamologie : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/bourses-formations-islamologie/>
- Bourses de recherche IFI-IFAO-IDEO : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/bourses-ifi-ideo-ifao/>
- Postes enseignants : <https://institut-islamologie.fr/postes-universitaires-via-linstitut-francais-dislamologie-ifi/>
- Les Lauréats (2022-2025) : <https://institut-islamologie.fr/category/bourses-et-contrats-ifi/les-laureats/>

Le travail d'alimentation et d'organisation de l'architecture du site se poursuit. L'IFI s'est par ailleurs doté d'une solution digitale (mailchimp.pro) pour le mass emailing, utilisé pour certains événements ou informations, sur une base d'adresse de plus de 720 personnes. Chaque campagne d'emailing influe nettement sur le nombre de clic. Les articles les plus lus du site sont, par ordre croissant :

- la page du DIU avait été vue 7 171 au 24 octobre 2024, elle compte 22 960 consultations au 4 décembre 2025
- l'annonce du colloque « Croyances, sciences et religions » en partenariat avec la MBZUH publiée en novembre 2025 cumule en un mois 1758 vues (après un travail d'emailing personnalisé de Pierre Caye, Juliette Dumas et Cédric Baylocq)
- les pages des contrats doctoraux, postdoctoraux et bourses de fin de thèse ont été consultées près de 5000 fois, celles des « cartes blanches » ou « édition/traduction » (sans date limite de candidatures) plus de 10.000 fois
- le poste consacré au congrès du GIS MOMM de juin 2025, qui répertoriait tous les ateliers dans le champ de l'islamologie l'a été 7603 fois
- les autres pages sont consultées entre plusieurs centaines de fois et un millier.

La majorité des articles sont consultés par cent à cinq cents visiteurs environ. Au cours des 30 derniers jours, le site a eu 4883 visiteurs pour 21 641 pages consultées (soit en nette augmentation par rapport à l'an dernier à la même période). En fonction de l'actualité et des posts, le taux de fréquentation mensuelle peut varier de manière importante.

Depuis le recrutement du chargé de mission pour la diffusion scientifique et la communication en mars 2023, plus de 300 articles ont été créés sur le site. Au 22 octobre 2024, le nombre d'informations publiées dépassait les 170 dans l'année. En 2025, il y a donc eu une augmentation de 130 articles supplémentaires. La *newsletter* est envoyée à notre *mailing list* de manière hebdomadaire.

L'Observatoire national et international de la recherche en islamologie

Lors de sa nomination, le directeur de l'IFI a détaillé dans sa feuille de route les grandes lignes de son action, parmi lesquelles figure le développement d'un observatoire national et international de la recherche en islamologie, visant à recenser l'ensemble des acteurs nationaux comme internationaux impliqués dans le champ de l'islamologie. Cette action a une double portée : permettre aux acteurs universitaires du champ national de pouvoir rapidement repérer d'éventuels partenaires et être au fait de leurs actions universitaires ; accompagner l'ouverture et la reconnaissance de l'Institut à l'international, en complément de l'activité de conventionnement avec des partenaires internationaux.

Un espace a ainsi vu le jour, qui commence à être approvisionné en information, principalement constitués de fiches de synthèse des programmes de recherche en cours ou récents, impliquants nos établissements membres et au-delà : <https://institut-islamologie.fr/observatoire-internationale-de-lislamologie/>

Il est découpé en aires géographiques et culturelles, selon la répartition suivante : France ; mondes musulmans ; Europe ; reste du monde. En outre, un espace est d'ores et déjà prévu pour accueillir un annuaire des chercheurs dans le champ de l'islamologie. Plusieurs fiches de y ont été ajoutées, comme :

- Programme RELIGIS (UNISTRA) : <https://institut-islamologie.fr/3700-2/>
- Projet CORAN 12/21 (ISERL, Lyon 2, Lyon 3, ENS Lyon, AMU) : <https://institut-islamologie.fr/projet-coran-12-21-traductions-du-coran-en-europe-xiie-xxie-siecles/>
- Projet PREDICMO (AMU, IREMAM, IFPO) : <https://institut-islamologie.fr/projet-les-grammaires-de-la-predication-lexique-cartographie-mise-en-scene-moyen-orient-xxe-xxie-siecles-predicmo/>

À l'occasion de la réalisation du rapport pluriannuel des activités de l'IFI fut dressé un bilan des activités scientifiques des bénéficiaires. La collecte d'informations portant sur les publications et communication a permis d'en mesurer non seulement l'importance en volume (près de 500 références), mais aussi la variété (un tiers de communications, un quart d'articles, un quart de chapitres ou d'ouvrage, et une multitudes d'autres types de supports – vidéos, images, notices de dictionnaire, bases de données, rapports, etc.).

L'abondance de la production scientifique dont témoignent ces chiffres fait aussi apparaître en creux une difficulté à rendre compte de la cohérence de l'ensemble ; de manière exhaustive, harmonisée et intelligible. En effet, la recension des productions référencées dans l'archive ouverte HAL, comparée avec les productions déclarées par les bénéficiaires dans leurs rapports annuels, fait apparaître une grande diversité de stratégies de valorisation des communications scientifiques. L'inégale mise en valeur et visibilité des travaux des bénéficiaires illustre ainsi différents degré d'insertion des bénéficiaires dans les communautés de recherche.

Le référencement systématique de l'ensemble des productions scientifiques des bénéficiaires dans l'archive ouverte HAL apparaît dès lors comme un moyen de mobiliser les communautés

de recherches associées à l'IFI, bien au-delà de la perspective de bilans annuels roboratifs. Proposer un soutien proactif à la valorisation de l'ensemble de leurs travaux, et ce dès l'attribution de bourses, permettrait non seulement d'assurer un suivi des activités, mais aussi et surtout la qualité des métadonnées permettant d'identifier les travaux en islamologie, pour enfin produire des représentations cohérentes des réseaux d'auteurs impliqués dans la construction de ce champ de recherches.

Valorisation de l'IFI sur les réseaux sociaux et dans les médias

L'IFI a poursuivi les lignes directrices établies l'année précédente. L'Institut dispose ainsi d'un compte professionnel sur LinkedIn, Facebook et d'une chaîne Youtube.

LinkedIn

Le compte *LinkedIn* de l'IFI avait été créé à l'occasion de la journée d'étude organisée par l'Institut à la Sorbonne, le 15 juin 2023. Il comptait un peu plus de 700 abonnés en 2024, il en compte un millier aujourd'hui, pour une cinquantaine de posts autour de l'actualité de l'Institut : <https://www.linkedin.com/company/98141631/admin/feed/posts/>



Facebook



En parallèle, un compte *Facebook* avait également vu le jour, en novembre 2023. Moins fréquentée, la page compte environ 400 followers et reste à développer : <https://www.facebook.com/profile.php?id=61552709837070>

Youtube

Une page Youtube a été créée le 18 octobre 2024 pour mettre en valeur quelques entretiens filmés de présentation de l'IFI (tournées lors de la journée du 15 juin 2023 à la Sorbonne, ayant bénéficié d'un montage ultérieure) et d'autres supports visuels mettant en avant des membres de l'IFI (TV, vidéos de colloques ou séminaires, clips d'institutions partenaires etc.). Les 5 premières vidéos ont été enrichies de 5 autres, avec notamment le sujet de 7 minutes de l'émission Islam de France 2, consacré à l'IFI et diffusé en septembre 2023 (réal. Didier Bourg) ainsi qu'un entretien de 7 min entre le présentateur Abderrahim Hafidi et le chargé de communication et de diffusion Cédric Baylocq, diffusé le 1^{er} décembre 2024 : [Institut Français d'Islamologie \(IFI\) - YouTube](#). La genèse, les objectifs et les dispositifs de l'IFI y sont passés en revues.



Des actions de promotion ciblée ainsi que le développement de la fréquence des posts et l'interaction avec d'autres pages du champ de l'islamologie (like, commentaires...) permettraient de continuer à augmenter la visibilité de ces supports.

Enfin, l'IFI a rencontré Mme Virginie Larousse, rédactrice en cheffe adjointe du Monde des religions, à l'occasion d'une enquête sur le « renouveau de l'islamologie » en France. Les résultats de cette enquête sont parus le 16 novembre (cf. annexes), où l'IFI y est largement mis à l'honneur. <https://institut-islamologie.fr/lifi-dans-le-monde-des-religions-16-11/>

Les collaborations internationales

La politique internationale de l'IFI repose sur 3 axes :

- La formalisation de convention avec des partenaires internationaux.
- L'organisation de colloques internationaux.
- L'organisation de séminaires d'ecdotique et de codicologie.

L'IFI a conventionné en 2025 avec deux instituts : le Centre français de recherche de la péninsule Arabique (CEFREPA), UMIFRE MAE-CNRS sis à Koweït City, ainsi qu'avec l'Institute of Ismaili Studies, sis à Londres.

L'Institut est présent dans la Péninsule arabe, où la diplomatie culturelle française est au demeurant très active, depuis la signature avec MBZUH en février 2023 de la convention cadre de collaboration scientifique. Dans le cadre de cette collaboration, l'IFI a bénéficié depuis sa création du soutien du CEFREPA pour mieux diffuser son action dans cette partie du monde arabo-musulman. Le CEFREPA est un centre de recherche à vocation régionale, qui a pour objectif de soutenir les recherches menées sur l'ensemble de la péninsule arabe. Il fait partie du réseau des Instituts français de recherche à l'étranger (ministère de l'Europe et des Affaires étrangères & CNRS), qui est constitué de 27 établissements présents dans plus de 30 pays. Il dispose de deux antennes, l'une à Sanaa (Yémen), l'autre à Koweït City. En mai 2025, l'IFI et le CEFREPA ont coorganisé le colloque *La pensée arabe classique dans la recherche internationale*. Makram Abbas, qui a dirigé le CEFREPA jusqu'en septembre 2025, a été nommé en septembre 2024 au conseil scientifique de l'IFI dans le cadre du collège C. C'est donc tout naturellement que les deux entités ont décidé d'officialiser leurs relations à travers une convention cadre de collaboration scientifique.

En présence des représentants de l'Institut des études Ismaéliennes de Londres (Dr Zayn Kassam, directrice de l'IIS, Dr Hakim Elzanarov et Dr Orkhan Omir-Kazimov), du président de l'assemblée générale de l'IFI, le recteur Claudio Galderisi, du président du conseil scientifique de l'IFI, le Pr. Mohammad Ali Amir Moezzi, du directeur de l'IFI, Pierre Caye, du représentant du Ministère des affaires étrangères, S. E. Jean-Christophe Peaucelle, ambassadeur de France, et du président du Conseil national ismaélien pour la France, Aïaze Mitha, a été signée, le mardi 18 novembre 2025, entre Pierre Caye et Zayn Kassam, une convention cadre de collaboration scientifique liant l'IFI et l'IIS. À l'occasion de cette signature, a été prononcée la déclaration d'intention suivante :

« L'Institut Français d'Islamologie (IFI), basé à Paris et l'Institute of Ismaili Studies (IIS), basé à Londres, signent un accord de coopération d'une portée majeure, prévoyant l'échange d'expériences et de connaissances dans le domaine des études islamiques. Ce partenariat signé par leurs Directeurs respectifs Zayn Kassam et Pierre Caye vise à renforcer l'excellence de la recherche sur les cultures musulmanes et à promouvoir une compréhension approfondie de la diversité des

traditions et des sociétés musulmanes, dans les contextes contemporains comme historiques. Cet accord fait suite à un accord pionnier signé par l'IIS et la Fondation Inalco, à Paris, en 2022. Créé en 2022, l'IFI réunit, outre le ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Espace, huit prestigieuses institutions académiques françaises. Il constitue l'un des principaux acteurs français engagés dans l'approfondissement des connaissances et de la compréhension des cultures et du patrimoine musulmans. L'IIS, fondé en 1977 par Son Altesse, le défunt Shah Karim al-Hussaini, Aga Khan IV, promeut l'étude et l'enseignement de l'islam tant dans ses dimensions historiques que contemporaines, ainsi qu'une meilleure compréhension de ses relations avec d'autres sociétés et traditions religieuses. Le protocole d'accord signé par les deux institutions souligne l'importance de la coopération internationale pour la diffusion du savoir sur l'islam auprès de publics mondiaux et, ce faisant, pour le renforcement de la tolérance ainsi que de la reconnaissance de la diversité et du pluralisme au sein des sociétés. »

En outre, l'IFI a organisé cette année deux colloques internationaux :

- *La pensée arabe classique dans la recherche internationale*, en collaboration avec le CEFREPA, le National Council for Culture, Arts and Letters (NCCAL) et Dâr al-Athâr al-Islâmiyah , Koweït City, 26-28 mai 2025.
- *Croyances, Sciences et Rationalité*, en collaboration avec MBZUH) Paris, la Sorbonne, 15-17 Décembre 2025.

Ils seront évoqués plus en détail au paragraphe suivant : le programme de ces rencontres figure dans les annexes du rapport.

Enfin, l'IFI organise depuis 2024 des ateliers d'ecdotique et de codicologie appliquées aux manuscrits arabes, à Abu Dhabi ainsi que dans les républiques caucasiennes. Ces ateliers s'adressent aux conservateurs et conservatrices des bibliothèques de la Région pour les aider à mieux mettre en valeur le patrimoine écrit dont ils ont la garde. Outre cet objectif évident et nécessaire, ce programme vise deux finalités importantes pour sa politique scientifique :

- 1) Il s'agit de souligner la compétence de la recherche française en la matière et de contribuer à son rayonnement international, tant il vrai que c'est là un point fort de l'islamologie française.
- 2) Par ailleurs, la mise en commun des efforts des acteurs universitaires et culturels en vue de la Défense et de l'illustration du patrimoine écrit s'avère un instrument de diplomatie culturelle remarquable. C'est particulièrement net dans les républiques caucasiennes qui jouent un rôle de carrefour des cultures et qui possèdent d'importants fonds de manuscrits arabes et persans. C'est pourquoi, ce sont d'abord les Ambassades de France qui ont sollicités l'Institut, en particulier dans les républiques caucasiennes (Erevan, Tbilissi). Ces formations sont quasi entièrement financées soit par nos partenaires (MBZUH d'Abu Dhabi) soit par les services diplomatiques français (Géorgie, Arménie).

Cette année, 3 ateliers ont ainsi été organisés :

- En partenariat avec Mohamed Bin Zayed University for Humanities, deux formations ont été dispensées cet été 2025 à Abu Dhabi : une formation aux outils numériques de la codicologie, du 24 juin au 5 juillet 2025 ; une autre, la semaine suivante, sur l'ecdotique et la stemmatique arabes à travers le programme *Classical Text Editor*, du 8 au 19 juillet 2025.
- En partenariat avec le Korneli Kekelidze Georgian Center of Manuscripts, et avec le soutien de l'Institut culturel français à Tbilissi, nous avons assuré une formation à la codicologie et aux outils numériques de l'ecdotique du 20 au 24 octobre 2025 à l'Université d'État Tbilissi Ivane Javakhishvili.
- En outre, dans la même optique, nous avons contribué, en partenariat avec le projet de recherche « Entre foi et raison : Philosophie, théologie et mystique dans l'Occident musulman (XIIe-XVe siècles) » lauréat des programmes d'excellence de l'IFI, à l'organisation d'un séminaire à Aix-en-Provence du 13 au 14 novembre 2025, intitulé « Rencontre autour des manuscrits de l'Occident musulman ».

Les colloques nationaux et internationaux

Après une année blanche en la matière due au report de projets déjà engagés, l'IFI en 2025 a compensé son retard en matière d'organisation de grands colloques internationaux et nationaux. Cette année nous en comptons 3. Du 26 au 28 mai 2025, a eu lieu à Koweït City, le colloque international avec nos partenaires du Koweït, mais aussi du MAE La pensée arabe classique dans recherche internationale, 26-28 mai 2025 ; à la rentrée de septembre a été organisé à l'Unistra un colloque national sur le thème de la Diversité en Islam ; enfin, nous concluons l'année, du 15 au 17 décembre, par le colloque international *Croyances, Sciences et Raison*, en partenariat avec MBZUH.

La pensée arabe classique dans la recherche internationale, Koweït City, 26-28 mai 2025

L'IFI a organisé du 26 au 28 mai à Koweït City, sous la direction de Pierre Caye, Makram Abbes et Maroun Aouad, un grand colloque sur la pensée arabe classique dans la recherche internationale récente (*cf.* Programme en annexes) avec le partenariat du National Council for Culture, Arts and Letters (NCCAL), de Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, ainsi que du Centre français des études sur la péninsule arabique (CEFREPA), avec lequel l'IFI vient de conventionner. L'Institut a jugé, comme beaucoup d'acteurs universitaires et culturels français au demeurant, que les États de la péninsule arabique sont appelés à jouer le plus grand rôle dans le dialogue intellectuel entre le Moyen-Orient et l'Europe, et que son action converge avec la nôtre en faveur d'une approche ouverte de l'islamologie. C'est dans ce cadre que ce colloque revêt aussi toute son importance.

Le colloque de Koweït City a réuni des chercheurs des quatre points du monde arabo-musulman, mais aussi des quatre points de l'Europe voire des États-Unis, pour célébrer la vitalité de la recherche en islamologie et sa capacité à ouvrir de nouveaux chemins. La recherche sur l'islam ne peut se passer de l'engagement, des ressources scientifiques, ni de l'esprit d'innovation intellectuelle qui souffle sur la péninsule arabique.

Le colloque a bien montré que la question du patrimoine arabo-musulman, de son patrimoine écrit en particulier, est au cœur des innovations de la recherche. La notion du patrimoine, la nécessité de sa défense, la nécessité plus grande encore de pouvoir y trouver un appui sûr au milieu des tempêtes de notre temps, est un invariant universel présent dans toutes les sociétés, à tous les moments de leur histoire. C'est en tant que tel le meilleur vecteur du dialogue entre les peuples. La collection des actes du colloque en vue de leur édition est en cours.

Diversité(s) en islam, IFI-Université de Strasbourg, Strasbourg, 8-9 septembre 2027

A été organisé en partenariat avec l'Unistra un colloque sous la supervision d'un comité scientifique composé de deux membres de la direction de l'IFI (Juliette Dumas, Maroun Aouad), quatre membres du conseil scientifique de l'IFI (Mohammad Ali Amir Moezzi, son président, Charlotte Courreye, Cyrille Aillet, Meryem Sebti) et trois membres de l'Unistra (Dilek Sarmis, Renaud Soler, Éric Vallet), comité qui par ailleurs marque la forte collaboration entre ces deux instances de la gouvernance de l'IFI : conseil scientifique et direction.

Ce colloque (*cf.* programme en annexe) part du constat que l'islam n'est pas monolithique, évidence qu'il est plus qu'utile aujourd'hui de rappeler tant l'actualité tend à donner à l'opinion publique une image univoque. Le colloque insiste non seulement sur l'importance des différences géographiques et historiques, mais aussi sociologiques, distinguant au moins quatre islams : celui du temps des fondations, de l'époque du prophète ; l'islam des clercs, des professionnels et les gestionnaires du religieux ; l'islam des hommes de lettres, moins de la théologie que de la culture ; enfin, ce que l'on pourrait appeler l'islam des peuples, la religion vécue. Dans ce cadre, le colloque a mis en valeur deux axes principaux : la construction de la diversité religieuse interne à l'islam (orthodoxie/hétérodoxie/hétéropraxie) ; la diversité culturelle et son influence sur la diversité religieuse.

Croyances, Sciences et Rationalité, Colloque IFI / MBZUH, Paris, La Sorbonne, 15-17 décembre 2025

Le colloque *Croyances, sciences et raison* marque de façon exceptionnelle la collaboration entre l'Institut français d'Islamologie et l'Université Mohammed ben Zayed d'Abu Dhabi qui rassemblent leurs forces et leurs moyens pour réfléchir sur les enjeux contemporains des religions et sur leur place dans l'ordre des savoirs. Il ne s'agit pas seulement d'engager un dialogue entre les religions, mais de façon plus fondamentale encore de comprendre comment ce dialogue s'axe à partir de leur exigence de rigueur, de leur volonté d'arrimer la croyance à des savoirs solides et rationnellement fondés comme les mathématiques (la problématique de l'infini), la physique, etc. Cette approche est propice à une démarche interdisciplinaire qui croise la connaissance des sciences à l'herméneutique des religions et à la connaissance de leur constitution.

Ce colloque rassemble des spécialistes de tous horizons à la fois thématiques et géographiques pour nouer un nouveau type de dialogue intellectuel. Un résumé plus détaillé et circonstanciel sera produit à l'issue du colloque issu et les conférences seront recueillies en vue de leur publication.

La politique éditoriale

Dans le courant de l'année 2024, a été créée aux éditions du Cerf, la collection « Bibliothèque de l'Institut Français d'Islamologie » (BIFI), dirigée par Mohammad Ali Amir-Moezzi (président du conseil scientifique de l'IFI) et Juliette Dumas (directrice scientifique adjointe de l'IFI). En congruence avec les objectifs du GIP, cette collection vise à faire connaître les grands textes de l'islamologie fondamentale, c'est-à-dire à mettre à la disposition du grand public les fondements du savoir que recèlent les archives de la civilisation islamique et les différentes expressions de la culture musulmane. Éditer les textes, les commenter, les traduire, tout cela renvoie à ce qu'on appelle, depuis le XV^e siècle, les humanités à travers lesquelles les différentes religions monothéistes n'ont jamais cessé de converger.

La collection est dotée d'un comité scientifique composé de Maroun Aouad (CNRS, responsable des relations internationales de l'IFI), Cécile Bonmariage (Université catholique de Louvain), Pierre Caye (ENS, directeur de l'IFI), Nicolas Elias (INALCO), Charles Genequand (Université de Genève), Wissam Halawi (Université de Lausanne), Justine Landau (Université Sorbonne nouvelle), Anneliese Nef (Université Panthéon-Sorbonne), Alexandre Papas (EPHE-CNRS), Judith Pfeiffer (Université de Bonn).

Deux titres ont déjà paru dans cette collection : d'abord, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, *L'islam et l'examen scientifique. Une quête renouvelée*, 2024. L'ouvrage comprend les versions complétées des conférences inaugurales de la cérémonie de présentation de l'IFI au Grand Salon de la Sorbonne, le 15 juin 2023, prononcées par quatre grands savants de renommée mondiale : Christian Robin (archéologue spécialiste de l'Arabie, CNRS, membre du conseil scientifique de l'IFI), François Déroche (codicologue spécialiste des manuscrits coraniques, Collège de France, membre du conseil scientifique de l'IFI), Samuela Pagani (islamologue spécialiste du soufisme, Université de Salerno-Lecce) et Dominique Avon (islamologue spécialiste du sunnisme moderne, EPHE).

Ensuite, *Fulgurances. Premier traité persan sur l'amour mystique*, nouvelle édition critique, traduction et commentaire des *Savâneh* du grand mystique iranien Ahmad Ghazâlî (XI^e-XII^e s), fait par l'iranologue Yann Richard (Université Sorbonne nouvelle). Il s'agit d'un écrit majeur de la mystique d'amour en islam et l'illustration de la canonisation du persan comme une véritable seconde langue sacrée de cette religion.

Enfin, paraîtra en janvier 2026, Sûfî Allâhyâr, *La fermeté des faibles. Traité versifié de soufisme centrasiatique*, traduit et commenté par Alexandre Papas (EPHE-CNRS) et Marc Toutant (CNRS). Écrite en turc Chaghataï, cette épître, rédigée par un grand mystique de la puissante confrérie des Naqshbandiyya au XVIII^e siècle, est sans doute le manuel le plus populaire de ce genre littéraire dans tout le monde musulman turcophone, de l'Anatolie et l'Asie centrale jusqu'au Turkestan chinois.

Plusieurs autres publications sont en cours de préparation, avec un rythme de parution d'un ou deux ouvrages par an.

Par ailleurs, Mohammad Ali Amir-Moezzi, président du conseil scientifique de l'IFI, vient de publier un monumental *Le Mahomet des historiens*, qu'il a codirigé avec John Tolan (Université

de Nantes), aux éditions du Cerf (Paris, octobre 2025). L'ouvrage, auquel ont contribué une cinquantaine de chercheurs de notoriété internationale, comprend deux volumes et près de 2200 pages. Première mondiale, il s'agit d'une première synthèse des études scientifiques sur l'histoire des différentes représentations du prophète de l'islam, à travers les âges, les cultures et les religions différents, depuis la naissance de l'islam jusqu'à nos jours. Il comprend trois parties :

1. Sources scripturaires. Textes et courants islamiques anciens (chapitres 1 à 10).
2. Domaines et diversité islamiques du Moyen-Âge à nos jours (chapitres 11 à 29).
3. Regards croisés et historiographie (chapitres 30 à 45).

Dans les parties annexes du rapport, sont proposés trois recensions/entretiens à propos de cet ouvrage publiés dans *Le Monde* (1^{er} novembre 2025 - n° 25143, pages « Idées »), *Le Point* (16 octobre 2025 - n° 2777) et *L'Histoire* (n° 537- novembre 2025, paru avec un « tiré à part » consacré à l'IFI).

En vue de diversifier l'impact éditorial de l'IFI en faveur de l'islamologie, un dispositif d'aide à l'édition ou à la traduction a été mis en place, dès la création de l'institut. Force est de constater une grande fluctuation dans le taux de candidatures à ce dispositif, au gré des années. 2025 semble néanmoins montrer des résultats encourageants, qui laisse entrevoir une certaine vitalité du milieu éditorial. Cinq demandes ont ainsi été déposées au cours de l'année, dont deux sont encore en cours d'évaluation.

Candidat	Objet de la demande	Institution d'accueil	Maison d'édition
Mohammad Ali Amir-Moezzi	<i>Le Mahomet des historiens</i>	LEM	Cerf
Maroun Aouad	<i>Traduction latine des Didascalia in Rhetoricam ex Glosa Alpharabi, de Farabî, par Hermann d'Allemand</i>	Centre Jean Pépin	Vrin
Houari Touati	<i>L'arrivée de l'homme en islam et sa disparition. D'Athènes à Bagdad</i>	IMAF	Vrin
Mickael Cook	<i>Traduction en français de, A history of the Muslim World, from its Origins to the dawn of Modernity, Princeton University Press, 2024</i>		Belles Lettres
Stéphane Valter	<i>Traduction commentée et annotée de La personnalité muhammadienne ou la résolution de l'énigme sacrée, par Ma'rûf Al-Rusafi</i>	CERLA	Cerf

Figure 15 : liste des candidatures au dispositif édition - traduction de l'IFI (en gris foncé, les demandes acceptées ; en gris clair, les demandes en cours d'évaluation)

En outre, afin de poursuivre une démarche en filagramme de participation à la vulgarisation du savoir islamologique auprès du grand public, après l'édition de son premier ouvrage à la Bibliothèque de l'Institut Français d'Islamologie aux éditions du Cerf, l'IFI a souhaité engager une action d'une autre nature, en se rapprochant des magazines de vulgarisation. Un échange très fructueux a ainsi été mené avec la direction de L'Histoire, qui a débouché sur la préparation d'un numéro sous la direction de l'IFI. À la demande de L'Histoire, le numéro a porté sur la figure du Prophète, Muhammad. Il se compose de :

- un entretien avec Muhammad Ali Amir-Moezzi, directeur d'études à l'EPHE, président du conseil scientifique de l'IFI et co-directeur d'un ouvrage dédié à cette figure, déjà mentionné : « Un personnage historique. Que sait-on de sa vie ? »
- un article par John Tolan, professeur émérite à l'université de Nantes, co-directeur dudit ouvrage : « Vu d'Occident »
- un article par Juliette Dumas, maîtresse de conférences à l'université d'Aix-Marseille, directrice adjointe scientifique de l'IFI : « Contre-modèle. Le Prophète, ses femmes et Voltaire »
- un article par Dominique Avon, directeur d'études à l'EPHE, directeur de l'IReL (Institut d'études des religions et de la laïcité) : « 1999. L'affaire Rodinson »
- un article par Christiane Gruber, professeure à l'université du Michigan : « Représenter Muhammad en terres d'islam »
- un article par Julien Loiseau, professeur à l'université d'Aix-Marseille : « Sur les traces du Prophète. Enquête sur les reliques »

Préparé durant la période estivale, le dossier a pris place dans le numéro de novembre 2025.

En sus de cette production, afin de contribuer à sa diffusion auprès de ses interlocuteurs, peu familiers de ce genre de magazines, l'IFI a fait le choix de solliciter la production d'un tiré à part, reprenant le cœur de ce dossier en lui ajoutant une présentation de l'Institut, un éditio par Pierre Caye, directeur de l'IFI : « Les défis de l'islamologie », enfin une page finale présentant les formations spécialisées élaborées par l'institut et ses principales éditions (cf. annexes).

Présentation des lauréats

Les lauréats sont désormais répertoriés sur le site par années. Depuis 2023, de courtes biographies académiques leurs sont associées ;

2022 : <https://institut-islamologie.fr/les-laureats-des-appels-a-projet-de-recherche-2022/>

2023 : <https://institut-islamologie.fr/laureats-des-appels-a-projets-2023-de-lifi/>

2024 : <https://institut-islamologie.fr/laureats-appels-a-projets-ifi-2024/>

2025 : <https://institut-islamologie.fr/laureats-des-appels-a-projets-ifi-2025/>

Islamologie d'excellence



Éloi FICQUET (Maître de conférences, EHESS), Alessandro GORI (Maître de conférences, EHESS) : « **Cartographier les constellations islamologiques éthiopiennes** »

Anthropologue dans le champ des études éthiopiennes, les recherches et enseignements d'Éloi Ficquet se situent au croisement des études africaines et de l'orientalisme savant. Pour comprendre aujourd'hui les sociétés éthiopiennes et voisines de l'Éthiopie plus profondément que les rebondissements d'une actualité conflictuelle, il propose de

faire appel à de multiples sources, de croiser plusieurs temporalités, de procéder à des comparaisons de large extension. L'Éthiopie, peuplée aujourd'hui par plus de 120 millions de personnes est plus diversifiée sur les plans culturels, linguistiques, religieux que ne l'est l'Europe. Cette diversité est entremêlée de modes de vies, de normes, elle est traversée de frontières historiques, projetée sur des horizons universels.

Il a notamment été co-responsable, avec Wolbert Smidt du programme ANR-DFG « Ethiomap: Exploring Modern Maps of the Horn of Africa, 18th-20th century » et du projet GHEBBI d'inventaire et conservation des archives impériales éthiopiennes (EHESS, Administration des Palais d'Éthiopie, PSL Université, École nationale des Chartes, CFEE). Il a dirigé le Centre français des études éthiopiennes (CFEE) à Addis Abeba entre 2009 et 2012. Il a notamment dirigé l'ouvrage collectif *Understing Contemporary Ethiopia* (Hurst, 2015).
⇒<https://www.ehess.fr/fr/personne/%C3%A9loi-ficquet>

Meryem SEBTI (Directrice de recherche, CNRS) :
« Nommer l'intelligible : genèse, usages et transformations du lexique philosophique d'Avicenne »



Meryem Sebti est directrice de recherche au CNRS rattachée au Centre Jean Pépin (UMR 8230 CNRS/ENS), spécialiste du soufisme et de la pensée d'Avicenne. Elle est l'auteure de plusieurs ouvrages, dont : *Avicenne. Prophétie et gouvernement du monde* (Cerf, 2021), ainsi que du *Commentaire sur le livre Lambda de la Métaphysique d'Aristote* (Vrin, 2014) et *Avicenne. L'âme humaine* (PUF, 2000).

Lauréate en 2002 d'une mention du Prix de la meilleure thèse en langue française sur le monde musulman par l'Institut d'Études de l'Islam et des Sociétés du monde musulman (IISMM), elle s'est vu décerner en 2016 le Prix Avicenne international de l'Association Avicenne France. De 2022 à 2023 elle a été porteuse principale du programme de recherche Translitterae (PSL) « Traduire le Traité de l'âme du Šifā' d'Avicenne », avec Olga LIZZINI (AMU).

⇒ <https://umr8230.cnrs.fr/membres/meryem-sebti/>

Congé de recherche, congé de transition, projet d'innovation pédagogique (CR-CT-PIP)



Anne-Sylvie BOISLIVEAU (Unistra) est maître de conférences en histoire médiévale des mondes musulmans et islamologie à la faculté des sciences historiques de l'Université de Strasbourg, en France. Diplômée de l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence et de l'Institut national des langues et civilisations orientales (Inalco, Paris) avec un cursus complet d'arabe, titulaire d'un doctorat en études arabes, elle a étudié de nombreuses années dans le

monde arabe et est spécialiste du Coran, de la pensée musulmane et des débuts de l'islam.

Anne-Sylvie Boisliveau a créé et dirigé en 2015–2017 le programme « Islamologie » (Université Paris-Sorbonne), qui a notamment permis d'organiser, avec une équipe de trois postdoctorants, une [journée d'étude sur les présupposés pour l'étude du Coran](#) (été 2016), une [académie d'été internationale](#), sur la prophétologie islamique, pour étudiants de master/doctorat (été 2017), et un séminaire mensuel à l'[IISMM](#) (2016–2017). Anne-Sylvie Boisliveau est maintenant responsable du master [Mondes Musulmans](#) de l'université de Strasbourg et directrice adjointe de l'Institut d'Islamologie de Strasbourg (INISTRA). Membre du laboratoire [Archimède](#), consacré à l'histoire et l'archéologie des mondes anciens avec une composante importante dédiée à l'Orient de l'antiquité à la période médiévale, elle y coorganise des activités : des séminaires réguliers (par exemple « [Représentations des islams : vécus](#)

[panchroniques](#) ») ou des colloques (par exemple « [La Syrie omeyyade, un contexte pour le Coran?](#) », 2021).

Mohammed BEN MANSOUR (ENS Lyon) est maître de conférences, co-responsable de la section, du Master recherche et du diplôme de l'ENS. Docteur de l'ENS Lyon en 2017, il enseigne à l'ENS depuis sa soutenance. Ses recherches portent notamment sur les relations entre poètes et pouvoir abbaside, la poétique et la rhétorique arabe classique, et la philosophie politique médiévale. Il est membre de l'UMR 5206 Triangle de l'ENS Lyon.



Il vient de faire paraître *Ṣāliḥ b. Ġanāḥ : traduction et commentaire de Kitāb al-adab wa l-murū'a / Épître sur l'éducation et la prud'homie* (septembre 2025) et *Qawā'id al-ši'r (Les Règles de la poésie)* de Ṭa'lab, traduction et commentaire (mars 2025).

Bourses postdoctorales

Dariouche KECHAVARZRI (LEM) a soutenu sa thèse de doctorat à l'EPHE, intitulée *Hérésie et orthodoxie aux débuts de l'islam : doctrines, représentations polémiques et mémoire des shī'ites Ghulāt*, en 2025. Après une licence en philosophie obtenue à la Sorbonne, en parallèle à un *Bachelor of Arts* de Columbia University, puis d'un diplôme d'arabe intensif, il a entrepris un master en civilisations, cultures et sociétés (islamologie et mondes musulmans) auprès de l'EPHE, avant de s'inscrire en thèse. Chargé de recherche à l'université de Lausanne, il poursuit ses travaux sur les hérésies et l'hérésiologie, qui ont fait l'objet d'une impressionnante activité éditoriale dans des revues de renom.

Son projet vise à étudier l'émergence d'un discours sur l'hérésie durant les premiers siècles de l'islam, à travers l'analyse de la formation du lexique technique de la polémique musulmane. Il consiste en une étude lexicographique, généalogique et discursive des concepts fondamentaux employés par les théologiens musulmans pour qualifier diverses formes de déviance doctrinale à l'intérieur comme à l'extérieur de l'islam : *bid'a* (« innovation blâmable »), *kufr* (« incroyance »), *hawā* (« inclination arbitraire »), *ilhād* (« déviance »), *ghuluww* (« exagération »), *zandaqa*, etc. Le projet examine la production de discours normatifs sur la vérité et l'erreur, l'orthodoxie et l'hérésie, la tradition et l'innovation, l'identité et la différence, qui participent à la définition des frontières internes et externes de l'islam. Une telle étude permet ainsi de mener une comparaison critique avec les traditions polémiques des autres monothéismes.

Élodie HIBON (PROLAC) a soutenu sa thèse de doctorat en histoire médiévale à l'EPHE, intitulée *Les Zankides de Mossoul : genèse et évolutions d'une principauté militaire turque (1127-1233)*. Diplômée de l'ENS Ulm, détentrice d'un master Islamologie et mondes musulmans de l'EPHE, puis agrégée d'histoire en 2014, elle est la correspondante scientifique de l'IRHT pour la section arabe depuis 2025. Elle a exercé de nombreuses tâches

d'enseignement, comme vacataire (Paris I), ATER (EPHE) ou allocataire monitrice (EPHE), comme enseignante d'histoire TZR en collège et lycée dans l'académie de Versailles.

Son projet de recherche porte sur l'étude des mobilités savantes au Proche-Orient. Le *Kitāb 'uyūn al-aḥbār fī l-adab* de Muḥammad al-Anṣārī al-Mawṣilī (m. 600/1203), qu'elle envisage de traduire et éditer, se révèle être une source précieuse pour appréhender le monde des hommes de religion mossouliotes, et plus largement du Proche-Orient aux époques zankide et ayyoubide. L'auteur, un juge originaire de Mossoul, se raconte à travers son itinéraire savant : voyages au côté de son père, avant d'aller écouter les maîtres de Bagdad, puis de l'« Est » jusqu'à Hamadān. Il a ensuite mené une carrière de juge en Haute-Mésopotamie et en Syrie au temps de Nūr al-dīn, avant de terminer sa vie dans l'Égypte ayyoubide. Il est en cela très représentatif des mobilités savantes et professionnelles des oulémas de son temps au Proche-Orient. Ce projet s'inscrit donc dans le champ de l'« ulamalogie » (R. Mottahedeh), et participe au renouvellement de la problématique des mobilités savantes, notamment en étudiant leur représentation dans l'écriture d'inspiration autobiographique.

Kader SMAIL (IREMAM) a soutenu sa thèse de doctorat à l'université du Maryland, au College Park, sous l'intitulé *Constructing Mecca's Sanctity: Scholars, Caliphs, and the Making of a Sacred Center*. Titulaire d'un double master en LLCER arabe de la Sorbonne et en islamologie de l'EPHE, il a reçu de nombreuses bourses et fellowship de l'université de Maryland. En parallèle, dans le cadre de son doctorat, il a enseigné de nombreux cours d'histoire ancienne, sur le monde médiéval, sur la civilisation islamique, sur les mouvements religieux.

Son projet porte sur la traduction annotée et commentée du *Faḍā'il Makka wa-l-Sakan fihā* (Les mérites de La Mecque et de la résidence en son sein), attribué à al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 109/728). Déjà édité en arabe mais jamais traduit, ce texte ancien célèbre les mérites de La Mecque et la valeur spirituelle de ceux qui y résident. Il constitue un témoignage majeur pour comprendre la construction précoce de la sacralité de la Ville sainte et les formes de piété qui s'y rattachent. La traduction proposée, enrichie de notes explicatives, d'un commentaire scientifique et d'une introduction substantielle, offrira au lectorat francophone un outil de référence durable pour l'étude historique et religieuse de l'islam.

Bourses de fin de thèse

Anna-Sophie LANGE (Sorbonne Université) : « **La notion de possibilité chez Avicenne et Jean Duns Scot** »

Après une licence de philosophie et philologie médiolatine à l'université Freie de Berlin, elle accomplit un séjour en Erasmus à la Sorbonne, avant de réaliser un master en philosophie à l'université Ludwig-Maximilians de Munich, puis s'inscrit en doctorat en philosophie à la Sorbonne. Durant son parcours universitaire, elle a accumulé les positions d'assistante (rédactionnelle, étudiante, de conférence) et de contrats d'études.

Danielle ZWARTHOED (EHESS) : « **Une histoire sociale de la fin de l'empire timouride au prisme de l'écriture épistolaire (Asie centrale, deuxième moitié du IXe/XVe siècle)** »



Après un parcours en philosophie de l'économie, Danielle Zwarthoed s'est réorientée vers l'histoire et a obtenu un Master 1 en histoire contemporaine (Nanterre, 2019), l'agrégation externe d'histoire (2020) et un Master 2 en études iraniennes (Paris 3, 2021) avec un mémoire portant sur les migrations à la fin de la période timouride. Elle commence une thèse en Histoire et Civilisations à l'EHESS sous la direction d'Alexandre Papas en 2021. Sa thèse de doctorat entend étudier ce que révèlent les pratiques d'écriture épistolaire des relations sociales à la fin de la période timouride (deuxième moitié du XV^e s. de l'ère commune) en Asie centrale et dans le Khorasan à partir d'un corpus de manuels et de collections de lettres.

Contrats doctoraux

Camille BOUGAULT-MATHIAS (Paris 1 – Panthéon) : « **Le patrimoine culturel : illustration des enjeux politico-religieux et des évolutions du wahhabisme en Arabie saoudite** »



Titulaire d'un Master 2 Politiques publiques à Sciences Po Paris, d'un Master 2 à l'ENS de Lyon d'Etudes Moyen-orientales, ainsi que d'une Licence Sciences Po Paris (Humanités politiques), elle a également bénéficié d'un échange à l'université Saint-Joseph de Beyrouth (apprentissage intensif de l'arabe). Elle est associée au programme de recherche sur al-'Ula de la Villa Hégra (Arabie saoudite). S'appuyant sur la méthodologie historique et les outils de la science politique, sa recherche doctorale cherche à documenter et analyser l'évolution des politiques du patrimoine culturel en Arabie saoudite depuis 1932 jusqu'à nos jours. Dans la continuité des *Heritage Studies*, elle s'attache à évaluer le rôle du patrimoine dans la construction d'une identité nationale saoudienne. Elle ambitionne ainsi de comprendre pour quelles raisons et de quelles manières certains types de patrimoine ont été et sont valorisés, instrumentalisés ou délaissés, en se basant sur un corpus d'études de cas. Considérant aussi le patrimoine comme une construction répondant à des enjeux contemporains, cette étude s'efforce également d'analyser le paradigme patrimonial qui émerge depuis 2017 et son impact sur le récit national saoudien.

Yasmine KHALIL (EPHE) : « **Ibn Zunbul, historien égyptien à la charnière des périodes mamlouke et ottomane: étude historiographique et linguistique** »

Elle est doctorante à l'École Pratique des Hautes Études, spécialisée en philologie arabe et en histoire des textes. J'explore les dynamiques linguistiques et historiographiques de l'Égypte

médiévale et ottomane. Elle a mené ses études supérieures en interprétariat à l'Université du Caire avant de rejoindre le département d'études arabes de l'ENS Lyon, dont elle est titulaire d'un Master 2 (2023-2025)

Classical Arab Thought in Recent International Research

Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, Yarmouk, Kuwait City
26, 27 & 28 May 2025 at 9:00 AM



دار الآثار الإسلامية
Dâr al-Athâr al-Islâmiyah | The al-Sabah Collection



Classical Arab Thought in Recent International Research

Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, Yarmouk, Kuwait City

May 2025, 26, 27 & 28

The study of classical Arabic thought has been particularly rich and dynamic in recent years. Although each of the fields addressed (philosophy, science, literature, theology, etc.) has undergone global changes since the beginning of the twentieth century, the sheer number and diversity of these studies is a phenomenon in itself, and its full dimension and scope must be considered.

This international conference, organized by the French Research Center of the Arabian Peninsula (CEFREPA) and the French Institute for Islamic Studies (IFI), in partnership with the National Council for Culture, Arts and Letters (NCCAL) and Dâr al-Athâr al-Islâmiyah (DAI), aims to shed light on these transformations in the study of ancient Arab thought. This includes not only critical editions, which have benefited from new discoveries of texts and the study of manuscripts, but also encyclopedic projects and work on library collections.

These dimensions by no means exhaust the content on which many researchers and specialists are working, and we should add, for example, publications dealing with the great classics of Arabic philosophy. Of course, it would be difficult to bring together all those involved in the study of Arab thought, but the speakers at the conference will undoubtedly help to present a complete picture to the audience. As the conference program indicates, the invitation is extended not only to renowned scholars, but also to many young people who are working on the heritage of Arab thought and its texts, and who are charting the future development of these works in many fields.

PROGRAM

Day 1, May 26 2025: Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, Yarmouk

Opening:

9:00 Speech by Mrs Aisha Al-Mahmoud, General Secretary assistant of the cultural department at NCCAL.

9:05 Speech by HE Mr. Olivier GAUVIN, French Ambassador to Kuwait

9:10 Speech by Dr. Pierre CAYE, Director of the Institut Français d'Islamologie (IFI)

9:15 Speech by Dr. Makram ABBES, Director of the French Research Center of the Arabian Peninsula (CEFREPA)

9:20 Speech by Dr. Reem al-Rudayni, Associate Professor of Islamic History, University of Kuwait. President of the conference

Session 1: The Libraries and the preservation of the written heritage, Chairman: Dr. P. CAYE

9:30 – 10:00 Salim DACCACHE (Rector of Saint Joseph University, Lebanon): "On the occasion of its 150th anniversary, the pioneering role of the Oriental Library in classical Arabic studies"

10:00–10:30 Jawdath JABBOUR (Researcher at the CNRS, France): "The philosophical manuscripts in Arabic at the Escorial Library"

10:30 –11:00 Teymour MOREL (Senior Research Associate at the University of Geneva, Switzerland): "The New Version of the ABJAD Database for the description of Arabic Manuscripts: An Overview"

11:00 – 11:30 Discussion & Break

Session 2: The study of ancient Arabic manuscripts, Chairman: Dr. Reem al-Rudayni

11:30 – 12:00 Yahya Abdullah Mohammad AL-KANDARI (Researcher at the Arabian Horse Center, Kuwait): "The Other in Islamic Military Heritage"

12:00 – 12:30 Silvia DI VINCENZO (Associate Professor at Ca' Foscari University of Venice, Italy): "Arabic Philosophy on the Margins: New Perspectives through the Study of Arabic Philosophical Manuscripts and Their Marginal Annotations"

12:30 – 13:00 Maroun AOUAD (Director of Research at CNRS, France): "The *Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alfarabii* in the typology of Arabic exegeses of Aristotle's Rhetoric"

13:00 – 13:30 Discussion & Break

Session 3: Scientific discoveries: significance & perspectives, Chairman: Dr. J. JABBOUR

13:30 – 14:00 Cüneyt KAYA (Professor at Istanbul University, Turkey):

"Overshadowed, Yet Influential: New Findings on al-Âmirî's Legacy"

14:00 – 14:30 Imane-Hélène CHAMES-EDDINE (Researcher at Sorbonne University, France) "The *Risâlat al-Tuffâha (Liber de Pomo)*: history of an Arabic exhortation to philosophy"

14:30 – 15:30 Discussion & Lunch

Day 2 ; May 27 2025: Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, Yarmouk

Session 4 Renewing approaches, exploring new interpretations (Avicennian Tradition), Moderator: Dr. F. BOUHAFIA

9:00 – 9:30 Ulrich RUDOLPH (Professor emeritus at the University of Zurich, Switzerland): "Avicenna's Theory of Intellect in Other Contexts: case studies from sufism and jurisprudence"

9:30 – 10:00 Ayman SHIHADAH (Professor at SOAS, University of London, United Kingdom): "The Philosophical Project of Fakhr al-Dîn al-Râzî"

10:00 – 10:30 Ibrahim BOURCHECHÈNE (Professor at Mohammed Bin Zayed University for Humanities, Director of the Center for Philosophical Studies, AUE), "Ibn Tufail and al-Junayd: From philological problems to philosophical questions"

10:30 – 11:00 Discussion & Break

Session 5 Renewing approaches, exploring new interpretations (Averroes' Tradition), Moderator: Dr. M. ABBES

11:00 – 11:30 Mohamed MESBAHI (Professor at the Faculty of Arts at the Mohammed V-Agdal University, Rabat, Morocco): "Rethinking the Meanings of Oneness and Unity in the Light of Averroes' discovery and edition of fragments of the *Metaphysics*"

11:30 – 12:00 Feriel BOUHAFIA (Professor at the Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Germany): "Ibn Rushd on the question of Providence"

12:00 – 12:30 Maryam AL SAYYED (Associate researcher at Ifpo in Amman, Jordan): "Averroes on *Rhetoric* and *Poetics*: How Logic Shapes Public Morality"

12:30 – 13:00 Discussion & Break

Session 6: Contemporary interpretations of Arab thought legacy I, Chairman: Dr. J. DUMAS

13:00 – 13:30 Nader EL-BBIZRI (Senior Research Fellow at the Warburg Institute in London, United Kingdom): "Contemporary research on the epistemic and intercultural significance of Ibn al-Haytham's *Optics* in studying the history of science and the architectural arts"

13:30 – 14:00 Said Aly EBEAD ALY (Associate Professor at Mohamed Bin Zayed University for Humanities, UAE): "Tolerance and pluralism from Classical to Contemporary Arab Thought"

14:00 – 14:30 Josep PUIG MONTADA (Professor at the University Complutense of Madrid, Spain): "Hassan Hanafi and his interpretation of classical Arabic thought"

14:30 – 15:00 Discussion & Lunch

Day 3 ; May 28 2025: Dâr al-Athâr al-Islâmiyah, Yarmouk

**Session 7: Contemporary interpretations of Arab thought legacy Politics, Chairman:
Dr. U. RUDOLPH**

9:00 – 9:30 Radwan Nayef EL SAYED (Dean of the Graduate Studies and Scientific Research College, Mohamed Bin Zayed University for Humanities, UAE): "Are there schools of ancient Islamic Political thought?"

9:30 – 10:00 Abdulaziz ALOTAIBI (University of Pennsylvania, USA): "Typologies of Cities in Late Practical Wisdom"

10:00 – 10:30 Makram ABBES (Professor at ENS de Lyon, France & Director of CEFREPA, Kuwait): "*Aristotle's Letters to Alexander and the Formation of the Classical Political Arab Thought*"

10:30 – 11:00 Discussion & Break

11:00– 12:00 Conclusions & Recommendations

PARTICIPANTS BIOGRAPHIES & ABSTRACTS

Makram ABBES

Title: "Aristotle's Letters to Alexander and the Crystallization of Ancient Arab Political Thought."

Abstract: *Aristotle's Letters to Alexander* were translated in the Umayyad period by Salim Abû al-'Alâ', according to the *Fihrist*. These letters represent the most important early sources that inspired political thought among Arabs and Muslims in the Medieval period. Along with Kalila and Dimna and the Testament of Ardashîr, which were also translated into Arabic around that time, they formed the foundation of a tradition of writing and thinking about governance that would soon become known as "âdâb sultâniyya", or "âdâb al-mulûk". This talk will highlight the issues raised by the available manuscripts of these letters, especially their close yet distant relationship with the *Secret of Secrets*, which is also attributed to Aristotle.

Biography: Dr. Makram ABBES, a professor at the École Normale Supérieure in Lyon, France, is currently the director of the French Research Center of the Arabian Peninsula (CEFREPA). He specializes in political thought in Islam, particularly "Mirrors for princes" literature and writings by philosophers such as Averroes and al-Fârâbî on the perfect city. He also studies issues of war and peace, as well as the relationship between religion and politics in Arab-Islamic civilization. Dr. ABBES's publications include *Islam et politique à l'âge classique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009 and al-Mâwardî, *De l'Éthique du Prince et du gouvernement de l'État*, translated from Arabic and preceded by an *Essay on the Arts of Governing in Islam*, Paris, Les Belles Lettres, 2015. He recently edited with Marie-Céline Isaïa, *Liberté de parole*, Turnhout, Brepols, 2023.

Yahya Abdullah Mohammad AL-KANDARI

Title: "The Other in Islamic Military Heritage"

Abstract: Arab and Islamic sources are full of quotations and references to the Byzantine, Greek and Persian heritage, and Arab and Muslim authors mentioned a number of books and sources that they translated and benefited from in the field of military studies, such as the book (*The Order of Wars*) by the Greek King Leon of Sparta, and Aristotle's *On Animal*, which was translated by Ibn al-Batrîq and had a great influence on Arab natural science books. We also find Arab authors of falconry books (*bayzara*) quoting Byzantine sources and pseudo-Aristotle's writings. All these translations and quotations show Arab scholars' relations with other nations and their dedication for examination, investigation, scrutiny, study, and monitoring.

Biography: A researcher specialized in the history of equestrianism and manuscript warfare heritage, Yahya AL-KANDARI works as a researcher at the Arabian Horse Center in Kuwait, in the field of studies and research. He's interested in the author's copies of the manuscripts of the war heritage in the Ayyubid era. He edited *The epistle of genealogy of horses* of the jurist Abd al-Rahman Al-Mubarak and the Mamluk knight Muhammad ibn Menkali, his biography and his scientific warfare works.

Abdelaziz ALOTAIBI

Title: "Typologies of cities in the late practical wisdom"

Abstract: This paper examines how late medieval Islamic philosophers, especially after Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 1210), engaged with ideas akin to modern democracy, though without using the term itself. It shows their familiarity with Greek political thought through Arabic terms like "government of the community." The study focuses on the *Akhlaq* tradition, which identifies two forms of democracy: one rooted in divine law and another, the "Free City," marked by equality.

The paper disputes claims of intellectual decline in late Islamic thought, showing continued engagement with intellectual activities. It calls for further study of neglected texts to enrich our understanding of Islamic political theory. Ultimately, it reveals a complex, evolving discourse on democracy in Islamic philosophy.

Biography: Abdelaziz ALOTAIBI is a doctoral researcher in the Department of Political Science at the University of Pennsylvania. His research focuses on Islamic political thought, ancient Greek philosophy, and comparative politics in the Middle East. He received his Master of Philosophy degree from the University of Cambridge, where he studied the birth of Islamic political thought. He holds a bachelor's degree in political science from California State University-San Diego, where he graduated with high honors, along with studies in classical Greek and Latin literature

Maryam AL SAYYED

Title: "Averroes on Rhetoric and Poetics: How Logic Shapes Public Morality"

Abstract: This paper examines Averroes' treatment of Rhetoric and Poetics as logical disciplines that contribute to the formation of public morality. By analyzing his *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric* and *Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, it highlights how Averroes integrates rhetorical and poetical techniques into a broader framework of ethical and political philosophy. The paper argues that, for Averroes, these particular logical arts are not merely rational disciplines but also practical instruments aimed at cultivating virtue and guiding collective moral behavior within society.

Biography: Maryam A. Al-Sayyed is a Jordanian scholar specializing in philosophy, Islamic studies, and the history of ideas. She holds a PhD from École Pratique des Hautes Études in Paris and two M.A. degrees from the University of Jordan. Her academic work explores intersections of religion, ethics, and political philosophy, with a particular focus on Averroes and John Rawls. She has contributed to international conferences, published in reputable journals, and she currently serves as an associate researcher at the Institut Français du Proche-Orient (Ifpo), Amman.

Said Aly EBEAD ALY

Title: "Tolerance and pluralism from Classical to Contemporary Arab Thought"

Abstract: The renewal of ethical discourse is one of the main pillars for promoting the values of tolerance and coexistence in contemporary societies, especially in light of the intellectual and social challenges posed by globalization and cultural pluralism.

The paper aims to demonstrate the importance of renewing ethical discourse, which includes returning to the purposes of the Law, and also emphasizes the need to confront extremist interpretations that hinder the achievement of tolerance by deconstructing exclusionary discourses and establishing the values of moderation and centrism. The presentation also examined the possibilities to achieve peaceful coexistence and peace, through the project of many contemporary thinkers.

Biography: Said Aly EBEAD ALY is Associate Professor of Philosophy at Mohamed Bin Zayed University for Humanities - United Arab Emirates. He is a member of the Egyptian Philosophical Society and a reviewer for several intellectual and philosophical journals (*World of Thought Magazine* - National Council for Culture, Arts and Letters, *Journal of Philosophical Studies*, Mohamed Bin Zayed University for Humanities, *Journal of the Faculty of Arts* - Sultan Qaboos University). He is interested in contemporary moral thought and the philosophy of values, and has published several books and studies on Bertrand Russell and George Santayana. Among his most recent publications is a book entitled *Readings in Our Current Thought*, Alexandria, 2020.

Maroun AOUAD

Title: "The *Didascalía in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alfarabii* in the typology of Arabic exegeses of Aristotle's *Rhetoric*"

Abstract: In the long Arabic tradition of exegesis of Aristotle's *Rhetoric*, an important text preserved only in a Latin translation is particularly little known: the *Didascalía in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alfarabii*. Maroun Aouad and Frédérique Woerther are in the process of republishing this text and, for the first time, translating it into modern language, with an introduction and index. In his talk, Maroun Aouad will establish a typology of Arabic exegeses of the *Rhetoric* and show that the form taken by al-Fârabi's commentary is unique.

Biography: Maroun Aouad is Director of Research at CNRS (France), and International Affairs Advisor at IFI. He leads several major projects on Arabic language philosophical manuscripts and has discovered important unknown texts, such as Averroes' *Middle Commentary on Aristotle's Metaphysics*. He has been a visiting scholar at many foreign institutions, including the Institute for Advanced Study (Princeton), the Library of Congress (Washington) and the University of Geneva. He has won several awards, including the Kuwait Foundation for the Advancement of Sciences. Author of numerous articles and books, his works include: *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Critical Edition of the Arabic Version, French Translation and English Introduction, with the collaboration of Silvia Di Vincenzo and Hamidé Fadlallah; *Commentaire moyen à la "Rhétorique" d'Aristote*. Critical edition of the Arabic text and French translation, 3 vols; *Le Livre de la Rhétorique* by the philosopher and physician Ibn Tumlûs, critical edition of the Arabic text and French translation.

Feriel BOUHAFI

Title: "Ibn Rushd on the question of Providence"

Abstract: In this presentation, based on her new book *Ibn Rushd's Moral Philosophy in Islam*, Feriel BOUHAFI focuses on the discussion of the nature of the relationship between God and the universe in Arabic philosophy and specifically examine Ibn Rushd's defense of the doctrine of providence and his criticism of argument from contingency (*Dalīl al-Jawāz*). Under this prism, she proposes that Ibn Rushd's criticism does not merely expose a tension between *Kalām* and philosophy but rather stems from Ibn Rushd's major concern about the moral foundation of the universe based on divine care. To this end, Ibn Rushd consolidates the need for the study of the universe as the most noble form of worship of God which also tallies with the natural inclination of all people to gratify the perfect benefactor as revealed in the scripture. In so doing, the presentation proposes a new perspective on Ibn Rushd's philosophy, which foregrounds his moral project for Islam.

Biography: Feriel Bouhafa is a scholar of Arabic/Islamic philosophy with a focus on moral philosophy in medieval thought. After receiving her Ph.D. from Georgetown University in 2016, she took fellowships at Harvard Centre of Middle Eastern Studies in the US, the Orient Institute in Beirut in Lebanon, and the Albert-Ludwigs-Universität Freiburg in Germany. Later, she joined the Faculty of Divinity at the University of Cambridge where she served as a lecturer (2017-2020) and then held the position of senior research associate (2020-2021). Since October 2021, She has been appointed as the junior professor for Islamic and Arabic studies (tenure-track) at the Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Brahim BOURCHACHENE

Title: "Ibn Tufayl and al-Junayd: From philological problems to philosophical questions"

Abstract: The presentation deals with the question of Abu Bakr Ibn Tufayl's relationship with Abu al-Qāsim al-Junayd, a question of a special kind, which could be called a philological question; by this question we mean the tension between the manuscripts of the story of *Hayy ibn Yaqzaan*, where in some of them we find the mention of al-Junayd's name, while in others al-Junayd's name is not mentioned.

The hypothesis we defend is that Ibn Tufayl's experience is a complement to al-Junayd's experience and an opening to new horizons; an experience declared by the Andalusian but concealed by al-Junayd. Ibn Tufayl reached it through the theoretical path, and al-Junayd reached it through the non-theoretical philosophical path, because he was a mystic and Ibn Tufayl was an Eastern philosopher. However, the two experiences have a common purpose and are fenced by almost identical boundaries.

Biography: Ibrahim BOURCHACHENE is Professor of Higher Education at Mohamed Bin Zayed University for Humanities, Director of the Center for Philosophical Studies, and holds a PhD from Mohammed V University in Rabat. Among his publications: *With Ibn Tufayl in his Philosophical Experience, Jurisprudence and Philosophy in Ibn Rushd' Discourse, Problems in Islamic Philosophy and Other Questions*.

Imane-Hélène CHAMES-EDDINE

Title: "The *Risâlat al-Tuffâha* (*Liber de Pomo*): History of an Arabic exhortation to philosophy"

Abstract: The *Risâlat al-Tuffâha* is a dialogue that imitates Plato's *Phaedo* by featuring Aristotle on his deathbed, conversing with his disciples while holding an apple. He shows them that death is not to be feared and that philosophy (*al-falsafa*) is the only way that leads to perfection. We hypothesize that this text preserves the trace of an ancient meaning of *falsafa* in Arabic, prior to the appearance of the first philosophical works written in Arabic.

Biography: In March 2025, Imane-Hélène Chames-Eddine defended a thesis in Arabic studies at Sorbonne University devoted to the *Risâlat al-Tuffâha* and including a critical edition of the text. She collaborates in the research of the PhASIF program on manuscripts of Arabic philosophy.

Salim DACCACHE

Title: "On the occasion of its 150th anniversary, the pioneering role of the Oriental Library in classical Arabic studies"

Abstract: Founded in 1843 by al-Ghaziri for an initial collection dominated by history and archaeology, then transferred to Beirut at the same time as the founding of Saint Joseph's University in 1875, the Oriental Library establish itself as one of the major centers of scholarly Orientalism in the Near East. It is a benchmark institution in the field of classical Arabic studies, thanks to the richness and diversity of its collections, which include over 3,800 manuscripts in Arabic, Syriac, Ottoman, Armenian and Persian, as well as an exceptional collection of periodicals, early printed works and rare documents. Through their scientific work, many scholars consolidated the role of the Oriental Library in the conservation, publication and dissemination of Arab and Oriental textual heritage, making it a privileged place for the transmission of knowledge and dialogue between Eastern and Western intellectual traditions. Will this library continue to serve classical Arabic studies in the digital age?

Biography: Salim Daccache holds a doctorate in Lettres-Philosophie on the Muslim kalam in the 10th century from the Université Panthéon-Sorbonne I and a doctorate in Sciences de l'Éducation on educational pluralism in Lebanon from the Université de Strasbourg.

He has been Rector of the Université Saint-Joseph de Beyrouth since 2012, after having been Dean of the Faculty of Religious Sciences since September 2009 and Director of the Institut des Lettres orientales since September 2010. He is editor-in-chief of the centenary Arabic cultural magazine *al-Machriq* and the author of several books and publications, including *Le problème de la création dans le Kalâm d'Abu Mansur al Maturidi* and *Pluralisme, citoyenneté et vivre ensemble au Liban*.

Silvia DI VINCENZO

Title: "Arabic Philosophy on the Margins: New Perspectives through the Study of Arabic Philosophical Manuscripts and Their Marginal Annotations"

Abstract: Contrary to the popular belief that philosophy in Arabic declined around the 12th century, the study of classic texts has actually thrived in forms that are largely unexplored. Arabic philosophical manuscripts present a wealth of textual and visual annotations by students, teachers, and individual scholars who have kept selecting, manually copying, teaching, and studying philosophical texts until the 19th century. Well after the printing revolution, the margins of manuscripts served across the Arabo-Islamic world as material platforms for this choral philosophical enterprise. The ERC Starting Grant Project, "The Uncharted Margins of Philosophy" (UnMaP), seeks to bring those contributions from the margins of manuscripts into the forefront of philosophical discourse. This presentation will showcase some case studies from the manuscripts of Avicenna's (Ibn Sīnā, d. 427H/ 1037 CE) most comprehensive philosophical work, *The Book of Healing (Kitāb al-Shifā')*, particularly from the section on logic. These examples will offer valuable insights into the scholarly debates and school discussions that shaped the interpretation of this key text.

Biography: Silvia Di Vincenzo obtained a double PhD in Philosophy from the Scuola Normale Superiore di Pisa and in Arabic Studies from the École Pratique des Hautes Études in Paris in 2018. Her research focuses on the reinterpretation of Aristotelian logic within the Arabic tradition, as well as its reception in Medieval Europe, with a particular emphasis on the discipline's marginal areas and its intersections with other sciences. Her methodology combines the conceptual analysis of texts with the study of their material transmission through ancient and medieval manuscripts. As of March 1, 2025, she is an Associate Professor of History of Medieval Philosophy at Ca' Foscari University of Venice and Principal Investigator of the ERC Starting Grant 2024 project, "The Uncharted Margins of Philosophy: An AI-Enhanced Material History of Arabic Logic Across Time (12th–19th c.) and Frontiers (from Spain to India)" (UnMaP).

Nader EL-BIZRI

Title: "Contemporary research on the epistemic and intercultural significance of Ibn al-Haytham's Optics in studying the history of science and the architectural arts"

Abstract: This talk explores the state of affairs of research on the epistemic and intercultural significance of the *Book of Optics (Kitāb al-Manāẓir)* of the Arab polymath al-Hasan Ibn al-Haytham (Alhazen, d. ca. 1040 CE) in studying the history of the exact sciences and the architectural arts. This line of inquiry focuses on the scientific impact of his optical research in mathematizing physics and its grounding on experimentation, while also taking into account its application in the establishment of novel technical methods in the pictorial arts of visual representation and architectural design. This confluence of the arts and sciences was embodied in the adaptive assimilation and reception of Ibn al-Haytham's *perspectiva oeuvre* in Europe from the High Middle Ages, through the Italian Renaissance, and up until the early-modern epoch, with scholarly investigations of his legacy that remain impactful in our contemporary period.

Radwan Nayef EL SAYED

Title: "Are there schools of ancient Islamic political thought?"

Abstract: There are several major trends in political thought, including the writings of the Mirrors for princes, the works of philosophers, the works of jurists, and the owners of the Diwan on state institutions (Diwan-s of the Ministry, *Kharāj*, *Sadaqāt*, Post, Grievances, etc.). The presentation raises the question of calling each of these currents a "school" and categorizes them according to their premises and intellectual methodologies.

Biography: Radwan EL SAYED is the Dean of Graduate Studies at the Mohamed Bin Zayed University for Humanities in Abu Dhabi and has been Professor of Islamic Studies in the Faculty of Arts, Department of Philosophy, Lebanese University, since 1978. He has served as Director of the Institute for Arab Development in Beirut (1982-1985), Editor-in-Chief of the monthly journal *Arab Thought* (1979-1985), Director of the Institute for Islamic Studies (1985-1988, 1994-2000), and Co-Editor-in-Chief of the quarterly journal *Al-Ijtihad* (1988-2004). He has been a visiting professor at a number of Western universities, including Salzburg, Austria (1994): Harvard, Center for Middle Eastern Studies (1993, 1997), Chicago (1994, 1995, 1996, 1997), Harvard Law School (2002), and Marburg, Germany (2003).

Since the late 1970s, his studies have focused on Arab cultural history, ancient and modern Islamic jurisprudence, and ancient and modern Islamic political thought. He is the author of several books, the most important of which are: *The Nation, Community, and Authority* (1984), *The German Orientalists* (2007), and *The Arab Heritage in the Present* (2014). He edited many manuscripts of Mirrors for princes like: *The Lion and the Diver* (1997, 2012) and *The Laws of the Ministry and the Politics of the King* by al-Mâwardī (1979, 1993).

Jawdath JABBOUR

Title: "The philosophical manuscripts in Arabic at the Escorial Library"

Abstract: The library of the Escorial in Spain is one of the most important collections of Arabic philosophical manuscripts in the world. It is also the heir to an eventful history, from the European Renaissance in the 16th century, to the capture of the Saadian library in the 17th century, to its fire in the 18th century, which saw a large number of precious manuscripts go up in smoke. The library's history has made it a special archeological field, as the study of its holdings enables us to trace the interests of the various players in its history. Following on from an article published in 2021, and in the run-up to the catalog of philosophical manuscripts in this library that I am preparing, my paper will seek to show, through the richness of this library, the way in which it provides us with information on interests in philosophy in 16th-century Spanish Morocco.

Biography: Jawdath Jabbour is a researcher at the CNRS (TDMAM, UMR 7297), and specializes in medieval Arab philosophy. His research focuses mainly on the philosopher al-Fārābī (872-950), the relationship between philosophy and medicine in the Middle Ages, and philosophical reactions to the reception of Galen in the Arab-Islamic world. He also works on codicology and the history of Arab philosophical manuscripts. He is the coordinator of the project "Between faith and reason: Philosophy, theology and mysticism in the Muslim West" (Research grant for Islamology of Excellence from the Institut Français d'Islamologie).

Cüneyt KAYA

Title: "Overshadowed, Yet Influential: New Findings on al-‘Âmirî’s Legacy"

Abstract: In the modern historiography of Islamic philosophy, Abû I-Hasan al-‘Âmirî (d. 381/992) is positioned as a representative of the school of al-Kindî (d. ca. 252/866). Classical bio-bibliographical sources on al-‘Âmirî’s life are silent, and the circulation of his works has remained very limited, with only unique copy of most of his works surviving to the present day. The aim of this paper is to show that al-‘Âmirî, although an overshadowed figure, was nevertheless influential, by examining a relatively late example, namely his influence on Mullâ adrâ (d. 1050/1641).

Biography: M. Cüneyt Kaya is Professor of Islamic Philosophy at Istanbul University. His research focus on Ibn Sînâ, his contemporaries including al-‘Âmirî’ Ibn Hindû, and Ibn Sînâ’s effects on later intellectuals, particularly on al-Ghazâlî. He is the author of *Being and Contingency: The History of Contingency from Aristotle to Ibn Sînâ* (2011, in Turkish), and *The One and the Many: God and World in the Philosophy of al-‘Âmirî* (2017, in Turkish). He is the co-editor of the *Philosophy of Religion in Islam: A Reader of Classical Sources* (2025).

Mohamed MESBAHI

Title: "Rethinking the Meanings of Oneness and Unity in the Light of Ibn Rushd's Discovery"

Abstract: Averroes distinguished between the categorial and the separated worlds, between the natural and the metaphysical worlds, but unlike Avicenna, who argued that existence and unity are incidental to the self, Averroes proved that existence and unity are subjective attributes of the objects of the natural world. In other words, did the chapters of the *Commentary of Metaphysics* devoted to address the question of the substance retain the subjective relation of existence and unity to existents, or did they abandon it in favor of a contingent relation? In other words, did the discourse on substance maintain the unity of existence and the self only for metaphysical beings, where the "what is" is the same as the "what is", while proving the otherness and contingency of existence and self? Did the distinction between a "composite substance" of matter and image and a "simple substance" (of image only) resolve the issue of subjectivity and intersubjectivity between what a thing is and what it is, between a thing's existence and its reality? We will examine these questions by comparing the chapters devoted to substance in the Summary, short and long Commentaries of the Metaphysics.

Biography: Mohamed Mesbahi is a professor of higher education in the Department of Philosophy of the Faculty of Arts of the Mohammed V-Agdal University, in Rabat. He previously taught at the Sidi Mohamed Ben Abdallah University of Fez (1977-1982) and has been a visiting professor in Arab and European countries. He published several books and articles on Arabic philosophy, especially on Averroes. Amon his latest publications: *The Philosophy of the Imagination in Arab-Islamic Thought*, (Beirut, 2025), *On Truth and Justice in Averroes and Amartya Sen*, (Italy, 2024) and *For the Renewal of the Islamic Enlightenment*, (Rabat, 2024).

Josep PUIG MONTADA

Title: "Hassan Hanafi reading of classical Arabic philosophy (1935-2021)"

Abstract: In the final section of his posthumous work *From Transmission to Creation*, Hassan Hanafi expresses his dissatisfaction with those who have sought influences from European philosophy in his work, mentioning phenomenology in particular. He deplores the fact that Western thought is always placed at the center, while Arab thought is relegated to the extremes, and reminds us that there was a time when the East was the center and the West the periphery.

The main text to be considered here must be the third volume of his *From Transmission to Creation* series in which classical Arabic philosophy is integrated, and we will show Hasan Hanafi's treatment of it. However, the results may not meet the expectations placed on his interpretation of Arabic philosophy in this reconstruction project.

Biography: Josep Puig Montada has been a professor at the Universities of Barcelona and Madrid, as well as a researcher and visiting professor at universities in the Arab world, the USA and Europe. His research in medieval philosophy has focused on Averroes, Avempace, Maimonides and other thinkers. In contemporary Arab philosophy, he has worked mainly on Hassan Hanafi.

Teymour MOREL

Title: "The New Version of the ABJAD Database for the Description of Arabic Manuscripts: An Overview"

Abstract: Developed by the PhiC and PhASIF research programs, the ABJAD online database is a tool in the field of digital humanities in Arabic manuscript studies. It offers a comprehensive and systematic approach to describing manuscripts through their history, textual content, and codicological aspects. It also allows users to explore the validated data via an advanced, open-data multi-criteria search system. These features are particularly useful for tasks like reconstructing text corpora, analyzing their transmission, discovering unknown copies of specific works, cataloging manuscript collections, and more. ABJAD has been undergoing a major revamp for several years now, and this presentation will introduce its latest version, which is nearing completion.

Biography: Teymour Morel (Ph.D. 2018, University of Geneva & EPHE, Paris) is a Swiss National Science Foundation "Ambizione" candidate and a Senior Research Associate at the University of Geneva. He has been a collaborator of the PhiC and the PhASIF programs since their beginnings. Since 2021, he has been overseeing the revamp of the ABJAD online database. His areas of expertise include the critical edition of Arabic texts extant in numerous copies and the circulation of the philosophical corpus of Averroes, As'ad al-Yānyawī, and al-Tālawī.

Ulrich RUDOLPH

Title: "Avicenna's Theory of Intellect in Other Contexts: case studies from sufism and jurisprudence"

Abstract: Avicenna's theory of the human intellect famously had a great impact on later philosophers. What is less known, however, is the fact that it also influenced authors outside philosophical circles who thought about human cognitive abilities in other contexts. In my paper, I will present two examples, one from Sufism (Abû Hâmid al-Ghazâlî, d. 505/1111, commented by Murtadâ al-Zabîdî, d. 1205/1791) and one from Islamic jurisprudence (Mullâ Khusraw, d. 880/1480-1). Both confirm that Avicenna's influence on Islamic culture was extraordinarily broad and lasted for many centuries.

Biography: Ulrich Rudolph is Professor emeritus of Islamic Studies at the University of Zurich. He has held positions at the École Pratique des Hautes Études (Paris) and the University of Göttingen and has been a visiting scholar in Aix-en-Provence, Balamand, Berkeley, Jerusalem and Tübingen. His primary areas of interest are the history of philosophy in the Islamic world and Islamic theology. He is the editor of the book series *Philosophy in the Islamic World* published in German, English and Arabic.

Ayman SHIHADDEH

Title: "Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Philosophical Project"

Abstract: The aims of this paper are twofold. First and foremost, it will undertake a synchronic-cum-diachronic examination of al-Rāzī's philosophical project through both his major philosophical works (especially, *al-Mabâhiith al-mashriqiyya*, *Sharh al-Ishârât*, the *Mulakhkhas* and *Sharh 'Uyûn al-hikma*) and his theological works with a focus on the dynamics between theology and philosophy in those works. Second, it will set this project in the context of earlier and contemporary philosophy and theology, particularly Avicenna, al-Ghazâlî, Abû l-Barakât al-Baghdâdî, Sharaf al-Dīn al-Mas'ûdî, Ibn Ghaylân al-Balkhî and philosophers whom we may describe as traditional Avicennists.

The paper will consider broader questions concerning al-Rāzī's motives for philosophical enquiry and his method of investigation, including the manner of his engagement with earlier and contemporary thought, most importantly Avicennan philosophy. Attention will also be given to his innovative later works, which in certain respects straddle both disciplines, in particular the *Muhassal* and his unfinished work of philosophical theology *al-Matâlib al-'âliya*.

Biography: Ayman Shihadeh (DPhil Oxford) is Professor of the Intellectual History of the Islamic World at SOAS University of London. He is the Head of the School of History, Religions and Philosophies, Editor-in-Chief of the *Bulletin of SOAS*, Editor at the *Encyclopaedia of Islam*, and History Panel member in the UK Research Excellence Framework. He has published extensively on the history of philosophy and religious thought and the broader intellectual history of the premodern Islamic world.

Colloque Institut Français d'Islamologie/Université de Strasbourg

8-9 Septembre 2025 : « Diversité(s) en islam »

Le comité scientifique du colloque est composé de 3 membres de la direction de l'IFI (Juliette Dumas, Mohammad Ali Amir Moezzi, Maroun Aouad), 3 membres du conseil scientifique de l'IFI (Charlotte Courreye, Cyrille Aillet, Meryem Sebtì) et 3 membres de l'Unistra (Dilek Sarmis, Renaud Soler, Eric Vallet). Le conseil scientifique a défini les deux axes principaux du colloque : axe 1 : construction de la diversité religieuse interne à l'islam (orthodoxie/hétérodoxie/hétéropraxie) ; axe 2 : diversité culturelle et impact sur la diversité religieuse

Premier jour (8 septembre 2025) : Axe 1 : Diversité religieuse interne :

Matin : 9h30-12h30

Président : Mohammad Ali Amir-Moezzi (IFI/EPHE)

Intervenants (chacun 45 minutes) :

Dariouche Kechavarzi (Bourse de fin de thèse IFI /EPHE : « De la pluralité à l'hérésie : les shī'ites "exagérateurs" (*ghulāt*) aux premiers siècles de l'islam ») (9h30-10h15)

Ismail Warscheid (CNRS/Irht, « L'Islam saharien comme lieu de rencontre entre les deux Afriques ») (10h15-11h)

Pause café : 11h-11h15

Zeynep Bursa (Lyon 2, MdC IFI, « Islam, État et modernité : la fabrique des études islamiques dans la Turquie républicaine ») (11h15-12h)

Wissam Halawi (Lausanne, : « Les Duodécimains : formation d'une communauté théologico-juridique dans l'Irak abbasside (Xe-XIe siècle) ».) (12h-12h45)

12h45-14h30 : pause déjeuner

Après-midi : 14h30-16h30 : table ronde : discutant : Eric Vallet (Strasbourg)

Intervenants (chacun entre 20 et 30 minutes) : Sophie Tyser (INALCO/CERMOM, soufisme et orthodoxie) ; Zeynep Oktay (CS de l'IFI, Abdal-s, bektachisme) ; Amélie Neuve-Eglise (MdC INALCO, philosophie et orthodoxie), Fâres Gillon (MdC IFI, AMU, chiisme ismaélien)

Deuxième jour (9 septembre 2025) : Axe 2 : Diversité culturelle :

Matin : 9h30-12h30

Président : Dilek Sarmis (Strasbourg)

Intervenants :

Daniel De Smet (CS IFI, « La transmission du néoplatonisme et la construction de la diversité religieuse en islam ».) (9h30-10h15)

Clément Salah (postdoc IFI : « De Médine à Kairouan : les évolutions du malikisme en formation (VIIIe-Xe s.) (10h15-11h)

11h-11h15 : pause café

Rémy Madinier (ENS Lyon, « Indonésie : un « islam archipélagique » (*islam nusantara*) marqué par la synthèse mystique javanaise »)(11h15-12h)

Alexandre Papas (CNRS/EPHE ; « Le soufisme en Asie centrale et dans l'Himalaya ») (12h-12h45)

12h45-14h30 : pause déjeuner

Après-midi : 14h30-16h30 : table ronde : discutant : Juliette Dumas (AMU/IFI)

Intervenants (chacun entre 20 et 30 minutes) : John Tolan (Nantes, « Regards européens sur la diversité religieuse en terre d'islam : XVIe-XVIIIe s. ») ; Youssouf Sangaré (INALCO, MdC poste IFI, « Du Coran aux langues vernaculaires de l'Afrique subsaharienne ») ; Mr Erdal Kaynar (Strasbourg, Occident et Ottomans) ; Marie-Paule Hille (EHESS, islam chinois).

Avec des marges et des retards inévitables, nous terminerons au plus tard vers 17h-17h30.



Colloque international

Institut français d'islamologie (IFI)

—
Mohammed Ben Zayed University for
Humanities (MBZUH)



Croyances, sciences et raison

15-17 décembre 2025

Sorbonne Université

Grand salon de la Sorbonne
47 rue des écoles 75005 Paris
Amphithéâtre Louis Liard
17 rue de la Sorbonne

Sous la direction de Pierre Caye (IFI, CNRS), S.E. Dr. Khalifa Al Dhaheri (MBZUH), Brahim Bourchachene (MBZUH) et Maroun Aouad (IFI, CNRS)

Animé par Maria Al-Hattali (MBZUH) et Cédric Baylocq (IFI)

Sur le site: <https://institut-islamologie.fr/colloque-ifi-mbzuh-croyances-sciences-et-raison-15-17-decembre-2025-sorbonne-paris/>

Inscriptions: <https://institut-islamologie.fr/inscription-colloque-international-croyances-sciences-et-raison/>

Le colloque *Croyances, sciences et raison* illustre la collaboration entre l'Institut français d'Islamologie (IFI) et l'Université Mohammed ben Zayed pour les Humanités (MBZUH) d'Abu Dhabi qui rassemblent leurs forces et leurs moyens pour réfléchir sur les enjeux contemporains des religions et sur leur place dans l'ordre des savoirs. Il ne s'agit pas seulement d'engager un dialogue entre les religions, à travers l'approche comparatiste et l'intertextualité, mais de façon plus fondamentale encore de comprendre comment ce dialogue s'axe à partir de leur exigence de rigueur, de leur volonté d'arrimer la croyance à des savoirs solides et rationnellement fondés comme les mathématiques (la problématique de l'infini), la physique, l'histoire ou encore la philosophie, etc. Cette approche est propice à une démarche interdisciplinaire qui croise la connaissance des sciences à l'herméneutique des religions et à la connaissance de leur constitution.

Le colloque *Croyances, sciences et raison* rassemble une trentaine de spécialistes de tous horizons à la fois thématiques et géographiques pour nouer un nouveau type de dialogue intellectuel.

Programme

♦ Jour 1 – Lundi 15 décembre 2025, au Grand Salon de la Sorbonne

9h45 – 10h15: Accueil des participantes et participants

10h15 – 10h45: Mots d'ouverture



Philippe Baptiste, ministre de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Espace (*sous réserve*)

Claudio Galderisi, recteur ESRI, Président de l'AG de l'IFI

S.E Abdallah ben Bayyah, conseiller du cheikh Mohammed ben Zayed (en visio)

S.E Dr. Khalifa Al Dhaheri, recteur de la MBZUH

Pierre Caye, Directeur de l'IFI

Brahim Bouchachene, Directeur du Centre des études philosophiques, MBZUH

10h45 – 11h: Vidéo de présentation de la MBZUH et de l'IFI

11h30 – 12h30: Conférences inaugurales

Pierre Caye (IFI, CNRS), *De la religion comme critique des théologies sauvages.*

Brahim Bouchachene (MBZUH), *Science et croyance chez Averroès*

Buffet

Après-midi

Modérateur : Brabim Bourchachene (MBZUH)

14h00 – 14h30: **Anne Merker** (Professeure, Université de Strasbourg), *Aristote : de la theologia à la science théologique*

14h30 – 15h00: **Mohammad Ali Amir-Moezzi** (Directeur d'études – EPHE, Président du Conseil scientifique de l'IFI), *En islam, que désignent les notions de foi, de science et de raison ? Réflexions historiques et lexicologiques*

15h00 – 15h30: **Mohamed Elkhosht** (Professeur – MBZUH), *Science et croyance dans la philosophie de la foi*

15h30-16h00 : Discussion et Pause

16h00 – 16h30: **Fathi Inqzou** (Professeur – MBZUH), *Histoire et Providence dans la « Scienza Nuova » (1725) de Giambattista Vico*

16h30 – 17h00: **René Lévy** (Directeur de l'Institut d'Études Lévinassiennes), *Foi et connaissance : Moïse Maïmonide face à la philosophie*

17h00 – 17h30: **Meryem Sebti** (Directrice de recherche, CNRS), *Raison et révélation dans la pensée d'Avicenne.*

17h30-17h45: Discussion

◆ Jour 2 – Mardi 16 décembre 2025, Amphithéâtre Louis Liard (Sorbonne)

Modérateur : Mohammad-Ali Amir Moezzi (EPHE, IFI)



10h00 – 10h30: **Abdelhakim Ajhar** (Professeur – MBZUH), *La théologie spéculative peut-elle remplacer la croyance ?*

10h30 – 11h00: **Éric Geoffroy** (Professeur émérite, Membre du Conseil scientifique de MBZUH), *Croyance et raison dans le discours soufi*

11h00-11h30 : Pause et discussion

11h30-12h: **Joëlle Ducos** (Professeure – Université Paris Sorbonne, Directrice d'études à l'EPHE), *« Science, croyances et météores : réflexions de Jean Buridan sur la scientia naturalis »*

12h00-12h30: **Andrea Costa** (Chargé de recherche – CNRS), *« Le second mariage de la philologie et de Mercure » : la physique mosaïque et la modernité*

12h30-12h45 : Discussion

Après-midi

Modératrice : Juliette Dumas (IFI, AMU)

14h30 – 15h00: **Mohamed Bensassi** (Professeur – Université de Tunis), *La science entre sa définition et ses limites*

15h00 – 15h30: **Souad Ben Ali** (Professeure – Université de Kairouan), *Surface du savoir et ligne de la foi : lecture de « Physique d'un croyant » de Pierre Duhem*

15h30 – 16h00: **Soumaya Mestiri** (Professeure – Université de Tunis), *La dualité science–croyance à travers la notion d'« objectivité forte » chez Iris Marion Young*



16h00-16h30: Discussion et pause

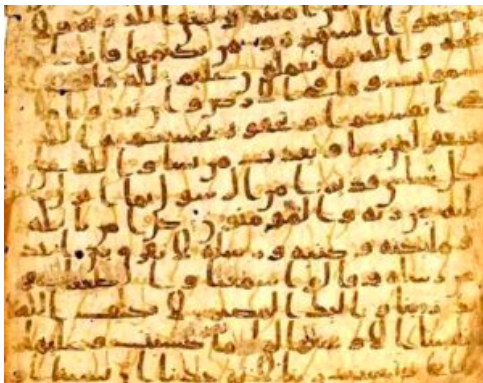
16h30 – 17h00: **Françoise Monnoyeur** (Professeure – Université de Linköping), *Infini mathématique et infini théologique (Nicolas de Cues – Bernard Bolzano)*

17h00 – 17h30: **Bruno Pinchard** (Professeur, CNRS – Beijing Normal University), *« La transcendance démembrée » : mathématiques et catastrophe, réflexion sur l'œuvre de René Thom*

17h30-17h45 : Discussion

◆ Jour 3 – Mercredi 17 décembre 2025, Amphithéâtre Louis Liard à la Sorbonne

Modérateur : Pierre Caye (CNRS, IFI)



9h30 – 10h: **Ridwan Al-Sayyid** (Doyen des Études – MBZUH), *Croyance et science dans les nouvelles théologies*

10h – 10h30: **Adnan Ibrahim** (Professeur – MBZUH), *La théorie de l'évolution et le Coran*

10h30-11h: **Sylvio De Franceschi** (Directeur d'études – EPHE), *La foi et sa justification rationnelle selon Gabriel Brunhes (1874-1949)*

Discussion: 11h-11h15

11h 15– 11h45: **Salim Daccache** (Recteur de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth), *Science et raison, foi et croyance dans la philosophie de Paul Khoury (1921-2021)*

11h45 – 12h15: **Jean Leclercq** (Professeur – UC Louvain et Académie royale de Belgique), *Nous, les humains : réflexions sur la rencontre entre connaissance et foi*

12h15-12h30 : Discussion

Après-midi

Modérateur : Jean Leclercq (UC Louvain et Académie Royale de Belgique)

14h30 – 15h00: **Thierry Gontier** (Professeur – Université Jean Moulin Lyon 3), *Au-delà du fidéisme chez Montaigne : foi et connaissance dans Les Essais*

15h00 – 15h30: **Maria Stella Barbieri** (Professeure – Université de Messine), *René Girard face aux illusions de la différence : critique de « l'un sauveur » entre le sacré et la sainteté*

15h30 – 16h00: **Joseph Maïla** (Professeur – ESSEC Business School), *La croyance dans la théologie contemporaine*

16h00 – 16h30: **Abdallah El-Sayed Ould Abah** (Professeur – Université de Nouakchott), *La croyance post-métaphysique : la nouvelle question philosophique de la foi*



Discussion: 16h30-16h45

Recommandations finales: 16h45

S.E. Dr. Khalifa Al Dhaheri (MBZUH) et Pierre Caye (IFI)

17h: Cérémonie d'hommages



L'Institut Français d'Islamologie (IFI)

Créé le 2 février 2022, l'Institut français d'islamologie (IFI) a pour mission de développer une islamologie française de haut niveau et de promouvoir à l'échelle nationale l'étude scientifique des systèmes de croyances, de savoirs et de pratiques propres aux différentes branches qui composent la religion musulmane. Outre le ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation, il regroupe huit partenaires : Aix-Marseille université ; l'École normale supérieure de Lyon ; l'École pratique des hautes études ; l'École des hautes études en sciences sociales ; l'Institut national des langues et civilisations orientales ; l'université Lumière-Lyon 2 ; l'université Jean Moulin-Lyon 3 ; l'université de Strasbourg.

► <https://institut-islamologie.fr/>

~

Mohammed Ben Zayed University for Humanities (Abu Dhabi)

Créée en 2020 pour devenir un pôle important d'enseignement et de diffusion des sciences humaines dans le monde arabe, cette université reflète une volonté de modernisation de l'éducation et de l'enseignement supérieur dans l'Émirat. Elle dispose d'un College of Arts and Humanities et d'un College of Islamic Studies proposant des parcours de formations croisées (SHS-Sciences religieuses). Elle offre un cadre de recherche et d'échange arabophone et anglophone très intéressant pour l'islamologie française. À peine signée, la collaboration de l'IFI avec l'université est déjà très active. Maroun Aouad, responsable des relations internationales de l'IFI, a donné le 15 novembre 2023 la conférence inaugurale « The Systematic Exploration of the Philosophical Manuscripts » au cours de la conférence des experts organisée par Mohammed Ben Zayed University for Humanities : « Promoting Islamic philosophy in the Arab world ». L'IFI a reçu le professeur Bourchachene, représentant de la MBZUH le 15 décembre 2023 à Paris afin de finaliser le programme collaboratif pour l'année 2024-2025.



► <https://www.mbzuh.ac.ae/why-mohamed-bin-zayed-university-for-humanities/>

Institut français d'islamologie (GIP), Campus Condorcet, 14 cour des Humanités, 93300 Aubervilliers,
administration@institut-islamologie.fr, www.institut-islamologie.fr, [Facebook](#), [Linkedin](#), [Youtube](#)

Face au djihadisme, l'islamologie sort de l'ombre

L'an 2015, annus horribilis pour la France, frappée par une vague terroriste sans précédent. Le 7 janvier, la rédaction de *Charlie Hebdo* est décimée. Le lendemain, une policière est abattue à Montrouge (Hauts-de-Seine). Le surlendemain, l'Hyper Cacher de la porte de Vincennes, à Paris, est pris d'assaut. Bien que le territoire national soit placé en alerte de vigilance maximale, cela n'empêche pas les terribles attentats du 13 novembre d'être commis au Stade de France, à Saint-Denis (Seine-Saint-Denis), au Bataclan et sur des terrasses des 10^e et 11^e arrondissements parisiens. Au total, on dénombre près de 150 morts et plusieurs centaines de blessés dans ces attaques ayant pour dénominateur commun l'islamisme – elles seront revendiquées par Al-Qaida et par l'organisation Etat islamique (EI).

Quelques mois avant l'hécatombe terroriste, en septembre 2014, le CNRS avait rendu public son « Livre blanc des études françaises sur le Moyen-Orient et les mondes musulmans », un rapport relatif à la situation de la recherche en France dans ces domaines. Rédigé sous la houlette de l'historienne Catherine Mayeur-Jaouen, en concertation avec les représentants des laboratoires concernés, il tirait la sonnette d'alarme : « *L'islamologie française, c'est-à-dire l'étude de l'islam comme religion et système de pensée, est menacée de disparaître, quand elle prospère partout ailleurs dans le monde (...).* » Or, insistait l'autrice, « *L'étude approfondie et véritablement scientifique des textes reste une nécessité à l'heure où tant de courants islamistes invoquent justement ces sources, à l'heure où les ventes de livres en arabe sont massivement, partout dans le monde, France comprise, des livres religieux de l'islam prémoderne.* »

De fait, les données de ce Livre blanc s'avèrent sidérantes : non-remplacement de professeurs partis à la retraite – l'histoire religieuse de l'islam de langue arabe, du XV^e au XIX^e siècle, n'est plus enseignée nulle part en France, par exemple ; sous-encadrement des étudiants ; absence de maîtrise de l'arabe – le seul professeur d'histoire du Maghreb se trouvant alors en poste ne lit pas cette langue, tandis que les bibliothèques universitaires n'achètent quasiment plus de livres en arabe, et que des publications prestigieuses, à l'instar de la *Revue des études islamiques* en 1998, cessent de paraître.

REGARD CRITIQUE ET NON CONFESSIONNEL
Même si des éléments plus positifs sont soulignés – telle la création d'un master d'islamologie à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE, Paris) –, le verdict est sans appel : « *Le contraste entre le faible nombre d'enseignants capables de délivrer cet enseignement, d'une part, et l'importance prise par l'islam dans la société française et ses débats, d'autre part, est simplement ridicule.* »

La situation est d'autant plus navrante que la connaissance des civilisations arabo-musulmanes a longtemps été un fleuron de la recherche française, héritière d'une longue tradition. Car si, à l'époque médiévale, l'islam était considéré comme une hérésie et combattu à ce titre, les philosophes des Lumières ont commencé à porter un regard plus positif sur cette religion, à l'instar de Voltaire qui, après avoir dépeint le prophète de l'islam sous les traits d'un « vil impos-

teur », s'est finalement fait le chantre de la tolérance musulmane, dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756). Quant à Napoléon, parfois surnommé « Ali Bonaparte », il avait confié à l'un de ses proches : « *La religion de Mahomet est la plus belle, elle est moins ridicule que la nôtre.* »

La colonisation, en donnant accès aux sociétés musulmanes in situ, va rendre possible leur exploration directe au XIX^e siècle. Liée à l'Institut et au Collège de France, la Société asiatique, fondée en 1822, se donne pour mission d'étudier de manière scientifique les cultures orales et écrites de l'aire immense allant du Maghreb à l'Extrême-Orient. Au moment où les grandes puissances européennes se disputent l'hégémonie culturelle et politique à l'échelle mondiale, l'émulation règne entre les « orientalistes » – à l'époque, le terme « islamologie » n'est pas utilisé, et l'orientalisme ne s'intéresse pas qu'au seul monde arabo-musulman.

Si l'islamologie en langue allemande tient le haut du pavé grâce aux travaux de brillants chercheurs tels Theodor Noldeke (1836-1930) ou le Hongrois Ignaz Goldziher (1850-1921), la France s'illustre également. Les noms de Louis Massignon (1883-1962) et d'Henry Corbin (1903-1978) restent, en particulier, dans les annales. Leurs travaux posent les bases d'une démarche invitant à poser un regard critique et non confessionnel sur les textes fondateurs musulmans, en les inscrivant davantage dans leur contexte historique et social.

Pourtant, dès les années 1950, ce mouvement commence à s'essouffler en France. L'ethnologue Joseph Chelhod (1919-1994), dans un article de la revue *L'Homme* publié en 1969, remarque ainsi que « *depuis deux décennies, peut-être même davantage, l'islamologie, en France, montre les signes d'un indéfinissable malaise.* » Et de pointer que « *cette discipline austère, qui a connu un épanouissement considérable pendant l'époque coloniale, semble souffrir du mal de la dépossession.* »

Il est clair qu'en refermant l'accès au terrain, la décolonisation a pu freiner le développement des études sur l'islam. Mais Joseph Chelhod met en exergue d'autres facteurs du déclin de l'islamologie : selon lui, cette « *citadelle de l'érudition, accessible aux seuls initiés, incapable d'intéresser un large public* », n'a pas su « *s'intégrer au concert des sciences humaines* », en plein essor. Professeur émérite d'islamologie à l'EPHE, Pierre Lory nous confirme : « *Après la seconde guerre mondiale, en raison du bouleversement des rapports de force entre l'Europe et le reste du monde, ce sont désormais les sciences politiques, l'histoire contemporaine, la géopolitique et la sociologie qui se taillent la part du lion.* »

Et, en 1978, un coup fatal est porté à l'orientalisme, dont l'islamologie est l'héritière, lorsque le penseur palestino-américain Edward Saïd (1935-2003) publie *Orientalism* (*L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, 1994), ouvrage fondateur des études postcoloniales. Il y accuse la discipline, soupçonnée d'être un suppôt de la politique coloniale occidentale, d'avoir œuvré à asseoir l'idée d'une supériorité intellectuelle et politique de l'Occident sur les populations arabo-musulmanes, spécialement en dépréciant la langue arabe et l'islam.

Autrefois fleuron de la recherche française, l'étude scientifique de l'islam a connu un décrochage à partir des années 1980. Les attentats djihadistes de 2015 ont obligé les pouvoirs publics à se remobiliser dans ce domaine de la connaissance. Si la discipline a depuis retrouvé des couleurs, la rémission reste précaire pour ce sujet académique, mais aussi très politique

De plus, l'islamologie française souffre d'une désaffection pour l'étude du fait religieux en général : dans un pays marqué par une sécularisation rapide depuis la loi de 1905 sur la séparation des Eglises et de l'Etat, la religion apparaît de plus en plus comme quantité négligeable. « *L'idée que la religion pouvait jouer un rôle actif et mobilisateur sur le plan politique et social était un impensé* », décrypte Pierre Lory. D'où le vertige qui s'emparera de certains intellectuels lorsque éclatera, en 1979, la révolution islamique en Iran – le philosophe Michel Foucault salue ainsi l'avènement d'une « *spiritualité politique* ».

Pour autant, si cet épisode provoque une prise de conscience quant à la puissance mobilisatrice du religieux, elle amène d'autres effets. « *L'islam, en tant que religion et système de pensée, se met à faire peur* », constate le professeur Mohammad Ali Amir-Moezzi, qui vient de codiriger, avec l'historien John Tolan, un monumental *Mahomet des historiens* (Cerf, 2224 pages, 59 euros). Les chercheurs ne se bousculent plus au portillon pour étudier ce domaine au demeurant inflammable et qui semble avoir partie liée avec la violence.

« *Progressivement, une périphérisation des mondes de l'islam s'est opérée, comme si ces derniers n'avaient plus rien à nous apprendre ou n'étaient pas dignes d'intérêt* », avance le politiste Haoues Seniguer pour expliquer la désertion de l'islamologie, des années 1980 à 2015. Une désertion que ce professeur à l'université de Montpellier tient toutefois à relativiser : « *Des îlots d'excellence en islamologie se sont toujours maintenus, avec de grands savants tels que Daniel Gimaret à l'EPHE, Roger Arnaldez [1911-2006] et Mohammed Arkoun [1928-2010] à la Sorbonne, Jacques Berque [1910-1995] au Collège de France, et surtout dans les cercles d'érudition catholiques, avec par exemple Louis Gardet [1904-1986].* »

C'est d'ailleurs un prêtre jésuite, le père Félix Maria Pareja (1890-1983), qui semble avoir diffusé le néologisme « islamologie » (dont les origines demeurent floues), titre d'un livre qu'il publie en 1952 et dans lequel il présente un panorama des travaux scientifiques sur l'islam. « *De très longue date, des religieux catholiques se sont employés à étudier l'islam* », raconte le frère Emmanuel Pisani, qui dirige l'Institut dominicain d'études orientales (IDEO) du Caire, cofondé en 1953 par le théologien Georges C. Anawati (1905-1994). La bibliothèque de l'IDEO, lieu d'excellence de l'islamologie, figure parmi les meilleurs centres de documentation au monde. De son côté, l'Institut catholique de Paris a innové, dès 1880, en nommant parmi ses enseignants le jeune baron Carra

de Vaux (1867-1953), qui souhaitait déconstruire les préjugés sur l'islam et mettre en lumière sa dimension humaniste.

Au-delà des milieux savants catholiques, néanmoins, la recherche islamologique s'est considérablement étiolée jusqu'en 2015. La maîtrise de l'arabe classique, indispensable pour étudier les textes, fait défaut cruellement en France, rendant le champ de recherche quasi inaccessible. Et pour les étudiants qui parviennent à atteindre un niveau suffisant, les postes à l'université sont inexistantes. « *C'est toute une génération de jeunes chercheurs qui a été sacrifiée* », déplore Guillaume Dye, qui a codirigé, avec Mohammad Ali Amir-Moezzi, l'impressionnant *Coran des historiens* (Cerf, 2019). A défaut de trouver un poste en France, il s'est expatrié en Belgique, où il enseigne l'islamologie à l'Université libre de Bruxelles.

Car c'est bien là un écueil français : l'Hexagone a laissé ce champ en jachère, tandis que dans le monde, singulièrement dans les pays anglo-saxons et en Allemagne, l'islamologie connaissait un développement sans précédent depuis les attentats du 11 septembre 2001. « *Les attaques du World Trade Center, note Emmanuel Pisani, provoquent une prise de conscience internationale que si le XX^e siècle avait été bouleversé par la question des religions profanes – communisme, nazisme, fascisme –, le XXI^e siècle sera, lui, marqué par la question de l'islam.* »

RÉVEIL BRUTAL

Aussi, lorsque la France se trouve frappée par le djihadisme en 2015, le réveil est brutal. Le monde politique réalise les conséquences déléteres de cette mise en sourdine de l'islamologie : sans experts formés, il est difficile d'opposer un contre-discours efficace au fondamentalisme. Il faut relancer la machine. Cela ne se fera toutefois pas en un jour.

Dans l'urgence, la reprise en main passe tout d'abord par le ministère de l'intérieur, qui est aussi celui des cultes : le bureau des cultes octroie des bourses de recherche en direction des études sur la radicalisation. De plus, Bernard Cazeneuve, alors ministre, pose les bases de la Fondation de l'islam de France en décembre 2016, dirigée par Jean-Pierre Chevènement jusqu'à la fin de l'année 2018, puis par l'islamologue Ghaleb Bencheikh. La mission de cette structure reconstruite d'utilité publique est structurelle : il s'agit de mieux faire connaître la culture musulmane et de promouvoir des projets éducatifs ou de recherche – là encore par des bourses de master 2 ou d'études doctorales en islamologie. Faute de moyens financiers, la structure végète depuis 2023.

Du côté du ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche, on s'attelle également à pallier le décrochage. En 2016 et 2017, huit maîtres de conférences et un ingénieur de recherche spécialisés en sciences religieuses de l'islam sont recrutés. Un chiffre qui, pour modeste qu'il puisse paraître, marque une réelle avancée.

Un cran supplémentaire va être franchi à la suite du discours qu'Emmanuel Macron prononce aux Mureaux (Yvelines), le 2 octobre 2020. Le président, élu en mai 2017, y expose son plan de lutte contre le « *séparatisme islamiste* », dont l'un des volets consiste à inviter « *les Français de confession musulmane à se mobiliser pour (...)*



CHRISTELLE ENAULT

bâtir un islam des Lumières. Ce n'est bien sûr pas le travail de l'Etat que de structurer l'islam, mais nous devons le permettre, l'accompagner».

Deux ans plus tard, en 2022, l'Institut français d'islamologie (IFI) est créé sous la tutelle du ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche. Objectif : développer l'islamologie dite « fondamentale » (ou « savante »), qui a vocation à étudier les sources scripturaires de l'islam et les différentes interprétations dont elles ont pu faire l'objet – l'islamologie dite « pratique » ou « appliquée » s'intéresse, elle, davantage aux enjeux sociétaux contemporains.

Directeur de recherche au CNRS, Pierre Caye, qui dirige cet Institut, en précise les contours : « Notre vocation est de relancer la recherche en islamologie, d'offrir l'offre de formation universitaire en la matière, et d'être un interlocuteur privilégié pour conseiller la puissance publique. Enfin, le rôle de l'IFI est de développer le rayonnement de l'islamologie française à l'international, car notre mission ne pourra réellement aboutir que si elle trouve une résonance dans les pays qui portent ces traditions. »

Ce philosophe de formation se montre satisfait du chemin parcouru par l'IFI, trois ans après sa fondation : 12 postes de professeur et 10 postes de maître de conférences, une cinquantaine de bourses distribuées à des jeunes chercheurs... Le professeur Guillaume Dye confirme : « Il y a eu, depuis 2015, plus de créations de postes que pendant les trente années précédentes, ce qui contribue enfin au renouveau d'une islamologie d'excellence. »

Ce renouveau ne se fait cependant pas sans heurts. Dans le sillage d'Edward Saïd, certains considèrent en effet l'islamologie comme la fille de l'orientalisme, dont le nom aurait simplement été changé pour lui donner un vernis plus scientifique. Une cri-

tique régulièrement formulée parmi les tenants des études décoloniales ou postcoloniales, pour qui l'islamologie est une discipline servile et laïciste ayant vocation à aider l'Etat à modeler l'islam dans un sens qu'il approuverait – elle servirait, en d'autres termes, un discours occidental.

Et si Mohammad Ali Amir-Moezzi, qui préside le conseil scientifique de l'IFI, rappelle que « la liberté académique ne permet pas à l'Etat d'interférer dans la recherche », Guillaume Dye admet quant à lui que « les politiques sont clairement dans l'attente d'un contre-discours face à la radicalisation, ce qui peut se comprendre, puisque l'islamisme n'est pas une vue de l'esprit ». Cependant, observe le spécialiste, « il n'est pas anormal d'attendre de la recherche qu'elle réponde à des problématiques sociétales ».

« UN PROCÈS D'INTENTION »

Toutefois, « il n'appartient évidemment pas à l'islamologue de réformer l'islam », poursuit Guillaume Dye. L'islamologue se borne à être cette créature un peu bizarre qui étudie un discours réputé transcendant de la même manière que n'importe quel autre discours, c'est-à-dire d'un point de vue non confessionnel et en utilisant la méthode historico-critique ».

C'est précisément cette méthode qui fait parfois grincer les dents des détracteurs de l'islamologie, en particulier dans les milieux apologétiques musulmans et les institutions religieuses. « Aujourd'hui encore, admet Emmanuel Pisani, elle est perçue dans le monde musulman traditionnel comme une démarche qui déconstruit l'islam, voire qui vise à détruire l'islam. » Autorité respectée de l'islam sunnite, Ahmed Al-Tayeb, grand imam de la mosquée Al-Azhar, au Caire, met ainsi régulièrement en garde contre les recherches susceptibles de générer des « doutes dans la doctrine religieuse » – ce qui ne

« LA RELIGION MUSULMANE, C'EST ÉGALEMENT UNE PENSÉE VIVANTE, DIVERSIFIÉE, UNE PHILOSOPHIE, TRÈS LOIN DE SE RÉDUIRE À L'IDÉOLOGIE D'AL-QAÏDA OU DE L'EI »

HAOUES SENIGUER
politiste

l'empêche pas d'encourager ses étudiants à poursuivre des études doctorales en Europe.

« Force est de reconnaître que l'édifice islamique classique, comme l'édifice de n'importe quelle autre tradition religieuse ou philosophique, ne ressort pas indemne de l'épreuve de telles études », écrit l'historien Dominique Avon (*Renouveau et dynamiques de l'islamologie en Europe*, Cerf, 2023), en ce sens qu'elles aboutissent parfois à contredire la tradition ou le dogme. « Mais attribuer à ces chercheurs et chercheuses le projet de déconstruction d'une foi en tant que telle relève d'un procès d'intention », juge-t-il.

Paradoxalement, un procès d'intention strictement inverse est occasionnellement intenté à l'islamologie : celui d'être le cheval de Troie de l'entrisme islamique à l'université. En février 2021, Frédérique Vidal, à ce moment ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche, soupçonnait précisément l'université d'être potentiellement « gangrenée par l'islamo-gauchisme », et avait déclaré son intention de charger le CNRS d'enquêter sur le sujet – ce qui n'a finalement jamais été acté.

Dans les faits, Guillaume Dye concède que les islamologues subissent parfois « des pressions pour aller vers des approches plus "inclusives", qui dissolvent in fine la démarche scientifique en une approche plus confessionnelle ». Et l'islamologue Abdessamad Belhaj d'alerter que ces pressions peuvent conduire certains chercheurs à l'autocensure « politiquement correcte » (*Renouveau et dynamiques de l'islamologie en Europe*).

« Il faut raison garder face à de tels soupçons, invite Guillaume Dye. De même que dans tous les champs de recherche en sciences humaines, il peut arriver que certains chercheurs aient un agenda politique ou religieux, et que l'approche apologétique prenne le pas sur la démarche scientifique. Cet écueil

se rencontre dans les études chrétiennes ou néopaiennes, pour ne citer qu'elles. Mais cela constitue une infime minorité. »

Ces critiques tous azimuts n'ont, en tout cas, pas empêché l'islamologie de retrouver des couleurs depuis 2015, ce dont témoigne l'avancée considérable des connaissances dans plusieurs pans majeurs. Celui des origines de l'islam, tout d'abord : jusqu'aux années 1970, la vision des débuts de cette religion était calquée sur les récits musulmans traditionnels – autrement dit, sur la légende dorée –, et ce n'est plus le cas aujourd'hui. Les études coraniques ont, elles aussi, beaucoup progressé, contribuant à « montrer que ce texte a une histoire, qu'il est marqué par sa porosité avec la culture syriaque et ses interactions avec les autres religions », explicite Pierre Lory.

PRODUCTION DE NOUVEAUX SAVOIRS

La recherche sur les hadith (les paroles du Prophète) a fait un pas de géant : alors que les quelque 800 000 dits de Mahomet sont soumis à de vifs débats quant à leur authenticité, l'étude par l'informatique a permis d'affiner les probabilités et les variantes. Enfin, une meilleure connaissance de la culture chiite est notable, dans un paysage islamologique occidental jusqu'à récemment très axé sur le sunnisme. « Et il y a encore tant à faire, s'enthousiasme Juliette Dumas, directrice scientifique adjointe de l'Institut français d'islamologie, par exemple sur les millions de manuscrits à l'étranger qui n'ont pas encore été étudiés. »

Au-delà de la production de nouveaux savoirs, le renouveau de l'islamologie a des effets plus concrets. « Bien que nos recherches ne conduisent pas à la production d'un contre-discours "clés en main", en particulier sur la problématique de la violence en islam, témoigne Guillaume Dye, elles ont le mérite d'apporter de la profondeur et de la complexité au sujet, et de montrer que des choses qui peuvent sembler évidentes – notamment sur la prétendue violence intrinsèque de l'islam – ne le sont en réalité pas du tout. A l'instar de la Bible, le Coran est ambivalent sur ce sujet, et il ne peut y avoir de lecture univoque. »

Cet éclairage contribue à faire – certes très lentement – bouger les lignes, tant chez les musulmans que parmi le public non musulman. Ce dernier peut « se rendre compte que la réalité de la religion musulmane, souligne Haoues Seniguer, ce n'est pas seulement l'islam observant ou ritualiste : c'est également une pensée vivante, diversifiée, une philosophie, très loin de se réduire à l'idéologie d'Al-Qaïda ou de l'EI ».

Néanmoins, pour que ce travail puisse réellement porter ses fruits, il est crucial de l'inscrire dans la durée. Or, regrette Pierre Caye, « la situation politique confuse dans laquelle la France se trouve, conjugée à celle de l'université française, très précaire économiquement, surtout pour les sciences humaines et sociales, fragilise des institutions comme la nôtre ». Il faut du temps pour faire changer le rapport au savoir et les mentalités. « Miser sur l'islamologie est un investissement mineur pour un retour majeur », plaide Juliette Dumas : sans volonté politique pérenne, le risque que ces efforts n'aient été qu'un coup d'épée dans l'eau se trouve malheureusement bien présent. ■

VIRGINIE LAROUSSE



« Ce que l'historien peut savoir de manière certaine sur **Mahomet** n'excède pas deux pages »

Sommités des études sur l'islam, Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Tolan, qui viennent de diriger l'ouvrage « Le Mahomet des historiens », livrent la substantifique moelle de leurs recherches sur le prophète de l'islam

ENTRETIEN

C'est une somme sans équivalent sur Mahomet que viennent de publier les Editions du Cerf: 50 chercheurs internationaux, sous la direction des professeurs Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Tolan, deux épais volumes comptabilisant un total de plus de 2200 pages, 45 études passionnantes et accessibles au grand public, le tout permettant d'approcher comme jamais ce personnage capital dans l'histoire de l'humanité.

Il ne s'agit pourtant pas d'une énième biographie, version XXL, du Prophète. Loin de la légende dorée aussi bien que des controverses, ce monumental ouvrage décortique par le menu l'ensemble des sources, islamiques et non islamiques, qui nous renseignent sur la figure de Mahomet à travers les siècles, du Coran à la Sîra et aux hadiths (biographie, paroles et actes du Prophète), en passant, entre autres, par les textes juifs et chrétiens, et en mobilisant les disciplines les plus variées, de la théologie à la mystique ou au droit, de la littérature au cinéma...

En résulte un ensemble qui donne à voir la richesse extraordinaire de la représentation de Mahomet à travers le temps et les cultures. Directeur d'études émérite à l'Ecole pratique des hautes études (Paris), Mohammad Ali Amir-Moezzi avait déjà codirigé *Le Coran des historiens* (Editions du Cerf, 2019). John Tolan, professeur émérite à l'université de Nantes, est directeur de programme au Conseil européen de la recherche et a publié *Mahomet l'Européen. Histoire des représentations du Prophète en Occident* (Albin Michel, 2018).

Le sujet du fondateur de l'islam est particulièrement sensible. Or l'approche historico-critique que vous utilisez

peut susciter des crispations, une telle démarche étant parfois perçue comme dangereuse pour la foi. Que répondez-vous à ceux qui vous accusaient de vouloir déconstruire l'islam ?

Mohammad Ali Amir-Moezzi : Je ne pense pas que le sujet soit si inflammable que cela – d'ailleurs, aucun des chercheurs sollicités pour ce projet n'a décliné notre invitation –, pour la simple et bonne raison que nous mobilisons en premier lieu des sources islamiques. Notre travail ne vise pas la déconstruction. C'est une vertu du chercheur que de rester respectueux de son objet tout en s'en tenant à distance et dans une perspective non confessionnelle. Une approche historienne intelligente cherche à poser des questions pertinentes plutôt que de reprendre des réponses toutes faites et des certitudes quelque peu illusoirs.

Il suffit de voir, par exemple, l'extrême pluralité des idées dans la tradition islamique. Parfois, les musulmans sont oublieux de leur propre passé. Prenez le Coran : alors que beaucoup considèrent que l'ensemble des musulmans étaient d'accord sur son contenu du vivant même du Prophète, il y a eu en réalité plus de trois siècles de débats, et parfois de conflits armés, entre les musulmans à ce sujet, et ce n'est qu'au X^e siècle que le Coran « officiel » a été adopté. Concernant le Prophète, avant l'harmonisation de la Sîra décidée par le pouvoir califal à la même époque, les biographies plus ou moins partielles de Mahomet expriment nombre de contradictions, y compris sur les données les plus élémentaires de sa vie : ses dates de naissance et de décès, celle de l'hégire (ou « émigration » : persécuté par les Mecquois hostiles à sa prédication, Mahomet s'était alors installé à Médine, actuellement en Arabie saoudite, avec la toute jeune communauté musulmane), le nombre de

ses enfants et de ses épouses, etc. L'historien doit prendre au sérieux l'ensemble des sources et des données, afin de décortiquer ces divergences.

Le titre de votre ouvrage désigne le prophète de l'islam par l'appellation francisée « Mahomet ». Cette dernière fait l'objet de protestations de la part de certains musulmans, qui insistent pour que l'on utilise son nom en arabe. D'où vient cette polémique ?

John Tolan : Effectivement, en arabe, le prophète s'appelle Muhammad ou Mohammed, noms que nous employons à l'intérieur du livre. Dans les ouvrages scientifiques en français, aujourd'hui, la forme arabe est de plus en plus employée. Néanmoins, pour le grand public francophone, le nom du prophète de l'islam est Mahomet, et il aurait été moins parlant de l'appeler autrement. La francisation des noms propres est très courante et elle s'applique à d'autres figures religieuses : Jésus pour Yeshoua, Moïse pour Moshé, etc. Il n'y a pas de quoi s'en offusquer. Toutes les langues, du reste, pratiquent cette déformation : en Afrique subsaharienne, Mahomet est appelé Mamadou, en Turquie, Mehmet, tandis que Jésus est prénommé Issa en arabe, par exemple. Il n'y a là aucun caractère offensant.

Depuis quelques années, une polémique affirme qu'il y aurait une connotation négative dans le terme « Mahomet » – qui signifierait soi-disant « celui qui n'est pas loué », alors que son nom en arabe dit exactement le contraire. Or la francisation du nom du Prophète s'est faite au Moyen Âge, popularisée par l'auteur de la *Chanson de Roland*, à la fin du XI^e siècle, ne connaissait rien de l'arabe – ses lecteurs encore moins. Il aurait été incapable de faire un jeu de mots en arabe. Cette controverse sur l'appellation Mahomet, en réalité très récente, émane de



groupes musulmans fondamentalistes qui veulent diffuser l'idée que les Français seraient islamophobes.

Que sait-on, précisément, de l'historicité du prophète de l'islam ? Son existence ne fait-elle aucun doute ?

M. A. A.-M. : La thèse selon laquelle Mahomet n'aurait pas existé, défendue jusqu'à il y a une quarantaine d'années par certains historiens, n'est pas soutenable. Le fait que des textes non arabes – sources juives en hébreu, chrétiennes en syriaque... – pratiquement contemporains du Prophète parlent de lui suffit à le démontrer. D'aucuns ont aussi affirmé que Jésus n'avait jamais existé, mais cette thèse a été battue en brèche. Mais d'autres personnages plus anciens, tels Moïse ou Abraham, pourraient être légendaires.

Pour autant, si l'existence historique de Mahomet ne fait pas de doute, il est faux de dire, comme le faisait l'historien Ernest Renan à la fin du XIX^e siècle, que de tous les grands prophètes Mahomet est le seul dont on connaît la vie pratiquement au jour le jour.

Justement, quels sont les points de sa biographie qui nous sont connus avec certitude ?

M. A. A.-M. : Ce que l'historien peut savoir de manière certaine sur Mahomet n'excède peut-être pas deux pages. En se fondant sur le Coran et sur ce que disent les sources non islamiques contemporaines à son sujet, on peut dire que nous avons affaire à un prophète, au sens biblique du terme, apparu en Arabie occidentale à la fin du VI^e siècle, porteur d'un message que de nombreux historiens qualifient de biblique, c'est-à-dire qu'il se situe dans la tradition monothéiste judéo-chrétienne.

Mahomet annonce la fin du monde et invite les gens à se repentir, à être pieux, à pratiquer l'aumône, à se montrer bons les uns envers les autres pour être épargnés par la colère de Dieu. Des données plus subtiles peuvent aussi être glanées dans le Coran sur la spiritualité de Mahomet, grâce à un vocabulaire extrêmement riche autour du cœur – désigné par au moins quatre mots différents toujours suivis par l'invitation à la prière. Or, dans la mystique chrétienne syro-orientale, on sait que la prière du cœur est très importante. Ce type d'indice peut laisser penser que Mahomet et son entourage proche ont peut-être évolué dans un milieu initiatique d'origine syriaque.

J. T. : Par ailleurs, si la tradition musulmane souligne que le paganisme dominait La Mecque avant la prédication de Mahomet, la lecture du Coran montre qu'en réalité la population semblait très largement familiarisée avec l'univers monothéiste, puisqu'il est fait régulièrement allusion aux histoires bibliques – en particulier celles des prophètes de l'Ancien et du Nouveau Testament – de manière allusive, comme si elles étaient déjà connues de tous.

Mahomet se situe dans la lignée des prophètes juifs et chrétiens, mais se distingue-t-il d'eux sur certains points ? Et, puisqu'il revendique cette tradition abrahamique, a-t-il réellement voulu fonder une nouvelle religion ?

M. A. A.-M. : Le Coran ne le précise pas, et ce texte est présenté comme le prolongement de la Torah de Moïse et de l'Evangile de Jésus (sourate 5, 46). Prenons ce qu'on appelle la profession de foi musulmane (« *Il n'y a de dieu que Dieu et Mahomet est son prophète* ») : elle proclame l'unicité de Dieu – Dieu est un – et le prophétisme, c'est-à-dire que Dieu transmet son message à son peuple, le Jugement dernier, par l'intermédiaire d'un messager ; à la fin des temps, les gens seront récompensés ou châtiés selon leurs actes. Ces thèmes apocalyptiques sont clairement judéo-chrétiens. Ce qui est peut-être assez singulier et novateur dans le Coran, c'est que Dieu parle régulièrement à la première personne – ce qui est rarement le cas dans les sources scripturaires du judaïsme et du christianisme.

Le Coran ne cite que quatre fois le nom de Mahomet et le présente comme « un homme comme les autres » (sourate 41, 6). Comment expliquer, dès lors, la vénération absolue dont il fait l'objet ?

M. A. A.-M. : L'islam et la représentation de Mahomet ne se limitent pas au Coran. Et en effet, bien que le Prophète soit rarement désigné dans le texte coranique, il est présenté comme un humain tout à fait exceptionnel, un saint. C'est un homme qui peut entrer en contact avec Dieu, recevoir son message et le transmettre. A partir de là, plusieurs figures saintes du Prophète vont être développées dans des champs intellectuels variés (philosophie, mystique, droit, exégèse coranique, littérature, etc.) et les différentes cultures, où l'image que l'on s'en fait prend des teintes quelque peu divergentes.

J. T. : Pour simplifier, une ligne de fracture importante se situe entre ceux qu'on peut appeler les légalistes, qui voient Mahomet surtout comme quelqu'un ayant transmis des règles venant de Dieu, et les spiritualistes, notamment les soufis (la tradition mystique de l'islam), qui, à partir du IX^e siècle, invitent à retrouver la spiritualité du Prophète. On a là deux visions complètement différentes à la fois du Prophète et de l'islam.

M. A. A.-M. : C'est la raison pour laquelle je pense que le sujet n'est pas aussi inflammable qu'on pourrait le croire : les musulmans sont conscients de cette pluralité, et depuis toujours. Les soufis ont coutume de dire que le Prophète portait trois vêtements : le vêtement du combat, soit celui du guerrier ; le vêtement de la loi, c'est-à-dire les normes ; et le vêtement de la pauvreté, à savoir la spiritualité.

Eux affirment faire le choix du troisième vêtement. Ce faisant, ils indiquent explicitement qu'ils ont effectué une sélection dans ces différentes figures du Prophète pour choisir celle qui va dans le sens d'une

purification de soi, d'un cheminement spirituel, en mettant de côté le prophète des légistes et des guerriers. Les djihadistes, au contraire, font le choix du vêtement de combat.

Est-ce parce que, au contraire du catholicisme, l'islam n'est pas une religion centralisée et organisée de manière verticale que cette pluralité de vues a pu subsister ?

M. A. A.-M. : Certainement. Il y a bien des clercs en islam, c'est-à-dire des gestionnaires du religieux, mais ils ne constituent pas une autorité centrale. Il est souvent dit que la mosquée Al-Azhar, au Caire, est l'autorité de l'islam sunnite. C'est sans doute le cas pour un bon nombre de sunnites, mais pas pour tous.

Schématiquement, la vie de Mahomet se divise en deux périodes : la période mecquoise et la période médinoise, avant et après l'hégire. Elles donnent à voir un Mahomet très différent, passant de la prédication pacifique au guerrier farouche. Votre somme permet-elle de résoudre l'énigme d'un tel hiatus entre ces deux figures ? Comment comprendre, en particulier, l'évolution du rapport du Prophète à la violence ?

M. A. A.-M. : Cette division est en effet mise en avant par la tradition musulmane. Les historiens actuels, eux, sont néanmoins beaucoup plus circonspects et ne recourent plus trop à cette périodisation. De fait, à l'intérieur des sourates mecquoises du Coran, se trouvent des versets médinois, et vice versa. Tout est mêlé. En outre, pour la période dite médinoise du Coran, il y a certes des allusions à des batailles, des prises de position agressives à l'égard, notamment, des juifs et des chrétiens, mais ces dernières s'avèrent contrédites par des passages à l'inverse très élogieux sur ces communautés.

En réalité, ces contradictions traduisent sans doute la superposition des discours de deux groupes de disciples : les fidèles non militants, qui parlent de la fin du monde, de la piété ; et les militants, qui entendent préparer la fin du monde par la guerre sainte. Les contradictions qui apparaissent dans la tradition musulmane reflètent peut-être une juxtaposition, voire un compromis, entre ces deux types de discours.

Dans un des chapitres du livre, la chercheuse tunisienne Hela Ouadi met précisément en avant les nombreuses contradictions des récits constituant la Sira, c'est-à-dire des textes canoniques sur la vie du Prophète. Est-ce à dire qu'écrire une biographie fiable de Mahomet est impossible ?

M. A. A.-M. : Il y a une trentaine d'années, l'historienne Jacqueline Chabbi a publié un article très pertinent, dans la revue *Arabica*, intitulé « La biographie impossible de Ma-



homet ». Faire une biographie historique du Prophète me semble, de fait, irréalisable. Si vous parvenez à écrire une telle biographie, c'est que vous n'êtes pas dans une approche critique des textes. Et si vous voulez adopter une approche critique des textes, il devient tout bonnement impossible d'écrire une telle biographie.

Le Mahomet des chiites est-il très différent du Mahomet des sunnites ?

M. A. A.-M. : Dans les deux cas, il s'agit bien sûr d'un être tout à fait exceptionnel, je dirais un être de lumière. Dans la mystique sunnite, on parle de la lumière muhammadienne, qui est en quelque sorte la plus haute manifestation de Dieu dans l'homme. Dans le chiisme aussi, le Prophète est un être théophanique, c'est-à-dire quelqu'un qui, à travers son existence et son enseignement, manifeste le divin.

Ce qui est peut-être différent, c'est que, dans le sunnisme, cette lumière du Prophète se transmet à travers un livre – le Coran –, alors que dans le chiisme sa lumière passe par les imams – Ali et ses descendants. Le sunnisme est donc, en quelque sorte, la religion de Dieu faite livre grâce à Mahomet, tandis que le chiisme est la religion de Dieu faite homme, également grâce à Mahomet.

En quoi le Mahomet des djihadistes diffère-t-il de celui des musulmans traditionnels ?

J. T. : Il diffère par sa violence. Ils ne comprennent pas le djihadisme, dont ils sont d'ailleurs eux-mêmes les victimes. Ils ne reconnaissent pas cette représentation violente du Prophète et cette instrumentalisation politique et religieuse de sa figure.

On oublie souvent qu'aujourd'hui il y a davantage de musulmans d'origine asiatique qu'arabe. Le Mahomet indonésien présente-t-il des différences notables avec celui des Arabes ?

M. A. A.-M. : C'est vrai qu'il y a toujours un amalgame entre l'islam et l'arabité. Or, les Arabes ne constituent que de 15 % à 17 % des musulmans dans le monde. Les plus grands pays musulmans sont l'Indonésie et le Niger : nous sommes très loin de la langue et de la culture arabes ! Et la moitié de la population mondiale musulmane se trouve dans le subcontinent indien, entre trois pays : le Pakistan, l'Inde et le Bangladesh. Sans parler de l'islam centrasiatique, de langue turque, et de l'islam persan en Iran, en Afghanistan ou au Tadjikistan.

Le Mahomet indonésien est imprégné de la culture asiatique, où le bouddhisme, l'hindouisme et même des traditions animistes sont très présents. Cela dit, même au sein des populations arabes, la perception du Prophète diffère entre islam marocain, saoudien ou irakien, par exemple. Tout l'intérêt de notre *Mahomet des historiens* est précisément de mettre en avant cette impressionnante diversité de la figure du Prophète.

Vous montrez qu'en France, à l'époque des Lumières et au XIX^e siècle, le prophète de l'islam était perçu comme un grand réformateur. Quelle a été l'évolution de la vision de notre pays sur Mahomet ?

J. T. : Je pense que, pour comprendre la perception française de Mahomet, il faut remonter bien plus tôt dans l'histoire et étudier l'image que des non-musulmans, en l'occurrence les chrétiens européens, avaient de lui au Moyen Âge. Les intellectuels pensaient alors que la fin du monde était proche ; classer le phénomène de l'islam et de son prophète n'était pas évident. Dans un premier temps, l'idée a prévalu qu'il s'agissait forcément d'un faux prophète, d'autant que l'Evangile avait annoncé la survenue de personnages de ce type. Mahomet, avec son Coran reprenant des éléments bibliques, fait alors également figure d'hérétique.

Par conséquent, jusqu'au XVI^e siècle, les érudits européens qui s'intéressent à Mahomet le font dans la perspective de combattre cette hérésie. Le moment de bascule a lieu en 1543, avec la traduction latine du Coran [1141-1143] préfacée par Martin Luther : les auteurs protestants trouvent dans le texte musulman des arguments contre les catholiques. La même année, Guillaume Postel [1510-1581], professeur au Collège royal, publie son *Livre de la concordance entre l'Alcoran, ou loi de Mahomet, et les évangélistes* (c'est-à-dire les protestants), dans lequel il renvoie dos à dos les deux « hérésies » – le protestantisme et l'islam. Si la perception de l'islam reste négative, c'est peut-être un moindre mal par rapport aux catholiques, du point de vue des protestants, et inversement.

Mais aux XVII^e et XVIII^e siècles, des auteurs commencent à voir Mahomet comme un héros anticlérical qui a cassé le pouvoir d'un clergé corrompu, un grand réformateur, et l'islam comme le monothéisme le plus pur.

Par la suite, l'approche de l'islam se fera plus scientifique, avec le développement des sciences des religions, qui visent à étudier les cultes de manière comparative et sans en faire l'apologie ni polémiquer. C'est aussi au XIX^e siècle que les romantiques vont développer une vision très positive de Mahomet, perçu comme un grand spirituel et poète, notamment par Goethe et Victor Hugo, avec l'idée que les musulmans ont gardé une spiritualité que les Européens ont perdue avec la modernité. De son côté, Napoléon le considérait comme un grand législateur.

En somme, c'est surtout à partir de la révolution iranienne, en 1979, et l'émergence d'un islam politique inquiétant, que la religion musulmane et son prophète apparaissent comme menaçants.

M. A. A.-M. : Ce que j'appelle la révolution philologique, au XIX^e siècle, constitue un tournant très important dans la compréhension de l'islam. Avec l'intérêt pour l'ap-

prentissage des langues anciennes, les chercheurs commencent à découvrir l'autre à travers ses textes, et non plus avec leurs propres lunettes. Ils comprennent que les autres ne sont pas des sauvages et ont une culture – une théologie, une mystique, une poésie... – qui leur est propre. En d'autres termes, ils découvrent l'altérité. Cela constitue, je pense, une véritable révolution et un chemin vers la tolérance.

Vous écrivez que ce Mahomet des historiens vise aussi à « apaiser les esprits, neutraliser les fanatismes et les incompréhensions ». Votre travail porte-t-il, au-delà de la démarche savante, une intention politique ?

J. T. : Absolument, une intention civique et politique dans le bon sens du terme, c'est-à-dire le vivre-ensemble. Notre approche peut aider à changer les regards. A la fois celui des musulmans sur leur propre tradition, mais également celui des non-musulmans à l'égard des musulmans, en montrant l'extrême diversité de l'islam. Contextualiser les sujets et créer une distance critique salutaire va dans le sens de l'apaisement. Je suis convaincu que donner une épaisseur historique au sujet permet d'en désamorcer le côté potentiellement toxique. ■

PROPOS RECUEILLIS PAR VIRGINIE LAROUSSE

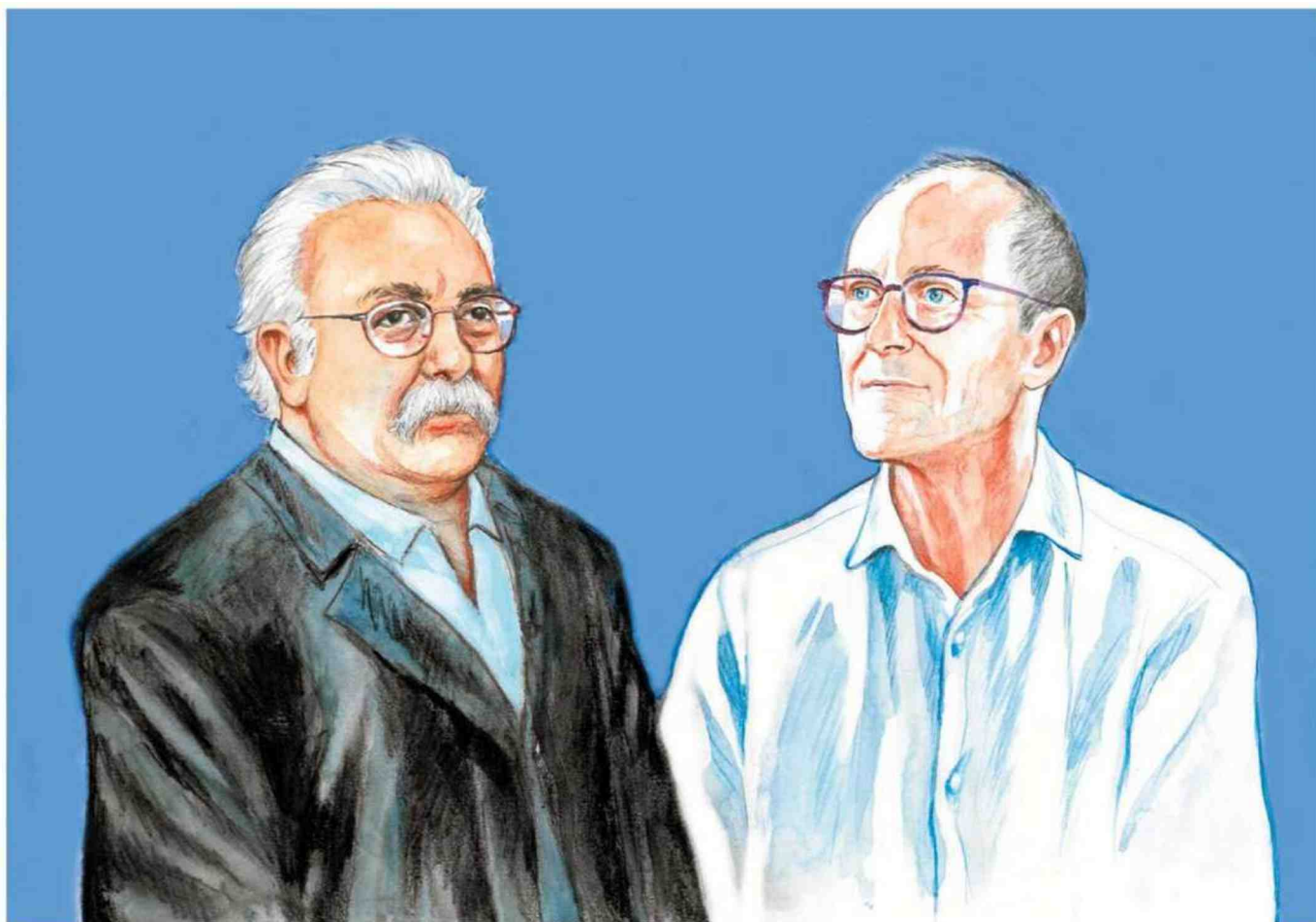
« *Le Mahomet des historiens* », ouvrage dirigé par Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Tolan. Editions du Cerf, 2 224 pages, 59 euros jusqu'au 31 janvier 2026, puis 79 euros.

« **AUTOUR DU CORAN, IL Y A EU PLUS DE TROIS SIÈCLES DE DÉBATS, ET PARFOIS DE CONFLITS ARMÉS, ENTRE LES MUSULMANS** »

MOHAMMAD ALI
AMIR-MOEZZI

« **C'EST SURTOUT À PARTIR DE LA RÉVOLUTION IRANIENNE, EN 1979, QUE L'ISLAM ET SON PROPHÈTE APPARAISSENT MENAÇANTS** »

JOHN TOLAN



ERISIAN PAGES





IDÉES & DÉBATS LE POSTILLON

La vraie histoire de Mahomet

Le prophète de l'islam est scruté par 50 chercheurs internationaux dans *Le Mahomet des historiens* (Cerf), qui fait la part entre mythe et réalité.

Cinquante spécialistes internationaux de l'islam, 2 000 pages et un cahier d'illustrations somptueux rassemblés dans un beau coffret... C'est une somme consacrée à Mahomet que proposent les éditions du Cerf, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Tolan, et dont *Le Point* a la primeur. Cet ouvrage, *Le Mahomet des historiens*, est un événement. Pour la première fois en français, un collectif de chercheurs parmi les plus pointus étudie de façon scientifique la figure du prophète de l'islam, son message, son action, son rayonnement, ses représentations, ses disciples... Les sources sont décortiquées. Les traditions arabe, africaine, persane, indonésienne... sont explorées. Les littératures sont analysées. Mythes et légendes sont passés au crible. Cette œuvre mosaïque fait suite au *Coran des historiens*, publié en 2019 et comprenant plus de 3 000 pages, devenu une référence aujourd'hui. Deux projets portés par Mohammad Ali Amir-Moezzi. Né en 1956 à Téhéran dans une famille francophone, arrivé en France pour ses études universitaires en 1974, professeur des universités, directeur d'études à l'École pratique des hautes études, l'homme est un grand spécialiste de l'islam chiite et de l'histoire de la rédaction du Coran. Entretien sur Mahomet, entre mythe et réalité.

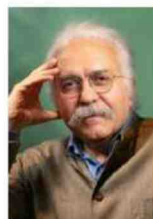
Le Point : Peut-on aujourd'hui étudier Mahomet scientifiquement ?

Mohammad Ali Amir-Moezzi : Selon le point de vue des historiens, en Occident, oui. L'Occident a développé une étude distanciée, critique, des choses de la foi, y compris des écritures et des figures saintes, ce qui a pris plusieurs siècles. Les pays musulmans n'ont pas connu la même histoire. Et donc il y a toujours cette crainte, éprouvée par la plupart des musulmans, qu'une étude historique et scientifique puisse menacer leur foi en introduisant justement la relativisation historique.

Que savons-nous de Mahomet ?

Tout dépend du point de vue que nous adoptons : celui des musulmans ou celui de l'historien moderne. Pour le musulman, Mahomet est le prophète et le saint par excellence de sa religion. Il a vécu vers les VI^e et VII^e siècles de notre ère en Arabie occidentale et il a reçu, par l'intermédiaire de l'ange Gabriel, la révélation divine, laquelle a été mise par écrit, ce qui a donné le Coran. Selon la tradition, on a pu établir tardivement, deux siècles à peu près après la mort du Prophète, une sorte de biographie officielle qui contient pratiquement tous les détails de sa vie. Ce qui a fait dire à Ernest

Renan, à la fin du XIX^e siècle, que, parmi tous les prophètes, Mahomet est le seul qui soit vraiment historique. Aujourd'hui, nous savons qu'il n'en est rien. Ce que l'historien moderne peut savoir, de manière assez certaine, sur la vie de Mahomet ne dépasserait pas une page. La biographie officielle a été précédée



Mohammad Ali Amir-Moezzi, historien, spécialiste de l'islam chiite.

d'autres écrits biographiques, où les contradictions sont légion, y compris sur les données les plus basiques : la date de sa naissance, de sa mort, de l'hégire, le nombre de ses enfants, de ses épouses, ses traits de caractère... Ces « biographies » ont été écrites par des auteurs appartenant à des factions rivales, qui disent donc tout et son contraire. Nous savons que Mahomet a existé, entre le VI^e et le VII^e siècle, en Arabie. Les sources non arabes et non islamiques contemporaines ou légèrement postérieures, surtout syriaques ou hébraïques, parlent de lui comme d'un prophète qui vient annoncer la fin du monde. Il a probablement essayé de conquérir Jérusalem, mais il n'a pas réussi et il est mort. C'est pratiquement tout ce que l'on peut dire.

Vous affirmez que la vie de Mahomet tient sur une page. Mais votre ouvrage en compte 2 000...

Pour l'historien, sa biographie se résume

à peu de chose. Mais, dans l'histoire des religions, parfois la figure d'un homme saint est beaucoup plus importante que celle de son personnage historique. Prenons l'exemple d'Abraham. Que connaît-on de lui ? Rien. Mais regardez ce qu'il représente dans le judaïsme, le christianisme, l'islam. Ce qui nous intéresse dans *Le Mahomet des historiens*, ce sont les différentes représentations du Prophète, sa figure ou ses figures, à travers les différents domaines, les différentes cultures, les différents islams, du Coran au cinéma.

La figure de Mahomet varie-t-elle selon les traditions et les cultures islamiques ?

Il y a bien sûr beaucoup de traits communs, mais elle absorbe aussi des éléments issus des différentes cultures, indonésienne, africaine, turque, etc. Soulignons également que les représentations du Prophète varient dans la mystique, la philosophie, le droit, la théologie, l'art... Cependant, il reste toujours un horizon spirituel pour tous.

« Pour l'historien moderne, la vie de Mahomet ne dépasse pas une page. »

Dans l'art, il n'est pas interdit de le représenter ?

C'est une fausse idée. Parmi les diverses écoles juridiques de l'islam, certaines ont interdit la représentation humaine, mais ce n'est pas le cas de toutes. Beaucoup d'écoles ont non seulement permis, mais ont même commandé des manuscrits où l'on retrouve les représentations du Prophète. Par exemple, dans l'islam turco-persan à partir du Moyen Âge, nous avons énormément de représentations du Prophète, même parfois sans voile. Cette fausse idée de



Révélation. Enluminure de 1436 montrant Mahomet conduit par l'archange Gabriel à la rencontre des âmes des prophètes Noé et Idris.

l'interdiction totale de la représentation a été développée récemment, surtout avec l'islam politique ou le salafisme. Dans le livre, nous consacrons un long chapitre à l'art classique et un cahier d'illustrations où l'on voit représenté le Prophète. Dans le chiisme, l'iconographie est extrêmement riche. Il suffit de se balader en terre chiite pour voir énormément de portraits de saints.

Sunnisme et chiisme ont-ils des approches différentes de Mahomet ?

Dans le chiisme, le prophète est une figure théophanique, c'est-à-dire quelqu'un qui manifeste à travers son être et son enseignement les attributs divins. C'est un être qui peut être considéré comme un « homme divin ». C'est également le cas dans la mystique sunnite, qui parle très souvent de la « lumière de Mahomet ». Le point important est la manière dont le Prophète transmet cette lumière spirituelle. Dans le

chiisme, elle est transmise à travers ceux qu'on appelle des imams, les guides spirituels, à commencer par Ali, le gendre de Mahomet. Dans le sunnisme orthodoxe, cette lumière est transmise surtout à travers le Coran. Si je voulais résumer, je dirais que le sunnisme serait l'islam d'un « Dieu fait livre », alors que, dans le chiisme, on a affaire à l'islam d'un « Dieu fait homme » à travers les figures du prophète et de l'imam.

Avec quelles conséquences sur la pratique politique ?

Les pratiques politiques dépendent des époques et des lieux, mais on rencontre le phénomène universel de l'instrumentalisation politique du religieux, qui a peu de choses à voir avec le contenu des religions et leurs figures saintes.

Le message de Mahomet a-t-il été dévoyé par les politiques ?

Oui, c'est toujours le cas avec les religions qui, en tant qu'institutions ●●●

LE POSTILLON

... collectives, sont aussi des instruments de pouvoir. L'islam en tant que religion impériale est né quelques décennies après la mort du Prophète, notamment avec la dynastie omeyyade. Effectivement, il est instrumentalisé par les califes. Un calife extrêmement important, Abd al-Malik, à la fin du VII^e siècle, est probablement à l'origine de la naissance de l'islam comme religion impériale. C'est lui qui aurait donné son nom à cette religion, présenté le Coran comme son texte sacré et Mahomet comme son prophète. À partir de là commence un processus d'arabisation et d'islamisation de cette religion à l'origine beaucoup plus inclusive. Mais, à côté de cet islam de domination, il y a d'autres islam qui continuent leur chemin et qui permettent à la dimension spirituelle de rester vivante.

Comme pour Jésus ou Bouddha, on a construit une légende autour de Mahomet. De quelle façon ?

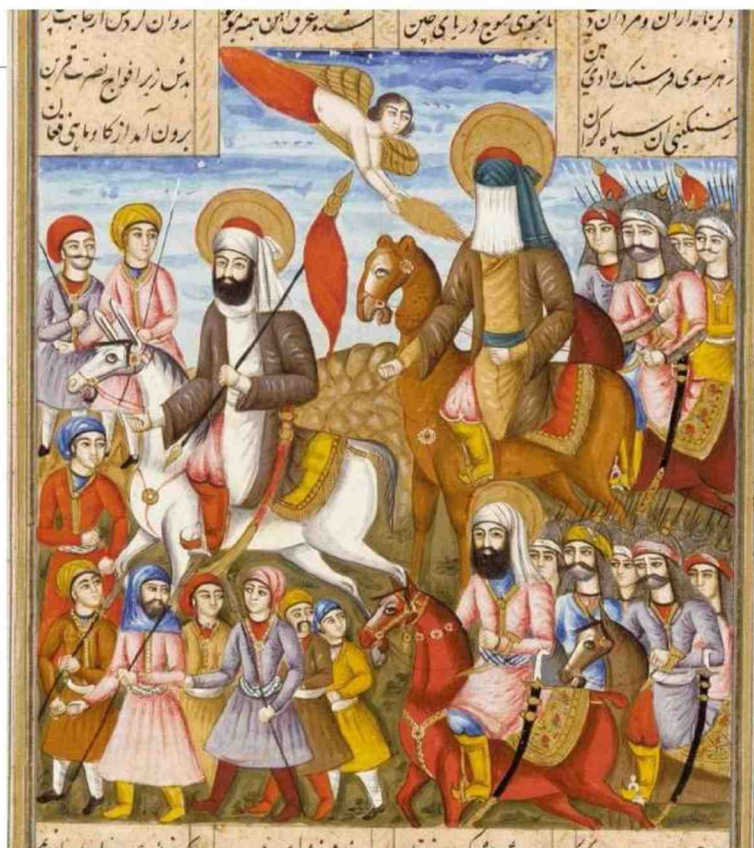
Pas seulement une, beaucoup de légendes, selon les époques et les lieux. C'est le lot commun des saints. Déjà dans les « biographies », nous avons un certain nombre de récits qui paraissent être des légendes. Quand je dis « légende », il n'y a aucun sens péjoratif. Ce sont des récits apologetiques qui viennent appuyer et développer la figure sainte. Et ces récits sont extrêmement précieux pour l'historien, car ils nous donnent des images très vivantes de la figure du Prophète dans les différentes cultures de l'islam.

Quelles sont les relations de Mahomet avec les femmes ?

Comme pour d'autres cas et comme je l'ai déjà dit, on ne sait rien de manière certaine. Là encore, les récits comportent énormément de contradictions. Mais la polémique chrétienne antimusulmane pendant tout le Moyen Âge et plus tard a fait de Mahomet un homme de luxure en instrumentalisant certaines traditions islamiques.

Mahomet est-il un chef de guerre ?

Si l'on regarde la tradition, oui. Les dernières années de sa vie se sont passées dans des combats. Il commence sa mis-



Pèlerinage. Le Prophète (voilé) à dos de chameau suit Ali, de retour de Ghadir Khum. Page présumée du manuscrit *Khavaran nameh* (milieu du XIX^e siècle, Iran).

sion à La Mecque, il est mal reçu, chassé, et trouve refuge à Médine. Il devient alors plus puissant, fédère des tribus et commence à livrer bataille, très souvent contre sa propre tribu mecquoise. Fina-

« L'islam impérial est né bien après la mort du Prophète. »

lement, il y a la conquête de La Mecque. Si vous vous appuyez sur ces récits, vous pouvez dire qu'effectivement Mahomet a été à un moment donné un chef de guerre. Il a probablement essayé, avec ses fidèles militants, de préparer le monde pour les fins dernières. Mais l'historien relève des points d'interrogation partout. Ce qui est certain selon le Coran, c'est que nous avons affaire à un prophète qui est venu annoncer la fin du monde. L'image que nous avons de

lui, qui a également nourri la polémique chrétienne, est celle d'un chef de guerre. Dans la biographie officielle, c'est un personnage qui réunit beaucoup de contradictions : un homme de recueillement, de prière, de tolérance, mais également un dominateur pour qui le but justifie tous les moyens, y compris l'assassinat. L'historien a l'impression qu'on donne de lui l'image d'un chef qui légitime la politique impériale, la conquête. Dans quelle mesure cette figure correspond-elle à la réalité ? On ne le sait pas.

Le conquérant prospère-t-il dans le rejet, voire la haine, particulièrement à l'encontre des Juifs ?

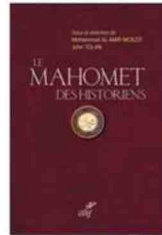
Certaines parties du Coran et certaines traditions, reflétant parfois les polémiques antijuives chrétiennes, vont dans ce sens, mais relatent-elles la réalité historique de Mahomet ou bien la volonté des cercles du pouvoir ultérieurs pour justifier leur politique de domination sur les peuples conquis ? La question se pose de manière aiguë à l'historien.

En tant que prophète, quel est son message ?

Si l'on considère que le Coran est son message, celui-ci est reconnaissable par tout Juif et tout chrétien. D'abord, le monothéisme : Dieu est un. Ensuite, le prophétisme : ce Dieu parle à des hommes qui transmettent son message à leur peuple. Puis les fins dernières : le Jugement dernier. Voilà l'essentiel. Mais il y a également, disséminées de manière plus subtile, des données spirituelles très intéressantes. Par exemple, le rôle de la prière, le *zikr*, l'invocation de Dieu. Les passages qui en parlent sont très souvent accompagnés de la mention du cœur. Cette association entre la prière et le cœur est très présente dans le Coran.

Comment expliquer, alors, la violence de certains passages ?

Ces passages appartiennent à leur temps et à leurs lieux ; autrement dit l'histoire et la géographie peuvent les contextualiser et donc montrer leur caractère relatif et accessible par rapport à d'autres passages qui transmettent des messages essentiels d'ordre moral et spirituel. C'est ainsi que la vision historique a pu par exemple contextualiser les passages ultraviolents de l'An-



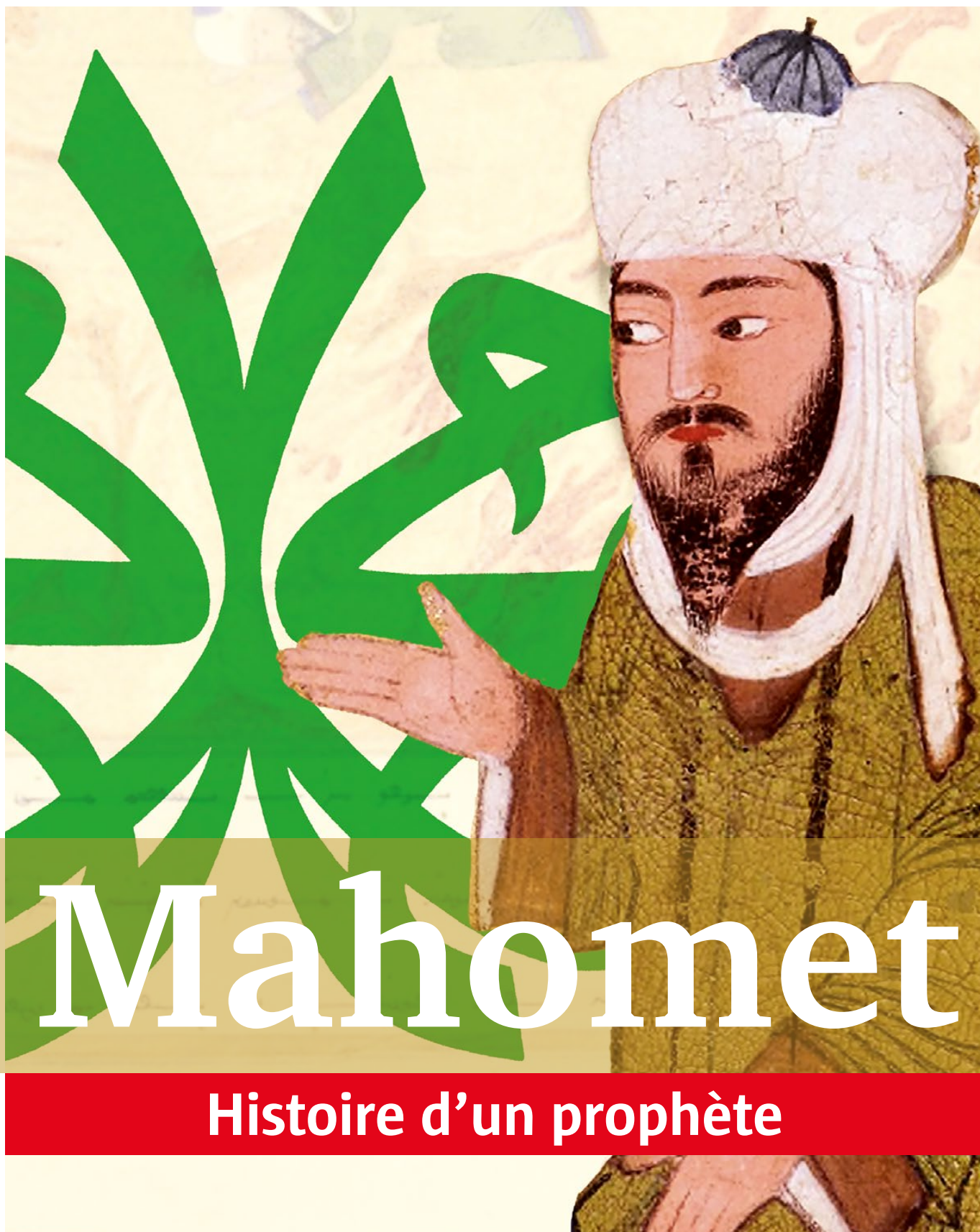
« **Le Mahomet des historiens** », sous la direction de Mohamad Ali Amir-Moezzi et John Tolan (Cerf, 2208 p., 59 €).

« Mahomet est un personnage qui réunit beaucoup de contradictions. »

cien Testament en montrant leur archaïsme et l'impossibilité de leur application aujourd'hui.

Après les violences qui ont suivi la publication des caricatures de Mahomet, prenez-vous des risques à publier « Le Mahomet des historiens » en 2025 ?

Je ne crois pas. Les caricatures ont été perçues comme une offense par un certain nombre de musulmans violents, minoritaires, je tiens à le souligner. Ce livre est une approche historique, philologique, anthropologique tout à fait respectueuse de son objet, la figure de Mahomet. Les sources sont lues avec des lunettes critiques, mais avec respect et volonté de compréhension. Tout en étant distancié, l'historien doit rester extrêmement respectueux de son objet et de ceux qui croient ● PROPOS RECUEILLIS PAR JÉRÔME CORDELIÉ



Mahomet

Histoire d'un prophète

L'Institut français d'islamologie

Créé en 2022 et placé sous la tutelle du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, en partenariat avec Aix-Marseille Université, l'École normale supérieure de Lyon, l'École pratique des hautes études, l'Institut national des langues orientales, les universités Lumière (Lyon 2) et Jean-Moulin (Lyon 3) ainsi que l'université de Strasbourg, l'Institut français d'islamologie, l'IFI, a essentiellement pour mission de développer « l'islamologie fondamentale », la notion de fondement renvoyant, ici, aux sources scripturaires de l'islam ainsi qu'aux différentes interprétations dont elles ont pu faire l'objet. Lire, éditer, commenter, traduire, renvoie à ce qu'on appelle, depuis le ^{xv}^e siècle, les humanités, grâce auxquelles les différentes religions du Livre n'ont jamais cessé de converger. La philosophie, l'histoire, l'anthropologie et les sciences sociales, disciplines dont les fondements humanistes ne sont plus à rappeler, ne sont pas oubliées non plus. La mise en valeur du patrimoine islamique constitue ainsi l'un des piliers de l'action de l'Institut, dans toutes ses langues d'expression : arabe, persan, turc, indonésien, etc.

Développer la recherche, diffuser le savoir

Autour de cette mission fondatrice, quatre axes fondamentaux ordonnent les activités de l'IFI. Le premier axe consiste à soutenir la relance de la recherche en islamologie, au sein des établissements de l'enseignement supérieur, tout particulièrement parmi ses partenaires. Ensuite, il lui revient d'étoffer l'offre de formation universitaire en islamologie, en soutenant l'ouverture de nouveaux diplômes, autant à l'attention des étudiants que du monde professionnel. En troisième lieu, il s'implique dans le développement du rayonnement de l'islamologie française à l'international. Enfin, fort de son expertise scientifique, l'IFI est un interlocuteur privilégié pour assister et conseiller la puissance publique. ■

Les colloques de l'IFI à venir :

■ 15-17 décembre 2025 :

« Croyances, sciences et raison »
(à la Sorbonne, en partenariat avec l'Université Mohammed-Ben-Zayed d'Abu Dhabi)

■ Septembre 2026 :

« Arts et ornements en Islam ».
(en partenariat avec Aix-Marseille Université)

Institut français d'islamologie
Campus Condorcet
14, Cour des humanités
93300 Aubervilliers

www.institut-islamologie.fr

Édition spéciale



COUVERTURE :

En fond : le Prophète Muhammad en prière aux portes de l'Enfer, miniature du *Livre de l'ascension du Prophète*, 1436 (BNF, Manuscrits, Suppl. Turc 190, folio 44).

Au premier plan à gauche : le nom du Prophète Muhammad calligraphié deux fois en symétrie, par le calligraphe turc Mohammed Hafiz al-Karmani, 1775 (Roland & Sabrina Michaud / Akg-images) ;

A droite : Muhammad visitant l'Enfer avec l'archange Djibril (Gabriel), détail d'une miniature du *Livre de l'ascension du Prophète*, 1436 (BNF, Suppl. Turc 190, folio 61)

SOMMAIRE

- 2 INTRODUCTION**
L'Institut français d'islamologie
- 3 ÉDITO**
Les défis de l'islamologie
De Pierre Caye
- 4 Un personnage historique.**
Que sait-on de sa vie ?
Par Mohammad Ali Amir-Moezzi
- 14 Vu d'Occident**
Par John Tolan
- 18 Le Prophète, ses femmes et Voltaire**
Par Juliette Dumas
- 20 L'affaire Rodinson**
Par Dominique Avon
- 22 Représenter Muhammad en terres d'Islam**
Par Christiane Gruber
- 26 Sur les traces du Prophète. Enquête sur les reliques**
Par Julien Loiseau

L'Histoire

Revue mensuelle créée en 1978,
éditée par Les Éditions L'Histoire
41 bis, avenue Bosquet, 75007 Paris

Président-directeur général et
directeur de la publication :
Claude Perdriel
Partenariats et événements :
Alain Scemama

Directrice de la rédaction :
Valérie Hannin
Chef de rubrique : Ariane Mathieu
Chargée de projets et partenariats :
Lucile Juteau
Rédaction et suivi éditorial :
Huguette Meunier, Sophie Le Gallo
Directrice artistique : Marie Toulouze
Service photo : Jérémy Suarez-Lalouni

Dépôt légal octobre 2025. © 2025 Éditions L'Histoire.
Origine du papier : Espagne - Fibres recyclées : 0 % - 100 % PEFC
Imprimerie : DB Print - Fabrication : Créatoprint

Président de l'Assemblée
générale de l'IFI :

Claudio Galderisi

Directeur : Pierre Caye

Président du conseil scientifique :

Mohammad Ali Amir-Moezzi

Directrice adjointe scientifique :

Juliette Dumas

Directeur adjoint administration, finances :

Gaspard Azéma

Responsable des relations

internationales :

Maroun Aouad

Chargé de communication :

Cédric Bayloq

Secrétaire de direction :

Ariane Krafft



Les défis de l'islamologie

L'islamologie fondamentale, c'est-à-dire l'étude et l'édition scientifiques des sources de la culture islamique, est une science en perpétuel renouvellement à qui l'avenir appartient : des millions de manuscrits dorment inconnus, non répertoriés, dans les bibliothèques du Moyen-Orient, en Inde du Nord ou encore en Russie et dans ses anciennes républiques d'Asie centrale. Parmi eux, figurent des centaines d'œuvres dont on ignore non seulement le contenu mais aussi le titre. C'est dire combien l'islamologie est une promesse de nouvelles connaissances. Notre collègue Maroun Aouad, fort de son exceptionnelle expertise des bibliothèques du monde arabo-musulman, vient ainsi de découvrir et d'éditer le *Commentaire moyen à la Métaphysique* d'Aristote, d'Averroès, que l'on croyait définitivement perdu. Une telle recherche rencontre de nombreux obstacles, d'abord de nature géopolitique puisque les fonds en Iran ou en Russie, mais aussi en Syrie ou en Irak sont difficiles d'accès, mais surtout financiers. Il faudrait que le patrimoine écrit puisse bénéficier des mêmes moyens que le patrimoine archéologique. À ce titre, l'Institut français d'islamologie (IFI) organise des ateliers de formation à la codicologie en Turquie, au Liban, dans les Émirats, voire dans les républiques caucasiennes.

D'une façon générale, la création de l'IFI et la spécificité de son cadre institutionnel s'inscrivent dans une nouvelle politique nationale et durable de soutien à la recherche en islamologie, que je souhaite voir s'étendre à d'autres domaines des sciences humaines et sociales.

Les événements du 7 octobre 2023 ont entraîné une forte polarisation du débat politique en Europe qui rend moins aisé le dialogue entre les cultures. Pour parer à cette situation, nous avons pour objectif de défendre les savoirs contre toute manipulation politique, religieuse, idéologique. Nous

nous efforçons aussi d'étendre notre horizon pour échapper au piège identitaire qui menace tout ce qui concerne l'islam. Nous venons d'organiser, en partenariat avec l'université de Strasbourg, un colloque sur « La diversité en Islam(s) », qui montre qu'on ne saurait essentialiser les objets de l'islamologie, ni en privilégier certains au détriment des autres. Nous organisons encore, du 15 au 17 décembre 2025 à la Sorbonne, en partenariat avec l'université Mohammed-Ben-Zayed d'Abu Dhabi, un non moins important colloque intitulé « Croyances, sciences et raison » qui questionne les trois grandes religions

du Livre au crible des exigences les plus rigoureuses de la pensée. Nous nous intéressons aussi à la place qu'y occupent le droit, les pratiques et les mœurs, ou encore aux arts comme facteur de dialogue et de pacification entre les cultures.

Nous préparons sur ce dernier sujet, avec Aix-Marseille Université, un colloque international en septembre 2026. Pour défendre cette approche, nous pouvons compter sur le soutien de nos partenaires internationaux de plus en plus nombreux au Moyen-Orient comme en Europe.

C'est dans une même optique de diffuser au grand public les acquis de l'histoire des religions que nous proposons, en partenariat avec le magazine *L'Histoire*, ce fascicule sur Mahomet. Celui-ci a été réalisé sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, président du conseil scientifique de l'IFI, et de Juliette Dumas, directrice adjointe scientifique de l'IFI. Ce dossier accompagne la parution en novembre, aux Éditions du Cerf, d'un ouvrage monumental : *Le Mahomet des historiens*, dirigé par Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Tolan. ■

Pierre Caye
Directeur de l'IFI

« Nous essayons de défendre les savoirs contre toute manipulation politique, religieuse, idéologique »

Un personnage historique

Que sait-on de sa vie ?

Entretien avec Mohammad Ali Amir-Moezzi



A la Kaaba Sur cette miniature persane du *Jami al-tawarikh* (vers 1307), le jeune Muhammad, qui n'a pas encore reçu la Révélation, démontre sa capacité à résoudre les conflits entre les clans Quraych, qui veulent tous avoir l'honneur de placer la Pierre noire dans la maçonnerie de la Kaaba, lors de la reconstruction du sanctuaire. Il propose de poser la pierre sur un tissu pour que tous les clans contribuent ensemble à la positionner. Muhammad porte la barbe et les cheveux longs, mais pas de moustache : la Tradition insiste sur l'harmonie de ses traits et de sa carrure, tout chez lui étant équilibré et sans excès.

Qui était vraiment Muhammad ou Mahomet, comme l'appellent les Français ? Le récit de sa vie, transmis par la tradition religieuse musulmane depuis le Moyen Âge, est en grande partie légendaire, mais les historiens, aujourd'hui, sont capables de mieux le cerner.

L'Histoire : Après Le Coran des historiens en 2019, vous venez de diriger Le Mahomet des historiens avec John Tolan, à nouveau aux éditions du Cerf. Quelle est l'ambition de ce livre ?

Mohammad Ali Amir-Moezzi : Tout part d'une définition simple : la cinquantaine d'auteurs sont des historiens ou historiennes ; et il n'y a pas d'approche confessionnelle dans le livre. Il s'agit de proposer une histoire la plus objective et la plus collective possible, qui se distancie des nombreuses narrations à visées apologetiques ou polémiques de la vie du Prophète de l'islam.

L'idée, surtout, a été de comprendre l'évolution des représentations de la figure de Muhammad et sa présence dans les différents domaines

de l'islam, de la mystique à la philosophie. Nous avons ensuite cherché à montrer la transformation du regard porté sur Muhammad à travers les époques en dehors de l'Islam, avec la bascule qui s'opère en Occident entre le Moyen Âge et la Renaissance puis les Lumières, quand la « révolution



Inscription Le nom de Muhammad apparaît pour la première fois dans les inscriptions de fondation du Dôme du Rocher, à Jérusalem, achevé en 692.

philologique » conduit les savants occidentaux à s'intéresser à d'autres religions que la leur, et plus seulement à des fins de controverse. Il s'est agi aussi de montrer l'évolution de cette représentation dans l'art, jusqu'à l'Époque contemporaine et au cinéma. Les deux derniers chapitres sont davantage historiographiques et permettent de connaître les images de Muhammad chez les islamologues modernes et contemporains.

Pourquoi avoir gardé le nom de Mahomet dans le titre et non celui de Muhammad, utilisé par les musulmans ?

Mahomet est le nom francisé de Muhammad depuis le XII^e siècle, que l'on trouve par exemple dans *La Chanson de Roland*. Si, selon les chroniqueurs arabes, Muhammad est le nom que le Prophète employait lui-même, il faut garder en tête que ce n'est sans doute pas son prénom d'origine mais probablement plutôt son surnom prophétique, qui signifie ►

DATES-CLÉS

350-570

Le royaume de Himyar, converti au judaïsme, étend son contrôle sur le sud-ouest de la péninsule Arabique. Le polythéisme arabe recule.

518-525

Conquête de Himyar par le royaume chrétien d'Aksum.

570

Selon la Tradition, naissance de Muhammad à La Mecque.

610

Muhammad reçoit ses premières révélations.

622

Hégire. Muhammad s'exile de La Mecque et établit sa communauté à Médine. Date retenue comme début du calendrier musulman.

624-630

Muhammad mène une guerre contre les Mecquois et affirme son autorité sur une partie de l'Arabie.

632

Selon la Tradition, mort de Muhammad à Médine et lutte pour sa succession.

632-661

Règne des quatre premiers califes, dits « Rashidun », jusqu'à l'assassinat d'Ali.

661-680

Règne de Muawiya, fondateur de la dynastie des Omeyyades.

685-705

Règne d'Abd al-Malik : fixation du texte du Coran.

Milieu du VIII^e siècle

Compilation de la Sira.

IX^e siècle

Composition des grands recueils de hadith.

1142

Première traduction du Coran, en latin, entreprise par Pierre le Vénérable, abbé de Cluny.

L'AUTEUR Directeur d'études émérite à l'École pratique des

hautes études,

Mohammad Ali

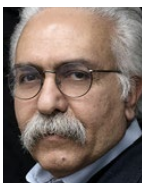
Amir-Moezzi vient

de diriger, avec John

Tolan, *Le Mahomet*

des historiens (Cerf,

2025).



► «digne de louanges» ou «le loué». Auparavant, il s'appelait peut-être Qutham, un prénom alors courant. Il est possible que Muhammad ne soit même pas un prénom arabe, puisque personne ne semble s'appeler ainsi avant lui. Les sources sur l'onomas-tique arabe affirment qu'il a existé d'autres Muhammad à son époque, mais ceux-ci n'ont aucune consistance historique. Peut-être ont-ils été créés après coup par les musulmans, pour cacher le fait qu'il s'agissait d'un prénom sans précédent ? L'origine de ce nom suscite de nombreuses hypothèses. Il viendrait, selon certains historiens, de Manuhmed, variante manichéenne d'un nom en avestique signifiant «la bonne pensée».

Quoi qu'il en soit, même dans les quelque 6 200 versets du Coran, le nom de Muhammad n'apparaît que quatre fois, une cinquième fois sous la forme «Ahmad». Si l'origine de ce surnom reste une question ouverte,

ce qui est certain, c'est que celui-ci se stabilise au VII^e-VIII^e siècle, après qu'il a été gravé en 692 parmi les inscriptions à l'intérieur du Dôme du Rocher, à Jérusalem. Et encore, cette dénomination connaît des variantes selon les régions et les dialectes, entre «Mohammed», «Mahmed», «Mehmet»; variations liées aussi aux caractéristiques de l'alphabet arabe: les voyelles ne sont pas systématiquement écrites. En Occident, les transpositeurs de l'arabe ont eux-mêmes hésité entre «Mahumet», «Mohammed», «Mamed» ou «Moameth». C'est finalement la francisation «Mahomet» qui s'est imposée.

Depuis dix ans, des polémiques ont surgi à propos de ce dernier nom. Certaines mouvances salafistes, qui suivent une approche très rigoriste de l'islam sunnite, considèrent qu'il s'agit d'une déformation outrageante du nom en expliquant que «Mahomet» viendrait de *ma humida*, forme

verbale qui signifie «il n'est pas digne de louanges». Cela me semble aberrant: il est évident que ceux qui appelaient Muhammad «Mahomet» au XII^e siècle n'avaient nulle intention de déformer le terme musulman! Nous avons donc décidé, dans le titre, de garder le terme plus connu du public francophone et d'exposer, dans l'introduction, l'histoire et les polémiques sur cette appellation.

Quelles sont les sources habituellement utilisées pour écrire l'histoire de Muhammad ?

La figure de Muhammad comme Prophète de la nouvelle religion impériale se fixe vraiment sous le règne d'Abd al-Malik (685-705), au moment où l'empire trouve à la fois un nom pour sa religion (l'islam) et son Livre. Les recherches les plus récentes suggèrent en effet que la version du Coran que nous connaissons aujourd'hui (le Coran que l'on peut dire «impérial») n'a vraiment été fixée et publiée que sous son règne, à l'encontre du récit traditionnel qui date cette fixation du règne d'Uthman (644-656). Dès lors, on peut supposer qu'en un demi-siècle et comme en témoignent certaines sources islamiques, beaucoup de modifications ont pu être apportées au texte coranique, notamment en ce qui concerne la question si sensible de la succession de Muhammad – sur laquelle se joue la dissidence du chiisme.

Mais ce n'est pas dans le Coran qu'il faut chercher la vie de Muhammad. Les deux autres sources arabes majeures longtemps utilisées par les historiens et les théologiens pour écrire la vie du Prophète de l'islam sont la Sira et les hadith («récits»), qui forment ensemble l'essentiel de la Sunna («la Tradition»). Or ces sources posent d'immenses problèmes.

La Sira, «Vie exemplaire», déroule, dans l'ordre chronologique, une description de la vie de Muhammad pratiquement jour par jour (cf. page ci-contre). Elle rassemble les multiples traditions transmises à son sujet à partir du début du VIII^e siècle de l'ère chrétienne, soit près d'un siècle après sa mort en 632, selon la Sunna. La plus



DÉCRYPTAGE D'IMAGE

Le plus ancien Coran

Le Coran est le livre sacré de l'islam: il contient la parole de Dieu, révélée en langue arabe à Muhammad à La Mecque

puis à Médine entre 612 et 632, que ses proches mettent par écrit. Les historiens admettent que la version définitive du texte que nous connaissons fut fixée à la fin du VII^e siècle, sous le règne d'Abd al-Malik (685-705), mais qu'il en a existé d'autres versions auparavant. Les deux feuillets ci-dessus, conservés par l'université de Birmingham et récemment sortis de l'oubli, ont été analysés en 2015 par le carbone 14: la peau de mouton utilisée comme support daterait de l'époque même où vécut Muhammad (selon la tradition islamique, entre 570 et 632). Ces extraits du Coran seraient donc parmi les plus anciens connus.

MISE AU POINT

La Sira, biographie officielle

Ensemble de récits édifiants sur la vie de Muhammad, la Sira est une « légende dorée » qui en dit peu sur sa vie effective, mais beaucoup sur la pensée des musulmans des VIII^e-IX^e siècles. Que raconte-t-elle ?

La Sira narre l'itinéraire d'un homme mecquois, extrêmement intègre, d'une moralité sans faille. Orphelin et pauvre, il est recruté par une veuve puissante nommée Khadidja, possédant plusieurs caravanes. Elle sera par la suite sa première épouse. Muhammad devient ainsi caravanier. Fêré de spiritualité, il apprécie les retraits dans des endroits isolés comme une caverne dans les monts qui dominent La Mecque. C'est à Muhammad que Dieu révèle sa parole en arabe, par l'intermédiaire de l'archange Djibril (Gabriel), verset après verset, pendant plus de vingt ans, à partir de l'âge de 40 ans, jusqu'à sa mort, vers 60 ans. Il la reçoit d'abord à La Mecque mais, alors qu'il commence à prêcher pour sa nouvelle mission, son message prophétique, les Mecquois lui deviennent hostiles et finissent par le chasser. Il part donc trouver refuge à Médine, où il part en exil (*hijra*) avec ses compagnons en 622, lors de l'épisode appelé « l'hégire ». Il arrive à fédérer de nombreuses tribus médinoises, pour la plupart juives, puis mène des batailles



Muhammad parle à sa future épouse, Khadidja, une veuve riche et plus âgée que lui (miniature persane, 1581).

contre sa propre tribu et reconquiert La Mecque. A la fin de sa vie, pratiquement tous les Arabes se sont ralliés à son message prophétique. Il fait alors le projet de batailles contre Byzance sans y parvenir, et meurt en l'an 11 de l'hégire, ce qui marque aussi la fin de la Révélation. La Tradition

précise qu'après chaque révélation, Muhammad transmet les versets communiqués par Dieu à ses fidèles, qui les apprennent par cœur et les récitent (*quran*, coran, signifie dans ce contexte « récitation »). Et, pour éviter que la parole de Dieu ne se perde avec la mort de ceux qui l'ont mémorisée, les versets sont collectés et rassemblés dans un livre. En ce qui concerne sa vie privée, le Prophète, après la mort de sa première épouse Khadidja, aura beaucoup d'autres épouses (entre neuf et treize), dont il a plusieurs enfants. Tous ses fils meurent en bas âge. Trois des quatre filles qu'il a eues avec Khadidja meurent jeunes. La seule à connaître une postérité est Fatima, mariée avec Ali, quatrième calife (« successeur » ou « lieutenant ») et premier imam (« guide ») des chiites.

Leurs deux enfants, Hasan et Husayn, sont donc les seuls

descendants masculins du Prophète. L'autre femme dont parle le plus la Sira est Aïcha, une de ses épouses qui a joué un rôle majeur. Elle est la fille du calife Abu Bakr, premier successeur du Prophète. Elle reste politiquement

LE MOT SIRA

La Sira, « Vie exemplaire », rassemble, dans l'ordre chronologique, les nombreuses traditions transmises sur Muhammad à partir du début du VIII^e siècle de l'ère chrétienne.

active après la mort de Muhammad, poursuivant de sa haine Ali et Fatima. ■

► ancienne Sira « officielle » connue est celle d'Ibn Hicham (mort vers 833), en partie fondée sur une première œuvre perdue, celle d'Ibn Ishaq (mort vers 767). Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que cette biographie commandée par le pouvoir, à visée exégétique et apologétique, retravaille une littérature antérieure pleine de contradictions, qui n'a été uniformisée que lorsque l'empire islamique des Abbassides (750-1258) est devenu suffisamment puissant pour avoir besoin d'un récit officiel, prestigieux et le plus lisse possible sur la vie de son Prophète.

L'historien, bien sûr, doit passer au crible ces contradictions et ces divergences en prenant en compte le statut des auteurs et le contexte dans lequel ils écrivent, leurs relations avec le pouvoir et avec les factions dissidentes de l'islam. Cependant, malgré ses contradictions, la Sira reste importante aujourd'hui pour les croyants, et intéressante à historiciser. Les mystiques se concentrent sur les relations de Muhammad avec Dieu, sur ses temps de recueillement et ses prières. Les djihadistes se préoccupent plutôt de la dimension guerrière de sa vie. Le Muhammad des mystiques sunnites est plus soucieux de la dimension

À SAVOIR

Le sceau des prophètes

Le mot prophète sert à traduire le mot arabe *nabi* ou l'expression *rasul Allah* (« messager de Dieu »). Le Coran en évoque près de 25. Le premier d'entre eux est Adam et le dernier est Muhammad, le « sceau des prophètes », qui clôt donc une lignée prophétique. Il est celui dont Isa (Jésus) a annoncé la venue prochaine. La plupart des prophètes de l'islam sont d'inspiration biblique : Ibrahim (Abraham), Moussa (Moïse), Dawud (David), Suleyman (Salomon), Nuh (Noé), Job, Yahya (Jean le Baptiste), Yussuf (Joseph) ou Isa (Jésus) pour les plus notables. Plusieurs prophètes arabes sont aussi mentionnés (Salih, Houd et Shuayb). Les prophètes coraniques ne prédisent pas l'avenir, mais sont chargés d'annoncer la parole divine.

spirituelle, tandis que celui des textes chiites est un être de lumière, un être théophanique. La majorité des récits portent sur ses grandes qualités morales qui doivent servir d'exemple, comme sa clémence et sa générosité à l'égard de ses ennemis, sa bienveillance à l'égard de la veuve et de l'orphelin. Le Prophète constitue ainsi, selon les époques et les lieux, une sorte d'horizon moral à vocation exemplaire.

L'autre source arabe majeure utilisée pour écrire la vie de Muhammad est constituée par les hadith, qui rapportent, eux, les paroles et les actes de Muhammad et de ses compagnons ainsi que de certaines de ses épouses. Sources normatives pour les théologiens et les juristes, ils servent d'interprétation au Coran et ont été mis par écrit dans une série de recueils surtout à partir du IX^e siècle.

Là aussi, on a affaire à une littérature immense, qui comporte des milliers de textes. Ces récits s'appuient en principe sur des témoignages. Le transmetteur est toujours cité, l'objectif étant de remonter de transmetteur en transmetteur pour arriver aussi près que possible de la parole du Prophète. Des récits de plus en plus anciens ont ainsi été découverts peu à peu. Mais, là



Carrefour des monothéismes Manuscrit turc du Moyen Âge sur l'ascension céleste du Prophète (*miraj*), au cours de laquelle il rencontre les prophètes qui l'ont précédé (à gauche) et est initié aux Fins dernières de l'humanité.

encore, même les plus vieux datent de plusieurs décennies après la mort de Muhammad. De plus, les hadith ont été écrits par des factions rivales qui se battaient entre elles : chacun rédige, voire forge des hadith pour justifier ses idées théologico-politiques, d'où des récits très divers sur la vie du Prophète, souvent orientés ou légendaires.

Les prétendues données biographiques que ces sources nous donnent sur la vie de Muhammad sont très contradictoires, même pour les choses les plus simples. Il existe ainsi de grandes divergences sur la date de sa naissance et de sa mort, celle de l'hégire (le départ de Muhammad vers Médine, fixé par la Tradition en 622, qui marque le début de l'ère islamique), le nombre de ses épouses (variant de neuf à treize), celui de ses enfants (variant d'un à treize), sur ses batailles ou encore sa personnalité. On a tantôt affaire à un Muhammad méditatif, qui n'aime que la prière, pauvre, très altruiste et presque féministe, tantôt à un Muhammad tortionnaire, riche, chef de guerre, prompt à tuer, misogyne... Le Muhammad historique est perdu dans ces discordances.

Les historiens sont-ils capables, malgré tout, de cerner le personnage ? Que peut-on dire de la société dans laquelle il a vécu ? De son activité, voire de sa famille ?

Muhammad n'est pas un personnage légendaire : il a bel et bien existé. D'après la Tradition, il est né à La Mecque et appartient à un clan, celui des Hachémites de la tribu des Quraych (ou Quraychites), une tribu arabe parmi d'autres.

La Mecque est une toute petite ville enclavée entre des reliefs volcaniques faits de montagnes noires basaltiques. C'est un lieu de pèlerinage, qui abrite un sanctuaire, la Kaaba, où, deux ou trois fois par an, les gens des tribus d'Arabie affluent par milliers, mais sa population n'y dépassait guère 500 à 600 personnes. Il faut dire que c'est un lieu quasi invivable du fait de la chaleur et du manque d'eau. Médine, en revanche, était une oasis florissante,



Avec les chrétiens Cette représentation est une des plus anciennes connues de Muhammad (miniature, Bagdad, 1217). Le Prophète y est montré débattant avec deux chrétiens de Najran de la nature divine ou non de Jésus.

dotée de palmeraies et abritant de nombreuses tribus, dont la plupart étaient déjà judaïsées depuis longtemps. On sait aujourd'hui qu'à cette époque, les villes principales de l'Arabie occidentale (La Mecque, Médine et Taïf) avaient déjà été gagnées par le monothéisme, alors que le paganisme subsistait encore chez les Bédouins du désert. Dans ce contexte, il est probable que le sanctuaire de la Kaaba était commun à ces deux populations et mêlait plusieurs dévotions, abritant aussi bien des idoles polythéistes que des icônes de Marie et de Jésus. De fait, on peut déduire de son instruction religieuse que Muhammad appartenait à une culture urbaine, donc certainement monothéiste, dans un ensemble où subsistait du polythéisme.

Le clan de Muhammad s'occupait probablement des affaires religieuses : les Hachémites sont les gardiens du temple de la Kaaba. Dans la tribu, un autre clan, celui des Omeyyades, est sans doute plutôt chargé des affaires économiques.

Qu'il soit du clan qui s'occupait des choses religieuses n'empêche pas qu'il ait été marchand-caravanier, comme le raconte la Tradition. Ces marchands exportaient du cuir de La Mecque et y importaient épices et autres denrées, à travers toute l'Arabie, jusqu'à la Syrie et la Palestine. La Tradition affirme que la tombe de l'arrière-grand-père de Muhammad (Hachim ibn Abd Manaf, qui donne son nom au clan des Hachémites) se situe à Gaza, où il se rendait pour ses affaires. C'est peut-être lors de ses voyages qu'il est allé jusqu'à Jérusalem. Sa première épouse, selon la Tradition, Khadidja, était une femme puissante, dont l'oncle était un moine chrétien, ce qui est une bonne attestation de l'ancrage du monothéisme dans la région. Elle possédait plusieurs caravanes et fit sans doute de lui un homme riche.

Mais de sa famille, on sait en réalité peu de choses. La Tradition reconnaît comme famille immédiate et officielle sa fille Fatima, l'épouse de celle-ci, Ali, qui est aussi le cousin germain du Prophète, et leurs fils Hasan et Husayn, la seule descendance mâle du Prophète. Ils sont comparables à la « Sainte Famille » chrétienne : on les appelle « les Cinq du Manteau » ou les *ahl al-bayt*, « les gens de la demeure ». D'ailleurs, l'existence des descendants de Hasan et Husayn (les chérifs) est bien attestée historiquement.

Si Muhammad eut d'autres enfants avec d'autres femmes, ceux-ci ne sont pas connus. La Sira rapporte qu'ils n'ont pas survécu longtemps. Se sont-ils évaporés dans les sources ? Les a-t-on volontairement fait disparaître ? Rappelons que dans la tradition orientale, le fils d'un prophète est également un prophète. Or Muhammad devait être le dernier prophète avant la fin du monde. Il fallait donc, pour cela, qu'il n'ait pas de fils. Mais ce n'est là qu'une hypothèse...

La Tradition veut que Muhammad ait été monogame du vivant de Khadidja, puis qu'il ait eu ensuite, après la mort de cette dernière, beaucoup d'épouses. A l'époque, il n'existait pas encore en Arabie de précepte sur le mariage – le droit musulman (qui restreint à quatre le nombre

► d'épouses simultanées, sans tenir compte des concubines) commence à être codifié dans le courant du VIII^e siècle. Les mariages servaient surtout à consolider les alliances politiques chez les hommes de pouvoir. Muhammad n'échappe pas à la règle. Les femmes qu'il épouse, selon les différentes traditions, sont très souvent des filles de chefs de tribu : Aïcha est la fille d'Abu Bakr, qui va devenir le premier calife, Hafsa est celle d'Umar, qui sera le deuxième calife.

**Peut-on dire que Muhammad est un homme de pouvoir ?
Peut-on aussi le voir comme un chef de guerre ?**

Pas encore lorsqu'il est à La Mecque, selon la Tradition. Il devient chef de communauté, puis chef de guerre à partir du moment où il s'exile à

Médine. Autrement dit, le message mecquois de Muhammad est très pacifiste et apocalyptique, et son message médinois se fait beaucoup plus politique.

Jusqu'à il y a peu, les historiens considéraient qu'à cette époque, en Arabie, le clan des religieux dominait. On s'accorde plutôt aujourd'hui pour dire que les Omeyyades dominaient les Hachémites. Dans ces conditions, on peut imaginer que, lorsque Muhammad a commencé à prêcher son message apocalyptique et à rallier de nouveaux compagnons dans les couches plutôt inférieures de la société, il a été perçu comme une menace par le clan rival, et a été chassé, pour cette raison, avec ses compagnons.

Réfugié à Médine, il va, petit à petit, en quelques années, rallier à son message certaines tribus médinoises,

tandis que d'autres vont résister. C'est à ce moment-là que les tensions s'amorcent, jusqu'à ce que Muhammad se sente suffisamment puissant pour essayer d'unir les Arabes. Il commence par reconquérir La Mecque. Là, il finit par l'emporter sur les Omeyyades. Mais il ne faut pas imaginer de sanglantes batailles : il est plus vraisemblable que ceux-ci, sentant qu'ils ne peuvent plus résister, se rallient et se convertissent à son message.

Après la « conquête » de La Mecque, on distingue deux groupes : ceux que j'appelle « les pacifiques », qui veulent préparer la fin des temps en incitant les individus au repentir par le jeûne, la prière, la bonté et l'aumône ; et ceux que j'appelle « les militants », qui veulent préparer le monde à l'apocalypse et au Jugement dernier par la force, avec deux motivations : la guerre et la constitution de butin, pour financer le pouvoir. Or je pense que ces derniers sont très probablement les Omeyyades convertis : ce sont eux que le Coran appelle « les hypocrites » ou « les opportunistes ».

Dans la période de dix ans entre l'hégire à Médine et la mort de Muhammad, soit de 622 à 632, de multiples guerres sont menées pour rallier, sous son autorité, les tribus de la région. Si les batailles sont racontées en détail dans la Sira et les hadith, les historiens sont en réalité très incertains de leur nombre. Là non plus cependant, il ne faut pas imaginer des guerres sanglantes entre des armées structurées avec des masses de soldats comme chez les Romains ou chez les Iraniens. Il faut se souvenir aussi de la population très restreinte vivant à La Mecque et se représenter que les citoyens sont seulement quelques milliers à Médine et Taïf. Les rivalités entre tribus s'apparentent sans doute ainsi davantage à des sortes de duels : plusieurs rangées de soldats



Prophète guerrier Sur cette enluminure du *Siyar-i Nabi*, une traduction turque de la Sira, Muhammad, portant son étendard, reçoit de l'archange Djibril (Gabriel) le message qu'il sera victorieux à la bataille d'Uhud (Topkapi, XVI^e siècle).

se mettent face à face, mais seuls des héros ou des champions sortent des rangs et s'affrontent. Ils sont accompagnés par des *rajiz*, des poètes de guerre, qui, eux, se provoquent dans des joutes verbales.

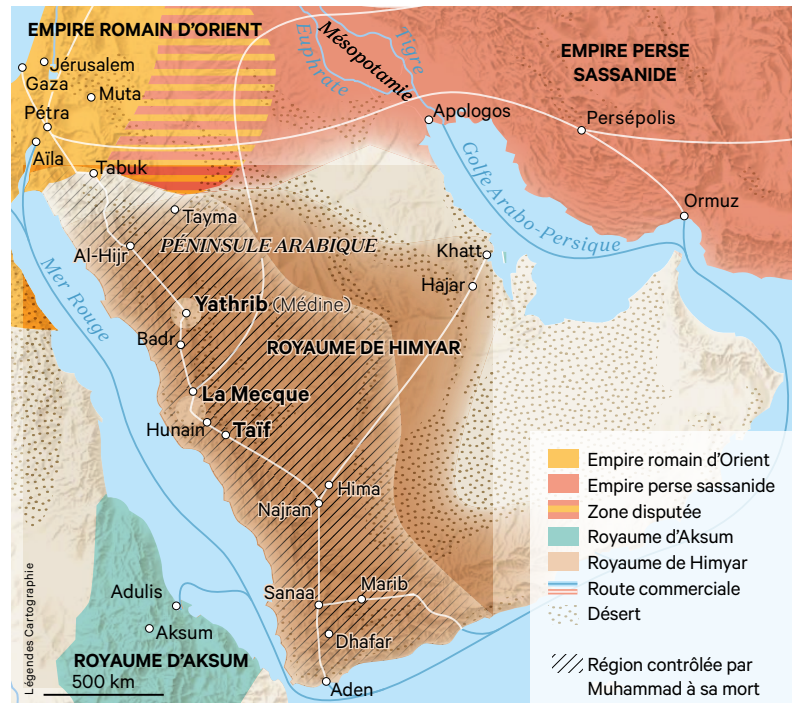
Quoi qu'il en soit, il semble qu'à un moment, Muhammad et les tribus qu'il fédère se pensent suffisamment solides pour essayer de conquérir Jérusalem contre les Byzantins afin, là aussi, de préparer le monde à la fin des temps : mais la bataille de Muta est une défaite. Jérusalem ne sera conquise qu'après la mort du Prophète, peut-être en 638. A sa mort, Muhammad contrôle seulement un petit îlot de l'Arabie occidentale, que l'on peut considérer comme un laboratoire, qui se projettera par la suite bien au-delà : ce sont ses successeurs qui vont poursuivre la conquête, par l'épée, de toute l'Arabie et au-delà. A partir du VII^e et plus encore du VIII^e siècle, on changera d'échelle avec les conquêtes, où de véritables armées se battent, parfois au prix de plusieurs milliers de morts. En trente ans, les Arabes assujettissent de vastes territoires, allant des frontières de la Chine jusqu'à l'Afrique du Nord, avec une fulgurance seulement comparable aux conquêtes d'Alexandre, mais c'est une autre histoire.

A vous entendre, il n'est vraiment plus possible d'affirmer, comme le faisait Ernest Renan en 1851, que, de tous les fondateurs des grandes religions, Muhammad était le seul à être « né dans la pleine lumière de l'histoire » !

Ernest Renan avait écrit cela dans sa recension d'un livre de l'orientaliste allemand de la seconde moitié du XIX^e siècle, Gustav Weil. Ce dernier considérait alors que les sources islamiques dont nous avons parlé, la Sira et les hadith, étaient des sources fiables qui permettaient une véritable histoire critique des commencements de l'islam. Il consacra plusieurs études à la personne de Muhammad, dont une biographie complète (*Mohammed Der Prophet*, 1843) et une traduction de la Sira d'Ibn Hicham. Weil et

CARTE

L'Arabie de Muhammad



La région qui voit naître Muhammad vers 570 est une zone disputée entre Byzance, la Perse sassanide et le royaume d'Himyar, qui a été juif, puis chrétien. Muhammad s'exile de La Mecque à Yathrib (Médine), puis unifie les tribus arabes et reconquiert La Mecque. A sa mort, en 632 toujours selon la Tradition, il domine l'essentiel de la partie occidentale de la péninsule Arabique. Ce sont ses successeurs, en sortant de la péninsule, qui font de l'islam une religion impériale.

Renan, comme d'autres savants de l'époque, ont trop fait confiance à la valeur historique de ces textes.

Au début du XX^e siècle, quelques années après eux, d'autres études critiques de la vie de Muhammad ont été menées, par exemple par l'Italien Leone Caetani ou par les pères de l'islamologie moderne, Ignaz Goldziher ou Joseph Schacht. Entre-temps, d'autres sources avaient été découvertes, permettant de remettre sérieusement en doute la crédibilité des sources connues jusque-là. Le sommet de cette histoire critique, qui est peut-être allé trop loin, a été atteint dans les années 1970 avec le livre retentissant des historiens britanniques Patricia Crone et Michael Cook *Hagarism. The Making of the Islamic World* (publié en 1977 par Cambridge University Press). Il

remettait radicalement en doute, en s'appuyant sur d'autres catégories de sources, le récit hérité de la tradition islamique, par exemple sur le rôle économique de La Mecque, les modalités de la formation du Coran, ou l'appartenance religieuse de Muhammad ou encore l'objectif de sa mission.

Quelles sont ces nouvelles sources, arabes ou non, découvertes au XX^e siècle ?

Il s'agit par exemple de chroniques monastiques chrétiennes, principalement composées en syriaque ou d'autres langues des christianismes orientaux, de sources juives ou encore de livres d'histoire universelle écrits en milieu chrétien à la fin du I^{er} ou au II^e siècle de l'hégire. Ce sont souvent des sources polémiques qui, avec le ►

► temps, deviennent plus agressives, en donnant de Muhammad l'image d'un faux prophète de luxure, de péché. Il faut donc les prendre en compte, elles aussi, avec un esprit critique.

Parmi les premières sources figurent des traités hérésiographiques, c'est-à-dire concernant les hérésies. Par exemple, le moine Jean Damascène (vers 675-749), dans son *Livre des hérésies*, considère le message prophétique de Muhammad comme une hérésie chrétienne. Il parle d'un christianisme en conflit avec la grande Église catholique, c'est-à-dire « universelle », de Constantinople.

Une chronique syriaque de Mésopotamie mentionne Muhammad dès 640, soit quelques années seulement après sa mort supposée en 632, à Médine. Des textes de l'époque, en contexte juif, écrits en hébreu, ou en contexte chrétien, dans les langues des christianismes orientaux, c'est-à-dire le grec, le latin et le syriaque, attestent l'existence historique de ce prophète et chef de guerre des Arabes. On a aussi la trace d'une charte apparemment établie par Muhammad lui-même vers 625, qui fonderait l'alliance entre les exilés mecquois et les clans de l'oasis de Médine, ce que l'historiographie appelle la « Constitution de Médine ».

Il convient de prendre aussi en compte des sources non écrites et en particulier l'archéologie ou l'épigraphie. On sait désormais par exemple que le calendrier de l'hégire a été employé dans des documents officiels et privés (notamment des documents égyptiens sur papyrus) et dans des graffitis (gravés sur les itinéraires caravaniers qui traversent toutes ces régions) dès les années 640, soit une vingtaine d'années seulement après l'hégire, signe que le récit de l'exil à Médine avait rapidement marqué les esprits.

Les sources, désormais intégrées dans l'étude des débuts de l'islam, qui font parfois mention de Muhammad en quelques lignes, disent souvent la même chose : il est venu annoncer la fin du monde. Si cette nouvelle documentation permet surtout de réfuter les doutes sur son existence historique, dans tous les cas, les certitudes

biographiques admises plus ou moins par les historiens ne dépasseraient certainement pas une page.

Qu'est-ce qui change le plus aujourd'hui dans la connaissance historique du Prophète de l'islam ?

Cette question divise les historiens. Je fais partie du groupe pour qui, quoi qu'on en dise, la source la plus fiable, quoique indirecte, sur la vie du Prophète reste le Coran, même s'il parle très peu de Muhammad. Et je pense par ailleurs que l'élaboration du Coran, au moins en partie, est l'œuvre

À SAVOIR

L'impossible succession



Muhammad désigne Ali pour successeur (manuscrit chiite, Iran, v. 1307).

Muhammad n'a pas eu de fils et n'a pas désigné de successeurs. Les chiites ne reconnaissent pas la légitimité des trois premiers califes compagnons du Prophète, qu'ils accusent d'avoir usurpé le pouvoir en éloignant Ali, le gendre et cousin de Muhammad, considéré comme le premier imam et l'unique dépositaire de l'héritage spirituel et politique du Prophète. Là naît le schisme entre chiites (« partisans » d'Ali) et la majorité des musulmans qui se reconnaissent plus tard dans le sunnisme (la « tradition » du Prophète). En 656, l'arrivée

d'Ali au pouvoir après l'assassinat du troisième calife ouvre la première guerre civile entre musulmans. Le conflit se clôt en 661 avec l'assassinat d'Ali et la prise de pouvoir de Muawiya. Il renaît dès 680 avec l'avènement de son fils, et la rébellion de Husayn, fils d'Ali, petit-fils du Prophète et imam des chiites. La défaite et la mort de Husayn et de ses partisans à Karbala, le 10 octobre 680, marque la rupture définitive entre le pouvoir impérial, incarné par les califes omeyyades puis abbassides, et les opposants chiites.

de Muhammad et de son entourage. Certes, le Coran, qui se réfère à la prophétie de Muhammad, sans le nommer, ne dit pratiquement rien de sa vie, on l'a dit. Pourtant, selon moi, il offre des données essentielles non sur sa personne, mais sur son milieu, son éducation, ses croyances et celles de ses contemporains.

Qu'y décèle-t-on ? D'une part, contrairement à ce que disent les sources islamiques, on comprend que l'Arabie préislamique n'est pas une terre de paganisme et d'ignorance. Le christianisme est omniprésent dans la région. Les données archéologiques et épigraphiques, qui aident à reconstruire le milieu natif du Prophète, le montrent et le Coran aussi. Chacune des pages du Coran est remplie d'éléments bibliques avec des figures allant d'Adam et Noé à Marie et Jésus, en passant par Salomon et David, Abraham ou Moïse. Les figures centrales du monothéisme sont présentes, avec des thèmes communs comme l'unicité de Dieu, l'importance des prophètes ou le Jugement dernier. Il s'inscrit certainement dans une tradition biblique, très redevable au judaïsme et encore plus au christianisme, même si la nature précise de ce judaïsme et de ce christianisme reste problématique.

D'autre part, ce que l'on peut dire à partir du Coran, c'est qu'il est certain que son ou ses rédacteurs n'étaient pas illettrés, et qu'ils avaient une connaissance des Écritures et des pratiques de la tradition biblique judéo-chrétienne. De fait, on peut déduire que Muhammad était éduqué, sans doute lettré, très au fait des données bibliques, et possédait une éducation spirituelle poussée. Pourquoi la Tradition a-t-elle voulu qu'il soit illettré ? Sans doute pour effacer, justement, cette connaissance des Écritures saintes du passé et pour rendre le message coranique plus miraculeux...

On peut, par ailleurs, déceler des choses extrêmement fines sur sa pratique de la spiritualité ; certains passages du Coran ressemblent à des paraphrases d'hymnes syriaques. On est ainsi interpellé par la richesse du vocabulaire coranique pour dire « cœur » : *qalb*, *sadr*, *lubb*, *fuad*. Or le cœur,

comme organe de contemplation, est très important dans la mystique syro-orientale, où il est en relation avec la prière. Le lien entre l'écriture et le cosmos semble également essentiel pour Muhammad, puisque la méditation sur le cosmos inspire l'écriture et vice versa. Ce concept s'illustre dans le terme d'*aya*, qui veut dire « verset » (du Coran) mais aussi « signe de Dieu », surtout les signes cosmiques. Exactement la même correspondance existe dans les écrits des Pères syriaques où le mot *ata* signifie « division de texte » et « signe ». En bref, ce qu'il faudrait retenir sur ce que l'on sait de Muhammad est qu'il appartiendrait à une tradition biblique, et qu'il était très probablement initié à la spiritualité syro-orientale.

Un autre point presque certain, central dans le Coran, est que Muhammad est venu annoncer la fin du monde et l'arrivée du Jugement dernier. Les nombreuses parties apocalyptiques du Coran invitent les gens à être bons les uns envers les autres, à prier, à jeûner, pour s'épargner la colère de Dieu.

Mais il est difficile d'en dire plus pour l'historien sur Muhammad à partir du Coran. En revanche, les savants arabes qui élaborèrent les « sciences coraniques » apportent beaucoup d'éléments censés provenir de la vie du Prophète. En effet, le Coran a toujours posé des problèmes en raison de son caractère obscur et fragmentaire. Les musulmans ont mis sur pied, à partir des II^e et III^e siècles de l'hégire, les sciences coraniques pour résoudre ces difficultés et permettre une meilleure compréhension du texte sacré. Ces études forment, là encore, une littérature foisonnante et des genres littéraires différents. Mais, en comparant les ouvrages d'un même genre, on se rend compte d'innombrables contradictions sur la vie de Muhammad. L'islamologue Francis Edward Peters est même allé jusqu'à dire que « *le Coran est un texte sans contexte* » puisqu'il ne comporte, par exemple, contrairement aux Écritures bibliques, presque aucune évocation de la famille du Prophète, de sa vie, de son milieu historique ou géographique. ■

(Propos recueillis par Julien Loiseau et Ariane Mathieu.)

MOTS-CLÉS

Califes Rashidun

Le calife, de l'arabe *khalifa*, est le « successeur » ou « lieutenant » du Prophète. Ce titre est porté par les Abbassides à partir de 775. Après coup les sunnites ont désigné par « Rashidun », les « bien guidés », les quatre premiers successeurs de Muhammad : Abu Bakr al-Siddiq (632-634), son compagnon et beau-père ; Umar ibn al-Khattab (634-644), autre compagnon et beau-père du Prophète, artisan des premières conquêtes ; Uthman ibn Affan (644-656), gendre de Muhammad ; Ali ibn Abi Talib (656-661), son cousin et gendre.

Hadith

L'ensemble des « enseignements » ou « dits » du Prophète, de certaines de ses épouses et de certains de ses compagnons. Ils forment l'essentiel de la Sunna (Tradition). Ils ont été transmis par milliers et mis par écrit dans une série de recueils à partir du IX^e siècle. Au contraire du Coran, ces textes sont considérés comme humains.

Hégire

De l'arabe *hijra* qui signifie « émigration », désigne la nouvelle ère adoptée par l'empire islamique, probablement sous le règne d'Umar, en 16 ou en 18 de l'hégire. L'an 1 (l'an 622 de l'ère commune) correspond à l'année où, selon la Tradition, Muhammad s'exile à Médine.

Imam

« Guide » de la communauté musulmane. Pour les sunnites, l'imam par excellence est le calife. Plus généralement, il est celui qui dirige la prière. Pour les chiites, les imams sont des descendants d'Ali et de Fatima, des manifestations divines sur Terre.

Sourates

Principales subdivisions ou chapitres du Coran, au nombre de 114. Elles rassemblent des versets, parfois très disparates, et sont classées par ordre de taille décroissante et selon les deux principales périodes de la vie de Muhammad, à La Mecque puis à Médine.

Vu d'Occident

Du Moyen Âge à l'Époque contemporaine, les Européens se sont emparés de la figure de Muhammad, qu'ils appellent « Machomet », « Mahomed » et bientôt « Mahomet ». Peu soucieux de la réalité historique, ils en font tantôt un repoussoir, tantôt un modèle ou un contre-modèle.

Par John Tolan

L'Europe chrétienne est confrontée à l'islam à partir du VIII^e siècle avec la conquête de l'Espagne par des troupes arabo-berbères. Mais c'est surtout à partir de la fin du XI^e siècle, avec la prise de Tolède par Alphonse VI de León et Castille (1085), la multiplication des croisades et la conquête de la péninsule Ibérique par les chrétiens, que l'Occident commence à s'intéresser au Coran et à la figure de Muhammad. À l'initiative de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, une équipe de lettrés s'attelle alors à la traduction du Coran de façon à pouvoir réfuter l'islam par des arguments intellectuels (cf. p. 16). C'est d'abord l'image d'un Muhammad,

qu'on appelle en Europe « Machomet » ou « Mahomet », charlatan et imposteur qui se diffuse en Occident.

Charlatan, imposteur et hérésiarque

En 1409, Laurent de Premierfait, humaniste présent à la cour du roi de France Charles VI, inséra dans sa traduction du *Des cas des nobles hommes et femmes* (1355-1373) de Jean Boccace une courte notice sur « Machomet, faulx et mensongier prophète et homme magique ». Mahomet, écrit Premierfait, était né de parents plébéiens dans la cité de « Meca » (La Mecque), où il adorait de fausses idoles. S'étant fait marchand, il voyageait avec ses dromadaires jusqu'en Égypte et en Judée, où il discutait avec des Juifs et des chrétiens, qui lui enseignaient des bribes de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Il se rendit dans la province de « Corozan » (Khorasan, dans le nord-est de l'Iran), pour vendre des denrées à la puissante et riche dame « Cadige » (Khadidja). Enchanteur et sorcier, Mahomet parvint à la convaincre qu'il était le Messie, « fils de Dieu, lequel les Juifs attendent », et de l'épouser. Sa renommée se répandit. Pour abuser des « gens simples et rudes », il dressa une colombe à picorer des grains de blé dans son oreille : lorsque la foule stupéfaite vit l'oiseau se poser sur son épaule, Mahomet

expliqua qu'il s'agissait du Saint-Esprit, descendu lui parler comme il avait parlé à Jean-Baptiste.

Mahomet, ensuite, excita ses disciples à la guerre : les Arabes conquièrent de vastes pans des Empires byzantin et perse. Dieu, pour montrer au peuple la véritable nature du « traître Machomet », le frappa d'épilepsie, mais celui-ci expliqua qu'il était tombé à terre parce qu'il avait été ébloui par la présence de l'archange Gabriel venu lui faire une révélation. Il rédigea des lois, les réunit dans le « vil et indigne Alcoran [Coran] » et attachait son livre entre les cornes d'un taureau qu'il avait dressé à manger dans sa main : tandis qu'il prêchait, le taureau se présentait et fut salué comme un messager divin et le livre comme la parole de Dieu. Premierfait conclut en affirmant qu'après sa mort, sa « puante charoigne » fut placée dans un coffre de fer qui flottait dans l'air, au temple de « Meca » : on fit croire que c'était un miracle, alors que le sarcophage pendait en l'air par la vertu d'aimants. L'humaniste explique avoir lu tout cela dans le livre XXIV du *Miroir historial*, traduction en français médiéval d'une chronique encyclopédique rédigée en latin par Vincent de Beauvais au XIII^e siècle et fondée sur divers textes latins du XII^e siècle. Le texte de Vincent de Beauvais fut un véritable best-seller

L'AUTEUR Spécialiste de l'image de l'islam et des musulmans dans l'Occident médiéval,



John Tolan est professeur émérite à l'université de Nantes. Il a notamment publié

Nouvelle Histoire de l'islam, VII^e-XXI^e siècle (Tallandier, « Texto », 2024) et dirigé, avec Naima Afif et Jan Loop, Le Coran européen (Hermann, 2025).



DÉCRYPTAGE D'IMAGE

Premierfait et les faux miracles

Illustration de la traduction du livre *Des cas des nobles hommes et femmes* de Boccace, dans laquelle, en 1409, Laurent de Premierfait insère une notice sur « Machomet ». Très hostile à l'islam, cet humaniste et traducteur renommé explique comment ce dernier a dupé son auditoire, « naïf » en se faisant passer pour un prophète, en dressant des animaux à accomplir de faux prodiges.

au Moyen Âge, copié à des centaines d'exemplaires et traduit, outre en français, en néerlandais.

Il s'agit là d'une version polémique de la vie de Mahomet élaborée pour l'essentiel au XII^e siècle. Les détails varient mais, dans l'ensemble, les différentes versions se rejoignent sur les grandes lignes : Mahomet serait un imposteur qui a feint d'être prophète afin d'épouser une femme puissante et de prendre la tête de la naïve nation arabe. Sa loi (« l'Alcoran ») est un salmigondis des lois de l'Ancien et du Nouveau Testaments, assaisonné de nouvelles lois d'autant plus populaires qu'elles sont faciles à suivre :

maints auteurs insistent sur la débauche sexuelle censément autorisée par cette législation inédite.

D'autres auteurs chrétiens, mieux renseignés sur l'islam, s'efforcèrent de trouver des manières plus subtiles, mais pas forcément moins hostiles, de comprendre et de dépeindre cette religion et son prophète. Ceux qui vivaient en terres d'Islam, depuis l'Irak jusqu'en Al-Andalus (Espagne), cherchèrent à dissuader leurs coreligionnaires de se convertir à l'islam en présentant celui-ci comme un tissu d'erreurs : si l'image qu'ils donnent du Prophète est négative, elle reste souvent plus proche des sources musulmanes que

la caricature méconnaissable véhiculée par Laurent de Premierfait.

Dans les deux siècles suivants, aux XIII^e et XIV^e siècles, des frères mendiants apprirent l'arabe et étudièrent le Coran pour mieux combattre ce qu'ils décrivaient comme l'hérésie « sarra-sine » dans l'espoir, le plus souvent déçu, de gagner des convertis au christianisme. S'appuyant sur des sources chrétiennes orientales plus anciennes, notamment la chronique composée à Constantinople au IX^e siècle par Théophane le Confesseur, ainsi que sur une lecture malveillante et erronée des sources musulmanes, ils présentèrent Mahomet comme un hérésiarque. Jusqu'au XVI^e siècle, l'image de Mahomet qui domina en Europe fut donc celle d'un faux prophète.

A partir du XVII^e siècle, cette image est concurrencée par d'autres représentations. L'Anglais Henry Stubbe, républicain et ami de Thomas Hobbes, dans *The Originall and Progress of Mahometanism* (1671), présente ainsi le Prophète de l'islam comme un homme ayant pour ambition de restaurer un monothéisme pur, contre le pouvoir indu du clergé chrétien. Là encore, la figure de Mahomet est un détour qui lui permet d'exprimer ses idées anticléricales dans une Angleterre en proie aux révolutions et aux conflits religieux. Médecin érudit, Stubbe ne connaissait pas un mot d'arabe et n'avait jamais voyagé dans aucun pays musulman. Mais, s'appuyant sur des sources arabes traduites en latin, il entreprit de reconsidérer entièrement la vie et la mission de Muhammad, qu'il appelle « Mahomet ». Pour Stubbe, ce dernier était un « homme hors du commun », doué d'une « âme noble ». Il avait, précise-t-il, « une physionomie grave où la grandeur de la majesté était tempérée par cette admirable douceur qui inspirait aussitôt à ceux qui l'observaient à la fois respect, révérence et amour ». Loin de corrompre ou de déformer le christianisme, Mahomet a voulu le restaurer dans sa pureté.

Juste et sagace

Stubbe retrace l'histoire du judaïsme et des débuts du christianisme en insistant sur les fractures doctrinales ►

► et institutionnelles, ainsi que sur les origines païennes d'une bonne partie du rite et du dogme chrétiens. L'introduction de la divinité de Jésus dans le dogme a été cause de violentes dissensions entre les premiers chrétiens. Le christianisme, affirme-t-il, avait dégénéré en une variété de paga-

Le Mahomet des Lumières est un dirigeant juste, qui obtient l'allégeance des Médinois

nismes qui vénéraient « les trois dieux de la Trinité » et une déesse, la Vierge Marie. Le culte des saints « différait peu de celui que les païens rendaient à leurs héros et à leurs divinités secondaires ».

Dans ce monde dominé par un christianisme divisé et corrompu, secoué par les guerres entre la Perse et Byzance, arrive Mahomet, explique Stubbe. Orphelin dès 6 ans, il est élevé par son oncle « *Abutaleb* » (Abu Talib), qui l'emmène avec lui lorsque son négoce le conduit à Jérusalem ou à Damas et qui veille à son instruction, le familiarise avec les préceptes des multiples sectes du judaïsme et du christianisme. Stubbe situe en Syrie sa rencontre avec la riche veuve « *Chadiga* » (Khadidja), qu'il épouse et dont il dirige les affaires. Mahomet grandit dans l'estime de ses compatriotes, qui le considèrent comme un prophète alors qu'il prêche la simplicité, porte des vêtements de laine grossière et dort sur un matelas rudimentaire. Il rédige ses « *poèmes* » dans un arabe très pur, loue dieu dans son unité et appelle à l'adorer. Il fustige les idolâtres et s'attire l'inimitié d'une partie des Mecquois. Sans protection après la mort de son oncle Abu Talib, Mahomet émigre à Médine en 622.

Dans cette cité, le Mahomet de Stubbe est un dirigeant juste et sagace, qui obtient l'allégeance des Médinois, puis des tribus voisines, qu'il fédère afin de soumettre par la force la cité de La Mecque et le reste de la péninsule Arabique. « *Ses disciples lui devinrent plus attachés et plus dévoués ; ceux qui*

avaient embrassé sa religion par peur restaient par amitié et par conscience. »

Ce Mahomet est méconnaissable au regard des biographies polémiques traditionnelles, que Stubbe balaie d'un revers de la main. Les musulmans se rient des chrétiens qui colportent ces fariboles au sujet de sa tombe flottante ou du pigeon et du taureau dressés. Le paradis des musulmans est certes un havre de plaisirs sensuels, mais comment décrire des jouissances célestes autrement qu'en les imaginant plus intenses que les plaisirs d'ici-bas ? « *Une opinion vulgaire* » affirme que Mahomet a propagé sa doctrine par l'épée et fait le vœu d'extirper le christianisme. Rien ne saurait, pour Stubbe, être plus éloigné de la vérité : « *Mahomet a certes fait la guerre en Arabie, mais c'était dans le but de restaurer une ancienne religion, pas d'en introduire une nouvelle.* » A cette attitude, Stubbe oppose la violence

des rois juifs de l'Ancien Testament et de nombreux rois chrétiens.

Ce portrait d'un Mahomet réformateur, prédicateur d'un monothéisme purifié du culte des saints, de la Trinité, et d'autres éléments étrangers, se trouve ensuite chez divers auteurs du XVIII^e siècle, dans une Europe encore marquée par les divisions entre catholiques et protestants. On le voit par exemple dans *La Vie de Mahomet* du comte Henri de Boulainvilliers, qui présente Mahomet comme un messager inspiré. Dieu se servit de lui pour confondre les chrétiens d'Orient querelleurs, libérer la région du gouvernement despotique des Romains et des Perses et porter la connaissance de l'unité de Dieu depuis l'Inde jusqu'à l'Espagne. Rejetant les légendes hostiles, Boulainvilliers nie que la doctrine musulmane soit irrationnelle ou que Mahomet ne soit qu'un vulgaire imposteur. Au contraire, le Prophète a rejeté tout ce qui était irrationnel et indésirable dans le christianisme tel qu'il l'a trouvé : le culte des reliques et des icônes, le pouvoir ainsi que la prévarication de moines et de prêtres superstitieux et cupides. Ce portrait est repris par divers auteurs, y compris Voltaire, même s'il en brosse un portrait bien plus ambigu (cf. p. 18), et l'historien anglais Edward Gibbon. Pour une bonne partie de ces auteurs, Mahomet est, entre autres choses, le grand législateur des Arabes.

Un législateur d'exception

La figure de Mahomet législateur se retrouve dès le XV^e siècle chez Marsile Ficin, dans une lettre que l'humaniste écrit à quatre collègues qui lui avaient demandé de traduire du grec en latin *Les Lois* de Platon. Il affirme que tous les grands législateurs de l'histoire ont prétendu que leurs lois avaient une origine divine : notamment Minos et Solon qui auraient reçu leurs lois de la main de Zeus, Numa Pompilius de la nymphe Égérie et « *Mahomet de Gabriel* ».

Mais c'est au XVIII^e siècle que ce parallèle, surtout avec le personnage de Numa, devient un lieu commun. Plutarque, au II^e siècle de notre ère, avait décrit comment la déesse Égérie

À SAVOIR

La première traduction du Coran

Engagé dans la lutte des intellectuels chrétiens contre l'islam, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, commande la première traduction du Coran avec pour ambition de réfuter le dogme musulman. C'est en 1142, lors d'un voyage en Espagne, qu'il confie la tâche à l'érudit anglais Robert de Ketton. La traduction du Coran, intitulée *Lex Sarracenorum*, intègre un corpus plus large de textes relatifs à l'islam : le *Corpus Cluniacense*, achevé en 1143. Cet ensemble apologétique présente la religion musulmane comme une hérésie et donc son prophète comme un hérésiarque. Ce texte fut une référence dans l'Occident chrétien, en témoigne son impression en 1543, à Bâle.



Avec Calvin, et le diable A partir du **xvi^e siècle**, la figure du Prophète de l'islam est associée aux querelles religieuses liées à la Réforme protestante. Sur cet almanach publié à Paris en 1687 sont représentés « l'imposteur Mahomet et le séducteur Calvin », en présence du diable.

Le juriste Emmanuel Pastoret publia en 1787 *Zoroastre, Confucius et Mahomet*, dans lequel il relate les vies de ces trois « grands hommes », « les plus grands législateurs de l'univers », et compare leurs carrières de réformateurs religieux et de légistes. Il prend la défense du Prophète de l'islam, trop souvent calomnié et taxé d'imposture, alors que le Coran annonce « les vérités les plus sublimes du culte et de la loi morale » et définit l'unité de Dieu avec une « admirable concision ». Les fréquentes accusations touchant l'immoralité du Prophète sont sans fondement : au contraire, sa loi prescrit sobriété, générosité et compassion à ses prosélytes.

Napoléon Bonaparte emporta avec lui le Coran traduit par Savary lors de son expédition égyptienne en 1798. Pour essayer de rallier les élites

aima le roi Numa et l'honora de la sagesse divine, source des lois qu'il avait ensuite transmises au peuple romain. L'orientaliste néerlandais Hadrien Reland, en décrivant les rituels du pèlerinage de La Mecque, en particulier le mouvement circulaire autour de la Kaaba, dresse un parallèle avec les rites imposés aux Romains par Numa. En l'occurrence, comme pour Ficin, la comparaison tend à donner une certaine aura de légitimité au législateur Mahomet et à la loi qu'il transmet. C'est encore plus net chez George Sale, dans l'épître dédicatoire de sa traduction anglaise du Coran de 1734. On trouve à peu près la même chose dans la préface de la traduction française du Coran par Claude-Étienne Savary en 1783, pour qui « Mahomet fut un de ces hommes extraordinaires qui, nés avec des talents supérieurs, paraissent de loin en loin sur la scène du monde pour en changer la face et pour enchaîner les mortels à leur char ».

Jean-Jacques Rousseau ne lisait pas l'arabe, n'a sans doute jamais lu le Coran, et n'avait aucun intérêt particulier pour l'islam. Mais Mahomet lui servit aussi de législateur hors pair. Dans son *Voyage à Ermenonville*, Thiébaud de Berneaud rapporte que le philosophe voyait en lui non seulement un modèle, mais presque un précurseur à sa propre mission. Rousseau reprend les vieilles légendes polémiques médiévales sur Mahomet :

attaques d'épilepsie et faux miracles. Cependant, loin d'invalider selon lui sa tâche de prophète, ces supercheries sont des « fictions excusables » bien nécessaires pour s'assurer l'adhésion des masses aux nouvelles lois. Rousseau lui-même voudrait être reconnu, dit-il, comme un nouveau prophète/législateur de sa nation, un nouveau Numa, Moïse ou Mahomet.

“

DANS LE TEXTE

Victor Hugo

« Et Mahomet mourut »

A soixante-trois ans, une fièvre le prit./ Il relut le Koran de sa main même écrit,/ Puis il remit au fils de Séid la bannière,/ En lui disant : “Je touche à mon aube dernière,/ Il n'est pas d'autre Dieu que Dieu. Combats pour lui.” [...]

Il vint à la mosquée à son heure ordinaire,/ Appuyé sur Ali, le peuple le suivant ;/ Et l'étendard sacré se déployait au vent. [...]
Le lendemain matin, voyant l'aube arriver :/ “Aboubèkre, dit-il, je ne puis me lever,/ Tu vas prendre le livre et faire la prière.” Et sa femme Aïscha se tenait en arrière ;/ Il écoutait pendant

qu'Aboubèkre lisait,/ Et souvent à voix basse achevait le verset ;/ Et l'on pleurait pendant qu'il priait de la sorte./ Et l'ange de la mort vers le soir à la porte/ Apparut, demandant qu'on lui permit d'entrer./ “Qu'il entre.” On vit alors son regard s'éclairer/ De la même clarté qu'au jour de sa naissance ;/ Et l'ange lui dit : “Dieu désire ta présence./ — Bien,” dit-il. Un frisson sur ses tempes courut,/ Un souffle ouvrit sa lèvre, et Mahomet mourut.”

Extrait de « L'an neuf de l'hégire », *La Légende des siècles*, Hetzel, 1859, pp. 59-65.



CONTRE-MODÈLE

Le Prophète, ses femmes et Voltaire

Par Juliette Dumas

Voltaire ancre les stéréotypes construits en Occident sur le rapport du Prophète de l'islam aux femmes.

En 1739, Voltaire s'attaque au sujet sensible de la religion, appréhendée comme fabrique à endoctrinement. Une tragédie, intitulée *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*, lui sert de support. Derrière l'islam, dont il n'est pas un fervent adversaire, la critique est plus large et vise toutes les religions, catholicisme inclus. L'approche choque, l'interdiction de la pièce est requise : le subterfuge n'a trompé personne. Pourtant, la tragédie est bien construite et révèle plusieurs niveaux de lecture. Sous la critique du fanatisme en général, se manifeste un réquisitoire subtil contre l'islam, à travers la figure de son prophète. Mahomet, épris de Palmire, sa fille adoptive et son esclave, cherche à se débarrasser tout à la fois de son rival affectif,

Séide, son propre fils adoptif, également son esclave et frère de sang de Palmire, et de son rival politique, Zopire, chérif de La Mecque et père de sang de Palmire et de Séide, en faisant commettre un parricide. Le crime se réalise, mais le fils criminel survit ; Palmire démasque les intentions de Mahomet, mais assassine involontairement son frère et amant, avant de se donner la mort. Mahomet, avec sa religion, triomphent – mais privé de l'amour espéré et au prix du sang de tous les liens de parenté, biologiques ou adoptifs, qui reliaient les différents protagonistes de l'intrigue. La conclusion est sans appel : la concupiscence et la cupidité du Prophète ont tué la famille, dans toutes ses déclinaisons.

Polygamie et concubines

Le contenu est loin d'être nouveau : Voltaire entonne un discours savamment élaboré depuis plus d'un siècle. Ainsi, pour le suivre, il faut remonter un siècle et demi plus tôt, quand le milieu intellectuel français, en pleine crise spirituelle liée à l'émergence du protestantisme et aux guerres de Religion, s'empare de l'Orient ottoman comme terrain privilégié de sa réflexion sur le monde. Rapidement, à l'aube du xvii^e siècle, dire l'Orient impose d'en dire les femmes (aux côtés des soldats, les « terribles » janissaires, ou des derviches, ces « fous de Dieu »). Dans l'esprit des auteurs d'alors, il ne saurait être

question des musulmanes sans mentionner le Prophète, érigé en ordonnateur de leur misère. Dans le détail, force est de remarquer que ces auteurs procèdent à une sélection particulière quand il s'agit d'évoquer les femmes musulmanes (en l'occurrence ottomanes). Leur attention est focalisée sur le droit matrimonial : le rapport du Prophète aux femmes sert à discréditer le modèle social ottoman et, au-delà, l'islam tout entier. De la polygamie à l'usage d'innombrables concubines ou l'abondance des séparations par divorce ou par répudiation, tout souligne, aux yeux des auteurs européens, le défaut originel de cette société : le rejet d'un modèle familial fondé sur le sang, producteur de noblesse. Dès lors, l'objet de la différence entre Chrétienté et Islam devient plus visible. Alors que, dans le christianisme, la sexualité serait une pulsion coupable à dominer, ayant la procréation pour unique finalité, l'islam proposerait au contraire un modèle en miroir inversé, où la descendance se produirait presque par défaut, faisant de la sexualité, dans toutes ses formes de surabondance, la raison d'être de la conjugalité. Voilà donc le regard porté par les orientalistes français sur l'Islam : une société tout entière fondée sur la recherche de l'exercice des pulsions, plutôt que sur son élévation spirituelle par leur contrôle. Il faut rapprocher cette

L'AUTEURE Maîtresse de conférences à Aix Marseille Université et directrice adjointe scientifique de l'Institut français d'islamologie (IFI), Juliette Dumas



a publié *Au cœur du harem. Les princesses ottomanes à l'aune du pouvoir, xv^e-xviii^e s.* (Brill, 2022).

lecture des débats philosophiques du temps, qui construisent l'opposition entre Nature et Culture, la passion relevant de la première, son contrôle de la seconde.

Naissances bâtardes

Au xvi^e siècle, le naturaliste français Belon du Mans explique l'absence de couples véritables et de liens de famille dans la société ottomano-musulmane par la nature des lois fixées par le Prophète. L'inclusion répétée d'anecdotes attribuées à des textes sacrés musulmans permet de le dépeindre sous les traits d'un homme dominé par sa libido. Ses lois lui serviraient à assouvir ses propres plaisirs, fût-ce au détriment de ses proches. Ainsi, tandis que « *ceux qui suivent la loi de Mahomet ne peuvent avoir plus de quatre femmes épousées* », le savant précise qu'en ce qui le concerne, le Prophète, « *ayant fait une loi pour [lui]-même, il lui fut licite de se marier avec autant de femmes qu'il lui plairait en avoir* ». La libido du Prophète n'aurait pas de retenue à ses yeux. A la même époque, Guillaume Postel, premier détenteur d'une chaire de langues orientales au tout nouveau Collège royal, fondé par François I^{er} en 1530, vient apporter sa touche. Cet intellectuel, plus à l'aise en latin qu'en français, n'en produit pas moins les premiers traités de mœurs en langue française sur l'Orient. De façon fort révélatrice, son ouvrage *De la République des Turcs* (1560) ouvre son propos par les femmes et le mariage : l'auteur présente le déroulé d'un processus matrimonial typique, ce qui lui permet d'évoquer les règles juridiques et les configurations sociales.

La société musulmane est, selon lui, marquée dès l'origine par des liens de bâtardise. Postel invoque ainsi Ismaël, fils d'Abraham né hors mariage d'une esclave égyptienne nommée Agar, que la bâtardise prédestine, lui et sa descendance, à être inférieurs au lignage d'Isaac, fils de Sara, légitime épouse d'Abraham. Il conclut en la supériorité légitime des Hébreux



Henri-Louis Cain, dit Lekain, dans *Mahomet* de Voltaire, dessiné d'après nature en 1778, enturbanné comme un Ottoman du xviii^e siècle.

sur les Arabes, du judaïsme sur l'islam. Poursuivant son raisonnement, il attribue à Mahomet une naissance bâtarde, de sorte que « *depuis neuf cents ans sont abâtardis tous les peuples qui croient en la bâtarde doctrine de Muhamed bâtard, exposée dedans l'Alcoran, composée de*

l'abâtardie discipline des Chrétiens, des Juifs et des Païens ». La déficience originelle se reproduit et engendre une société moralement affaiblie par cette impureté initiale.

Explorer les « déviances »

Durant tout le xvii^e siècle, les récits de voyageurs, comme la production théâtrale, se détachent de la figure du Prophète, pour mieux explorer l'étendue des « *déviances sexuelles* » des musulmans, qu'il s'agisse de celles permises par la loi islamique, ou de celles produites par la société ottomane (qui recouvre alors, sous la plume des auteurs, le fait islamique dans son ensemble). On pense au souverain des contes des *Mille et Une Nuits* ou à Soliman, autre figure historique dont le théâtre s'empare pour résumer l'Empire ottoman voisin, rival et ami, impie et allié, ou encore au prince *Bajazet* de Racine. Là encore, il s'agit de mettre en scène l'échec des couples et des familles. Ainsi, quand il s'engage dans son projet de tragédie prenant le Prophète de l'islam pour objet, Voltaire s'inscrit dans une tradition déjà solidement établie. La surenchère (parricide, amour incestueux) lui permet cependant d'étayer son propos : la religion rend aveugle et fanatique, au point de permettre les crimes les plus ignobles. Fixé dès le milieu du xvi^e siècle, le discours visant à faire du Prophète le précurseur de l'asservissement sexuel des musulmans ne connaît plus que des variantes d'adaptation : avec Voltaire, la messe est dite ; la déconstruction semble, pour longtemps, impossible. ■



DÉCRYPTAGE D'IMAGE

A New York, entre Charlemagne et Justinien

En 1935, le sculpteur Adolph Weinman représente Mahomet sur une frise dans la grande salle d'audience de la Cour suprême de Washington : le Prophète y figure encore aujourd'hui, parmi dix-huit autres législateurs, tels Justinien et Charlemagne, Saint Louis ou le roi Jean d'Angleterre. Weinman les présente dans des costumes d'époque qui auraient pu sortir tout droit des studios d'Hollywood et son Mahomet, portant une robe fluide, une coiffe, un Coran ouvert dans une main et un cimeterre dans l'autre, est conforme au modèle des orientalistes romantiques.

► religieuses, il affirma vouloir faire du Coran la base de la loi de l'Égypte française. Il écrivit au cheikh El-Messiri, cheikh du divan d'Alexandrie : « *J'espère que le moment ne tardera pas où je pourrai [...] établir un régime uniforme, fondé sur les principes de l'Alcoran, qui sont les seuls vrais et qui peuvent seuls faire le bonheur des hommes.* »

L'image de Mahomet législateur se développe au XIX^e siècle lors de l'essor du colonialisme européen dans le monde musulman. La liste est longue des écrivains romantiques qui peignirent Mahomet comme un poète inspiré, un législateur, un génie de la nation arabe : Goethe, Thomas Carlyle, Alphonse de Lamartine, Victor Hugo, et bien d'autres (cf. p. 17). L'époque était au nationalisme et à un impérialisme grandissant : il serait trop simpliste de récuser les œuvres des romantiques comme étant la simple production propagandiste de chantres de l'Empire, mais il n'est pas possible non plus de faire abstraction du contexte politique et social dans lequel ils écrivent. Si le Mahomet de leur siècle n'est plus un imposteur, il a cessé de représenter,

pour les idéaux politiques et religieux européens, le même défi qu'au temps où l'Empire ottoman dominait un tiers de l'Europe. Mahomet fut un génie et un réformateur, certes, mais seulement pour sa nation, les Arabes.

On retrouve la figure de Mahomet législateur au XX^e siècle, notamment dans la justice américaine. En 1902, Charles Albert Lopez avait figuré Mahomet dans l'une des dix immenses statues de marbre incarnant la justice, sculptées pour couronner le bâtiment de la Cour d'appel de New York, aux côtés de Lycurgue, Solon, Justinien ou Louis IX (mais la statue du Prophète fut retirée en 1955, à la demande des ambassadeurs du Pakistan, d'Égypte et d'Indonésie). En 1935, ce fut au tour du sculpteur Adolph Weinman de représenter Mahomet sur une frise sculptée dans la grande salle d'audience de la Cour suprême de Washington. Si la légitimité de Mahomet et celle du Coran comme sources de loi sont confirmées, elles se rapportent à une justice d'inspiration divine qui trouve sa manifestation la plus accomplie dans la Cour suprême des États-Unis. ■

1999

L'affaire Rodinson

Par Dominique Avon

Quarante ans après sa parution, la biographie de l'orientaliste français fit scandale en Égypte.

Il est [...] possible de donner de cette vie une image vraisemblable, parfois très vraisemblable. Mais il faut, pour cela, utiliser des données tirées de sources sur lesquelles nous n'avons que peu de garanties de véracité. »

Tels sont les mots prudents de Maxime Rodinson, directeur d'études à l'École pratique des hautes études, dans l'avant-propos de son *Mahomet*, paru en 1961. Et de préciser que son apport principal tient dans le choix de la grille d'analyse : la saisie des données économiques et sociales de la péninsule Arabique au VII^e siècle comme soubassement structurel, sans réduire la part humaine à celle de simple jouet dans les rapports de production. Marxiste athée, Rodinson dit prendre néanmoins au sérieux les énoncés religieux et ceux qui les portent.

L'AUTEUR Directeur d'études à l'École pratique des hautes



études, Dominique Avon a publié *La Liberté de conscience. Histoire d'une notion et d'un droit* (PUR, 2020).

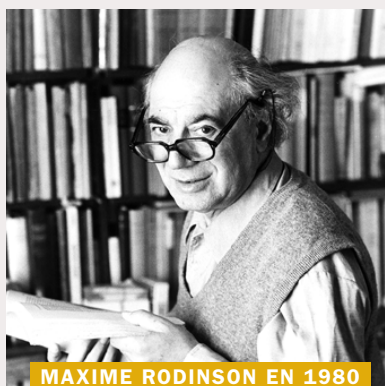
L'orientaliste reprend la thèse selon laquelle la société bédouine de l'époque de Muhammad/Mahomet était dans un état d'instabilité, en raison de son ouverture à des pratiques mercantiles entraînant endettement financier et circulation d'idées nouvelles. Frustrée de sa marginalité par rapport aux Empires byzantin et sassanide, elle éprouvait le besoin d'une structuration étatique, dotée d'une idéologie propre, dans un langage accessible à son milieu.

Dans ce monde en pleine transformation, Rodinson affirme que Muhammad croyait à ce qu'il disait, tout en indiquant qu'à certains moments la « Révélation » s'adaptait à ses besoins politiques et domestiques. Il se réfère à des arguments psychologiques pour expliquer sa trajectoire : insatisfaction sexuelle et absence d'héritier mâle ; ambition déçue. Pourvu de charisme, cet homme fonda une « secte séparatiste », recrutant parmi d'autres déclassés, en leur promettant un avenir conforme à leurs aspirations.

Un récit inacceptable pour certains

Si les maîtres de La Mecque n'étaient pas disposés à remettre en question leur autorité et leur prospérité, ceux de Médine, divisés, étaient plus susceptibles de s'ouvrir à la parole d'un homme capable de fixer des conditions de justice arbitrale et de procurer, à ceux qui avaient migré avec lui et aux habitants de cette cité ralliés à sa cause, des motifs communs de fierté. Victoires militaires et habileté diplomatique permirent l'unification partielle d'un corps sous sa bannière à l'intérieur de la péninsule Arabique. Forts de cette

identité en construction et espérant de nouveaux horizons, les Bédouins du VII^e siècle ne furent pas assimilés par les empires. Rodinson inscrit son travail dans la continuité de celui de Montgomery Watt, dont les deux ouvrages de 1953 et 1956 sur Muhammad sont d'abord destinés à un public de spécialistes. Il est, en revanche, en rupture avec l'approche de Muhammad Hamidullah, auteur du *Prophète de l'Islam. Sa vie. Son œuvre* (2 vol., Vrin, 1959), qu'il considère comme « un musulman d'une très



MAXIME RODINSON EN 1980

grande science, mais absolument dénué d'esprit critique ».

Le récit de vie du Prophète de l'islam selon Rodinson est considéré comme inacceptable par certains responsables musulmans. Ils reprochent à l'auteur son approche matérialiste qui le conduit à désacraliser la figure de Muhammad. Par ailleurs, ils n'admettent pas l'affirmation selon laquelle les preuves de l'origine extra-humaine du « message » sont inexistantes. En ce début des années 1960, c'est-à-dire dans un contexte de décolonisation, une campagne de critique systématique des travaux orientalistes est portée, entre autres, par les cheikhs égyptiens Muhammad al-Bahi et Muhammad

al-Ghazali. Ils reprochent à certains de leurs coreligionnaires d'avoir adhéré aux méthodes de recherche qui rompent avec celles des « sciences islamiques ». Aborder les sources musulmanes des premiers siècles avec des outils non canonisés par les ulémas est considéré comme relevant d'une intention de nuire à l'islam. Rodinson assume sa démarche, comme en témoignent les éditions ultérieures et les traductions en une quinzaine de langues. Seule la version de 1967 est accompagnée de menues additions et corrections.

Cette biographie est saluée par ses pairs, parmi lesquels Georges Vajda et Nada Tomiche. Rodinson introduit les notes relatives aux sources à partir de la traduction en anglais de 1971. Cette version circule en Égypte, où elle est utilisée dans un cursus d'enseignement de l'American University in Cairo (AUC). C'est là qu'éclate l'affaire, en 1999, à la suite de la plainte d'un étudiant. Le ministre de l'Enseignement supérieur est saisi. L'ouvrage est retiré de l'AUC. Le grand imam d'Al-Azhar, la principale autorité savante de l'islam sunnite du pays, demande, sans succès, l'adoption d'une loi stipulant que tout ouvrage sur l'islam soit d'abord visé par cette institution avant sa mise en circulation. L'un de ses membres, Muhammad Abû Layla, publie une réfutation des « calomnies » de « l'écrivain français juif » Rodinson. Ce registre de la dénonciation de l'« insulte » (contre « Dieu », « l'islam », ou « les religions »), pénalisée par des lois adoptées dans de nombreux pays qui se réfèrent constitutionnellement à l'islam, maintient le verrou sur une partie des recherches, dans le monde arabe et au-delà. ■

Représenter Muhammad en terres d'Islam

Qu'elles soient réalistes ou symboliques, les représentations de Muhammad ont varié au fil du temps et selon les régions, mais l'espace turco-iranien est plus favorable à la figuration picturale du Prophète que le monde arabe.

Par Christiane Gruber

Depuis 2006, date de la fatwa proclamée en Arabie saoudite contre les auteurs des caricatures de Mahomet publiées l'année précédente par le quotidien danois *Jyllands-Posten*, et le massacre du 7 janvier 2015 perpétré dans les bureaux parisiens du journal satirique *Charlie Hebdo*, la question de l'interdiction ou non des représentations du Prophète dans l'islam est revenue au cœur du débat. Et cela aussi

bien dans les milieux universitaires que dans les discussions courantes. Pourtant, pour faire court, et quoique la réponse mérite d'être nuancée, l'islam n'impose aucune interdiction franche de représenter le Prophète.

Contre les idoles

Si le Coran ne prohibe pas l'iconographie figurative, il réprouve en revanche l'adoration des idoles présentes dans la péninsule Arabique avant l'émergence de l'islam au VII^e siècle. Rappelons qu'à ce moment, l'iconoclasme n'est pas propre à l'islam – c'est la grande époque, dans l'Empire byzantin, où les icônes du Christ et des saints sont détruites. La destruction des idoles préislamiques par Muhammad est un sujet fréquent dans les textes et peintures islamiques, comme l'atteste une biographie illustrée pour un souverain ottoman sunnite. De plus, les hadith, ou « dits du Prophète », source majeure du droit islamique, sont pour le moins ambigus

dans leur façon de considérer la représentation : à certains endroits, des artistes sont critiqués pour avoir osé insuffler la vie à leurs personnages (laissant entendre que Dieu seul en a le secret et que la représentation imitative est répréhensible), alors que d'autres passages mentionnent des coussins aux motifs figuratifs, dans la maison même du Prophète.

Du point de vue de la jurisprudence islamique (*fiqh*), il n'existe pas d'« interdiction de la représentation » expressément énoncée et universellement acceptée. Et bien que des fatwas comme celle de 2006 puissent être approuvées par quelques sunnites rigoristes, les chiites ou sunnites plus laïques ou modérés ne se formalisent pas des représentations figuratives du Prophète – surtout quand elles sont respectueuses.

Loin des rhétoriques idéologiques actuelles, dans le monde islamique, cohabitent différentes traditions de représentation de Muhammad le

L'AUTEURE Professeure d'art islamique à l'université du Michigan,
Christiane Gruber a notamment publié



The Praiseworthy One. The Prophet Muhammad in Islamic Texts and Images (Indiana University Press, 2019).



VOILE BLANC ET AURÉOLE

Après 1500, tant dans les terres persanes qu'ottomanes, les traits de Muhammad sont souvent recouverts d'un voile et son corps entouré d'une auréole dorée, signe de sacralité (*Siyar-i Nabi*, Istanbul, xvi^e siècle).



LONGUE CHEVELURE D'UN PROPHÈTE-ROI

Dans le conte des amants *Varqa et Gulshah* d'Ayyuqi (Anatolie, xiii^e siècle), Muhammad, les cheveux longs, est assis sur un trône vert, couleur associée au paradis et à la résurrection dans l'au-delà.



EN MONARQUE TRÔNANT

Au xiv^e siècle, en Perse, nombre de représentations le figurent comme un roi, entouré d'anges : il est ainsi dépeint comme un messenger humain, chargé d'assurer la révélation divine (encre noire, Iran, xiv^e siècle).



AVEC SA FAMILLE

Cette miniature persane (*Jami al-tawarikh*, 1307) montre Muhammad (au centre) avec Fatima, Ali et leurs deux enfants. Cette représentation du Prophète en famille (*ahl al-bayt*) légitime l'autorité d'Ali et la cause chiite.



FUTUR PROPHÈTE

Cette enluminure du même manuscrit iranien montre Muhammad enfant : le moine chrétien Bahira reconnaît en lui un futur prophète tandis qu'il est parfumé par un ange qui lui tend un rouleau de parchemin.

► Prophète. La grande majorité des images figuratives du Prophète a été produite dans l'espace turco-persan entre 1200 et 1600. Dans ces aires culturelles, l'aversion pour la représentation des prophètes n'était pas aussi forte et généralisée qu'en terres arabes. De plus, le fait que ces images se trouvent presque sans exception dans des manuscrits illustrés révèle qu'elles étaient destinées à une élite très restreinte.

Bien que réservées à la sphère privée, les images du Prophète avaient plusieurs fonctions : elles servaient à la fois d'images pieuses et de supports pour les autorités islamiques aussi bien sunnites que chiïtes. Dans la pensée islamique dominante, bien que Muhammad soit considéré comme un être mortel et un dirigeant temporel, son rang de prophète et sa proximité avec Dieu lui confèrent une dimension transcendante et des capacités surhumaines : il est ainsi capable de fendre la lune en deux ou encore d'entreprendre une ascension dans les cieux. C'est pourquoi il a été associé à toute une palette d'abstractions symboliques, comme des faisceaux lumineux, destinées à promouvoir son apostolat de droit divin, son rayonnement et son essence cachée.

Les plus anciennes peintures islamiques de Muhammad qui nous soient parvenues datent du ^{xiii}^e siècle. On les retrouve plutôt dans des manuscrits en persan qui, par ailleurs, ne sont pas forcément centrés sur la vie du Prophète ou les débuts de l'histoire islamique : elles sont intégrées à une préface laudative ou à une conclusion morale de récits épiques et romantiques.

C'est le cas pour le conte des amants malheureux Varqa et Gulshah, narré par Ayyuqi, dans un texte illustré en Anatolie vers 1250. Après bien des embûches, les deux amants meurent et sont enterrés dans une même tombe à Damas. La nouvelle de leur fin tragique arrive aux oreilles de Muhammad,

qui décide de se rendre en Syrie (« Sham ») pour les ressusciter : il y parvient grâce à ses prières à Dieu, à l'aide de l'ange Djibril (Gabriel), et grâce à la conversion à l'islam du roi juif de Sham. Ce miracle est illustré à la toute fin du manuscrit : le Prophète est reconnaissable à sa longue chevelure et à son manteau vert. Il est accompagné des quatre premiers califes dits « *Rashidun* », « bien guidés », et du roi de Sham. Ainsi, bien que le texte

ouvrent également la voie à l'élaboration visuelle d'autres préoccupations qui se déploient dans les livres d'art islamique des siècles suivants, par exemple la nature surhumaine du Prophète ou son rôle dans la rhétorique des divers courants de l'islam.

Dès les premières années du ^{xiv}^e siècle, en particulier sous le règne des Ilkhanides en Perse (1256-1335), les images du Prophète en roi consacré commencent à céder la place à

d'autres épisodes biographiques. Ces représentations apparaissent dans des textes illustrés, qui comprennent souvent des chapitres dédiés à l'avènement de l'islam, à la prophétie de Muhammad, au règne des premiers califes et à l'émergence des dynasties islamiques ultérieures. Il se peut qu'elles reflètent également les inquiétudes politiques et les débats religieux d'alors.

Ces images comportent des détails iconographiques

habituellement passés sous silence dans les textes qui les accompagnent ; dans certains cas, elles ont essentiellement pour fonction de soutenir le statut de Muhammad en tant que dernier messager de Dieu, la supériorité de l'islam sur le judaïsme et le christianisme et, dans quelques cas, la légitimité de la vision du monde chiïte.

Il en est ainsi dans une copie manuscrite d'*Al-Athar al-baqiyya an al-qurun al-khaliyya* (littéralement le *Livre des vestiges qui demeurent des siècles passés*), qui fut produit en Iran vers 1307 et comprend une série de cinq miniatures. Les deux dernières illustrations, les plus grandes du cycle, soulignent l'autorité de l'imam Ali et des quatre autres membres de la famille de Muhammad (*ahl al-bayt*), ce qui dénote la manière dont les images du Prophète pouvaient être utilisées soit en faveur de la cause chiïte contre la cause sunnite, soit contre les dogmes chrétiens comme la Trinité.



AUX ENFERS

Dans ce manuscrit du *Miraj nameh* du ^{xv}^e siècle, le Prophète se rend aux Enfers et regarde brûler des faux témoins, à tête de porc. Une image frappante destinée à un usage privé pour mémoriser les interdits.

d'Ayyuqi mette l'accent sur le pouvoir salvateur de la conversion à l'islam par l'intercession du Prophète, son illustration représente ce dernier dans un genre de scène de cour. A travers le texte comme l'image, Muhammad se montre comme l'incarnation royale du triomphe de la foi sur la mort.

Dans d'autres dessins et peintures de cette époque, le Prophète apparaît en monarque : il trône, entouré de disciples et d'anges. Les traits de son visage ressortent distinctement. Ces détails iconographiques contribuent à ce que l'on pourrait appeler un « discours visuel » sur la royauté sacrée, dans lequel Muhammad est représenté avec la double qualité de prophète et de roi. De plus, ces images

A l'opposé, d'autres manuscrits du ^{xiv}^e siècle comportant des représentations du Prophète pouvaient véhiculer des messages sunnites ; d'autres encore restent tout à fait à l'écart du débat entre chiïtes et sunnites. Tel est le cas du *Jami al-tawarikh* (« Compendium des chroniques » ou « Histoire universelle ») de Rashid al-Din, rédigé et illustré à Tabriz vers 1314. Il met en lumière les savoirs chinois et indiens aussi bien que les religions juive et chrétienne, qui reflètent l'entourage érudit et les discussions théologiques qui nourrissaient alors la cour des Ilkhanides.

Un être surhumain

Le *Jami al-tawarikh* comprend un cycle d'illustrations montrant la naissance du Prophète, son enfance, ses révélations, son ascension céleste, ses miracles et ses batailles. La miniature qui dépeint Muhammad déjà reconnu comme futur prophète par le moine chrétien Bahira mérite que l'on s'y arrête, puisqu'elle inclut des éléments visuels non mentionnés dans le texte, comme l'ange qui émerge du firmament bleu pour parfumer le jeune Muhammad avec le contenu d'une fiole d'or et lui offrir un rouleau de parchemin ou une feuille de papier. Chargés de symboles picturaux, ces éléments renforcent l'idée que Dieu oint Muhammad et lui offre la révélation divine sous la double forme d'une écriture et d'une senteur célestes. L'image, ici, fait plus qu'illustrer le texte : elle représente Muhammad d'une manière ouvertement métaphorique et sacralisante.

D'autres textes turco-persans entre 1400 et 1600 comprennent des représentations de Muhammad, à l'exemple d'un manuscrit du *Miraj nameh* (« Livre de l'ascension céleste du Prophète Muhammad ») magnifiquement illustré, réalisé à Herat (actuel Afghanistan), vers 1436. Aujourd'hui conservé à la Bibliothèque nationale de France, son texte et son cycle d'images mettent en avant le rang supérieur du Prophète, sa proximité avec

Dieu ainsi que sa connaissance à la fois du paradis et de l'enfer. Biographies frappantes, histoires et même apocalypses, ces « livres graphiques » islamiques aidaient ceux qui les feuilletaient, y compris les enfants qui ne savaient pas encore lire, à comprendre la vie du Prophète et à mémoriser ses miracles tout en se familiarisant avec les principes fondamentaux de l'islam.

Le nombre de livres comportant des représentations de Muhammad diminue considérablement après 1600, lorsque les arts visuels en terres d'Islam deviennent davantage publics et donc susceptibles de réactions hostiles. Des alternatives apparaissent, comme les « portraits écrits » du Prophète, c'est-à-dire des calligraphies appelées *hilya*. De même, les manuscrits incluent des images où le visage du Prophète est représenté de manière plus aniconique, par exemple

1250 et 1500, les attributs les plus notables de Muhammad sont sa longue chevelure et son manteau ; il est souvent entouré d'anges qui lui confèrent la senteur, l'écriture et les rayons de lumière divins. Muhammad est alors représenté corporellement, les traits de son visage sont entièrement visibles et les signes de son statut de prophète restent extérieurs à son corps.

Au cours du ^{xvi}^e siècle, le visage voilé du Prophète et son nimbe de feu apparaissent pour exprimer la sacralité invisible de Muhammad et son rayonnement divin ; celui-ci est conceptualisé, dans les textes islamiques, par la formule « *nur muhammadi* » ou « la lumière de Muhammad ». Chez les sunnites, le statut de prophète de Muhammad est considéré comme inégalé et inégalable : lui seul illumine le monde. Selon la pensée chiïte, le *nur Muhammadi* s'est transmis à Ali et aux imams.

Ceux-ci sont également décrits et représentés comme des silhouettes de lumière, ou avec, en guise de tête, une sphère lumineuse ou un halo.

Ainsi, les représentations islamiques du Prophète se sont développées selon la chronologie suivante : d'abord, de 1250 environ à 1500, les portraits figuratifs avec des symboles extra-corporels dominent ; ensuite, après 1500, le Prophète est souvent représenté le visage voilé de blanc et avec une auréole dorée ; enfin, les images tendent à disparaître après 1600, mais, lorsqu'il est représenté, le Prophète est souvent dépeint au travers d'une série d'abstractions. Ces représentations, pour variées et complexes qu'elles soient, reflètent les tendances de la dévotion islamique, les concepts philosophiques, la pensée mystique, les débats entre différentes confessions islamiques. Bien que les images aient perduré, surtout en Iran, le terrain iconographique changea avec l'invention de l'imprimerie et l'apparition d'une sphère publique dans laquelle des images de Muhammad ne circulaient pas auparavant. ■

(Traduit de l'anglais par Marie Chuvin.)



L'ASCENSION CÉLESTE

L'ascension de Muhammad (*miraj*) sur sa jument à tête humaine, Buraq, est une scène fréquente pour illustrer la proximité du Prophète avec Dieu, sa connaissance du paradis et de l'enfer (Nizami, *Haft Paykar*, Iran, ^{xv}^e siècle).

sous la forme d'un nimbe d'or ou d'une petite boule blanche.

Les artistes de la sphère turco-persane recourent à diverses stratégies picturales pour distinguer le Prophète des autres figures humaines. Entre

Sur les traces du Prophète

Enquête sur les reliques

Les reliques de Muhammad, qu'il s'agisse d'objets lui ayant appartenu, d'artefacts matériels ou de restes de son corps, sont vénérées encore aujourd'hui dans tout le monde islamique. Elles servent de talisman ou de source de légitimité pour les souverains. A quand remonte cette tradition ?

Par Julien Loiseau

Les témoignages les plus anciens sur les croyances des premiers fidèles de l'islam, des graffitis retrouvés sur les routes du désert d'Arabie, ne mentionnent pas Muhammad. Dans le Coran, Dieu enjoint d'ailleurs à son Prophète de dire : « *Je ne suis qu'un mortel semblable à vous.* » Il faut attendre la fin du VII^e siècle et les inscriptions du Dôme du Rocher à Jérusalem (en 692) pour

qu'une place éminente soit accordée au Prophète de l'islam (mort selon la Tradition en 632). L'autorité de Muhammad et la dévotion à sa personne n'ont fait ensuite que croître, au point que « l'insulte au Prophète » est tenue par les juristes pour un crime passible de mort dès le VIII^e siècle. Ses propos (hadith), dont la collecte et la critique sont constituées en discipline savante, forment le second corpus, après le Coran, sur lequel s'élabore le droit musulman. La lecture des grands recueils de hadith, le *Sahih* d'al-Bukhari (mort en 870) en particulier, et la méditation de ses paroles deviennent des actes de piété.

A sa mort, Muhammad est inhumé à Médine dans la chambre de son épouse Aïcha. Son tombeau est rapidement un lieu de pèlerinage, que l'ensemble des juristes considèrent comme licite, malgré les réticences de certains à l'égard des visites aux tombeaux assimilables à de l'idolâtrie. Au début du VIII^e siècle, les travaux

d'agrandissement de la mosquée du Prophète à Médine intègrent à l'édifice les anciennes chambres de ses épouses. Pour éviter que la chambre funéraire du Prophète ne serve de point de mire à la prière des fidèles, celle-ci est masquée aux regards par un écran maçonné aux angles irréguliers et dépourvu d'accès. Si le corps de Muhammad est désormais inaccessible, le Prophète se manifeste en rêve à ses dévots. Un hadith affirme d'ailleurs : « *Celui qui m'a vu en rêve, c'est bien moi qu'il a vu, car Satan ne peut pas prendre cette apparence.* »

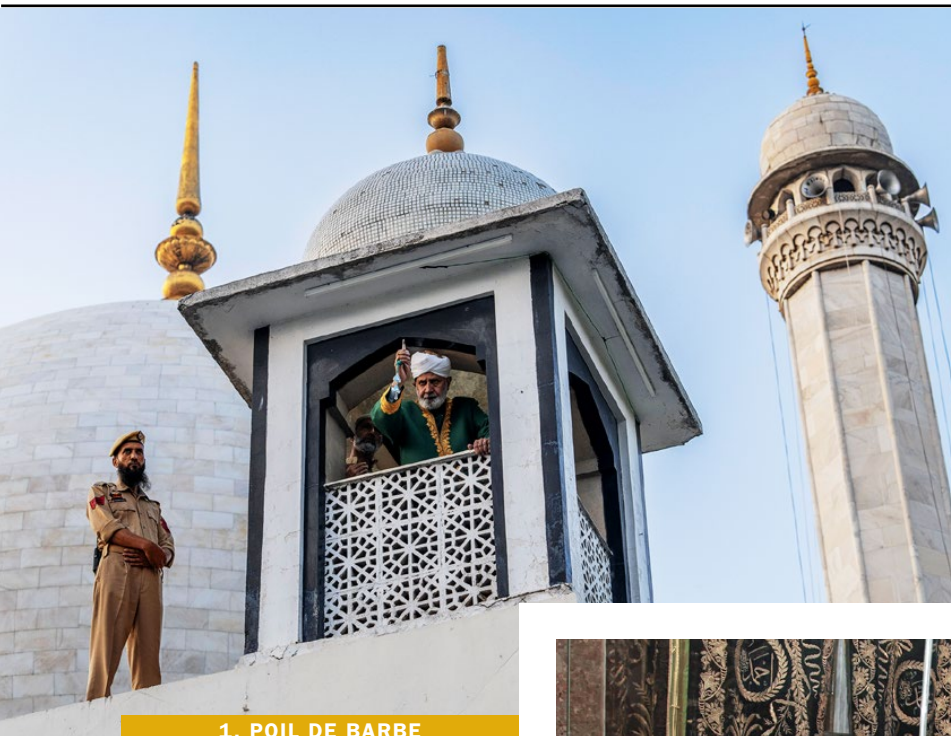
Ce qu'il a touché

La bénédiction divine (*baraka*) que transmet Muhammad passe également par les objets qui lui étaient familiers et par les traces qu'il a laissées ici-bas. En arabe, le mot *athar* (la trace, le vestige, dans la poésie les traces laissées par le campement abandonné au matin) est utilisé pour désigner à la fois les paroles du Prophète et ses

L'AUTEUR Professeur à Aix-Marseille Université, spécialiste du monde islamique médiéval, Julien Loiseau a

notamment publié *Les Mamelouks, XIII^e-XVI^e siècle. Une expérience du pouvoir dans l'Islam médiéval* (Seuil, 2014).





1. POIL DE BARBE

Culte Tout ce qui touche à Muhammad est vénéré dans le monde islamique. Un imam brandit un reliquaire contenant un poil de barbe (1), à la mosquée Hazratbal, centre de pèlerinage au Cachemire (Inde). Istanbul abrite, depuis l'époque ottomane, les plus nombreuses reliques : ainsi cette empreinte de pied (2), exposée au palais de Topkapi ou l'un des exemplaires du « noble manteau » (3), tissé de lin, coton et soie, exposé à l'occasion du ramadan à la mosquée Hirka-i Serif, attirant de très nombreux pèlerins.



2. EMPREINTE DE PIED



3. MANTEAU

empreintes matérielles, considérées comme des reliques. Cette forme de dévotion n'est certes pas propre à Muhammad : les traces laissées par les membres de sa famille, par ses premiers compagnons ou par d'anciens prophètes, comme Moïse ou Jésus, ont de même été pieusement recueillies.

Mais les reliques du Prophète forment un ensemble exceptionnel par leur diversité, la vénération qui les entoure et leur usage public jusqu'à l'Époque contemporaine. En faire l'histoire est une gageure, car les récits qui les accompagnent postulent leur transmission ininterrompue depuis sa mort en 632. Or rien n'est plus difficile à dater précisément que l'émergence d'une tradition. Certains artefacts, en revanche, ont une trajectoire que l'on peut reconstituer, depuis leurs

premières attestations jusqu'à leur constitution en trésor sacré.

Les objets personnels de Muhammad, porteurs de *baraka* pour avoir été manipulés par lui – ce qu'on appelle des « reliques de contact » – sont ses traces les plus anciennement attestées. C'est le cas en particulier de ses attributs de souveraineté comme son étendard, son sceau (considéré cependant comme perdu dès le milieu du VII^e siècle) ou ses armes. La plus fameuse de ces reliques souveraines est le manteau (*burda* ou *khirqā*) du Prophète : offert par celui-ci à un poète pour prix de son éloge, il aurait été racheté selon la Tradition par Muawiya (661-680), le fondateur de la

dynastie des Omeyyades. Le théoricien du califat Al-Mawardi (mort en 1058) le décrit comme l'un des attributs des califes abbassides, qui le revêtaient lors de cérémonies comme le serment d'allégeance. Le manteau du Prophète aurait été brûlé par les Mongols lors de la prise de Bagdad en 1258.

L'aura de pouvoir qui entourait la relique ne la prive pas de ses vertus spirituelles. Contemporain de la chute du califat, le poète soufi égyptien d'origine berbère Al-Busiri (mort en 1294) lui consacre l'un des poèmes les plus célèbres de l'Islam (*Al-Burda*) pour remercier le Prophète de l'avoir guéri miraculeusement de son hémiplegie, en recouvrant ses épaules de son

► manteau. La relique matérielle disparue avec la chute du califat connaît une nouvelle vie spirituelle : les vers d'*Al-Burda* sont récités lors des enterrements pour leurs vertus protectrices ; le Prophète lui-même les enseigne en rêve à ses dévots ; recopiés sur des morceaux de papier, ils servent aussi d'amulettes.

Parmi les objets de Muhammad figurent également des écrits. La Sira, la « Vie exemplaire » du Prophète compilée à partir du milieu du VIII^e siècle, raconte comment il adressa des lettres, copiées sous sa dictée (la Tradition le considère généralement comme illettré), aux souverains de son temps. Des lettres copiées en arabe archaïque dit *hijazi*, attribuées au Prophète, ont émergé au fil des siècles : la dernière en date, adressée au gouverneur byzantin de l'Égypte, a été découverte dans un monastère égyptien au XIX^e siècle. Au Maroc, près de Marrakech, un *ribat* (lieu de retraite pieuse devenu souvent forteresse) s'élève, depuis le X^e siècle, à l'endroit où serait enterrée une lettre adressée aux Berbères par le Prophète. Plus près de son temps, et témoignage plus modeste, un contrat de vente d'un esclave conclu par Muhammad circulait à Bassora (Irak) au début du VIII^e siècle.

Pétrosomatoglyphes

Mais les objets personnels du Prophète ne sont pas les seules traces qu'il a laissées : s'y ajoutent aussi des reliques corporelles, qui remédient à l'inaccessibilité de son corps et peuvent être aisément déplacées. Les plus importantes sont ses cheveux et les poils de sa barbe, dont la Tradition dit qu'il accepta, vers la fin de sa vie, qu'ils soient recueillis, après s'être fait rituellement raser à l'occasion de ses deux derniers pèlerinages à La Mecque. Muawiya, déjà mentionné, aurait demandé à être inhumé avec des cheveux du Prophète déposés sur sa bouche, son nez et ses yeux. A Kairouan, en Tunisie, la mosquée du Barbier conserve le souvenir d'un compagnon du Prophète, mort lors de la conquête arabe, qui gardait dans son bonnet des poils de la barbe de celui-ci. Des cheveux et des poils de la barbe du Prophète étaient intégrés à la maçonnerie du *mihrab* (la niche

indiquant la direction de la prière) de certaines mosquées, afin d'accroître la valeur spirituelle de la prière des croyants. A ces reliques corporelles s'ajoutent des dents, des coupures d'ongle, mais aussi des traces plus éphémères : l'eau de ses ablutions que, selon une tradition, il aurait offerte pour purifier l'emplacement d'une mosquée où s'élevait autrefois une église, ses larmes, ou encore ses gouttes de salive, comme celle qui aurait rendu douce l'eau saumâtre d'un puits.



4. SANDALE

Talisman Très souvent, le Prophète est représenté par le dessin de sa sandale orné d'un plan stylisé du sanctuaire de La Mecque (la Kaaba apparaissant en noir), comme sur cette étoffe marocaine du XVIII^e siècle, conservée au musée des Arts islamiques de Kuala Lumpur (Malaisie).

La dévotion aux traces du Prophète s'est emparée également de pétrosomatoglyphes : des creux dans la roche interprétés comme l'empreinte d'une partie du corps. D'innombrables rochers étaient montrés aux pèlerins, en Arabie, en Palestine ou en Syrie, pour les marques qu'y auraient laissées des prophètes ou des figures saintes, à l'instar de l'empreinte du pied du Christ sur le site de l'Ascension, à

Jérusalem. On montrait aussi aux pèlerins, venus sur les lieux de la vie de Muhammad à La Mecque, l'empreinte de son coude, de son dos ou celle laissée par sa chamelle. Mais la dévotion aux empreintes de pied du Prophète a pris une dimension exceptionnelle.

De nombreux blocs, le plus souvent basaltiques, présentant en creux une empreinte identifiée comme celle laissée miraculeusement par le pied du Prophète, ont circulé dans l'ensemble du monde islamique, jusqu'en Inde. Attesté pour la première fois à Bagdad au début du XI^e siècle, scellé dans le mur d'une mosquée, ce type de relique était très recherché par les souverains. A la fin du XV^e siècle, le Médinois Al-Samhudi pria le sultan Qaitbay, qui en avait acheté une pour son futur mausolée au Caire, de mettre un terme au trafic de fausses reliques. La plus fameuse de ces empreintes, celle du Dôme du Rocher à Jérusalem, associée au récit de l'ascension céleste du Prophète (le *miraj*), est restée préservée *in situ* : signalée à partir du XI^e siècle, elle est protégée par une grille en 1609 sur ordre du sultan ottoman Ahmed I^{er}.

Étroitement liée à la dévotion aux empreintes de pied du Prophète, la sandale de Muhammad, dont on disait que son passage sur le sable ne laissait pas de traces, était également une relique recherchée : le sultan Al-Ashraf en déposa une en 1228 dans l'institution d'enseignement de hadith qu'il venait de fonder à Damas. Cette dévotion inspira toute une veine iconographique dans les recueils de prières sur le Prophète, comme le fameux *Dalail al-khayrat* du soufi marocain Al-Jazuli (mort vers 1465) : le dessin stylisé d'une sandale y symbolise la présence de Muhammad. Des reproductions de la sandale du Prophète servaient fréquemment de talisman contre le mauvais œil ou les douleurs de l'enfantement.

La Tradition fait de Muawiya, encore lui, le premier souverain de l'Islam à avoir recherché les reliques du Prophète. Les Abbassides de Bagdad (750-1258) ont accordé ensuite à son manteau une place éminente dans leurs rituels de cour.



5. LETTRE

Sceau Au palais de Topkapi (Istanbul) sont conservées des lettres dictées par Muhammad (la Tradition le considère illettré). Ci-dessus : une demande adressée au gouverneur de Bahreïn. En bas, à gauche, on discerne le sceau du Prophète.

Mais il faut attendre le ^x^e siècle et les Fatimides, chiites ismaéliens, pour voir une dynastie soutenir publiquement de nouvelles formes de dévotion comme l'anniversaire du Prophète (*mawlid*) : le calife Al-Hakim (996-1021) fait rechercher des reliques à Médine et aurait eu aussi le projet de faire venir au Caire le corps même du Prophète. Si Damas, au ^{xiii}^e siècle, est célèbre pour les reliques conservées dans plusieurs institutions de la ville, le premier trésor des reliques

Les reliques sont emportées en procession dans la ville du Caire lorsque la crue du Nil est insuffisante

du Prophète est constitué au Caire. Fondé par un vizir dans le dernier tiers du ^{xiii}^e siècle au sud du Caire, le long du Nil, le Sanctuaire des reliques (*Ribat al-athar*) abrite des objets achetés en Arabie. A partir du ^{xiv}^e siècle, le Sanctuaire bénéficie du patronage de plusieurs sultans mamelouks et attire de nombreux dévots. Les reliques sont sorties du Sanctuaire et emportées en procession dans la ville lorsque la crue annuelle du Nil est insuffisante. Mais, en 1504, le sultan Al-Ghawri décide d'en transférer une partie dans son futur mausolée, au centre du Caire.

Est-ce là que le sultan ottoman Selim, entré au Caire en vainqueur en 1517, se serait emparé des reliques du Prophète ? Les chroniqueurs ottomans préfèrent souvent un autre récit : venu

à Constantinople après la chute des Mamelouks pour présenter la soumission de La Mecque, le fils de l'émir de la Ville sainte aurait fait don au sultan ottoman de nombreuses reliques. Quelle que soit leur provenance, les reliques du Prophète ont été constituées en trésor sacré au palais de Topkapi, dans la première moitié du ^{xvii}^e siècle. Les sultans ottomans, dont l'autorité s'est affaiblie, s'efforcent alors de donner une sacralité nouvelle à leur fonction, avant de franchir le pas et de revendiquer pour eux le califat au milieu du ^{xvii}^e siècle. A côté des lettres, des armes, des empreintes de pied, des cheveux placés dans des reliquaires, rassemblés dans une même chambre du palais, se trouve aussi le manteau du Prophète... pourtant disparu à Bagdad en 1258 ! Mais la relique la plus importante du trésor ottoman est « le noble étendard » (*sandjak-i sherif*), qui, depuis la fin du ^{xvi}^e siècle, suit les armées ottomanes en campagne. Recousus sur trois bannières de soie verte à la fin du ^{xvii}^e siècle, les fragments de l'étendard noir du Prophète ont servi jusqu'à la fin de l'Empire ottoman. Ils sont exposés une dernière fois en novembre 1914, à l'occasion de la proclamation du djihad contre la Triple-Entente.

Les reliques du Prophète se visitent toujours dans le palais de Topkapi comme à la mosquée Al-Husayn au Caire ou au Sanctuaire du noble pied à Delhi. En sortent-elles parfois ? Proclamé « commandeur des croyants » en Afghanistan, mollah Omar, chef des talibans, revêtait à son tour, en 1996, le manteau du Prophète. ■

POUR EN SAVOIR PLUS

Ouvrages généraux



M. A. Amir-Moezzi, G. Dye (dir.), *Le Coran des historiens*, Cerf, 2019 ; avec J. Tolan (dir.), *Le Mahomet des historiens*, Cerf, 2025.

N. Amri, R. Chih,

D. Gril (dir.), « Le Prophète de l'islam », *Archives des sciences sociales des religions* n° 178, novembre 2017.

C. Cahen, *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Fayard, 2011.

J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet*, CNRS Éd., 2020.

M. Cook, P. Crone, *Hagarism. The Making of the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

H. Djait, *La Vie de Muhammad*, 3 vol., Fayard, 2007, 2008 et 2012.

I. Goldziher, *Sur l'islam. Origines de la théologie musulmane*, Desclée de Brouwer, 2003.

T. Nagel, *Mahomet. Histoire d'un Arabe, invention d'un Prophète*, Genève, Labor et Fides, 2012.

H. Ouadi, *Les Derniers Jours de Muhammad*, Albin Michel, 2017.

M. Rodinson, *Mahomet*, [1961], Seuil, 1994.

W. M. Watt, *Mahomet à La Mecque*, [1953], *Mahomet à Médine*, [1956], rééd. Mahomet, Payot, 2017.

Représentations

P. Centlivres, M. Centlivres-Demont, *Imageries populaires en Islam*, Genève, Georg, 1997.

D. Gril, S. Reichmuth, D. Sarmis, R. Chih (dir.), *The Presence of the Prophet in Early Modern and Contemporary Islam*, 3 vol., Leyde, Brill, 2021-2023.

C. Gruber, *The Praiseworthy One. The Prophet Muhammad in Islamic Texts and Images*, Bloomington, Indiana University Press, 2019 ; avec A. Shalem (dir.), *The Image of the Prophet Between Ideal and Ideology. A Scholarly Investigation*, Berlin, De Gruyter, 2014.

R. J. A. McGregor, *Islam and the Devotional Object. Seeing Religion in Egypt and Syria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

A. Schimmel, *And Muhammad is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1985.

J. Tolan, *Mahomet l'Européen. Histoire des représentations du Prophète en Occident*, Albin Michel, 2018.

L'Histoire a publié

« Coran. La fabrique d'un livre », *L'Histoire* n° 472, juin 2020.

■ FORMATIONS PROFESSIONNELLES

Avec la collaboration de ses partenaires universitaires, l'IFI développe un cursus de formation complet en islamologie, destiné à tous ceux qui, dans le cadre de leurs professions, sont en lien avec le fait religieux musulman sous toutes ses formes.

Dispensés par des universitaires chevronnés, sur une durée allant de 6 mois à 3 ans, cette offre de formation non confessionnelle est la plus complète dans ce domaine en France.

Candidatures en cours

- **CU**
« **Fondements de l'islamologie** »
(Aix-Marseille Université)
- **DU et DIU**
« **Islamologie : principes, enjeux et applications dans la France contemporaine** »
(Aix-Marseille Université, INALCO, Université de Strasbourg)
- **DU**
« **Islamologie II : débats et cultures dans l'islam classique contemporain** »
(Aix-Marseille Université)
- **DU**
« **Études islamiques III** »
(EPHE)

■ PUBLICATIONS

La dimension éditoriale est au cœur de la politique scientifique de l'IFI. Elle contribue à la relance de l'islamologie en langue française et à la diffusion la plus large du patrimoine écrit des sociétés islamiques.

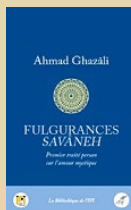
À cette fin a été créée, aux Éditions du Cerf, la collection « Bibliothèque de l'Institut français d'islamologie », qui vise à faire connaître les grands textes de l'islamologie fondamentale, traduits, édités et commentés par les meilleurs spécialistes du champ.

Cette collection est placée sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi (président du conseil scientifique de l'IFI) et Juliette Dumas (directrice adjointe scientifique de l'IFI).

Parmi les titres :



- ***L'Islam et l'examen scientifique. Une quête renouvelée,***
sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi
(2024)



- ***Fulgurances – Savāneh. Premier traité persan sur l'amour mystique,***
d'Ahmad Ghazālī,
traduction par Yann Richard
(2025)



- ***La fermeté des faibles par Sûfî Allahyâr, maître naqshbandî. Traité versifié de soufisme centrasiatique,***
traduction par Alexandre Papas et Marc Toutant
(2026)