



HAL
open science

Note d'analyse n°20 la jurisprudence musulmane sur islam et soin : une note à verser au dossier de l'aumônerie musulmane et de la laïcité à l'armée

Anne Marie Moulin

► To cite this version:

Anne Marie Moulin. Note d'analyse n°20 la jurisprudence musulmane sur islam et soin : une note à verser au dossier de l'aumônerie musulmane et de la laïcité à l'armée. Observatoire international du religieux. 2022. hal-03949430

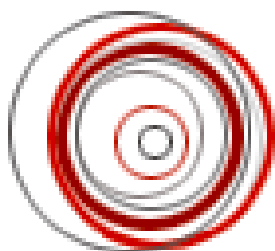
HAL Id: hal-03949430

<https://hal.science/hal-03949430v1>

Submitted on 20 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Observatoire International du Religieux

Note d'analyse n°20

LA JURISPRUDENCE MUSULMANE SUR ISLAM ET SOIN : UNE NOTE A VERSER AU DOSSIER DE L'AUMONERIE MUSULMANE ET DE LA LAÏCITÉ À L'ARMÉE

Septembre 2022
CERI – GSRL

Anne-Marie Moulin, Directrice de recherches émérite CNRS, UMR SPHERE (CNRS, Université Paris-Cité)¹

Remarque préliminaire

Dans les pays à majorité musulmane, il existe des législations nationales (pas forcément inspirées de l'islam) qui régissent le soin. Les tribunaux peuvent rendre justice sur ce type de questions, produisant des jurisprudences nationales, mais elles sont « nationales » et non « islamiques », même si certaines versions de la doctrine islamique peuvent les inspirer. En Europe, il n'y a pas à proprement parler de jurisprudence « musulmane » concernant le soin. De nombreuses organisations et de nombreux individus rendent des avis (fatwas), mais ce ne sont pas des juridictions et leurs avis ne rencontrent pas forcément l'unanimité. Cette note, sollicitée par le ministère des armées, propose un rappel général sur l'histoire de la médecine dans les pays musulmans et la jurisprudence et les débats autour du soin en milieu musulman, en espérant en tirer quelques enseignements pour l'aumônerie musulmane et la réflexion sur la laïcité à l'armée.

Rappel sur le statut de la médecine et du soin du corps dans l'histoire de l'islam

Les pays musulmans accordent traditionnellement une grande importance à la santé du corps et à son entretien, ainsi qu'à la prévention des maladies ; ils peuvent se réclamer de l'islam à cet égard. De nombreux textes arabes passés proverbes considèrent qu'il y a deux sciences, celle du corps et celle de l'âme. La médecine est une profession respectée à travers les temps historiques en terres d'islam. Elle a été exercée par des médecins musulmans et juifs. Maimonide, philosophe juif et médecin du sultan égyptien Saladin, au XII^e siècle, est un personnage resté célèbre entre autres pour sa version arabe du serment d'Hippocrate qui rappelle depuis l'Antiquité les devoirs du médecin envers son patient. La médecine médiévale arabe et persane est, c'est bien connu, l'une des racines de la médecine occidentale contemporaine. Un hôpital d'Ile de France porte le nom du savant « Avicenne » : c'est l'ancien « Hôpital franco-musulman » dont le principe a été posé en 1924 et qui a été inauguré en 1935 pour soigner les soldats musulmans de la Première Guerre mondiale. Ibn Sinâ (Avicenne, 980-1037) a dit dans son « Canon » (ouvrage de base utilisé dans les écoles de médecine occidentale jusqu'au XVIII^e siècle) que si la médecine a pour objectif de *rétablir* la santé chez le malade, son premier but est avant tout de *conserver* la santé. Le serment d'Hippocrate, avec quelques retouches par rapport au texte de l'Antiquité, est prêté aujourd'hui par les futurs docteurs dans beaucoup de facultés de médecine dans le monde musulman comme il l'est en France. Certaines prescriptions de l'islam concernent directement le corps – notamment la

¹ Médecin, agrégée de philosophie, licenciée en arabe

récitation des cinq prières quotidiennes avec les prosternations, le ramadan, et même le pèlerinage, épreuve quasi-physique d'un grand voyage, qui constituent trois des cinq piliers de l'islam (les deux autres étant la profession de foi et l'aumône). Les soins du corps dans le cadre du « hammam » (bains) sont une tradition presque ininterrompue dans la plupart (pas tous !) des pays musulmans. Ils coexistent aujourd'hui au Maghreb avec les instituts de beauté et les établissements de « thalassothérapie » qui se multiplient à destination des touristes mais qui attirent aussi des habitants locaux.

Il existe dans l'islam, comme dans le christianisme, un courant ascétique qui privilégie les mortifications extrêmes du corps comme le jeûne extrême répété, la satisfaction minimale des besoins du corps, etc. Il existe aussi une tradition de sublimation de la maladie et de la souffrance physique, amenant à considérer la souffrance comme un bienfait divin, quasiment un privilège, ce qui peut entraîner un refus des soins et des remèdes. Ces attitudes sont très minoritaires et ne concernent probablement guère les soldats, que ce soit en temps de paix ou en temps de guerre.

Les pratiques chirurgicales et médicales qui visent à sauvegarder la vie sont donc licites. Les juristes renchérissent sur le hadith (ou « dit » du Prophète) : « Dieu n'a pas créé la maladie sans créer le remède avec elle² ». La sauvegarde d'une vie unique est symboliquement assimilée à celle de l'humanité toute entière dans la sourate : « Celui qui sauve un seul homme est considéré comme s'il avait sauvé tous les hommes », Sourate V, *La Table servie*, verset 32³.

Le médecin est reconnu comme détenteur d'un savoir légitime. Il est considéré comme un auxiliaire du religieux : si ses compétences diagnostiques et thérapeutiques constituent son savoir propre, sa moralité est aussi importante. Néanmoins, recevoir des soins de la part de professionnels non musulmans est couramment tenu comme permis d'un point de vue religieux, s'agissant d'une compétence scientifique. À la question du choix d'un médecin (en particulier entre un médecin musulman incompetent et un médecin « infidèle » compétent), la réponse des juristes est sans ambiguïté (par exemple dans les consultations en Égypte ou ailleurs sur le net) : la deuxième option est celle qui convient.

À côté de la médecine « occidentale » exercée dans les pays musulmans, il existe une médecine dite « prophétique », reposant sur les écrits d'Al-Suyuti, savant égyptien du XV^e siècle. Elle prône entre autres, en conformité avec les faits et gestes du Prophète, des pratiques comme la pose de ventouses, l'utilisation de plantes médicinales, l'exorcisme utilisant des versets du Coran (dit *ruqiya*), etc. Elle fait aujourd'hui l'objet d'une très abondante littérature disponible sur les marchés, sur les réseaux et en magasin. Elle comporte des analogies avec les nombreux courants actuels de médecine alternative (utilisant aussi les plantes, les huiles essentielles, les massages et la manipulation), se

² Sahih El-Boukhari (recueil de hadiths), 5678.

³ Coran, traduction D Masson, Gallimard, 1980, p 143.

référant à la nature plus qu'à un engagement religieux, qui sont actuellement très en vogue en France. Elle est pratiquée par des soignants professionnels officiels, dont certains médecins, et par des personnes se réclamant d'une expérience personnelle du soin.

Au sujet de la profession de soignant, il faut souligner au passage que, moins prestigieuse que la fonction de médecin, celle d'infirmier et surtout d'infirmière a parfois, dans certains pays musulmans (Égypte, Moyen-Orient), connu un certain discrédit en raison du soupçon sur les mœurs liées à la promiscuité avec les patients des deux sexes⁴. En réaction à cette discrimination, les historiens ont mis en valeur les soins donnés aux combattants par les mères et les femmes au début de l'islam. Un jour national en l'honneur des soignant(e)s a été organisé en Arabie, des facultés de formation des soignants non-médecins sont apparues, comme en Tunisie (Université Mahmoud el-Materi) ; en Égypte et dans des pays du Golfe, des diplômes universitaires ont été créés pour rehausser le niveau et le prestige des soignants.

Au cœur de la recommandation générale du soin des malades, l'attitude envers les malades contagieux a suscité des débats théologiques passionnés dès le début de l'islam. Fallait-il combattre la contagion quand l'épidémie peut être envoyée aux hommes pour leurs péchés et s'opposer ainsi à la volonté de Dieu ? Un ensemble de hadiths admet l'activisme face à la contagion : à la suite du calife Omar, au moment de l'épidémie de peste, l'armée ne doit pas entrer dans un pays atteint par l'épidémie, et quand elle stationne dans un pays malade, ne pas en sortir, justifiant ainsi la stratégie des quarantaines, à l'ordre du jour dans le monde depuis la pandémie de Covid-19.

Le droit en pays musulman et la jurisprudence en matière de santé et de soins

Les sources du droit en Islam sont d'abord les deux sources écrites que sont le Coran et les hadiths ou « dits » du Prophète, l'ensemble des deux constituant la Sunna. La charia, ou législation islamique idéale, définit une direction dans laquelle il faut aller. La jurisprudence est l'ensemble des jugements rendus et avis émis. Le *fiqh* (droit) est donc l'ensemble (non unifié) des connaissances règlementant les pratiques des musulmans dans toutes les circonstances (y compris à l'armée et dans les hôpitaux !). Le *fiqh* est humain et le « *faqih* », le juriste, élabore des réflexions de façon personnelle ou collective sur un problème qu'il a choisi ou qui lui a été proposé. La jurisprudence islamique est l'ensemble des décisions prises par les tribunaux dans les pays musulmans, qui constituent donc aussi une source du droit.

⁴ Anne-Marie MOULIN, « Du statut et de l'évolution récente des professions de santé dans la péninsule arabique, Gender Transformations in the Arabian Peninsula », *Arabian Humanities*, 2013, pp. 1-31, [en ligne] <http://cy.revues.org/1910>.

Les historiens du droit décrivent une évolution importante de celui-ci dans les pays musulmans en insistant sur ce qu'ils appellent l'émergence d'un « droit positif »⁵. Une révolution s'est produite depuis la fin du XIX^e siècle qui marque l'emprise de l'État incarnant plus ou moins le droit. Ils soulignent la convergence des 194 pays membres de l'Organisation mondiale de la santé (OMS) vers un droit qui est identifié à l'État, qui cherche à assurer une certaine égalité et justice entre les citoyens dans ce domaine . Néanmoins, la loi ne couvrant pas tous les détails de la vie, en ce qui concerne la santé et le corps, il reste une place pour l'activité des interprètes du droit en islam appelés muftis, qui concerne les normes de la vie en société, mais qui n'est pas à proprement parler une jurisprudence.

Ces muftis résolvent les cas particuliers en délivrant des avis ou fatwas. « Outil légal qui n'a pas à proprement parler valeur de loi⁶ », la fatwa est un avis qui résulte d'une consultation juridique, à vocation générale ou à caractère individuel. Procédant par analogie ou extrapolation à partir de prescriptions légales puisées dans la Sunna, le mufti s'efforce de résoudre les problèmes nouveaux en faisant usage de solutions utilisées dans le passé. Certaines situations inédites trouvent ainsi des solutions qui font jurisprudence. Le mufti travaille au contact direct des enjeux et des conflits de la société. Il mène un effort de réflexion personnelle à la recherche de ce qui est correct et salutaire, et à la poursuite du bien. Il peut être amené à légitimer ce qui est ordinairement réprouvé au nom du verset : « Dieu veut la facilité pour vous, il ne veut pas pour vous la contrainte » (Sourate II, *La Vache*, verset 185⁷). En ce qui concerne la santé collective et la médecine, les avis ou fatwâs s'inspirent d'un principe de droit, l'intérêt public. Ce principe rattache la solution des problèmes à une fin qui est l'accroissement du bien-être humain, en veillant à la sauvegarde des cinq nécessités vitales : la religion (*al-dîn*), la vie, la raison, la procréation et les biens matériels.

Au cours des quarante dernières années, en Orient comme en Occident, à côté des considérations sur le corps et la médecine, un courant de réflexion sur le vivant, objet de la biologie moderne, s'est développé en se réclamant de l'éthique. Le Comité consultatif national d'éthique médicale pour les sciences de la vie et de la santé a été créé en France en 1983. Le terme consultatif est important, il ne s'agit donc pas de tribunaux, cette option ayant été explicitement rejetée à cette époque : l'espace éthique devait rester un espace de débat, et il ne paraissait pas souhaitable d'édifier un doublon éthique de notre système de tribunaux. L'éthique biomédicale s'est développée de même dans le monde musulman au cours des quarante dernières années. En 1981, la Conférence de Koweït a promulgué le Code islamique d'éthique médicale sur des thèmes comme l'insémination artificielle,

⁵ Baudouin DUPRET (dir.), *La charia aujourd'hui : usages de la référence au droit islamique*, Paris, La Découverte, 2012.

⁶ Sandra HOUOT, « De la "jurisprudence des minorités" et de ses déclinaisons... comment le Conseil européen de la fatwâ et des recherches forge une éthique relationnelle », *Archives des sciences sociales des religions*, 179 (3), 2017, pp. 281-298.

⁷ Coran, traduction D. Masson, Gallimard, 1980, p. 37.

l'avortement, la transplantation d'organes, la relation médecin/patient, l'euthanasie, le suicide etc. Deux comités d'éthique permanents fonctionnent en Arabie saoudite, installés par l'Académie internationale de jurisprudence islamique, créée en 1983 par la Ligue islamique mondiale. Le progrès scientifique est ainsi constamment réévalué au regard du *fiqh* musulman.

À la notion de « droits de l'homme », référence constante de la bioéthique occidentale, les juristes musulmans préfèrent couramment celle de la « dignité de l'homme », « attribut du genre humain d'origine divine », qui selon eux, convient mieux à propos de la « créature ». D'autre part, l'être humain n'est pas propriétaire de son corps, il n'en est que le dépositaire temporaire, mais, au nom de sa responsabilité individuelle et collective, il doit préserver son existence et celle de ses semblables, d'où la légitimité, par exemple, des mesures de « distanciation sociale » prises pendant le Covid, l'embargo sur les voyageurs, l'aménagement des enterrements, les restrictions des visites, qui ont été admises dans les pays, etc. L'outil du *fiqh* que représente la fatwa permet une recherche de la meilleure solution, « en fonction des époques, des situations, des lieux, des mobiles, des traditions et des conventions sociales⁸ », notait Ibn Qayyem Al-Jawzîya, au XIV^e siècle (al-Jawzîya, 1996 : 14-70). Les fatwas évaluent la légitimité ou l'illégitimité d'une pratique. Il ne s'agit pas d'un jugement au sens légal du terme, elles fournissent les éléments d'une éthique du quotidien. La fonction principale du *mufî* est d'éclairer ses coreligionnaires sur leurs pratiques. Il répond aux inquiétudes face aux innovations de la médecine et contribue à la réflexion sur les problèmes moraux que connaît l'époque contemporaine. L'évolution de la médecine a soulevé des questions de société dont se sont emparés les tribunaux dans les pays musulmans. Il y a toute une jurisprudence sur des questions qui concernent le corps, telles l'avortement, la contraception, les opérations de « revirginisation », la poursuite de la réanimation, les soins palliatifs etc. Certains procès, par exemple à propos des changements de sexe consécutifs à la chirurgie, ont fait l'objet de décisions des tribunaux en Égypte et en Tunisie⁹. De même, les interventions de transplantation, avec le refus de la vente d'organes et les débats sur le don d'organes de cadavre¹⁰.

Le droit musulman n'est pas unifié, « il est constitué de blocs nationaux travaillés par les courants traversant les pays¹¹ ». Le droit musulman aujourd'hui n'est pas élaboré par une autorité centrale faisant référence. Depuis les débuts de l'islam, les sociétés ont été marquées par une grande diversité des écoles juridiques : il existe tout d'abord un

⁸ Voir Ibn-Qayyem AL-JAWZIYA, *l'âm el-muwaqqi'îne*, Beyrouth, Dar al Kotob l-Ilmiyyah, 1996, t. 3, pp. 14-70.

⁹ Baudouin DUPRET, *op. cit.* ; Hammadi REDISSI et Slaheddine BEN ABID, « L'affaire Samia ou le drame d'être "autre", commentaire d'une décision de justice », in Anne Marie MOULIN éd., *Le labyrinthe du corps. Islam et modernité médicale*, Karthala, 2015, pp. 237-252.

¹⁰ Anne-Marie MOULIN, « Archaïsme et modernité : imaginaires et réalités de la transplantation entre Orient et Occident », in *Transplanter, une approche interdisciplinaire Art, médecine, histoire et biologie*, François DELAPORTE, Bernard DEVAUCHELLE et Emmanuel FOURNIER (dirs.), Hermann, Paris, 2015, pp. 27-34.

¹¹ Franck FREGOSI, « Recevabilité du droit islamique dans les États européens, entre revendication sociale, mise en œuvre limitée et enjeu symbolique », in Frank FREGOSI (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique : Europe et monde arabe*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, pp. 121-152.

pluralisme légal avec quatre écoles juridiques officielles (malékite, hanbalite, chaféite et hanéfite), qui a même trouvé une justification théologique dans le hadith : « Les différences d'opinion dans la communauté des musulmans sont une faveur de Dieu ». Chaque école juridique est donc elle-même traversée de courants distincts déployant une grande diversité d'opinions divergentes. À côté de ces quatre écoles officielles différant selon les pays (le Maghreb est essentiellement malékite), il existe ensuite des écoles mineures. Chaque pays musulman possède donc des tribunaux jugeant plus ou moins selon la charia. Cette pluralité peut être aussi en rapport avec des coutumes locales. Il existe une certaine rivalité entre les pays. L'Arabie saoudite en particulier cherche à établir sa priorité, étant donné son statut de possesseur et gardien des Lieux Saints. L'Académie internationale de *fiqh* est située à Jedda et vise une audience internationale.

Je ne parlerai pas des chiites¹² qui, par leur organisation hiérarchisée et l'existence d'un véritable clergé très actif, ressemblent aux catholiques et dont les représentants ont produit une abondante littérature sur la gestion des problèmes du corps, en particulier sur la transplantation et sur le changement de genre : les mollahs (le clergé) se sont montrés parfois plus libéraux que les sunnites. Mais l'écrasante majorité des musulmans de l'armée française est à ma connaissance sunnite. Les chiites sont peu nombreux parmi les Français de confession musulmane et les aumôniers musulmans des armées sont probablement, à l'instar des imams des mosquées françaises, sunnites.

Une des différences entre l'islam (sunnite) et le christianisme (ou plutôt le catholicisme) est l'absence de clergé hiérarchisé et véritablement centralisé autour d'une personne unique considérée comme le détenteur du pouvoir spirituel selon une lignée continue (la papauté). L'islam insiste fortement sur la relation directe entre le croyant et son créateur, sans interposition d'un clergé.

Puisqu'il n'existe pas d'autorité centrale et de hiérarchie formelle complète, de nombreuses personnalités comme les imams des mosquées ou des personnes formées au *fiqh* ou doctrine juridique régissant les conduites humaines, peuvent émettre, spontanément ou à la demande des fidèles, des fatwas ou avissur tel ou tel point de la conduite quotidienne. Une grande partie de ces avis concernent le corps et la santé, par exemple autour de l'alimentation, du jeûne du ramadan, de la prise de remèdes, de l'utilisation de tel ou tel traitement et même de la vaccination. La vaccination contre la variole, par exemple, a fait l'objet d'un avis de la mosquée-université de la Zitouna à Tunis en 1895¹³. Dans les pays musulmans, les avis, surtout lorsqu'ils émanent de personnalités comme celles appartenant à la célèbre université-mosquée d'Al Azhar au Caire, jouissent de relais médiatiques. Des émissions grand public dans la plupart des pays musulmans répondent couramment aux demandes des fidèles portant sur le quotidien (cas de conscience), notamment en matière de soins, de régime et de choix de traitements (vogue

¹² Xavier DE PLANHOL, *Minorités en islam. Géographie économique et sociale*. Flammarion, Paris 1997.

¹³ Anne-Marie MOULIN (dir.), *Histoire orale des instituts Pasteur, Parler de science au Maghreb*, Nirvana, Tunis, 2022.

de certains traitements alternatifs controversés pour des maladies comme le sida, l'hépatite ou plus récemment le Covid).

Sans avoir la possibilité d'émettre des avis véritablement autorisés du point de vue religieux, les médecins sont souvent consultés, par exemple pour le jeûne rituel chez les diabétiques ou ceux qui suivent des traitements pour des maladies chroniques, sur la possibilité d'adaptations pendant le ramadan, etc. Dans beaucoup de pays musulmans, il existe ainsi des formations organisées par des médecins pour guider la conduite du jeûne chez les diabétiques. En fait, le problème n'est pas tant de rassurer le fidèle sur la licéité de la prise du traitement pendant la journée que de le convaincre de suivre un régime, quand une de ses joies est précisément de participer, après la longue journée sans boire ni manger, à la satiété délicate de l'*iftar*, le repas de la rupture du jeûne avec toute la famille et les amis¹⁴.

L'absence d'autorité centrale se marque par la diversité des opinions entre lesquelles finalement le fidèle peut choisir, selon ses goûts, pour une position plus ou moins rigoriste ou plus ou moins marquée par la modernité. On peut dire que chacun choisit un peu son directeur de conscience suivant ses inclinaisons personnelles (à l'image de ce qu'étaient les confesseurs pour les chrétiens d'autrefois).

La jurisprudence musulmane dans les pays occidentaux, hors du *Dar el-Islam*

La situation des musulmans vivant hors des pays musulmans avait déjà été envisagée par le philosophe Ibn Hazm, auteur andalou du XI^e siècle. Il a énoncé une règle qui veut que le musulman se conforme à la législation du pays où il réside, en définissant une situation de contrainte. Aujourd'hui, par définition, il n'existe pas de tribunaux jugeant selon le *fiqh* en dehors du *Dar el-islam*, dans ce qui était vu autrefois comme le *Dar el-harb*, la maison de la guerre. Des figures de l'islam en Europe comme Tariq Ramadan considèrent qu'il n'y a plus lieu de parler de *dar* au sens de « maison », et qu'il faut prendre acte de l'éclatement de l'espace dans le cadre de la mondialisation. Des auteurs parlent du *Dar el-Solh* ou « espace de la conciliation », ou encore de *Dar el-Ahd*, une « terre de contrat », où se négocient des dispositifs règlementaires particuliers (appellation favorisée par Dalil Boubaker, ancien recteur de la Grande mosquée de Paris).

Une exception a pu être constituée par l'essai, dans certains pays comme la Belgique ou le Royaume-Uni, de faire intervenir des tribunaux musulmans pour des questions touchant les sujets de statut personnel et de droit de la famille : mariage et divorce, garde des enfants, héritage. Dans l'avenir, la question pourrait se poser d'un « droit à la carte », les citoyens décidant du droit qui leur est applicable. Cette option est pour le moment en contradiction avec l'universalisme républicain français qui rejette en principe tout particularisme juridique (communautaire), même s'il existe des accommodements comme

¹⁴ Anne-Marie MOULIN et Laurence DOUNIA-KOTOBİ (dirs.), « Islams et Santé », *Sociologie et Santé*, 31 (3), 2010, pp. 1-348.

à Mayotte où la justice des cadis s'exerce encore en matière de droit privé¹⁵. Elle reflète un mouvement d'affirmation conjointe par les individus d'un statut de citoyen lié à un territoire et d'une pluralité d'identités. On parle d'une logique de l'autonomie, opposée à une logique d'appartenance.

En France, il n'y a pas à proprement parler de jurisprudence islamique nationale officielle. Comment envisager alors dans cet État des références à la jurisprudence inspirée de l'islam, dans le domaine de la santé et la pratique des soins destinés aux musulmans, par exemple à l'armée, objet de notre note ? Il s'est créé, depuis quelques années, des juridictions conçues plus ou moins explicitement pour répondre aux besoins des fidèles vivant en dehors du *Dar el-Islam* (les pays où l'islam est la religion officielle). Une de leurs préoccupations est d'adapter les prescriptions du culte au monde moderne et au contexte occidental. Le Conseil Européen de la fatwâ et des recherches, CEFR (*Majlis al-urubbî li-l-iftâ'wa-l-buhûth*), dont le siège est à Dublin, a été créé en 1997 à l'initiative des Fédérations islamiques en Europe, grâce à des fonds surtout qataris. Présidé par Youssef al-Qaradâwî réputé proche des Frères musulmans, Le CEFR publie une revue spécialisée. Le Conseil compte 32 membres issus des continents africain, américain, européen et du Golfe. Il a pour but de promouvoir un droit commun de la minorité musulmane en Europe. Il se réfère à la charia tout en reconnaissant que sa stricte application y est impossible. Membre du CEFR, le prédicateur égypto-canadien Jamâl Badawî propose dix principes inspirant les relations entre musulmans et non musulmans :

- la foi en un Dieu universel,
- aucun être humain n'a le droit de punir autrui au seul motif d'une religion autre ou d'une absence de religion,
- la dignité humaine universelle des hommes et des femmes, indépendamment de leur religion ou même de leur croyance en Dieu,
- la fraternité humaine universelle,
- la pluralité des sociétés humaines,
- l'interdiction de la contrainte dans la religion (*lâ ikra fi-l-din*) sourate II, *La Vache*, verset 256¹⁶, « Pas de contrainte en religion »,
- la coexistence pacifique universelle,
- la compassion pacifique universelle.

Ajoutons, d'autre part, que les considérations d'intérêt commun valent (par exemple lors des épidémies et au cours de la surveillance des émergences) pour la totalité des habitants.

¹⁵ [Site du Sénat, 8 octobre 2022](#), Départementalisation de Mayotte : sortir de l'ambiguïté, faire face aux responsabilités

¹⁶ Coran, traduction D. Masson, p. 54.

L'idée d'une « jurisprudence des minorités » est née à la Mecque, au sein de la Ligue islamique mondiale en 1976. Le concept de « droit des minorités » a été défini en 1984, sous la conduite de Taha Jâbir al-Alwani, au sein de l'International Institute of Islamic Thought, fondé en 1980 aux États-Unis. Ses partisans évoquent le moment où les musulmans se sont réfugiés en Éthiopie, alors chrétienne, au début de l'islam, à la suite des persécutions du Prophète par les Quraïchites de La Mecque et ont demandé qu'on leur applique un statut particulier.

En France, le gouvernement, fidèle au principe de la laïcité, s'il n'envisage pas un « droit des minorités », souhaite depuis longtemps avoir un interlocuteur unique qui possède la confiance des musulmans de France, notamment dans les armées. C'est une longue histoire, illustrée par les tensions autour de la Grande mosquée de Paris qui, en raison d'aléas historiques, garde aujourd'hui un lien privilégié avec l'État algérien. Elle a été construite après la Première Guerre mondiale (1926), dix ans avant l'hôpital franco-musulman de Bobigny, illustrant le lien fort entre la santé du corps et celle de l'âme. À l'instar des grandes organisations censées représenter l'islam de France (opposition entre Algérie, Maroc et Turquie notamment), l'influence des pays d'origine demeure importante. La notion de mosquée nationale, turque ou marocaine, couramment évoquée par les fidèles, peut néanmoins choquer certains croyants.

Le Conseil français du culte musulman, présidé par Mohammed Moussaoui, avait été créé le 28 mai 2003 par le Président Sarkozy ; cette association loi 1901 sous l'égide du ministère de l'Intérieur entendait représenter les musulmans de France et leur servir d'interlocuteur auprès du gouvernement. La présidence en était assurée provisoirement par le recteur de la Grande mosquée de Paris. Les dissensions en son sein, qui ont été bien couvertes par la presse, ont amené les pouvoirs publics à promouvoir l'émergence d'un Forum de l'islam de France (Forif). Pour l'instant simple « instance de dialogue » entre le culte musulman et l'État, il pourrait engendrer une nouvelle instance représentative qui aurait notamment pour mission de proposer aux administrations les candidatures des aumôniers musulmans en chef ou aumôniers nationaux. Pour ce qui est de l'aumônerie militaire, l'instance culturelle proposait jusque-là plusieurs noms au ministre des Armées, qui choisissait la personne nommée comme aumônier en chef ; c'est à ce dernier qu'il revenait d'accorder les pouvoirs religieux aux aumôniers (hommes et femmes) recrutés sous contrat (et sous statut militaire depuis 2005).

Peut-on parler d'une jurisprudence islamique s'exerçant en France ?

La République française affirme un principe de laïcité. Cela ne signifie pas que l'État ignore le fait religieux. L'État prend des dispositions pour permettre aux fidèles, au nom de la liberté des citoyens, de pratiquer le culte de leur choix, sauf s'ils contreviennent à la santé ou à l'ordre public, sans s'immiscer dans les raisons de ces choix ou les questions de doctrine.

On ne saurait donc parler de jurisprudence islamique en France, la jurisprudence étant l'ensemble des jugements rendus par les seules autorités compétentes. Les fidèles en revanche, à titre individuel, (et les aumôniers) peuvent s'inspirer des avis rendus par les religieux musulmans compétents en matière de santé et de conduite des soins. L'État ne s'immisce pas dans la théologie, il est seulement amené à connaître les règles de vie d'une communauté, notamment en matière de santé. La prise en compte de différences de comportement liées aux religions est essentielle dans le souci d'une égalité civique entre les citoyens. En retour, les représentants de l'islam sont nécessairement amenés à limiter leurs exigences envers la société « mélangée » dans laquelle ils vivent. Les autorités musulmanes en France s'adaptent en général aux normes couramment admises par la société : par exemple, la mixité des espaces sociaux et la des établissements de santé (personnel soignant mixte, non séparation des chambres d'hommes et de femmes et interventions d'un personnel technique (maintenance) souvent masculin dans les chambres etc.).

Questions qui peuvent se poser à l'occasion de la pratique médicale et de l'administration des soins aux musulmans¹⁷

Dans la pratique générale de l'islam, il existe une grande souplesse. La fréquentation de la mosquée, même le vendredi, n'est pas un impératif absolu. Le pèlerinage, pourtant théoriquement obligatoire, n'est lui non plus pas une obligation absolue, si les conditions de santé ou les ressources financières du croyant ne le permettent pas. Il est évident qu'à l'époque moderne, ces restrictions n'ont plus la même importance, avec les facilités des voyages modernes, la création d'hôpitaux à La Mecque, etc.

L'adage : « les nécessités l'emportent sur les interdits (en arabe : *el dharoura you'ti al mazloûmat*) » est déduit des versets 119 et 145 de la sourate VI, *Les Troupeaux* : « Qu'avez-vous à ne pas manger..., alors qu'il vous a déjà indiqué ce qui vous est interdit, à moins que vous ne soyez contraints d'y recourir ?¹⁸ « Quant à celui qui est contraint d'en user, par nécessité, sans être pour cela rebelle ni transgresseur..., ton Seigneur lui pardonnera¹⁹ ». Le « besoin » peut être invoqué comme une « nécessité impérieuse » et permettre le renversement de l'interdit (*harâm*) en licite (*halâl*).

Le culte peut donc s'adapter aux réalités du quotidien. La nécessité lève les interdits. C'est au nom de ce principe que, par exemple, les malades ne sont pas tenus de jeûner ou que la consommation de porc peut être autorisée, s'il n'existe aucune nourriture alternative. Il est donc presque toujours possible d'adapter les prescriptions au contexte, mais évidemment la marge est variable, en fonction des positions des émetteurs de fatwas. Par exemple, il y a de nombreuses discussions quand l'orientation de l'orant, celui ou celle qui

¹⁷ Elyamine SETTOUL, « 2006-2016 », 10 ans d'aumônerie militaire du culte musulman, Bilan et perspectives, *Hommes et migrations*, 2017, pp. 109-117.

¹⁸ Coran, traduction D. Masson, p. 183.

¹⁹ Coran, traduction D. Masson, p.188.

prie, vers la *qibla* ou direction de la Mecque, peut ne pas être aisément déterminée. Ce peut être le cas dans un lieu adopté comme oratoire dont la disposition ne permet pas aisément de tourner les rangées de fidèles dans la bonne direction, ou à l'hôpital quand le lit est plus ou moins inamovible ou considéré comme tel. Les positions peuvent différer entre les muftis.

De façon générale, Dieu n'exige pas l'impossible, il y a donc toute une série de mesures historiques qui ont été prévues pour alléger le fardeau du voyageur, du malade et ... du combattant. Si la plupart des personnes saisissent aisément la marge de manœuvre et s'en accommodent, des personnalités scrupuleuses peuvent souffrir du manque de directives ou de l'impossibilité d'accomplir certains actes. Médecins et aumôniers connaissent bien ces personnalités qu'il faut guider et rassurer. Le respect de la religion n'est pas seul en cause.

Le rôle de la peur et des dégâts psychologiques et organiques qu'elle peut causer est bien connu dans la médecine arabe, notamment à propos du déclenchement des hépatites. Des dispositions sont décrites dans le cadre de ce qui s'appelle la « prière de la peur » (*salat el khawf*), prière collective. En particulier pendant la période des combats, il est admis d'abrégé les prosternations et de modifier les horaires, tout cela relève d'une jurisprudence historique bien connue : on peut prier debout, etc.²⁰

L'exercice du culte en établissements de santé en général (civils et militaires) est reconnu par l'article R. 1112-46 du code de la santé publique qui stipule : « Les hospitalisés doivent être mis en mesure de participer à l'exercice de leur culte. Ils reçoivent, sur demande de leur part adressée à l'administration de l'établissement, la visite du ministre du culte de leur choix ». Il implique la nomination et le recrutement d'aumôniers hospitaliers, représentants de cinq cultes : le catholicisme, l'islam, le judaïsme, le bouddhisme et le protestantisme. Une charte des aumôneries hospitalières a été rédigée en 2011, à laquelle les aumôniers des différents cultes ont contribué²¹.

L'aumônerie musulmane des armées a émergé véritablement seulement en 2005-2006 avec la nomination dans les armées d'un imam musulman chef. Il y a aujourd'hui une trentaine d'aumôniers musulmans portant l'uniforme, c'est la représentation la plus nombreuse de toutes les forces militaires occidentales. Ce sont des soldats bénéficiant du grade d'officier, qui participent à l'ensemble des missions et notamment des opérations extérieures. L'aumônerie militaire du culte musulman²², déploie une partie de ses effectifs pour desservir les établissements de santé des armées. Dans ce cadre professionnel particulier, l'aumônier doit recevoir une formation pour mieux connaître le fonctionnement

²⁰ Voir, par exemple, le hadith de Sahih Muslim n°705.

²¹ Circulaire DGOS/RH4 no 2011-356 du 5 septembre 2011 relative à la charte des aumôneries ; https://solidarites-sante.gouv.fr/fichiers/bo/2011/11-10/ste_20110010_0100_0034.pdf

²² *Expliquer la laïcité française : une pédagogie par l'exemple de la « laïcité militaire »*, DICOd, Ministère des Armées, 47 p., 2^{de} édition révisée préfacée par la ministre des Armées, p.32-33 ; <https://www.documentation-administrative.gouv.fr/adm-01859296>

du service public et les règles d'hygiène à l'hôpital, les libertés publiques en établissement de santé, la psychologie et le questionnement éthique. Cette formation peut être proposée par l'établissement ou par l'autorité culturelle, afin d'anticiper sur des difficultés qui peuvent se présenter au cours du soin, par exemple quand le traitement ou la prise en charge sont en contradiction avec les principes du soignant.

En rapport avec l'affirmation de la laïcité de la République française, il n'existe pas de mention de la religion sur le passeport ou la carte d'identité. Au moment de l'épidémie de Covid, la statistique portant sur la morbidité et la mortalité en fonction de l'appartenance ethnique et religieuse, corrélée à l'habitat et à la pauvreté, a rencontré de grandes difficultés qui ont été plus ou moins tournées en se fondant sur le nom, le prénom et le lieu de naissance des parents²³, après des négociations avec la CNIL (Commission nationale de l'informatique et des libertés). Il est donc impossible de quantifier le nombre des « ouailles » des aumôniers et délicat de définir des besoins auxquels est censée cependant répondre l'institution de l'aumônerie.

La pratique religieuse à l'armée est très hétérogène. Il est difficile de s'en faire une idée exacte puisque, par définition, il n'existe pas d'identification ethnique ou religieuse officielle des individus et que la statistique à l'armée sur ces questions n'existe pas. L'enquête ancienne publiée en 2007 de Catherine Wihtol de Wenden et Christophe Bertossi (*La couleur du drapeau*), qui ont interviewé plus de 70 personnes avait tourné la difficulté en se fondant sur les patronymes ou le lieu de naissance ; l'évaluation reste donc largement approximative²⁴.

L'armée a été et demeure un lieu important d'intégration de la communauté nationale : les pratiques religieuses sont en dehors de son champ normal, elles sont relativement invisibles et la hiérarchie ne tient pas à les mettre en relief. On ne peut que présumer une certaine observance de pratiques religieuses nécessairement très hétérogènes. Certains soldats vont observer l'ensemble des prescriptions religieuses comme les prières quotidiennes, quand ils le peuvent. D'autres vont se contenter de suivre exclusivement les rites alimentaires (non-consommation de porc, alcool). Le mois de ramadan semble aussi assez suivi. Concrètement, aujourd'hui dans l'armée les mess proposent toujours des repas sans porc et dans certains cas des rations halal ou casher, sans entrer dans le détail des conditions de certification du halal comme le font parfois les cantines scolaires, ni dans le détail de l'abattage des animaux. L'Aïd, comme d'autres fêtes religieuses peut être célébré dans un cadre militaire, à la discrétion du commandement local. Des jours de congé peuvent être attribués, si les nécessités de service le permettent, selon les règles communes appliquées à l'ensemble de la fonction publique²⁵.

²³ Nathalie BAJOS, enquête « Épidémiologie et conditions de vie » (EpiCov), 2020.

²⁴ Christophe BERTOSSI, Catherine WIHTOL DE WENDEN, *Les couleurs du drapeau : les militaires français issus de l'immigration*, Robert Laffont, 2007.

²⁵ Circulaire du 23/09/1967 et celle du 10/02/2012 relative aux autorisations d'absence pouvant être accordées à l'occasion des principales fêtes religieuses des différentes confessions.

En contraste avec la relative invisibilité de l'islam dans l'armée, la culture catholique continue incontestablement d'irriguer nombre de traditions militaires (saints patrons, etc.) et la pratique religieuse d'une proportion significative des militaires de carrière l'illustre probablement. On peut cependant remarquer de façon très générale que Dieu est très présent dans le métier des armes²⁶. Le sentiment patriotique des militaires tendrait normalement à voir en la nation à défendre « une entité sacralisée, invisible et transcendante, autant de qualificatifs que l'on prête au divin²⁷ ».

Dans les Forces armées françaises (Armée de terre, Marine nationale, Armée de l'air et de l'espace et Gendarmerie nationale), la religion n'a pas de place officielle, l'Armée ignore l'affiliation religieuse de ses membres et n'a pas à connaître des multiples nuances que peut comporter l'adhésion exigeante à un culte (par exemple musulman) ou la sensibilité à une culture et à une tradition particulière. Cependant l'État se doit de permettre l'exercice des cultes par ses citoyens, dans la mesure du possible, surtout dans un contexte contraignant (casernes, embarquement, opération extérieure). Cela signifie que la pratique du culte musulman dans l'armée est possible, à condition qu'elle n'interfère pas avec les nécessités du service et la mission qui est toujours prioritaire. Il revient à la hiérarchie militaire d'estimer les cas où le manque de sommeil et le jeûne pourraient être problématiques et proposer, souvent par l'entremise d'un aumônier, une alternative au personnel concerné. D'autre part, il est clair qu'une certaine discrétion à l'égard des différences religieuses comme à l'égard des différences d'origines ethniques est souhaitable dans une communauté comme l'armée française qui recherche une certaine homogénéité de la collectivité et une égalité des chances, d'où découle une obligation de réserve de la part des aumôniers en matière de zèle prosélytique. Les problèmes concrets posés par la pratique médicale et l'administration des soins à des personnels militaires de confession musulmane

Il existe en terres d'islam toute une littérature juridique sur les exemptions pendant les opérations militaires, touchant par exemple les prières dont on a vu qu'en cas de nécessité absolue, elles peuvent être regroupées ou décalées. Le Prophète Mahomet avait d'ailleurs exempté ses compagnons de jeûne, alors qu'ils marchaient ensemble sur La Mecque pour y mener le *jihâd* contre les infidèles. Autre exemple, après l'indépendance de la Tunisie, Habib Bourguiba sollicita la fatwa (l'avis) de personnalités religieuses pour adopter des mesures visant à exempter de jeûne les collégiens et ... les militaires.

²⁶ Fait religieux et métier des armes – Actes de la journée d'étude du 15 octobre 2008 à l'EHESS, *Inflexions*, La documentation française, janvier-mars 2009, n°10.

²⁷ « Les musulmans dans l'armée française – entretien avec Elyamine Settoul (CNAM) », *Focus de l'Observatoire international du religieux*, mai 2022, [en ligne], <https://obsreligion.cnrs.fr/focus/les-musulmans-dans-larmee-francaise-entretien-avec-elyamine-settoul-cnam>.

Interdits alimentaires

Les règles alimentaires des musulmans sont couramment considérées comme beaucoup plus limitées que celles de la *kasherout* pour les juifs. Au cours de l'Histoire, selon le *fiqh*, les interdits alimentaires ont été en fait plus compliqués qu'il n'est admis ordinairement, et ne sont pas réduits à l'interdit de la consommation du porc sous toutes ses formes et à la prescription de l'abattage rituel (halal)²⁸. Au cours des siècles, la jurisprudence islamique a détaillé des interdits alimentaires variés en fonction de différentes catégories (animaux sauvages ou domestiques, marin/terrestre/aérien, services rendus à l'homme etc)²⁹. Certaines écoles juridiques hanafites, comme dans le judaïsme, refusent les crustacés. Les charognards (rapaces, par exemple) sont proscrits³⁰. La consommation de la grenouille a pu être interdite. Le cheval a pu faire l'objet d'une protection particulière, l'âne et le chien susciter des dégoûts. Il existe par ailleurs des différences locales des coutumes sans lien avec la religion : les Égyptiens apprécient le canard qui n'est pas consommé en Tunisie, etc. La chasse fait l'objet de recommandations particulières : prononcer le nom de Dieu, utiliser des animaux dressés spécialement pour la chasse. Ces distinctions théoriques s'effacent au profit des habitudes alimentaires qui varient surtout selon les lieux d'origine et sont susceptibles d'évoluer dans la conjoncture actuelle (végétarisme croissant chez la jeune génération).

Un retour à une conception plus exigeante du halal a été récemment observé dans la société française. La crainte de contrevenir au halal a suscité des remous dans les cantines scolaires ou d'établissements (utilisation exclusive des récipients, traçage des animaux abattus, etc.). Le végétarisme qui évite ces problèmes se développe dans la restauration française et correspond en même temps à une évolution du goût et des styles de vie.

La consommation d'alcool est souvent associée en France à la convivialité et à la festivité et elle a longtemps représenté un poncif de la vie militaire. Les anciens combattants musulmans revenus « au bled » gardaient souvent une consommation d'alcool qui pour être discrète, se déroulait hors du quartier ou même de la ville d'habitation. Le recul du tabac et de l'alcool, pour des raisons médicales, concerne aussi l'armée. L'alcool a disparu des repas des mess et il est relégué à des occasions où d'autres boissons sont toujours disponibles. Le changement est notable et devrait faciliter l'intégration des non-buveurs.

²⁸ Mohammed Hocine BENKHEIRA, *Islâm et interdits alimentaires –Juguler l'animalité*, Presses universitaires de France, 2000.

²⁹ Mohammed Hocine BENKHEIRA, Catherine MAYEUR-JAOUEN, Jacqueline SUBLET, *L'Animal en islam*, Les Indes savantes, 2005.

³⁰ Ahmed BENELMOUFFOK, Les prescriptions religieuses de l'islam et la consommation des chairs animales : portée hygiénique et salutaire, *Bulletin de l'Académie vétérinaire de France*, 2008, 161, 4, pp. 323-331.

Les pratiques d'inhumation et les rituels funéraires

Certaines normes islamiques ont été traduites dans les catégories du droit français. C'est le cas par exemple du délai d'inhumation. Les normes musulmanes recommandent l'inhumation très rapidement après le décès, le corps devant être rendu sans attendre à son créateur. De son côté, le Code général des collectivités territoriales prévoit (art. R-2213-33) un délai minimum légal de 24 heures entre la mort et l'inhumation. Des compromis ont été trouvés ; les autorités religieuses musulmanes ont accepté ce délai en invoquant des hadiths refusant la précipitation de façon à s'assurer du décès³¹.

Autre compromis : la mise en bière du corps, prévue par le Code des collectivités territoriales, est respectée par les musulmans de France, alors que l'inhumation à même la terre est prescrite par le Coran. Les normes religieuses islamiques prohibent normalement l'inhumation d'un musulman dans un cimetière « public », mais l'inhumation des musulmans au sein des « carrés » confessionnels des cimetières publics est acceptée par le Conseil français du culte musulman. La crémation est interdite, sauf dans des situations d'exception comme un risque majeur d'épidémie.

L'Histoire montre les soldats soucieux d'un enterrement digne. C'est d'ailleurs une préoccupation de toutes les armées de l'assurer dans la mesure du possible pour les combattants. Pendant la Première Guerre mondiale, sur le Front d'Orient, aux Dardanelles, Turcs et Occidentaux ont observé des cessez-le-feu pour permettre des deux côtés d'ensevelir les morts correctement.

Dans le passé, les combattants musulmans des armées françaises ont parfois été enterrés dans des cimetières distincts (par exemple en Tunisie, ou en Égypte), mais le plus souvent dans le même cimetière avec une stèle particulière, souvent ornée d'un croissant. Tous les efforts sont normalement faits pour identifier les cadavres mais ce n'est pas toujours possible, comme on le redécouvre lors des cérémonies récentes de commémoration de la bataille d'El Alamein (1942) en Égypte (nombreux restes anonymes). Aujourd'hui, quand il y a des décès au combat³², le corps est transféré dans une chambre froide et mis en cercueil puis acheminé vers la métropole ou le territoire d'outre-mer où il est rendu à la famille qui observe alors les rituels de son choix. Les circonstances de la mort peuvent amener à rendre les honneurs lors d'une cérémonie patriotique dans l'unité à laquelle appartient le défunt ou aux Invalides, en présence des aumôniers de tous les cultes, par décision de l'armée.

³¹ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb (dir.), Beyrouth, Dār al-Ma'rifah, n.d., vol. 3, p. 184.

³² Avant la création de l'aumônerie militaire du culte musulman, un document sur les « cérémonies de levée de corps intercultes » avait été édité par les aumôneries militaires le 12 juin 2002 ; il devrait être revu pour intégrer l'islam.

Sexualité et maladies sexuellement transmissibles, questions liées aux innovations médicales

Au cours de l'Histoire, l'armée française est connue pour sa prise en compte très administrative et pragmatique de la question des « besoins sexuels » des soldats (tradition des « bordels militaires de campagne », BMC). Elle est en contraste frappant avec les milieux anglo-saxons : « Mieux vaut une balle qu'une pute », disait un tract distribué à l'armée américaine à son débarquement en France en 1917.

La prévention des MST (maladies sexuellement transmissibles) est restée une préoccupation constante des médecins militaires. C'est un sujet évidemment qui fait partie des échanges des aumôniers non seulement avec leurs ouailles mais entre eux. De toute façon, le devoir de soins s'applique sans notion de « faute » à l'égard de tous les malades, sans distinction aucune, mais la prévention des MST peut être discutée entre les aumôniers et avec les personnels médicaux des armées.

Sur bien d'autres sujets, les aumôniers et les médecins peuvent être amenés à évoquer avec les soldats le point de vue de l'islam ; il peut s'agir du don d'organes post-mortem, de la contraception, des soins lors de la fin de vie, des limites de la réanimation, etc.

Les aumôniers musulmans dans l'armée

Dans *Les couleurs du drapeau*, Catherine Wihtol de Wenden et Christophe Bertossi ont soulevé les problèmes posés par l'intégration des soldats ayant un lien réel ou supposé avec l'islam dans une communauté aux forts particularismes comme l'armée (origines sociales, importance du catholicisme dans les traditions, etc.)³³. Dans ce contexte, les problèmes vécus à l'armée par le personnel ayant un lien avec l'islam apparaissent liés moins à des difficultés d'exercice personnel du culte et des cas de conscience posés par le soin qu'à des discriminations du personnel de confession ou de culture musulmane ou supposée telle, au sein d'une armée qui peut refléter les fractures et les préjugés de la société en général. On peut faire l'hypothèse, sous réserve de recherches de terrain qu'il subsiste des préjugés de classe envers les hommes et les femmes qui ont volontairement rejoint l'armée en y recherchant un emploi stable et parfois une intégration que la société civile leur refusait ou ne facilitait pas.

Le rôle des aumôniers apparaît donc tout aussi crucial pour résoudre les problèmes éventuellement posés par les points évoqués plus haut (ramadan, prière, interdits alimentaires et gestions du halal, rituels funéraires, etc.), que pour échanger avec les autres représentants des cultes et participer pleinement à la résolution des tensions et au fonctionnement harmonieux de la communauté militaire.

³³ Christophe BERTOSSI et Catherine WITHOL DE WENDEN, *op. cit.*

Il s'agit donc pour moi plus d'une question de socioanthropologie que de jurisprudence à proprement parler. On a vu que la seule référence disponible en France est essentiellement les avis ou fatwas des religieux nombreux notamment sur le net, qui n'ont pas force de loi mais correspondent plutôt à ce que sont par ailleurs les avis éthiques, consultatifs par définition, émanant d'autres sources, par exemple les Comités d'éthique des établissements hospitaliers.

L'aumônier musulman est appelé en France à une écoute particulière, un apostolat d'ouverture à l'autre et de tolérance, car le problème semble moins religieux que social. Chaque communauté ayant ses traditions, il doit y avoir d'autre part des différences entre la Gendarmerie et l'Armée de terre, l'Armée de l'air et la Marine, qu'il serait intéressant de documenter.

Le rôle des aumôniers n'est pas d'imposer un formalisme tatillon, mais de faciliter une compréhension souple de l'application de certains points, par exemple une définition du halal au sens limité de viandes égorgées, au rebours du filet de vérifications minutieuses qui se fait jour parfois dans certaines cantines (suspicion à l'égard des casseroles et des conserves).

En attendant les résultats de travaux universitaires récents, il est difficile de savoir comment a évolué la situation depuis les recherches réalisées au début de la professionnalisation des armées, qui dénonçaient une inégalité dans l'armée en fonction des origines ethniques et religieuses. Il paraît très important pour les aumôniers musulmans d'encourager une spiritualité permettant de rapprocher les esprits et d'être attentifs aux préjugés qui peuvent s'être enracinés dans l'histoire de l'armée française.

La qualité de musulman est quelque chose de personnel et ne doit pas être attribuée à la légère, encore moins imposée évidemment. Elle doit dépendre du seul choix des personnes concernées. L'objectif est avant tout la préservation et l'amélioration de la santé des individus, privilégiant l'appui aux difficultés psychologiques qui peuvent provenir des routines administratives ou du caractère stressant et imprévu de situations de terrain anxiogènes.

La laïcité dans les hôpitaux militaires et le rôle des aumôniers musulmans

Il nous apparaît essentiel d'encourager la réalisation d'un répertoire des problèmes de conscience que se posent les fidèles et qu'ils peuvent confier à des aumôniers et, symétriquement, de ceux que les aumôniers se posent, en observant la vie dans les armées, voire sur les théâtres d'opérations où ils sont déployés. Ces questions sont sûrement évolutives et très circonstanciées.

De façon générale, un dialogue franc et constructif doit être favorisé, à tous les niveaux, entre les futurs référents laïcité que la loi vient de créer³⁴ et les aumôniers et entre ceux-ci et les militaires, en sachant qu'il ne s'agit pas d'enrégimenter (c'est le bon mot !) ceux d'entre eux qui ne souhaitent pas être répertoriés dans une catégorie religieuse explicite.

Il est souhaitable de manière générale que les malades musulmans (au sens large) qui le souhaitent reçoivent l'indication du passage des aumôniers musulmans ou celle de leur contact. Il en va de même pour les hôpitaux civils et militaires. D'ailleurs, à propos d'un rapport récent rédigé par un médecin remis au ministre de la Santé Olivier Véran en avril 2022 (sur la prévention de la radicalisation dans les établissements de la fonction publique hospitalière), je souhaiterais écarter un malentendu. Par le « renforcement de la laïcité » prôné dans le texte pour lutter contre la radicalisation, il ne peut être question d'éradiquer la religion des établissements de soins. Il est de toute façon impossible d'ignorer la religiosité (au sens large) des patients, qui est influencée par les situations de détresse physique et morale telles que des maladies graves aiguës ou chroniques ou des traumatismes. Si la religion n'intervient que rarement dans le choix d'une thérapeutique (en dehors du cas connu du refus de la transfusion par les témoins de Jéhovah), la sensibilité religieuse du patient doit par définition être respectée comme une composante de l'individualité et de son adhésion à une thérapeutique.

Les aumôniers peuvent être consultés par les fidèles sur des points particuliers. Les aumôniers musulmans comme les aumôniers des autres religions et en relation avec eux, sont concernés par l'objectif de renforcer les échanges et la convivialité pour faire régner à l'intérieur de l'armée la tolérance et la curiosité à l'égard de l'Autre³⁵. Entre les membres de différentes religions, au sein d'une communauté comme l'armée française, le principe de la tolérance dans l'islam, et même de la curiosité à l'égard des autres religions peut être rappelé, avec le fameux verset : « Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous vous avons constitués en peuples et en tribus, pour que vous vous connaissiez entre vous. En vérité, le plus méritant d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux » (Coran, Sourate 49, *Les appartements privés*, verset 13³⁶). Et encore : « Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Cherchez à vous surpasser les uns et les autres dans les bonnes actions. Votre retour à tous se fera vers Dieu, il vous éclairera, alors, au sujet de vos différends » (Sourate 5, *La table servie*, verset 48³⁷). « Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient cru, est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyants ? », (Sourate X, *Jonas*, verset 99³⁸).

³⁴ Décret n° 2021-1802 du 23 décembre 2021 relatif au référent laïcité dans la fonction publique.

³⁵ Kamel MEZITI, aumônier de la marine, « Si Dieu l'avait voulu... vivre en harmonie avec l'Autre, avec ses différences », GRIC International, 2012.

³⁶ Coran, traduction D. Masson, p. 688

³⁷ Coran, traduction D. Masson, p. 147.

³⁸ Coran, traduction D. Masson, p. 282.

L'authenticité de ces sourates a pu être contestée en France par certains prédicateurs, il existe donc des divergences au sein de la communauté musulmane française au sens large, phénomène social prévisible dans la mesure où la pratique religieuse est influencée par nombre de facteurs : la nationalité des individus, leur histoire personnelle, leur situation administrative et professionnelle, le passé éventuel de chômage etc. La situation est différente de celle de la population générale au sein d'une institution comme l'armée qui jouit d'un certain statut et d'un réel prestige, d'une sécurité de l'emploi, où des interprétations extrêmes ont relativement peu de chances de trouver des adeptes mais qui ne doivent pourtant pas être totalement ignorées.

Les aumôniers musulmans ont à charge d'identifier, d'explorer et de soutenir les besoins de spiritualité des militaires tout comme leurs homologues des autres religions et de façon plus générale comme les responsables du moral et de la bonne entente des troupes, de groupes au sein desquels l'esprit de camaraderie est indépendant, et doit le rester, de l'appartenance à un culte donné. Les propositions d'espaces religieux communs sont bien intentionnées, mais peuvent susciter des ambiguïtés : nudité des espaces musulmans et protestants, absence des repères tels que statues ou images pour les « iconodoules » (partisans des images). Il faut être attentif aux particularismes, sans les surestimer, il faut aussi prendre en compte le fait que de nombreux militaires sont issus de familles où coexistent plusieurs identités religieuses. La modernité religieuse dont témoigne la société française se traduit aussi par un certain « bricolage » propre à chaque individu, puisant sa spiritualité dans différentes traditions religieuses. Les Français de confession ou de culture musulmane ne font pas exception à cette tendance qui attire moins l'attention que le mouvement inverse du rigorisme religieux.

En conclusion, il nous semblerait important de recueillir et diffuser le témoignage des médecins militaires sur leurs expériences des difficultés rencontrées par les patients, militaires ou civils, de confession musulmane, afin de respecter ce qui pour chacun d'entre eux représente « l'essentiel » de leur engagement religieux ou de leur tradition personnelle ou familiale. Une attention toute particulière devrait être portée au personnel féminin militaire de confession musulmane, qui peut avoir ses demandes propres.

Il nous semble aussi important de favoriser dans l'armée une compréhension de la « culture » des pays musulmans et de leur histoire, au-delà des coutumes alimentaires et vestimentaires, et une initiation au riche patrimoine des pays musulmans et aux échanges et confluences entre Occident et Orient, au cours de l'Histoire³⁹. Il se présente nombre d'occasions pour rappeler la diversité historique des religions au sein de l'armée française, par exemple lors de l'anniversaire de la bataille d'El-Alamein ou de la Libération de la France ou d'autres occasions. Les aumôniers de diverses confessions ont à cet égard un rôle à jouer.

³⁹ Voir les propositions (2022) à propos de la mise en valeur du patrimoine français d'origine musulmane de l'historienne tunisienne Kmar Bendana <https://hctc.hypotheses.org/3732>

Enfin, les quelques études sur la pratique de l'islam dans les armées reposent sur des terrains de recherche anciens. L'institution de défense trouverait certainement un grand bénéfice à favoriser de nouvelles recherches universitaires au sein de forces armées françaises qui sont, à juste titre, fières d'une diversité associée à la fraternité d'armes.

Références complémentaires de lecture

- *Expliquer la laïcité française : une pédagogie par l'exemple de la « laïcité militaire »*, DICOd, Ministère des Armées, 47 p., 2019, 2^{de} édition révisée préfacée par la ministre des Armées (<https://www.documentation-administrative.gouv.fr/adm-01859296>)
- Leïla BABES et Tareq OUBROU, *Loi d'Allah, loi des hommes : liberté, égalités et femmes en islam*, Paris, Albin Michel, 2002.
- Bertrand BADIE, *La fin des territoires : essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 1995.
- Cédric BAYLOCCQ, Michel PRIVOT et Tareq OUBROU, *Profession imâm*, Paris, Albin Michel, 2009.
- Jean-Yves BERTRAND-CADI, *Le Colonel Chérif Cadi : Serviteur de l'Islam et de la République*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005.
- Anne Marie BRISEBARRE, *La fête du mouton : un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, Paris, CNRS Editions, 1998.
- Jacqueline CHABBI, *Les trois piliers de l'islam. Lecture anthropologique du Coran*, Paris, Seuil, 2016.
- Sylvia CHIFFOLEAU, *Genèse de la santé publique internationale : De la peste d'Orient à l'OMS*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012.
- Baudouin DUPRET, *Positive Law from the Muslim World: Jurisprudence, History, Practices*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- Baudouin DUPRET et Jean-Louis HALPÉRIN (dir.), *State Law and Legal Positivism: The Global Rise of a New Paradigm*, Leiden, Brill, 2021.
- Baudouin DUPRET et Julie COLEMANS (dir.), « Droit, justice et catégorisations », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 87, 2021.
- Baudouin DUPRET et Julie COLEMANS (dir.), *Legal Rules in Practice: In the Midst of Law's Life*, New-York, Londres, Routledge, 2020.
- Eric GERMAIN, *Expliquer la laïcité française : une pédagogie par l'exemple de la « laïcité militaire »*, DICOd, Ministère des Armées, 47 p., 2019, 2^{de} édition révisée préfacée par la ministre des Armées (<https://www.documentation-administrative.gouv.fr/adm-01859296>)
- Eric GERMAIN, « La laïcité permet de maintenir un projet de société commun », entretien avec Eric Germain, *Défense*, 193, juillet 2018, p. 14-17

- Sandra HOUOT, « La réflexion bioéthique, un laboratoire pour penser le droit des minorités (*fiqh al- aqalliyāt*) ? », in Michel YOUNES (dir.), *La fatwâ en Europe, droit de minorité et enjeux d'intégration*, Lyon, Profac, 2010, pp. 174-202.
- Sandra HOUOT, « De l'apport du droit des minorités (*fiqh al-aqalliyât*) et de ses applications éthico-morales : adapter l'islam en contexte européen », in Amin ELIAS Augustin JOMIER, Anaïs KHATCHADOURIAN (dir.), *Laïcités et musulmans, débats et expériences (XIX^e-XX^e siècles)*, Berne, Peter Lang, 2014, pp. 99-121.
- Gilles KEPEL, *Les banlieues de l'islam, Naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil, 1987.
- Jean Pierre MACHELON, *La laïcité demain : exclure ou rassembler*, Paris, CNRS Éditions, 2012.
- Kamel METIZI, « "Si Dieu l'avait voulu..." Vivre en harmonie avec l'autre, avec ses différences... », article pour le Groupe de recherche islamo-chrétien, 2012, [en ligne] <https://gric-international.org/2012/publications-du-gric/gric-de-paris/si-dieu-lavait-voulu-vivre-en-harmonie-avec-lautre-avec-ses-differences/>.
- Kamel METIZI, *Mission Djihad*, Paris, Les Points sur les I, 2016.
- Kamel METIZI, *Marianne et ses musulmans*, Paris, L'Harmattan, 2022.
- Anne-Marie MOULIN, « L'héritage vivant de la médecine arabe », *Santé publique et Sciences sociales*, 6, 2000, pp. 26-53.
- Anne-Marie MOULIN, Podcast « Histoire des épidémies au Moyen-Orient », IFPO, 2020.
- Felicitas OPWIS, *Maslaha and the Purpose of the Law, Islamic Discourse on legal Change from the 4th to 8th/14th Century*, Leiden, Boston, Brill, 2010.
- Tareq OUBROU, *Appel à la réconciliation : foi musulmane et valeurs de la République française*, Paris, Plon, 2019.
- Tareq OUBROU, « La *sharī'a* de minorité : réflexions pour une intégration légale de l'islam », in Franck FREGOSI (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique : Europe et monde arabe*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p. 205-230.
- Stéphane PAPI, « Laïcité et islam dans l'espace franco-maghrébin : quelles évolutions juridiques ? », *Études et essais du Centre Jacques Berque*, 2013.
- Stéphane PAPI, « La commensalité à l'épreuve des demandes de repas Halâl dans les cantines scolaires publiques françaises », in Khadiyatoullah FALL, Mouhamed Abdallah LY, Mouloud BOUKALA (dir.), *Le Halâl dans tous ses états*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014.
- Patrick PELLOUX, « Rapport sur la prévention et la lutte contre la radicalisation des agents exerçant au sein des établissements de santé », rapport remis au ministre de la santé Olivier Véran, mars 2022.

- Yusuf AL-QARADAWÎ, *Fiqh al-aqallîyât al-muslima, hayât al-muslimîn wasat al-mujtama'ât al-ukhrâ* (le droit des minorités musulmanes, la vie des musulmans au sein des autres sociétés), Le Caire, Dâr al-Shurûq, 2001.
- Ziauddin SARDAR, *Une Histoire de la Mecque, De la naissance d'Abraham au XXI^e siècle*, Paris, Payot, 2017.
- Elyamine SETTOUL (dir.), « Les descendants de l'immigration dans l'armée et la police », *Migrations et société*, CIEMI, 169 (3), 2017.
- Carine VASSART, rapport sur « les soins de santé au défi de la diversité. Le cas des patients musulmans », Bruxelles, 2013.
- Catherine WIHTOL DE WENDEN, « L'armée française face à la diversité : une réflexion sur la citoyenneté française », *Migrations et société*, 131(5), 2010, pp. 201-214.