



HAL
open science

Pratiques et représentations du prophète Muhammad chez les jeunes musulmans français

Vincent Geisser, Youssef Nouiouar

► **To cite this version:**

Vincent Geisser, Youssef Nouiouar. Pratiques et représentations du prophète Muhammad chez les jeunes musulmans français. Nelly Amri, Rachida Chih, and Stefan Reichmuth. The Presence of the Prophet in Early Modern and Contemporary Islam, 3, BRILL, pp.276-319, 2023, 9789004522626. 10.1163/9789004522626_010 . hal-04369064

HAL Id: hal-04369064

<https://hal.science/hal-04369064v1>

Submitted on 8 Jan 2024

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.

Pratiques et représentations sur le prophète Muhammad chez les jeunes musulmans français : la survivance d'un « modèle prophétique » ?

Vincent Geisser* et Youssef Nouiouar**

Introduction

Le prophète de l'islam : un objet sociologique comme un autre ?

L'émergence de violences terroristes dans les sociétés européennes revendiquées par leurs auteurs comme une volonté de « venger l'honneur du prophète Muhammad », supposé souillé par la publication de caricatures offensantes, a suscité un débat contradictoire sur le rapport des musulmans occidentaux à la figure prophétique (Geisser, Marongiu-Perria, Smail, 2017). Toutefois, les discussions ont été souvent dominées par les émotions, laissant peu de place à la réflexion historique et sociologique, au profit d'analyses politiques et idéologiques fortement marquées par l'héritage orientaliste. La diffusion de ces lectures essentialistes visant à accréditer la thèse d'un « modèle prophétique » intemporel chez les musulmans du monde entier ne s'explique pas seulement par les passions politiques autour du « terrorisme islamique » : elles trouvent aussi une justification dans certains courants de l'islamologie savante qui entretiennent l'idée que les musulmans auraient développée depuis le VIII^e siècle de notre ère (période du califat abbasside) une forme de prophétisme, structurant sur un mode totalisant tous les actes de leur vie quotidienne mais aussi leurs croyances et leurs pratiques religieuses. Selon cette vision, l'islam serait un monothéisme particulier, rompant avec le judaïsme et le christianisme, instaurant ainsi une dévotion prophétique qui viendrait concurrencer directement la transcendance divine (Delcambre, 2002). Sur ce plan, la pensée orientaliste rejoint indirectement la posture dogmatique de certains musulmans orthodoxes qui accréditent l'idée de l'existence d'un modèle prophétique qui conditionnerait l'univers mental des musulmans.

Le problème majeur posé par cette perspective essentialiste est qu'elle tend à privilégier une approche globalisante des représentations et des pratiques musulmanes autour du prophète Muhammad, comme si celles-ci se manifestaient de manière homogène en tout lieu et en toute circonstance, sans tenir compte des contextes socioculturels et des formes de réappropriations subjectives des croyants musulmans. Malgré ses apparences scientifiques, cette islamologie savante légitime parfois une conception très normative du « prophétisme musulman », s'interdisant par-là d'explorer, sur les plans historique et sociologique, la multiplicité et l'hétérogénéité des pratiques dévotionnelles. En nous inspirant de la démarche analytique suggérée par Nelly Amri, Rachida Chich et Denis Gril (2017), l'objet de notre contribution est précisément d'historiciser et de sociologiser le rapport des musulmans français au prophète Muhammad, en s'efforçant de prendre en compte le contexte socioculturel (la société française des années 2000) et les modes de réappropriation subjective de la figure prophétique par les croyants ordinaires. En ce sens, notre démarche vise à déconstruire l'idée d'un modèle prophétique unique et intemporel (*homo islamicus propheticus*), afin de mieux mettre en évidence la subjectivité religieuse des acteurs sociaux (Tournier, 2011). Notre approche de la dimension prophétique dans la

* Chargé de recherche au Centre national de la recherche scientifique (CNRS), Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans (IREMAM/Aix Marseille Université).

** Enseignant associé à l'Université Paul Valéry Montpellier III.

socialisation des jeunes musulmans français n'est donc ni hagiographique ni normative mais d'abord sociologique : « En effet, le religieux fournit pour eux [les jeunes musulmans] un puissant "cadre d'interprétation" à leurs expériences, nourrissant un imaginaire dans lequel ils puisent pour énoncer des significations relatives à leur trajectoire et à la société dans laquelle ils vivent, construire leur positionnement moral et politique, définir les critères du juste » (Bucaille, Villechaise, 2018, 109-110). Sans pour autant nier, la centralité de la figure prophétique dans la vie sociale et religieuse des musulmans d'aujourd'hui, nous nous attacherons à montrer l'hétérogénéité et la pluralité des pratiques et des représentations autour du prophète Muhammad qui restent très fortement liées au contexte de socialisation des individus et des collectifs musulmans.

Afin d'explorer le caractère multiforme des manifestations de vénération du prophète Muhammad, nous nous intéresserons d'abord au contexte de socialisation familiale. En effet, les parents, les grands-parents, les frères et les sœurs, parfois les oncles et les tantes, jouent un rôle majeur dans l'apprentissage de l'histoire prophétique et dans la transmission intergénérationnelle d'une forme de piété populaire autour du prophète Muhammad qui se manifeste à tous les instants de la vie quotidienne. Cette socialisation prophétique dans le cercle familial se prolonge dans les pratiques de lectures (littérature enfantine sur le prophète Muhammad), dans les consommations audiovisuelles (visionnage de films et dessins animés) et l'utilisation des réseaux sociaux (YouTube, Instagram, blogs, sites Internet, etc.). En somme, la famille est souvent le premier milieu où l'enfant et l'adolescent découvrent le personnage du prophète (I).

Nous verrons ensuite comment cette socialisation familiale incite certains jeunes musulmans à approfondir leurs connaissances générales sur le prophète Muhammad par l'apprentissage des prières, de l'histoire prophétique (*Sîra*), l'étude du Coran ou encore l'assistance à des événements religieux ou culturels sur le prophète de l'islam. Pour une minorité de jeunes musulmans français, la découverte du prophète Muhammad se prolonge également par un engagement dans les organisations islamiques et les mosquées locales, dans lesquelles ils reçoivent une instruction religieuse délivrée par des professeurs d'éducation islamique qui s'appuient généralement sur des manuels publiés en langues arabe ou européennes (II).

Bien que cette dimension prophétique soit centrale dans la vie sociale de nombreux jeunes musulmans de France et d'Europe, ces derniers ont tendance à la concevoir davantage dans l'espace privé, voire intime, que dans l'espace public. En effet, les musulmans socialisés en France, dans un contexte fortement sécularisé, intériorisent très tôt l'idée que les débats publics autour du prophète Muhammad (caricatures, blasphème, liberté d'expression, etc.) sont sources de controverses et de discordes. De ce fait, même s'ils ressentent une blessure intime lorsque l'image de « leur » prophète est atteinte, ils refusent de se mobiliser dans l'espace public ou d'utiliser une quelconque forme de violence, désapprouvant notamment les attentats terroristes commis pour « venger l'honneur du prophète Muhammad » (III).

En guise de conclusion, nous tenterons de répondre à notre hypothèse de recherche (le caractère multiforme des vénération du prophète Muhammad), en nous interrogeant sur l'articulation entre vie religieuse et vie sociale : la référence au prophète Muhammad fait elle-même uniquement dans le champ religieux ou produit-elle aussi des effets dans la vie quotidienne des jeunes musulmans européens ?

Sources et protocole méthodologique

Nous avons réalisé une trentaine d'entretiens semi-directifs auprès de jeunes musulmans français de 16 à 29 ans, de sexes masculin et féminin, résidant dans le Sud de la France, entre juin 2018 et août 2019. Ces entretiens retranscrits ont fait l'objet d'une analyse de contenu.

Les questionnaires ont été complétés par une observation sociologique *in situ* dans des organisations musulmanes et des mosquées de plusieurs villes françaises (Béziers, Marseille, Montpellier, Narbonne, Perpignan et Sète), des participations à des cours d'arabe et d'éducation islamique et des discussions informelles avec les parents, les professeurs et les responsables pédagogiques des structures musulmanes.

Afin de mieux comprendre les enseignements sur le prophète Muhammad, nous avons analysé également le contenu des principaux manuels d'éducation islamique utilisés par les associations musulmanes francophones, notamment ceux publiés par les éditions Granada, Al Hadith et Jeunesse Sans Frontières. Le contenu de ces manuels d'éducation islamique a été comparé avec celui des programmes officiels de la classe de collège de 5^{ième} de l'Education nationale française, notamment les manuels publiés par les éditions Bordas, Hatier et Nathan.

De même, nous avons analysé une grande partie de la littérature musulmane enfantine récente, disponible dans les librairies musulmanes et sur les sites de vente en ligne, en ciblant plus particulièrement les ouvrages traitant du personnage du prophète Muhammad et des prophètes du monothéisme en général, notamment ceux publiés par les éditions francophones Al Tawhid, Ennour, Orientica et anglophone Goodword. Afin de compléter ce corpus écrit, nous avons visionné les œuvres de fiction sur le prophète Muhammad, notamment le film « Le Message » (1976) dans ses versions « arabe » et « anglophone » (doublées en langue française), ainsi que le dessin animé « Muhammad, le dernier prophète » (2004).

Enfin, nous avons conduit une veille sociologique des réseaux sociaux (YouTube, Instagram, Facebook, blogs personnels, sites Internet, etc.), en se concentrant sur les publications écrites, les vidéos ou les documents sonores traitant directement de la biographie (*Sîra*) et des enseignements du prophète Muhammad, en privilégiant les sites destinés à un public francophone.

I] Socialisation et transmission familiales de la figure prophétique

Si les modes de transmission intergénérationnelle de la religion dans les sociétés sécularisées d'Europe ont été relativement bien étudiés pour le christianisme et le judaïsme (Meintel, Le Gall, 2009), ce n'est pas le cas pour l'islam, où les recherches en sciences sociales demeurent rares. Ce déficit d'études sur la transmission intergénérationnelle de la religion musulmane s'explique par trois raisons majeures. D'abord, parce que la sociologie du fait musulman en Europe est encore récente (années 1980) et qu'elle s'est intéressée principalement aux pratiques publiques et aux rapports des communautés musulmanes aux institutions locales et nationales, délaissant la sphère privée (Geisser, 2012). Ensuite, parce qu'au sein-même du champ musulman européen, certains acteurs islamiques appartenant aux courants fondamentalistes et salafistes ont entretenu l'idée que l'islam des nouvelles générations s'inscrivait en rupture avec l'islam des parents et des grands-parents, privilégiant les thématiques de la « réislamisation » ou de la « conversion à l'islam », comme si les familles immigrées étaient incapables de transmettre un héritage religieux à leurs enfants (Adraoui, 2013). Enfin, ce déficit de recherches en sciences sociales sur la transmission familiale s'explique par le fait que l'islam a été moins étudié comme un fait religieux à l'instar du christianisme et du judaïsme, que comme un problème public et sécuritaire (Hajjat, Mohammed, 2016). Ce n'est finalement que très récemment que les sociologues se sont penchés sur le rôle des familles musulmanes immigrées dans la transmission à leur descendance d'un capital religieux (Tournier, 2011 ; Simon and Tiberj, 2013, 17).

La découverte du prophète Muhammad au sein du milieu familial : un code moral de la vie quotidienne

Notre étude confirme que le rapport des jeunes musulmans français à la figure prophétique est très largement déterminé par l'éducation familiale. En effet, la découverte du personnage du prophète Muhammad s'effectue très tôt chez les jeunes musulmans de France. Il n'y a pas d'âge précis à celle-ci. Dans la majorité des cas, c'est au sein du cercle familial que la présentation du prophète se fait progressivement au gré des événements et des situations. La référence récurrente au prophète Muhammad est utilisée par les parents pour asseoir leur autorité morale vis-à-vis des enfants et légitimer leur intervention, suite à un mauvais comportement, ou bien pour les inciter à adopter une conduite meilleure. Ils s'inspirent ainsi des exemples de la vie du prophète « être patient, faire le bien, respecter son aîné, etc. », de quelques événements et anecdotes de l'histoire prophétique. Sur ce plan, les parents développent une forme de *hadithologie* ordinaire et profane¹, citant des paroles du prophète Muhammad ou des passages significatifs de sa vie, sans forcément chercher à vérifier leur authenticité du point de vue de l'orthodoxie musulmane. Le principal objectif de la référence à l'autorité prophétique est d'abord éducatif, afin d'encourager les enfants à se conformer à des attitudes et des comportements jugés moralement respectables du point de vue de la religion musulmane mais aussi de la société d'accueil. Ce dernier point est important, attestant que le principal souci des parents est que leurs enfants soient non seulement de « bons musulmans » mais aussi de « bons citoyens », ces deux dimensions étaient fortement liées dans leur projet éducatif. Au sein de la sphère familiale, la référence au prophète Muhammad agit donc comme une sorte de code moral qui s'applique aux actes de la vie quotidienne :

« Oui, la première fois que j'ai entendu parler du prophète Mohamed (sws²) c'était à la maison avec mes parents. Ils nous ont parlé des *hadiths* du prophète. Ils nous ont raconté beaucoup d'histoires sur la vie du prophète et ses compagnons »³.

Au-delà de l'énonciation des paroles de Muhammad, renvoyant à des principes d'éducation parentale (honnêteté, politesse, sagesse, respect, etc.), la découverte se fait également par les éléments décoratifs, les tableaux de *hadiths* et les calligraphies⁴ – qui contribuent à créer une « ambiance prophétique » au sein du milieu familial. Même s'ils ne parviennent pas toujours à déchiffrer la signification des messages, parce que leur niveau d'arabe ne leur permet pas, les enfants et les adolescents comprennent très vite qu'il s'agit d'écrits et d'hommages à la gloire du prophète Muhammad :

« Il y avait aussi à la maison des calligraphies du Prophète. J'en avais même une dans ma chambre. Mais je ne les comprenais pas car j'ai appris l'arabe bien plus tard. Pour moi, c'était une décoration (rires) ! Aujourd'hui, je ne lis pas parfaitement, mais je comprends »⁵.

Cette transmission intergénérationnelle de la figure prophétique n'emprunte pas uniquement le registre de la coercition (punition, réprimande et sanction). Elle revêt aussi

¹ Le néologisme *hadithologie* désigne l'étude des hadiths, c'est-à-dire des paroles du prophète Muhammad. Par « hadithologie ordinaire et profane », nous entendons souligner le caractère non-savant de la pratique qui consiste à invoquer les paroles prophétiques sous la forme de « morale populaire », s'affranchissant des règles de l'orthodoxie musulmane.

² Il s'agit de l'abréviation de l'eulogie (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) qui signifie que la paix et le salut soient sur Lui.

³ Abdesamie, 28 ans, né au Maroc, arrivé en France à l'âge de 5 ans, ouvrier, entretien avec les auteurs, Sète, juin 2019.

⁴ Conformément à une certaine orthodoxie islamique, l'image du prophète Muhammad n'est jamais représentée dans les familles musulmanes françaises.

⁵ Idriss 22 ans, né en France, étudiant en gestion des entreprises, entretien avec les auteurs, Marseille, mai 2019.

un registre ludique, où les parents utilisent souvent le jeu pour inciter leurs enfants à découvrir l'histoire du prophète Muhammad :

« On faisait des quiz [jeu des questions/réponses], surtout au Maroc. Quand on se réunissait, on a une famille très pratiquante, du coup on faisait des quiz sur l'histoire du Prophète (sws). Tous les prophètes et le prophète Mohamed (sws) en particulier »⁶.

Toutefois, chez certains jeunes musulmans, la découverte du prophète Muhammad s'est effectuée plus tardivement, à l'adolescence ou à l'âge adulte, dans une démarche davantage personnelle et volontariste, où l'influence de la famille est relativement faible. Il s'agit généralement d'enfants dont les parents étaient peu ou pas pratiquants :

« Cela s'est fait très tardivement car toute ma famille n'est pas musulmane. Je viens de l'île de la Réunion. Une partie de ma famille est chrétienne, pas pratiquante, mais d'idéologie chrétienne. Ça a commencé à la base par le Coran mais la figure du Prophète est arrivée beaucoup plus tard. J'ai dû passer par une étape de formation, notamment des cours d'arabe, des lectures et un cursus où il y avait justement cette biographie du Prophète. Oui, ça s'est fait assez tardivement par des professeurs où j'ai eu des cours sur la vie du Prophète en général, son exode, qui il était, son apparence, etc. »⁷.

Contrairement à la thèse développée par certains courants fondamentalistes, accreditant l'idée fautive d'une « rupture » entre les parents immigrés analphabètes et les nouvelles générations musulmanes éduquées⁸, le cercle familial continue à jouer un rôle majeur dans la socialisation religieuse et la découverte du prophète. Quand la famille entretient un « rapport fort » à la religion musulmane et est très pratiquante, le jeune est initié aux bases de l'islam, découvrant très tôt le personnage du prophète Muhammad et apprenant plusieurs traits de sa vie et de sa biographie. Il n'est pas rare que la famille recourt fréquemment à une forme de *Sîra*⁹ orale, simplifiée et adaptée à ses projets éducatifs. En revanche, lorsque la famille a un rapport plutôt distancié à la religion ou quand elle est le fruit d'un mariage mixte avec un parent chrétien, juif ou athée, le poids de la transmission intergénérationnelle et de l'initiation à la dimension prophétique apparaît certes plus faible mais pas totalement absente. Ce rôle majeur de l'éducation familiale dans la découverte du prophète Muhammad a d'ailleurs été bien compris par les maisons d'édition musulmanes qui, depuis le début des années 2000, ont lancé de nombreux produits commerciaux (livres, jeux, CD et DVD) destinés spécifiquement aux enfants et aux adolescents.

Le rôle de la littérature enfantine dans l'initiation à la Sîra du prophète

Depuis les années 1990, on peut observer le développement d'un véritable marché du livre islamique destiné aux jeunes qui traite tout particulièrement de thématiques religieuses relatives au prophète Muhammad et aux prophètes en général (Ibrahim, Moussa, Zakaria, etc.). À la différence des décennies précédentes où les livres étaient plutôt sommaires, tant dans leur présentation que dans leur écriture (fascicules traduits de

⁶ Ikram, 24 ans, née dans une famille d'immigrés marocains, mère au foyer, entretien avec les auteurs, Sète, juin 2018.

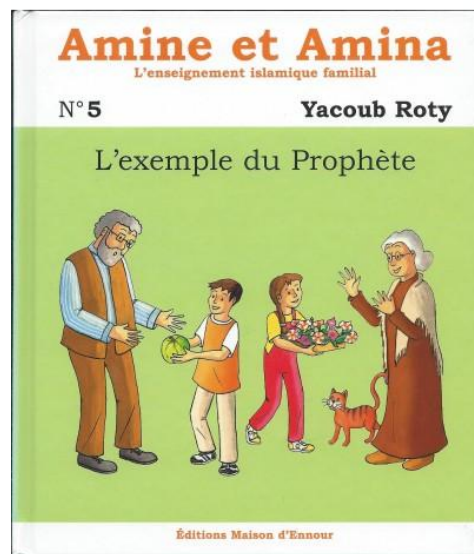
⁷ Abderrahmane, 20 ans, né en France, dans une famille comorienne, étudiant en master biologie à Aix-Marseille Université, entretien avec les auteurs, Marseille, juillet 2018.

⁸ Cette thèse de la rupture sous-entend l'idée que les enfants de musulmans nés en Europe auraient été « dé-islamisés » et ; qu'il conviendrait donc les « réislamiser », via les prédicateurs et les organisations islamiques appartenant à la mouvance fondamentaliste.

⁹ Le terme *Sîra* désigne la biographie du prophète Muhammad rédigée par les chroniqueurs musulmans. Celle qui fait le plus autorité dans les milieux musulmans est celle de Ibn Ishaq (704-767), remaniée par Ibn Hichâm (864), *Al-Sîra al-Nabawiya*. Cf. Ibn Hichâm, *La vie du Prophète Mahomet. Épitomé ou Abrégé*, établi, traduit de l'arabe et annoté par Wahib Atallah, Paris, Fayard, 2004.

l'arabe, sans illustration et à l'aspect austère), les éditeurs musulmans ont fait un réel effort pour adapter leurs publications à un lectorat jeune, en se conformant aux standards internationaux de l'édition enfantine et en tenant compte de plus en plus du contexte socioculturel occidental. Cette évolution traduit un souci des éditeurs et des libraires musulmans de susciter un sentiment d'identification chez les enfants musulmans socialisés et scolarisés dans des contextes européens, en introduisant des éléments d'environnement familiers et surtout en écrivant dans leur langue quotidienne, c'est-à-dire le français (El Alaoui, 2006).

Figure 1. Couverture de l'ouvrage de Yacoub Roty, *L'exemple du Prophète*, série « *Amine et Amina* », n°5, éditions Ennour, 2003.



L'un des pionniers de la littérature islamique francophone destinée aux enfants et aux adolescents est d'ailleurs un penseur musulman né en 1937 dans une famille française de la région parisienne, Yacoub Roty, inspiré par le soufisme de René Guénon et dont une grande partie de l'œuvre est consacrée à l'éducation de la jeunesse musulmane socialisée dans le contexte socioculturel francophone : « son don pour la pédagogie et la vulgarisation s'est principalement exercé à l'égard des enfants et des adolescents. Il a écrit, en ce sens, une dizaine d'ouvrages destinés aux jeunes : *Le but de l'islam expliqué aux jeunes* (2007), *Le Ramadan expliqué aux jeunes* (2012) et la série didactique *Amine et Amina*, qui éclaire la pratique rituelle de l'islam. Son approche bienveillante et poétique s'illustre dans des "contes inspirés des sagesses de l'islam" (*Le cheval céleste*, *Le chant de la colombe* ou encore *Ahmed, un adolescent découvre la vie du Prophète*) » (Geoffroy, 2019). Son livre *L'exemple du Prophète* (2003) est diffusé dans de très nombreuses librairies musulmanes et très présent sur les sites de ventes en ligne (Iqrashop, Librairie-sana.com, Muslimhop, etc.), régulièrement réédité. Les illustrations de l'ouvrage font clairement référence à un environnement socioculturel européen : les maisons, les rues, les paysages et les habitudes de vie sont ceux d'une famille française lambda. La mère de famille musulmane ne porte le *hijab* qu'à l'extérieur de la maison. À l'intérieur, son visage et ses cheveux sont représentés découverts. D'une manière générale, le livre décrit des scènes de la vie quotidienne de n'importe quelle famille française, avec toutefois quelques scènes centrées sur les pratiques religieuses musulmanes : un dessin montre ainsi les

parents et les enfants en train d'accomplir ensemble la prière quotidienne. Le nom du prophète Muhammad est cité plusieurs fois dans le livre, notamment à travers les conseils que le père prodigue à ses enfants :

« Par son exemple parfait, il [le prophète Muhammad] nous a montré comment doit se comporter un serviteur d'Allah. Si nous étudions sa façon d'agir, si nous écoutons ses conseils, nous comprenons comment nous devons vivre notre vie pour qu'Allah soit satisfait de nous et nous accepte auprès de lui, dans le Paradis » (*Amin et Amina*, n° 5 : *L'exemple du Prophète*, 2003, 23-24).

Au-delà de la série « Amine et Amina » (6 volumes), il existe une cinquantaine d'ouvrages en français consacrés à l'éducation islamique des enfants et des adolescents et, plus particulièrement, à la présentation simplifiée de la biographie du prophète Muhammad (*Sîra*). A ce propos, il convient de souligner un effort spécifique des éditeurs musulmans francophones (Ennour¹⁰, Tawhid¹¹, Orientica/Iqrashop¹², etc.) pour toucher un lectorat jeune, en l'incitant à découvrir la vie et les enseignements du prophète Muhammad sur un registre qui emprunte de plus en plus les codes éditoriaux de la bande dessinée ou de la littérature enfantine profane : illustrations en couleur, dessins soignés mettant en scène des animaux ou des personnages familiers, présentation attrayante et textes simples, adaptés aux différentes classes d'âge de 5 à 16 ans. Par exemple, les éditions Tawhid, devenues la référence de l'édition musulmane francophone, a publié en 2016 un beau-livre (*richly illustrated book*) de 173 pages, *Le Prophète raconté aux enfants*, qui s'inspire des standards de la littérature enfantine, voire de la stratégie éditoriale de « type Walt Disney », jouant sur les couleurs et la qualité des dessins, sans que le prophète Muhammad ne fasse l'objet d'une représentation figurative. Sa présence est suggérée mais jamais visible sur les images. Il s'agit d'une version pédagogique de la *Sîra*, ciblant spécifiquement un public jeune (5 à 10 ans) :

« Le Prophète Muhammad (sws) vécut à La Mecque avec sa femme Khadija. C'était un homme bon et honnête. Les gens l'appelaient "Al-Amîn", ce qui signifie "celui qui est digne de confiance". C'était un marchand très honnête. Comme d'autres marchands de La Mecque, ils voyageaient très loin. Il est même allé plus loin que la Syrie avec les caravanes » (Siham Andalouci¹³, *Le Prophète raconté aux enfants*, Lyon, éditions Tawhid, 2016, 19).

Il convient toutefois de préciser que la littérature enfantine francophone sur le prophète Muhammad est souvent une reprise d'ouvrages en langue anglaise, notamment ceux publiés par les éditions indiennes Goodword (Centre islamique de Delhi)¹⁴, dont le fondateur Maulana Wahiduddin Khan, érudit musulman et commentateur du Coran, a fait

¹⁰ Créé en 1984, le siège social de la maison d'édition Ennour est localisé à Paris. Elle publie des ouvrages arabes traduits en français mais aussi des livres d'auteurs francophones sur la spiritualité, le *fiqh*, l'histoire musulmane, l'histoire de l'empire ottoman et des pays arabes, l'exégèse coranique, la langue arabe, etc. : <https://www.maisondennour.com/>

¹¹ Fondée à Lyon, en 1991, par des membres appartenant à l'Union des jeunes musulmans (UJM). Elle publie exclusivement des ouvrages, des CD et DVD en langue française. Au début des années 2000, elle est devenue la principale édition musulmane francophone : ses publications sont diffusées en France, en Belgique, en Suisse, au Canada et en Afrique francophone et vendues dans les librairies musulmanes mais aussi dans le circuit commercial non musulman : <https://www.edition-tawhid.com>

¹² Créé en 2001, Iqrashop est le principal site de ventes en ligne de publications musulmanes francophones. Le site est publié par les éditions et la librairie Orientica, dont le siège social est situé rue Jean-Pierre Timbaud dans le 11^{ème} arrondissement de Paris : www.orientica.com

¹³ Siham Andalouci est une auteure née France dans une famille de l'immigration algérienne. Elle a été très impliquée au cours des années 1990 dans le champ associatif musulman dans le Nord de la France (région de Lille), avant de rejoindre au milieu des années 2000 les éditions Tawhid, dont elle l'un des principales animatrices.

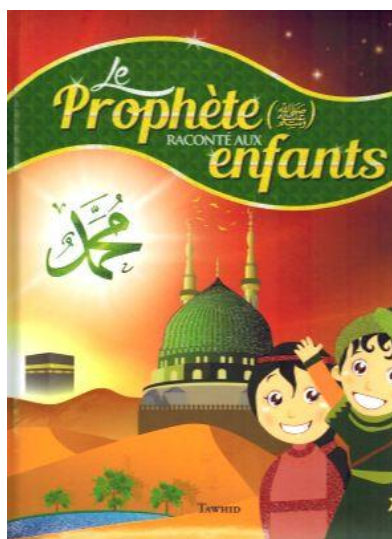
¹⁴ www.goodwordbooks.com

profession de foi d'éduquer la jeunesse musulmane mondiale selon des « principes pacifiques » s'inspirant directement de la vie du prophète Muhammad et de la philosophie de Mahatma Gandhi. Depuis leur création en 1976, les éditions Goodword ont publié plus d'une centaine de livres destinés aux enfants et adolescents, dont ceux de l'écrivain et animateur de télévision Saniyasnain Khan, dont les livres sont traduits dans une dizaine de langues (allemand, turc, danois, néerlandais, polonais, suédois, bosniaque, norvégien, russe, ouzbek, arabe, malais, bengali, ourdou, persan, russe et chinois). Lors de notre enquête dans les librairies musulmanes francophones, nous avons pu ainsi constater que la grande majorité des ouvrages pour enfants sur le prophète Muhammad étaient en fait des traductions de l'anglais au français des livres de l'écrivain Saniyasnain Khan¹⁵.

Une partie de la jeunesse musulmane française a donc été socialisée au prophète Muhammad par l'intermédiaire de la littérature islamique enfantine que les parents se procurent généralement dans les librairies et les foires musulmanes (Amghar, 2003 ; El Alaoui, 2006), mais aussi sur les boutiques en ligne. C'est souvent à l'occasion des fêtes musulmanes (*Aïd al fitr*, *Aïd al adha*, *Al Mawlid*, etc.), des anniversaires ou de tout autre événement familial, que les parents offrent à leurs enfants un livre en cadeau :

« Oui, vers l'âge de 10 ans mon père m'achetait des petits livres sur l'histoire du Prophète. C'étaient des livres pour les enfants. [...] Mon père m'a conseillé de lire beaucoup de livres sur la vie du Prophète. J'ai lu récemment un livre détaillé sur la vie du Prophète. Franchement, j'ai bien aimé. En tout, euh (hésitation), j'ai lu trois livres sur le Prophète »¹⁶.

Figure 2. *Le Prophète raconté aux enfants*, éditions Tawhid, 2016.



Si la littérature islamique enfantine reste un mode récurrent de l'éducation religieuse et de la découverte de la vie du prophète Muhammad, elle est de plus en plus concurrencée chez les jeunes musulmans par les réseaux sociaux et les pratiques audiovisuelles.

¹⁵ Parmi les nombreuses références disponibles dans les librairies musulmanes francophones, on peut citer : Saniyasnain Khan, *La vie du Prophète Muhammad*, coll. « Histoires pour dormir », Delhi/Paris, éditions Goodword/Orientica, 2014 ; du même auteur : *Le Prophète Salih et sa chamelle*, coll. « Histoire du Coran pour les petits lecteurs », Delhi/Lyon, éditions Goodword/Tawhid, 2009 ; *Le Prophète Mohammad reçoit la révélation*, coll. « Histoire du Coran pour les petits lecteurs », Delhi/Lyon, éditions Goodword/Tawhid, 2009.

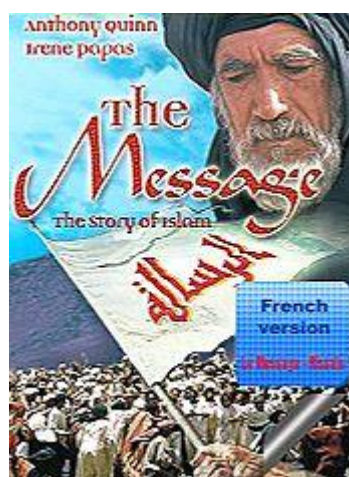
¹⁶ Rayan 22 ans, né en France, mère française, père algérien, étudiant en Brevet de technicien supérieur (BTS) en électronique, entretien avec les auteurs, Marseille, juin 2019.

L'influence des réseaux sociaux et des fictions : la prophète filmique et numérique

L'histoire des grands prophètes du monothéisme (Abraham, Moïse, Jésus, etc.) et des personnages religieux majeurs (La Vierge Marie, Baptiste, Paul de Tarse, les apôtres, les saints, etc.) a travaillé l'imagination des auteurs, réalisateurs et producteurs, donnant lieu au cours du XX^e siècle et, en ce début de XXI^e siècle, à de très nombreuses œuvres cinématographiques. Mais comme le note l'historien des religions, François Bœspflug, comparativement aux autres prophètes, Muhammad a été peu traité par la fiction, notamment par rapport à Jésus qui a été l'objet de centaines de long et court-métrages (Prigent, 1997). L'historien avance l'hypothèse d'un « blocage musulman » qui expliquerait cette sous-représentation du prophète Muhammad dans le champ cinématographique et, au-delà, dans le champ artistique : « Il y a donc comme un blocage concernant le statut de la figure du Prophète, qui a tendance à étendre l'interdiction de le "représenter", au-delà du 7e art et du théâtre, au portrait, à la Bd au roman, quand ce n'est pas à la prononciation de son nom. Sa figure non voilée, au total, est déclarée impensable, illicite si ce n'est sacrilège » (Bœspflug, 2015, 149).

Malgré ce « désert cinématographique » concernant le prophète Muhammad, il existe une exception notoire qui a marqué plusieurs générations de musulmans socialisés dans les sociétés occidentales : il s'agit du film *Le Message* (الرسالة) du réalisateur Moustafa Akkad, sorti officiellement en 1976 dans les salles de cinéma, qui a été diffusé par la suite sur des chaînes de télévision nationales (notamment en France, en 1979, sur *Antenne 2*, la deuxième chaîne du service public) et, quelques années plus tard, accessible en cassettes vidéo VHS vendues dans les librairies islamiques. Répondant aux standards de réalisation des grands films hollywoodiens (Bœspflug, 2015), se rapprochant du registre du péplum, le film a été tourné simultanément en deux versions, l'une avec une distribution arabe, mettant en scène des acteurs du Moyen-Orient (Abdullah Gaith, Muna Wassef, Sanaa Gamil, etc.), l'autre avec une distribution d'acteurs anglo-saxons prestigieux, comme Anthony Queen (Hamza), Irène Papas (Hind), Michaël Ansara (Abû Sufyan).

Figure 3. Couverture du DVD du film « Le message », version sous-titrée en français



D'après notre enquête, les deux versions (arabe et anglaise sous-titrées) ont été largement diffusées en France, dans les années 1980-1990, notamment à travers la circulation de copies, que les familles musulmanes se procuraient à un prix peu élevé lors du retour estival dans le pays d'origine ou bien, au sein de la société d'accueil, dans les commerces spécialisés dans la vente de produits halal. En tout cas, le film *Le Message* a

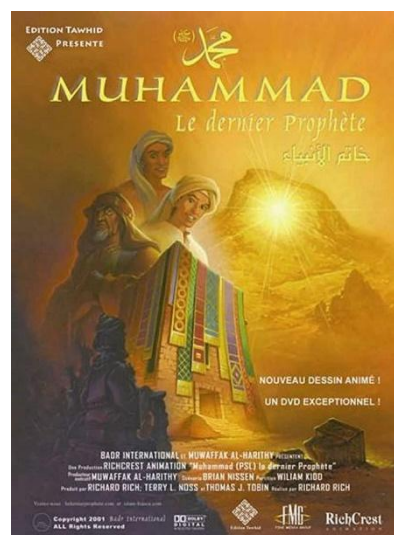
été visionné par plusieurs générations de musulmans résidant en Europe qui se sont ainsi initiés, via la fiction cinématographique, à la *Sîra* du Prophète et ce d'autant plus que le réalisateur du film a trouvé un compromis avec les autorités de l'Université islamique d'Al Azhar : le personnage de Muhammad n'apparaît jamais à l'écran, sa présence est simplement suggérée, conformément au procédé de la caméra subjective, et annoncée par une musique d'ambiance (Hakem, 2020 ; Böespflug, 2015). Certains jeunes musulmans français se souviennent ainsi d'avoir découvert le film *Le Message* au sein du cercle familial et éprouvé alors le désir d'approfondir l'étude de la *Sîra* et de l'histoire musulmane en général :

« Le premier souvenir qui me revient du Prophète c'est qu'à mon anniversaire (onzième année), mon père m'avait offert une cassette du film sur le Prophète, *Le Message*. C'est là, où j'ai eu la première idée de ce qu'était le Prophète. Avant ça, je n'avais pas de souvenir du Prophète. C'est à partir de là [le visionnage du film] que j'ai compris son histoire, ce qu'il avait vécu. J'ai gardé cette cassette vidéo pendant très longtemps et donc j'ai pu le revoir plusieurs fois le film par la suite. Mais au début, ce n'était pas très clair. C'était ma première idée du Prophète »¹⁷.

Toutefois, la grande majorité des jeunes musulmans interrogés dans notre enquête, âgés entre 16 et 30 ans, n'ont qu'une connaissance fragmentaire du film *Le Message*, appartenant à une génération de spectateurs peu sensibles au « style péplum », préférant visionner des séries ou des feuilletons (*mosalsal*) à connotation religieuse, directement sur les réseaux sociaux ou les chaînes arabophones :

« Je n'ai pas du tout accroché au film *Le Message*. J'ai commencé à le regarder puis j'ai abandonné. Quand j'ai vu ce montage, je ne l'ai pas trouvé à la hauteur de l'excellence cinématographique. Par contre, la série Omar [retraçant la vie du second calife Omar ibn al Khattâb et produite par Qatar TV], j'ai accroché. Je l'ai regardé sur Internet, directement en arabe. C'est un arabe qui est assez simple à comprendre »¹⁸.

Figure 4. Couverture du DVD Muhammad. Le dernier Prophète, éditions Tawhid, 2004.



¹⁷ Idriss, *op. cit.*

¹⁸ Soumeya, 23 ans, née dans une famille d'immigrés marocains, auto-entrepreneure, entretien avec les auteurs, Marseille, juillet 2019.

Aujourd'hui, on constate le succès de nouveaux médias audiovisuels, comme les films d'animation sur l'histoire prophétique, destiné plus spécifiquement à un public enfantin ou adolescent, à l'instar du dessin animé, *Muhammad le Dernier Prophète*, réalisé et produit par l'Américain Richard Rich et sorti officiellement en 2004. Ce type de productions a d'autant plus de chance de séduire les jeunes musulmans occidentaux, qu'il reprend à son compte tous les standards graphiques et sonores, et les effets spéciaux, des grandes maisons de production telles que Walt Disney. La version française du dessin animé est diffusée par la maison d'édition Tawhid et vendue sur support DVD, disponible dans la majorité des librairies musulmanes de l'Hexagone et sur les sites internet francophones :

« Ce film vise aussi à faire connaître l'histoire de l'islam et de son Prophète aux jeunes générations à travers le média attrayant et accessible du dessin animé. Sans représenter le Prophète, le son et l'art cinématographique sont mis au service de la narration. Le film bénéficie en outre d'une bande-son remarquable du compositeur primé William Kidd. Un film idéal pour la famille et pour favoriser le dialogue interreligieux » (présentation de l'éditeur français : www.edition-tawhid.com).

La découverte du personnage de Muhammad s'effectue également à travers les chaînes de télévision arabes transnationales, spécialisées dans la diffusion de programmes religieux islamiques, notamment *Assadissa* (chaîne marocaine), *Iqraa TV*, *Al Rahma TV*, *Alresala TV* ou le réseau *Almajd TV*. Il est vrai que, même si la grande majorité des jeunes musulmans européens ne comprennent pas ou peu l'arabe littéraire, ils regardent ces chaînes arabophones en famille, s'initiant à l'histoire musulmane à travers les images des paysages et des monuments islamiques, l'histoire des grands personnages de l'islam, ou quelques rudiments de vocabulaires religieux, qu'ils leur permettent de capter le sens général du film ou du documentaire, développant un rapport principalement émotionnel à la vie du prophète Muhammad.

Mais de tous les médias, ce sont surtout les réseaux sociaux sur le Web qui sont de loin les plus fréquentés par les jeunes musulmans français des années 2000, favorisant l'autoformation et la construction personnelle d'un système de références dogmatiques dans un espace numérique, où la pensée salafiste tend à être hégémonique : « [...] la généralisation des pratiques dévotionnelles liées à sa personne [celle de Muhammad] , notamment autour de la célébration de sa naissance, et qui réouvrent aujourd'hui, dans un contexte de salafisation rampante, le débat sur la licéité de ces pratiques, et au-delà, la question, centrale, de la représentation du Prophète et de son statut » (Amri, Chih et Grill 2017, 14). Si les jeunes musulmans interrogés dans notre enquête ne revendiquent pas forcément leur appartenance à la mouvance salafiste, l'on constate que leurs consultations des sites internet sur la vie du Prophète, les *hadiths*, l'histoire musulmane, l'exégèse coranique ou tout autre aspect lié à leur religiosité, se fait souvent sur des pages Web liées à des groupes ou des prédicateurs salafistes qui, depuis une vingtaine d'années, ont très largement « investi » la jeunesse musulmane occidentale :

« J'ai surtout découvert le Prophète par les vidéos sur Internet car elles étaient directement accessibles. J'écoutais les imams, notamment Rachid Abou Houdeyfa ¹⁹ qui avait une trentaine de vidéos sur son site. Je les avais écoutées mais sans forcément me concentrer pour prendre

¹⁹ Rachid Abou Houdeyfa, connu aussi sous le nom de Rachid Eljay, est un imam vidéaste français d'obédience salafiste qui est très regardé par les jeunes musulmans. Depuis 2015, il aurait toutefois quitté la mouvance salafiste pour se conformer au rite malékite, dominant au Maghreb et dans les populations maghrébines immigrées en France

des notes. C'était surtout des vidéos, pas des cours structurés. Depuis j'ai totalement arrêté de regarder les vidéos car ce n'étaient pas assez structuré »²⁰.

Comme le relève le sociologue Dominique Thomas, « depuis le début des années 2000, la prédication et l'information *online* jouent un rôle considérable dans la communication des courants salafistes. Après avoir placé de très nombreux téléprédicateurs salafistes pour animer les programmes religieux des chaînes arabes par satellite, les partisans du courant traditionnel liés au pouvoir saoudien se sont également lancés dans la compétition sur le cyberspace avec la création d'une multitude de sites et de forums. [...] Un très grand nombre de sites diffusent les prêches, les fatwas et les ouvrages des principaux représentants du salafisme quiétiste d'origine saoudienne » (Thomas, 2008, 89).

En définitive, les jeunes musulmans français, bien qu'ils soient rarement membres de groupes ou de mouvements salafistes, ont parfois tendance à véhiculer une vision néo-salafisée de la relation au prophète : celle-ci se manifeste notamment dans la volonté d'imitation, l'interprétation du dogme islamique et surtout la croyance en l'interdiction concernant les représentations imagées ou les dévotions autour de la figure prophétique comme le Mouloud (célébration de l'anniversaire de Muhammad), qu'ils considèrent comme « illicites », alors qu'elles leur ont été généralement transmises par les traditions familiales. À ce niveau, on peut observer que si la littérature islamique enfantine et les fictions cinématographiques sur le prophète Muhammad ont tendance à s'inscrire dans le prolongement de la socialisation religieuse familiale (continuité), ce n'est pas toujours le cas des réseaux sociaux et des sites Internet qui induisent une rupture avec l'éducation islamique parentale (dissonance), véhiculant une conception de plus en plus puritaine et littéraliste de l'histoire, des paroles et des pratiques prophétiques.

II] Vivre « avec » le Prophète au quotidien : pratiques et représentations

Si la relation au prophète Muhammad est en grande partie structurée chez les jeunes musulmans français par les traditions familiales (socialisation primaire), elle se développe aussi dans les interactions avec l'environnement profane et le champ islamique institutionnel (associations, mosquées, prédicateurs, médias communautaires, etc.) qui influent directement sur leurs représentations et leurs pratiques. À ce niveau, on peut parler d'une socialisation secondaire à la dimension prophétique qui se construit à l'extérieur du cercle familial et se fonde sur une forme d'orthopraxie évolutive et négociée (Maddanu, 2010).

Prier sur le prophète Muhammad

Plusieurs textes du Coran et de la Sunna²¹ contiennent des versets²² et des *hadiths* qui incitent le musulman à prier sur le prophète (Chebel, 2017 ; Rochdy, 2004). Ces récits convergent vers l'idée que la prière sur le prophète éduque le musulman, en se remémorant

²⁰ Wassim, 20 ans, né en Algérie, arrivé jeune en France, étudiant en école d'ingénieurs, entretien avec les auteurs, Marseille, juillet 2019.

²¹ La Sunna renvoie à tout ce qui a été rapporté par ou à propos du prophète Muhammad soit avant, pendant et après sa prophétie, incluant ses paroles, ses actes, ses confirmations, sa biographie, son caractère physique et ses attributs.

²². Le Coran cite [Sourate 33 Verset 56] : « Certes, Allah et Ses Anges prient sur le Prophète; Ô vous qui croyez priez sur lui et adressez [lui] vos salutations ». Les textes du Coran et des *hadiths* incitent à suivre le prophète. Sa vénération et son amour sont profondément ancrés dans l'enseignement islamique.

le personnage. Cela nous incite à étudier les prières et les pratiques religieuses autour du prophète Muhammad chez les jeunes musulmans français. On s'intéressera notamment aux connaissances acquises, aux manières et aux formules utilisées pour prier sur le prophète. On recense plusieurs expressions, parmi lesquelles *salat ibrahimiya*²³ qui est la plus pratiquée. Il convient toutefois de distinguer « la prière sur le prophète », qui est une formule verbale exprimée sous plusieurs versions, de « la prière », deuxième pilier de l'islam pratiquée cinq fois par jour. Les jeunes musulmans interrogés affirment effectuer la prière sur le prophète dans leurs prières quotidiennes. Ils évoquent ainsi *tachahoud* et *salat ibrahimiya* qui renvoient aux deux parties de l'invocation citée avant que le musulman termine sa prière :

« Oui, oui la prière que nous effectuons cinq fois par jour, il nous est conseillé de prier sur le prophète Muhammad avant la fin de nos prières. Donc, pour ma part, oui puisque j'applique cela. Ensuite, il nous est fortement conseillé de continuer avant de dormir ou, à n'importe quel moment, à invoquer pour le prophète, à faire les bénédictions sur lui car la récompense est multipliée. Il faut savoir moi, pour ma part, je le fais tous les jours [...] »²⁴.

D'autres jeunes prient également sur le prophète Muhammad au cours de la journée en dehors des cinq prières canoniques. Il n'existe ni de lieu spécifique dédié à la prière sur le prophète ni de nombre précis à atteindre ou de fréquence à respecter. Cependant plusieurs *hadiths* invitent les musulmans à accomplir la prière sur le prophète plus particulièrement le vendredi²⁵ :

« Déjà dans la prière de base, on invoque le Prophète. Mais c'est vrai que le vendredi à la mosquée, l'imam nous dit qu'il faut prier sur le Prophète. Si vous priez sur le Prophète une fois, c'est comme si vous avez priez dix fois (Dieu vous bénira dix fois). À ce moment-là, je le fais. Mais ce n'est pas forcément le jour de la mosquée. C'est davantage dans les invocations (*dou'a*) à ma famille, à mon entourage »²⁶.

La prière sur le prophète est donc un acte présent dans toutes les prières quotidiennes du musulman. Elle occupe une place spécifique dans sa vie dévotionnelle. Nous remarquons différentes conduites chez les jeunes interviewés, en fonction du degré de religiosité et de pratique : ceux qui font la prière sur le prophète uniquement lors des prières quotidiennes et ceux qui l'accomplissent également en dehors des prières obligatoires. Certains jeunes la pratiquent aussi le vendredi car des textes religieux les invitent à l'intensifier ce jour-là, d'autres encore la font rarement, ou plutôt quand ils sont confrontés à des difficultés personnelles ou traversent une épreuve dans leur vie quotidienne. Après avoir mentionné le nom du prophète Muhammad, certains jeunes interrogés prononcent la phrase *sala llaho alayhi wa salam* صلى الله عليه وسلم (sws)²⁷, une formule d'invocation pour le prophète qui

²³ Une invocation qui est récitée avant la clôture de la prière : « Ô Allah, prie sur Mohamed et sa famille, comme vous avez prié sur la famille de Ibrahim, et béni Mohamed et sa famille, comme vous avez béni la famille de Ibrahim, vous êtes le seul digne de Louange, le Glorieux ». Tout musulman pratiquant récite cette invocation *salat ibrahimiya* au moins cinq fois par jour.

²⁴ Chaima, 20 ans, née en France, fille d'immigrés algériens, entretien avec les auteurs, Perpignan, juillet 2018.

²⁵ Une suggestion du prophète pour prier sur lui le vendredi qui explique pourquoi certains musulmans font davantage la prière sur le prophète ce jour-là. D'après Anas (compagnon du prophète), le Prophète (saw) a dit : « Multipliez les prières sur moi le jour et la nuit du vendredi, celui qui prie sur moi une prière Allah en prie sur lui dix », rapporté par Al Bayhaqi.

²⁶ Idriss, *op. cit.*

²⁷ D'après un *hadith* du prophète : « L'égoïste, c'est celui qui ne prie pas sur moi quand mon nom est prononcé en sa présence ». Ce *hadith* est cité par les imams [Ahmad, At-Tirmidhi, an-Nassa'i]. La prière sur le Messager de Dieu permet au serviteur d'être proche de lui le jour de la résurrection en vertu du *hadith* : « Les gens qui mériteront le plus ma proximité le jour de la résurrection sont ceux qui auront le plus prié sur

signifie « Qu'Allah le bénisse et lui accorde le salut ». Cette expression en dit beaucoup sur le rapport au prophète et la religiosité des jeunes. Ceux qui vivent une religiosité intense ont tendance à prononcer systématiquement l'expression *sws* après chaque citation du nom de Muhammad, alors que d'autres ne le font qu'occasionnellement.

Une connaissance fragmentaire de l'histoire prophétique

D'une manière générale, les jeunes musulmans possèdent davantage d'informations sur le prophète Muhammad que sur les autres prophètes de l'islam (Adam, Idrîs, Nouh, Ibrahim, Moussa, Isâ, etc.). Ils véhiculent tous une image très positive de Muhammad et ceci quel que soit le degré de pratique et l'obédience musulmane à laquelle ils appartiennent (soufisme, salafisme, sunnisme traditionnel, etc.). Certains l'érigent même à un niveau supérieur, établissant une forme de hiérarchie dans l'histoire prophétique :

« On pense plus souvent à lui qu'aux autres prophètes. Moi j'ai l'impression de connaître plus l'histoire du prophète Muhammad (*sws*) que les autres prophètes. Je pense qu'il est plus élevé qu'au rang des autres prophètes. Dieu l'a mis sur un piédestal plus haut que les autres prophètes »²⁸.

Mais d'autres interviewés, sans nier la place prééminente occupée par Muhammad chez les musulmans, tendent à souligner le rôle majeur joué par les autres prophètes monothéistes :

« Déjà à la base, je les aime tous. C'est une seule famille (rires) ! Ils sont tous été là pour mener l'humanité à Dieu. Personnellement, je ne fais pas de distinction entre eux. La seule différence, c'est que je fais partie de la communauté du dernier prophète. Automatiquement, on est plus proche de lui [Muhammad]. Quand on me dit Isaac, Moussa, Issa, etc., c'est vraiment la même famille, il n'y a pas de distinction. Par exemple, une personne qui ne peut pas avoir d'enfants ou qui est trop âgé pour avoir des enfants, elle se sentira plus proche de Zakaria, qui a eu cette histoire-là. Ou, par exemple, Ayoub qui a été vachement éprouvé par sa santé et peut-être qu'une personne qui est éprouvée par sa santé, verra en lui quelque chose. Je pense que chaque prophète est venu avec quelque-chose qui nous parle profondément. Mais, après Muhammad est venu avec la miséricorde et ça, ça nous parle »²⁹.

Les jeunes s'accordent également sur le rôle fondamental du prophète Muhammad dans la transmission de la révélation :

« Il a joué le rôle le plus important, l'ange Gabriel est certes descendu lui révéler les versets du Coran, mais sans lui, sans le Messenger, on n'aurait pas eu ces détails, toutes ces explications. Muhammad n'a pas été que messenger, il a été notre frère aussi, grâce à lui on a pu comprendre quelques versets et le comportement à avoir »³⁰.

Toutefois, leur connaissance de la biographie de Muhammad (*Sîra*) reste lacunaire, même si la plupart des jeunes interrogés ont réussi à citer un, deux ou trois compagnons du prophète, généralement Abou Bakr As-Siddiq, Omar ibn al-Khattab et Uthman ben Affan :

moi. ». Ces hadiths sont à l'origine de la formule consacrée: « *Salallahu alayhi Wa Salam* » : Qu'Allah le bénisse et lui accorde le salut ».

²⁸ Ikram, *op. cit.*

²⁹ Soumeya, *op. cit.*

³⁰ Chaima, *op. cit.*

« Je connais Abu Bakr, Ali, Omar, Uthman...Après les autres, je les connais moins. Je sais par exemple qu'Abu Bakr aimait beaucoup le Prophète. S'il y avait un trou, Abu Bakr faisait tout pour reboucher le trou afin que le Prophète ne tombe pas dedans. Il y avait aussi Omar qui était un vrai combattant, qui était prêt à tout pour défendre le Prophète. Après Ali et Uthman, je ne connais pas beaucoup »³¹.

Leurs réponses sur l'entourage du prophète Muhammad sont généralement hésitantes. Certains enquêtés confondent les épouses et les filles du prophète, ou bien les noms d'autres prophètes avec ceux des compagnons. La majorité des interviewés citent deux épouses du prophète Muhammad, le plus fréquemment Khadija et Aïcha. Les autres épouses de Muhammad sont méconnues ou presque :

« Je ne connais pas toutes les épouses du Prophète, je peux vous en parler de quelques-unes. Maria la Copte, Khadija qui a vécu une vingtaine d'années avec lui, Aïcha qui a rapporté certains *hadiths* du Prophète et aussi Zaynab. Mais je ne les connais pas toutes »³².

De toutes les épouses, c'est la première, Khadija³³, qui est à la fois la plus citée et aussi la plus admirée, parce que son histoire personnelle semble parler davantage aux jeunes musulmans d'aujourd'hui, confrontés aux traditions patriarcales du milieu familial et aux difficultés socio-économiques :

« J'ai été très marqué par Khadija, la différence d'âge avec le prophète. C'est un truc choquant dans les pays arabes, la femme qui est plus vieille que l'homme (sourire). Ça ne passera jamais. Je trouve que c'est beaucoup ce qu'il a fait. Il aimait une femme, plus vieille que lui, surtout Khadija celle qui l'a connue le plus longtemps, qui l'a aidé au tout début, qui l'a couvert financièrement. À un moment, il travaillait plus, c'était Khadija qui gagnait de l'argent pour lui »³⁴.

Autrement dit, nos enquêtés musulmans ont une connaissance très fragmentaire de la biographie du prophète Muhammad : ils sont certes capables de citer les événements marquants de sa vie mais leur récit comporte de nombreuses zones d'ombres et des confusions sur les dates et les personnes. Cette connaissance est d'abord le fruit d'une éducation, d'une initiation et d'une sensibilisation au sein du cercle familial, mais qui s'enrichit au fil du temps à travers les cours d'éducation islamique dans les associations musulmanes et les prêches à la mosquée, puis par l'autoformation par les recherches personnelles sur internet et les réseaux sociaux.

Les jeunes interviewés écoutent parfois des chants religieux, *anachids*, sur le prophète à l'occasion des fêtes familiales ou communautaires :

« Oui, je connais les *anachids*. Ce sont des chants religieux qui n'utilisent pas des instruments de musique. Oui, j'en écoute. Dans l'association où je prends des cours, mon prof, il fait des anachides. Oui, j'ai aussi des CD chez moi »³⁵.

³¹ Andzima, 24 ans, né en France, fille d'immigrés comoriens, étudiante en comptabilité, entretien avec les auteurs, Marseille, juin 2019.

³² Abderrahmane, *op. cit.*

³³ Khadija bint Khuwaylid était une riche commerçante de la Mecque. Malgré la différence d'âge, elle a épousé le future prophète Muhammad qui était son employé. Dans la tradition musulmane, elle est considérée comme la « mère des croyants », du fait qu'elle était la première à se convertir à la nouvelle religion.

³⁴ Wassim, *op. cit.*

³⁵ Andzima, *op. cit.*

En revanche, la lecture d'ouvrages religieux qui évoquent la biographie ou les louanges à l'égard du Prophète est assez rare. Sur les 30 entretiens effectués, une seule enquêtée affirme avoir lu, par exemple, le *Dalil al khayrate, Le guide des bienfaits* (Ben Slimane Al Jazuli and Ghourate, 1995). La lecture ne fait donc pas partie des sources majeures d'information sur le prophète Muhammad. En effet, malgré une littérature islamique de plus en plus en abondante et diversifiée, disponible dans les librairies musulmanes (Al Alaoui, 2006), nous relevons un déficit de lecture chez les jeunes musulmans interrogés, que ce soit sur la vie du prophète ou tout autre aspect relatif à la religion musulmane.

« Oui, j'ai acheté un livre sur la biographie du Prophète. Mais, en fait, je me méfie, des CD, des DVD et des livres sur le Prophète, dans la mesure où j'ai peur de la véracité de l'auteur qui l'a écrit. Du coup, je préfère voir directement mon prof. Très souvent, mon prof me dit quel type de livre prendre. C'est très récemment que j'ai acheté des livres sur le Prophète. J'avais des livres dans mon école [association musulmane]. Mais ce n'est que très récemment que j'en ai acheté de ma propre initiative »³⁶.

L'hypothèse qui pourrait expliquer, en partie, ce déficit de lectures religieuses chez les jeunes interviewés est leurs origines socioculturelles. En effet, la majorité d'entre eux sont issus de familles immigrées appartenant aux classes populaires (ouvriers, employés, travailleurs, agricoles, etc.), certes croyantes et pratiquantes, mais ne disposant pas d'un capital culturel suffisamment élevé pour accéder aux sources scripturaires en arabe ou en français (Bourdieu, 1971). Malgré une volonté de donner à leurs enfants une éducation islamique, les parents n'ont pas toujours de bibliothèques à la maison, que ce soit pour les livres profanes ou les ouvrages religieux :

« Ils nous ont éduqués, ils nous ont appris à prier, ils nous ont appris le Coran, quelques hadiths. Pas grand-chose, puisque eux même ne connaissaient pas. Mes parents n'ont pas fait de grandes études, ni d'études islamiques. Donc, ils nous appris le peu qu'ils connaissaient »³⁷.

De plus, au sein des cours d'éducation islamique délivrés par les associations musulmanes ou les mosquées, l'enseignement religieux se focalise principalement sur les « grands événements » de la vie du prophète, sans entrer dans les détails et les complexités qui relèvent plutôt de l'islamologie savante ou de l'érudition musulmane³⁸. La *Sîra* du prophète est enseignée de manière extrêmement sommaire et limitée à quelques heures mensuelles. Au final, les jeunes musulmans ne gardent que quelques fragments d'informations sur la vie du prophète, privilégiant un rapport émotionnel et hagiographique, qui verse davantage dans l'idéalisation du personnage que dans la connaissance objective de sa biographie.

La participation à des événements familiaux ou communautaires autour du prophète

Beaucoup de jeunes musulmans déclarent qu'ils n'ont jamais assisté à des événements communautaires en France autour du prophète Muhammad. Par exemple, rares sont les enquêtés qui avouent participer à la fête du *Mawlid*³⁹ :

³⁶ Andzima, *op. cit.*

³⁷ Abdessamie, *op. cit.*

³⁸ Parmi les livres contemporains sur la vie du prophète Muhammad qui sont diffusés dans les pays européens, notamment en France, celui rédigé par Safiyyu ar-Rahman Al-Mubarakfuri, *Le nectar cacheté. Biographie du Prophète Muhammad*, traduit par Idrîs de Vos, Paris, éditions Albouraq, 2014, 500 p.

³⁹ Fête du Mawlid an-nabawiy ou *Mouloud*, dite aussi anniversaire de la naissance du prophète Muhammad. Elle correspond selon le calendrier musulman (Hijir) au 12 de « Rabia al Awal », troisième mois de l'année musulmane.

« Oui, j'ai assisté à des événements autour du Prophète. C'était par rapport à la naissance du Prophète, *Al Mawlid*. Oui, on le fête en famille. C'est moins l'anniversaire qu'on fête qu'une occasion d'apprendre, de parler des comportements du Prophète. C'est notamment une occasion de parler du Prophète aux plus jeunes enfants, d'apprendre des hadiths pour ceux qui sont un peu plus grands. Oui, la famille organise un repas »⁴⁰.

À ce niveau, nous observons un véritable contraste dans les discours et les pratiques sociales autour du prophète avec les pays d'origine. Au Maghreb, par exemple, la date supposée de la naissance du prophète est un jour férié (fête du *Mouloud* ou *Mawlid*). La période de sa naissance est l'occasion de plusieurs cérémonies qui commémorent cet événement. Un moment fort pour la communauté musulmane de manifester l'amour qu'elle porte au prophète Muhammad et de se rappeler ses actions et ses paroles. Des confréries soufies, des familles organisent des repas, des fêtes avec des chants (*anachids*) et des leçons qui évoquent la biographie du prophète et les épisodes majeurs de sa vie. Des conférences et tables rondes sont initiées par des associations à cette occasion et des chaînes télévisées nationales ou transnationales s'intéressent à l'événement en diffusant des programmes religieux spécifiques (Chih, 2017).

En revanche, en France, on ne recense que peu de lieux et de manifestations pour célébrer cet événement (Gélard, 2017). Dans les années 1970-1990, certaines familles immigrées maghrébines, comoriennes ou africaines de l'Ouest fêtaient le Mouloud dans le cercle intime, reproduisant ainsi une tradition héritée et importée du pays d'origine. Mais dans les années 2000, ces célébrations familiales ou collectives de l'anniversaire du prophète Muhammad déclinent. Certains imams hésitent à évoquer le sujet lors du prêche du vendredi par peur de heurter la sensibilité salafiste de certains croyants, notamment les plus jeunes d'entre eux qui se sont autoformés religieusement sur le Web et les réseaux sociaux. Parfois, ce sont les imams eux-mêmes, d'obédience fondamentaliste ou salafiste, qui condamnent cette pratique festive non canonique, qu'ils assimilent à une forme d'idolâtrie, d'innovation ou encore de « survivances » issues des traditions antéislamiques⁴¹. De nombreux jeunes musulmans interrogés lors de notre enquête reprennent à leur compte cette vision dépréciative du Mouloud, décidant de le boycotter et ceci malgré leur héritage familial :

« Oui, une fois, j'ai accepté d'aller à la fête du Prophète. J'ai accepté parce que ma sœur était dans cette école-là. Ils ont fait une fête, ils ont chanté. Mais depuis, je ne suis plus allée, parce qu'on m'a dit, c'est interdit ! Je ne le fais plus, parce qu'on m'a dit que ses Compagnons n'ont pas fêté son anniversaire, et alors pourquoi nous on le fêterait ? »⁴².

Ce débat contradictoire sur le caractère licite ou illicite du Mouloud (*Mawlid*) dans les milieux communautaires en France renvoie à la question plus large de la référence et de l'encadrement du discours religieux islamique dans le contexte migratoire.

Le prophète Muhammad dans les cours d'éducation islamique : un prolongement de la socialisation familiale ?

⁴⁰ Andzima, *op. cit.*

⁴¹ Certains courants salafistes contestent la légitimité de la fête de la naissance du prophète, la considérant comme une innovation (*bida'a*) que ni le prophète Muhammad, ni ses compagnons, ni les califes, n'ont célébrée.

⁴² Meriem, 24, née à Tunis, arrivée en France à l'âge de 2 ans, étudiante, entretien avec les auteurs, Marseille, juin 2019.

Les cours d'arabe et d'éducation islamique ont connu en France un développement croissant dans les années 1990 et 2000. L'attrait pour les formations associatives n'a cessé de progresser en termes d'inscription des élèves et la diversité des offres éducatives, poussé par la motivation des familles musulmanes à transmettre aux nouvelles générations un patrimoine à la fois culturel, cultuel et linguistique, ces trois dimensions étant intimement liées dans le projet parental (Barontini and Caubet, 2008). Notre recherche s'est plus particulièrement intéressée à la place du prophète Muhammad dans ces cours d'éducation islamique. Nous avons ainsi conduit des observations directes dans des associations musulmanes de plusieurs villes du sud de la France, (Béziers, Marseille, Montpellier, Narbonne, Perpignan et Sète), afin de mieux comprendre comment s'articulaient concrètement les trois registres culturel, cultuel et linguistique :

« Au sein des cours d'arabe assurés par les associations, en moyenne un tiers du temps est consacré à l'éducation islamique, soit une heure par semaine. Les deux tiers sont dédiés à l'enseignement de la langue arabe »⁴³.

Nous retrouvons cette distribution horaire dans la majorité des structures associatives étudiées, bien qu'il n'existe pas toujours de séparation claire entre les cours de religion et les cours de langue, dans la mesure où ces enseignements sont organisés par des associations musulmanes : l'apprentissage de la langue arabe est un vecteur de transmission des valeurs islamiques et, vice-versa, les cours de religion sont supposés initier les élèves à l'arabe littéraire, considéré par les apprenants et les enseignants comme « la langue du Coran ». Certaines associations ou instituts islamiques offrent aussi des formations à la carte, afin de satisfaire la demande de divers publics, notamment des non-musulmans qui souhaitent apprendre l'arabe ou découvrir les bases de l'islam⁴⁴. D'une manière générale, chaque élève bénéficie en moyenne de 3 heures de cours par semaine : deux heures sont réservées à l'apprentissage de la langue arabe et une heure plus spécifiquement à l'enseignement de l'islam. Dans la majorité des cas observés, les jeunes élèves ont déjà été initiés au personnage du prophète Muhammad au sein du cercle familial. Selon Younes, professeur d'arabe et d'éducation islamique à la mosquée de Narbonne :

« Les élèves arrivent à l'association déjà avec une dimension sacrée sur le personnage du prophète, c'est évident ! Je trouve que c'est très important de leur donner davantage d'informations, de les encadrer sur ce sujet et de véhiculer des bons gestes et des valeurs à travers le personnage du prophète... »⁴⁵.

Comme supports pédagogiques, les professeurs utilisent plusieurs méthodes disponibles dans le champ éditorial islamique francophone. La méthode « Arabe facile » publiée par la maison Granada, la méthode « J'aime la langue arabe » des éditions Jeunesse Sans Frontières (JSF), et la méthode « Arc en ciel » des éditions Al Hadith. Ces manuels sont les plus présents dans les associations musulmanes françaises, dédiés à un public non arabophone et combinant enseignement linguistique et éducation islamique. Toutefois, certains responsables de mosquées ou d'associations musulmanes font encore le choix de

⁴³ Ahmed Amine Nacef, doctorant en sciences de l'éducation, directeur de l'association UNISETE, entretien avec les auteurs, Sète, décembre 2020.

⁴⁴ L'exemple du centre Râzi à Perpignan qui offre des formations pour divers publics de confession musulmane ou d'autres religions et sensibilités : des cours d'arabe et de religion musulmane ou simplement des cours de langue arabe, des cours pour les jeunes, des cours pour les adultes etc. <http://www.centrerazi.net/?q=node/1> (consulté le 24/12/2020).

⁴⁵ M. Younes, doctorant en sciences politiques à la faculté de droit à Montpellier. Professeur du cours d'arabe et d'éducation islamique à la mosquée de Narbonne, entretien avec les auteurs, Narbonne, mars 2020.

travailler avec d'autres méthodes, importées des pays musulmans (Maghreb ou pays du Golfe) ou d'autres pays européens⁴⁶, ou simplement élaborées sur un mode artisanal par les professeurs et les bénévoles. Nous n'avons pas de données quantitatives précises sur la part occupée par chacune de ces méthodes pédagogiques au sein du champ musulman français. Cependant, nous observons que certaines sont plus utilisées que d'autres, qu'elles ont tendance à se professionnaliser en se conformant aux normes des éditions scolaires classiques et à s'adapter de plus en plus au contexte européen. Tant dans l'apprentissage de l'arabe que dans les cours d'éducation islamique, les éditeurs prennent en compte le fait qu'ils s'adressent à un public de jeunes musulmans occidentaux, dont les références sociales et culturelles n'ont plus rien à voir avec celles des pays d'origine. L'édition Granada, présente sur le marché francophone depuis les années 2010, est emblématique de cette évolution et de cette stratégie éditoriale centrée sur les musulmans européens. Son projet est étroitement lié à l'Organisation islamique pour l'éducation, la science et la culture (ISESCO), destinée spécifiquement aux musulmans établis dans les sociétés occidentales. L'éditeur propose ainsi des manuels d'arabe et d'éducation islamique, allant du cours préparatoire (débutants 5-6 ans) au sixième niveau (10-12 ans), fournissant également un guide du professeur et des DVD pédagogiques en complément⁴⁷. À travers notre enquête de terrain, nous avons pu observer que les manuels des éditions Granada étaient très présents dans les associations musulmanes francophones :

« Nous travaillons dans cette association avec la méthode élaborée par l'édition Granada. Je m'occupe des élèves débutants âgés entre 7 et 11 ans. Chaque élève a deux manuels, l'un est destiné à la langue arabe et l'autre à l'éducation islamique. Cette méthode accorde une place importante à la vie du prophète. Nous avons des leçons dédiés spécialement au personnage du prophète pour expliquer qui il est, les caractéristiques de son message d'amour et de miséricorde à toute l'humanité... mais on cite des *Hadiths* pour expliquer un verset ou pour contextualiser un événement religieux etc. On évoque le prophète Mohamed aussi dans certaines poésies et récitations ».⁴⁸

Figure 5 (a, b et c). Manuels d'éducation islamique en langue française (éditions JSF, Granada et Al-Hadith)



⁴⁶ Par exemple, la collection « Arc en Ciel » (six volumes) des éditions Al Hadith est conçue en Belgique par une organisation proche des milieux salafistes piétistes. Elle est largement utilisée dans certaines associations musulmanes françaises.

⁴⁷ Cette méthode est présente également dans certains pays d'Europe de l'ouest, d'Afrique subsaharienne et au Canada.

⁴⁸ M. Bouaazizi, professeur membre de la mission culturelle marocaine à Montpellier, mise à disposition auprès de l'association UNISETE, entretien avec les auteurs, Sète, mars 2020.

La méthode proposée par l'édition Jeunesse sans frontières (JSF)⁴⁹, connue également sous le nom de son auteur et créateur Habib Affes⁵⁰, a été l'une des premières à combiner l'apprentissage de la langue arabe et l'éducation islamique. Elle vise une première initiation et appropriation de quelques bases fondamentales de la religion musulmane. Elle propose ainsi une série des manuels « J'aime ma religion »⁵¹ constitués de sept niveaux, en deux versions arabe et français. Ce programme aborde quelques sourates du Coran avec des clarifications et des illustrations pour expliquer le sens et le contenu, les concepts islamiques en lien avec la foi en Dieu, les prophètes et les livres divins, ainsi que la morale, les valeurs et les mœurs islamiques référés à des contextes sociaux précis. L'analyse du contenu des leçons et du sommaire des manuels de l'édition JSF montre que le sujet du prophète Muhammad est bien présent dans tous les livres d'éducation islamique. Il est évoqué cependant sur deux registres différents. Le premier sous la forme d'une leçon distincte qui présente la vie du prophète (*Sîra*) dans plusieurs unités didactiques, où sont abordées ses origines familiales (ascendance qorayshite), les circonstances de sa naissance, son enfance, son adolescence, ses épouses et de quelques événements marquants de sa vie personnelle et celle de ses compagnons. Le deuxième registre traite davantage des enseignements du Prophète et de leur portée à l'époque contemporaine : lors de la présentation d'une leçon du culte musulman ou lors de l'explication d'une sourate, les auteurs font référence à quelques *hadiths* et récits de sa vie pour expliquer le contexte de la sourate, ou pour argumenter et apporter le témoignage sur le bon comportement à adopter dans telle ou telle circonstance :

« J'évoque le personnage du prophète au quotidien. On essaye de montrer comment le prophète se comportait avec sa famille, avec ses compagnons et même avec ses ennemis. Nous évoquons la vie du prophète dans les différentes matières et disciplines de l'enseignement de l'islam. »⁵²

En définitive, au-delà de la diversité des supports, des modes de présentation et des courants religieux desquels ils émanent, les manuels d'éducation islamique révèlent une certaine convergence dans les thématiques traitées et les manières de les présenter aux élèves musulmans : l'apprentissage des cinq piliers de l'islam (notamment la prière), l'initiation aux *hadiths* et aux sourates coraniques, l'éducation morale autour des principes fondamentaux (honnêteté, politesse, modestie, miséricorde, respect des aînés et des parents, etc.) et, bien sûr, la découverte de la biographie et des enseignements du prophète Muhammad à travers une version simplifiée de la *Sîra*, dont le registre d'écriture est adapté à un lectorat jeune. En ce sens, plus que de simples livres centrés sur la religion, ils apparaissent comme des manuels d'éducation morale qui touchent tous les aspects de la vie religieuse et sociale des jeunes croyants.

Les représentations du prophète Muhammad : un thème tabou pour les jeunes musulmans ?

Plusieurs spécialistes de l'histoire des religions et d'islamologie se sont intéressés récemment aux argumentaires théologiques justifiant l'interdiction de la représentation

⁴⁹ https://www.editionsjsf.com/editionsjeunessesansfrontieres_apprendrel_arabe_j_apprendsl_arabe.htm

⁵⁰ Docteur en sciences de l'éducation et islamologue d'origine tunisienne, il a été, dès les années 1990, l'un des pionniers des manuels de langue arabe et d'éducation islamique destinés à un public francophone socialisé dans les sociétés occidentales. Ses manuels sont très présents dans les associations musulmanes mais aussi dans les librairies islamiques des pays francophones.

⁵¹ https://www.editionsjsf.com/editionsjeunessesansfrontieres_educationislamique_j_aime_mareligion_j_aime_enfrancais_.htm (Consulté le 24/12/2020)

⁵² Entretien avec Sana Rami professeur d'éducation islamique au Centre Razi, entretien avec les auteurs, Perpignan, juin 2019.

imagée du prophète Muhammad (Chabbi, 2020 ; Bœspflug, 2015 ; Van Renterghem, 2012), en tentant à la fois de l'historiciser (de quand date-t-elle ?) et aussi de la relativiser au regard des textes canoniques (fait-elle consensus parmi les savants musulmans ?). Dans tous les cas, c'est un sujet qui reste tabou, y compris chez les acteurs musulmans vivant dans les sociétés occidentales. D'ailleurs, aucun des manuels d'éducation islamique analysés dans notre enquête ne proposent de représentation iconique du prophète Muhammad, s'intéressant exclusivement à sa biographie et à ses qualités morales. Ils mettent en lumière quelques lieux et événements de sa vie à la Mecque et à Médine, ses principales confrontations et batailles, quelques personnages et traits culturels de l'époque. Par exemple, on peut lire dans le volume 2 de la collection « Arc en ciel » des éditions Al-Hadith :

« À l'âge de 25 ans, Muhammad se marie avec Khadîja, une noble dame de La Mecque. Elle avait alors 40 ans. Ils appartenaient tous les deux à la tribu du Quraysh. Muhammad(saw) passait beaucoup de temps à méditer sur le Créateur de l'univers. Il passait une grande partie de son temps dans une grotte appelée Hi'râ. Quand Muhammad atteignit l'âge de 40 ans, Allah fit descendre sur lui la Révélation. Il devint alors le Messager d'Allah. Allah lui ordonna de prêcher l'Islam »⁵³.

Cette prohibition des représentations iconiques du prophète Muhammad est pleinement assumée par la quasi-totalité des enseignants et des responsables d'associations musulmanes françaises interrogés dans notre enquête :

« Ils [les élèves] ne me posent pas ce genre de question ! Cependant, si jamais cela arrive, on peut se référer à quelques *hadiths* qui évoquent ce sujet. En fait, on se concentre plutôt dans les cours sur les caractéristiques morales du prophète pour donner l'exemple à nos petits musulmans et s'inspirer des événements qu'il a vécu, de sa patience, de son courage, de sa bonté, de sa miséricorde, de sa bienveillance etc »⁵⁴.

Certains enseignants d'éducation islamique reconnaissent toutefois que des jeunes élèves musulmans les interpellent parfois sur les caractéristiques physiques du prophète Muhammad :

« J'ai été confronté à cette question plusieurs fois. Donc oui bien sûr les élèves s'interrogent sur comment était le prophète : est-ce qu'il était barbu ? Est-ce qu'il était grand ? Est-ce qu'il était mince, blanc, noir... ? Autant de questions que les élèves se posent surtout lors de leur jeune âge, et bien on essaye de répondre avec la connaissance qu'on a et avec une vigilance pour ne pas perturber la foi qui doit être fondée sur des bases solides. Parce que finalement le prophète (sws) est un homme comme tous les autres ».

À l'instar de leurs professeurs d'éducation islamique, les jeunes musulmans de notre enquête tentent de justifier ce désintérêt pour les représentations imagées du Prophète Muhammad, moins sur le registre de l'interdiction, que sur celui de l'indifférence et de la priorité accordée aux qualités morales :

« Une représentation physique. Je n'ai pas vraiment d'image du Prophète. Je ne me suis pas attardé dessus [la représentation physique] car c'est le caractère qui me vient à l'esprit : son caractère doux, son bon comportement envers les musulmans et les non musulmans, l'équité, la justice... »⁵⁵.

⁵³ *Arc-en-ciel, Manuel d'enseignement des bases de l'islam*, vol. 2, Bruxelles, éditions Al-Hadith, collection « Éveil & Découverte », 2017, p. 172.

⁵⁴ Sana Rami, *op. cit.*

⁵⁵ Wassim, *op. cit.*

En revanche, un seul enquêté établit une distinction nette et judicieuse entre l'interdiction supposée canonique de la représentation iconique et la licéité de la description physique, sachant que plusieurs textes islamiques dont les *hadiths*, décrivent précisément les caractéristiques corporelles et esthétiques du prophète Muhammad :

« Il était élancé, il avait des longs cheveux, la barbe... Mais pas plus de détails. Je ne peux pas trop m'imaginer. Je ne peux pas trop savoir. C'est comme pour Dieu. Quand on parle d'une certaine personne, on essaye toujours de se le représenter. Mais on prie pour Dieu, on est habitué à ne pas se le représenter. C'est Dieu, il est là. C'est pareil pour le Prophète. C'est toujours mieux de l'imaginer, mais on n'a pas le droit de le représenter... La seule chose, c'est quand une personne voit le Prophète dans son rêve, le Prophète, il est tel quel. Si on rêve le Prophète, on le voit tel quel. Mais ça n'arrive qu'aux gens qui ont une foi profonde »⁵⁶.

Au-delà du tabou et de la difficulté des professeurs d'éducation islamique et des jeunes musulmans à aborder le sujet, la question de la représentation iconique de Muhammad est à l'origine de plusieurs controverses publiques, dès le début des années 2000, à travers notamment les différentes « affaires des caricatures du prophète », qui suscitent des débats contradictoires, y compris au sein des milieux musulmans français et européens.

III] Le prophète Muhammad comme figure de controverses publiques

Jusqu'à présent, nous nous sommes surtout intéressés aux discours, aux représentations et aux pratiques dévotionnelles autour du prophète, se manifestant dans l'intimité, le milieu familial et les espaces communautaires. Or, Muhammad est aussi un personnage public qui, dans le contexte de la publication controversée des « caricatures du prophète » et des attentats terroristes commis pour « venger son honneur », revêt désormais une dimension polémique (Geisser, Marongiu-Perria and Smail, 2017). Il s'agit donc d'analyser les réactions des jeunes musulmans français aux différentes « affaires » et de voir si celles-ci ont modifié leurs perceptions et leurs pratiques (Geisser and Nouiouar, 2020).

Blessure intime et épreuve personnelle

Contrairement à l'idée reçue selon laquelle les jeunes musulmans français – notamment les plus pratiquants d'entre eux – auraient sur-réagi à la publication des caricatures du prophète Muhammad par le journal satirique *Charlie Hebdo*, les résultats de nos enquêtes de terrain (2016⁵⁷ et 2019) tendraient à nuancer cette hypothèse de dramatisation de l'événement : la majorité des jeunes interrogés ont vécu ces controverses dans leur intimité, refusant de manifester publiquement leur désapprobation et leur colère. Certes, ils ont ressenti ces polémiques autour du prophète Muhammad comme une blessure intime et une épreuve personnelle mais sans chercher forcément à rendre publiques leurs réactions, préférant se réfugier dans la sphère familiale ou amicale :

« Oui, alors comment j'ai réagi ? Pas bien, parce que c'est un domaine intime, l'amour qu'on a pour notre prophète... Je pense que tout le monde s'est senti touché, blessé par ces caricatures. Après, on en a parlé, c'est un sujet médiatisé, c'est un sujet qui a beaucoup fait parler donc c'était une nécessité

⁵⁶ Mohamed Amine, 21 ans, né en France dans une famille immigrée algérienne, étudiante en sciences physiques, entretien avec les auteurs, Marseille, juin 2019.

⁵⁷ Outre l'enquête du programme Prophet, nous avons aussi réalisé une grande enquête sur les musulmans de France face au terrorisme, dont les résultats ont été publiés dans un ouvrage paru en 2017 aux éditions de L'Atelier. Cf. bibliographie générale.

de parler avec mes parents ou avec les plus jeunes de ma famille pour leur expliquer pourquoi il y a tant de polémiques »⁵⁸.

Cette blessure intime a été souvent aggravée par le contexte terroriste (la vengeance commise pour laver l'honneur du prophète Muhammad), provoquant chez certains jeunes un véritable « électrochoc spirituel », les incitant à s'interroger sur le sens profond de leur foi, sur le rapport entre religion et violence et sur les justifications musulmanes au jihad armé. En effet, « pour de nombreux musulmans français, croyants et pratiquants, la crise jihadiste les éprouve dans leur foi, leur religiosité intime et publique, leurs certitudes doctrinales et théologiques. Aussi, les événements terroristes agissent-ils comme une sorte d'"électrochoc spirituel" et ce d'autant que les commanditaires des attentats se revendiquent de la même religion qu'eux et qu'ils prétendent détenir le monopole d'interprétation des textes canoniques » (Geisser, Marongiu-Perria and Smail, 2017, 26). Dans cette perspective, certains jeunes musulmans ont tenté de délégitimer la violence terroriste commise au nom du prophète Muhammad, en avançant des arguments d'ordre théologique, selon lequel le prophète de l'islam serait par essence intouchable et ne devrait donc pas être vengé par des actes humains :

« Le Prophète est bien au-dessus de tout ça ! Tout ça, c'est la manifestation de la pauvreté du cœur, et du manque de respect d'une personne. Ça n'engage qu'elle-même. Je pense que le Prophète est au-dessus de tout ça ! Oui, ça heurte. Ça me met plus mal à l'aise que je suis heurtée. Quand il était vivant, il se disait des choses sur le Prophète. Si j'avais le pouvoir, je ne l'autoriserais pas. Mais, bon ça fait partie de la liberté d'expression. Mais, moi je crois au droit au respect »⁵⁹.

Une minorité d'enquêtés musulmans vont même jusqu'à faire preuve d'une certaine « compréhension » à l'égard des auteurs des caricatures, considérant que le prophète Muhammad n'est pas le seul personnage religieux visé par la satire. Même s'ils désapprouvent les propos et les dessins réputés injurieux sur le prophète de l'islam, ils tentent de l'expliquer par la liberté d'expression et le contexte séculariste de la société française :

« J'ai trouvé que ça faisait beaucoup de bruit pour rien. Par exemple, il y a beaucoup de caricatures sur Jésus, quand vous rentrez dans les églises, etc. Pourtant, les musulmans, ça ne les a jamais choqué. Ça fait beaucoup de bruits pour rien. Du côté musulman, ça a été un coup médiatique, car il y a partout des représentations de Jésus et pourtant jamais les gens ne se sont soulevés pour ça. C'est une part d'ignorance. Les savants musulmans nous ont dit que ce genre de caricatures a toujours existé. Je ne vois pas pourquoi en France, ça prend tellement d'ampleur. Ça rejoint ce que je disais précédemment par rapport à la sourate *Al-Kafirun* : chacun ses croyances, chacun ses façons de penser. Je ne pense pas que les gens qui ont fait ça, ce n'est pas pour provoquer mais parce qu'ils avaient un certain attrait pour la peinture. Ils ont essayé de le représenter. Ça ne m'a pas choqué »⁶⁰.

Ce refus d'exprimer publiquement leur critique des caricatures satiriques touchant le personnage de Muhammad se traduit également chez la majorité des jeunes musulmans interrogés par une volonté de retrait à l'égard des mobilisations musulmanes collectives (manifestations, protestations, sit-in), comme si la controverse devait rester une affaire strictement intime entre eux et « leur » prophète.

⁵⁸ Fatiha, 28 ans, née en France, fille d'immigrés marocains, sans profession, entretien avec les auteurs, Perpignan, juillet 2018.

⁵⁹ Soumeya, *op.cit.*

⁶⁰ Abderrahmane, *op. cit.*

Condamnation de la violence commise au nom du prophète Muhammad

La première affaire des « caricatures du prophète » en 2005-2006, publiées par le journal danois *Jyllands-Posten* et relayées en France par *Charlie Hebdo* et le quotidien *France-Soir*, avait déclenché des mobilisations musulmanes dans l'espace public pour défendre l'honneur du Prophète Muhammad (Eide, 2016 ; Gonzalez and Kaufman, 2016 ; Favret-Saada, 2015). Toutefois, dans la société française des années 2000, ces manifestations publiques « pro-Prophète » sont très rares, ne concernant que quelques centaines de musulmans et organisées par des associations islamiques relativement marginales. Dix ans plus tard, en 2015, dans le contexte de violence terroriste, la plupart des acteurs musulmans individuels ou collectifs préfèrent s'abstenir de se mobiliser, probablement par respect de la mémoire des victimes des attentats mais aussi par scepticisme sur la légitimité sociale de telles manifestations qui risqueraient d'être mal comprises par la majorité des citoyens français, et notamment par les non-musulmans (Geisser, Marongiu-Perria, Smail, 2017). On retrouve très largement cette réserve chez les jeunes musulmans de notre enquête qui ne voient pas vraiment l'intérêt à manifester publiquement pour défendre « l'honneur » du prophète Muhammad, estimant que ces mobilisations seraient même contre-productives pour la communauté musulmane :

« Personnellement, je pense que ça ne sert à rien d'organiser des manifestations pour défendre le Prophète. Il faut juste invoquer Dieu et on demande à Dieu qu'il arrête tout ça et c'est tout ! Les émeutes, ça ne sert à rien. Ça va plus aggraver le problème, ça va provoquer une nouvelle guerre ! »⁶¹.

Au-delà de cet scepticisme sur l'utilité des manifestations publiques pro-prophète, les jeunes musulmans interrogés, à l'exception d'un seul enquêté (« *les journalistes de Charlie l'ont bien cherché* »⁶²), condamnent explicitement l'usage de la violence, avançant des arguments religieux pour délégitimer les actes terroristes qui, selon eux, seraient contraires au pacifisme prôné par l'islam (« religion de paix »), en général, et par la tradition prophétique, en particulier :

« C'est répondre à la faiblesse par la faiblesse. Ce n'est pas la peine de tuer des gens. Si on aime vraiment le Prophète, il faut repartir dans la miséricorde. [...]. Le Prophète était là en miséricorde. Ok, on n'est pas qu'amour, ok. Mais ils [les dessinateurs des caricatures] auraient mérité autre chose »⁶³.

À rebours d'une attitude belliqueuse et revancharde, les enquêtés musulmans ont plutôt tendance à prôner une posture d'ouverture à l'égard des non-musulmans. À ce niveau, on peut penser que le contexte de violence terroriste, au sein de la société française depuis 2015, a accéléré la volonté d'un certain nombre de jeunes musulmans à développer des initiatives de dialogue avec les autres citoyens, avec un souci quasi pédagogique d'expliquer la place et le rôle du prophète Muhammad dans leur religion :

« Quand quelqu'un me pose une question sur ma religion, je vais souvent prendre le Prophète en exemple. Souvent quand on va entamer un débat sur ma religion, je mets souvent en avant le Prophète. Mais à part ça, jamais. Mais si on me demande quelque chose, je réponds. Par exemple, j'ai entamé une discussion avec des Témoins de Jehova. On a parlé du Prophète.

⁶¹ Andzima, *op. cit.*

⁶² Cet enquêté anonyme ne justifie pas la violence terroriste en tant que telle mais reproche au journal *Charlie Hebdo* d'avoir persisté à publier des caricatures du prophète. C'est une position marginale parmi les jeunes musulmans interrogés.

⁶³ Soumeya, *op. cit.*

Souvent ils mettaient Jésus en avant, alors que moi je mettais le Prophète [Mohamed] en avant. J'essayais de donner des arguments que j'avais »⁶⁴.

Même s'ils sont assez critiques sur les manifestations publiques pro-prophète, à l'instar de celles qui se déroulent dans certains pays musulmans (Égypte, Pakistan, Yémen, etc.), les jeunes musulmans français ne renoncent pas à exprimer des formes de solidarité multiples, avec la umma musulmane, la nation dans laquelle ils résident (la France) et, bien sûr, à l'égard du personnage de Muhammad, qu'ils considèrent comme une source d'inspiration majeure pour leur vie quotidienne.

Une solidarité multiforme : le prophète, la umma musulmane et la nation

Aux lendemains des attentats terroristes qui ont frappé la société française en 2015 et 2016, les musulmans ont été fréquemment soumis par les acteurs politiques et institutionnels à une double injonction : d'une part, exprimer leur condamnation publique du « terrorisme islamique », et d'autre part, manifester leur solidarité avec les victimes, en ralliant notamment le slogan « Je suis Charlie ». Or, chez les musulmans ordinaires, que nous avons interrogé dans nos différentes enquêtes sociologiques (Geisser, Marongiu-Perria and Smail, 2017 ; Geisser and Nouiouar, 2019), nous avons pu relever que, si la condamnation du terrorisme jihadiste ne leur posait généralement aucun problème, en revanche, la plupart d'entre eux manifestaient une certaine réticence, voire carrément une résistance, à s'affirmer « Je suis Charlie ». En effet, certains jeunes musulmans continuent à reprocher au journal satirique d'avoir publié et réédité à plusieurs reprises des caricatures qu'ils jugent offensantes à l'égard du Prophète Muhammad et des musulmans en général. Par ailleurs, le slogan « Je suis Charlie » leur paraît réducteur par rapport à la diversité des identités culturelles et religieuses des autres victimes du terrorisme, dont certaines sont précisément de confession musulmane :

« Je ne vais pas mentir. En vrai, 'Je ne suis pas Charlie'. C'est vrai que juste après les attentats de janvier, il était difficile de l'expliquer. Sur Facebook, tout le monde disait 'Je suis Charlie', et il y avait une sorte de pression si on ne le faisait pas. On pouvait être suspecté d'être d'accord avec les actes commis par les frères Kouachi [auteurs de l'attentat contre la rédaction de *Charlie Hebdo*]. Comme mes contacts Facebook ne sont que mes proches amis et ma famille, j'ai pu dire que je n'étais pas Charlie. Et j'ai expliqué les raisons. Bien sûr que je condamnais les actes des terroristes. C'est horrible ce qu'ils ont fait. Mais, pour autant, je ne suis pas Charlie parce que je ne soutiens pas les publications de ce journal et qu'être Charlie c'est un peu réducteur. Car il faut aussi soutenir les trois policiers qui ont été tués, et les clients juifs du magasin Hyper Cacher. Et, d'une manière générale, il faut soutenir toutes les victimes du terrorisme. Donc on ne peut pas être que Charlie, il faut s'indigner et soutenir toutes les victimes. [...] »⁶⁵.

Figure 6. « Je suis Charlie », création du graphiste Joachim Roncin (janvier 2015) en hommage en victimes de l'attentat contre Charlie Hebdo

⁶⁴ Idriss, *op. cit.*

⁶⁵ Sabrina 18 ans, étudiante, entretien avec les auteurs, août 2016.



Figure 7 (a et b). Détournements de « Je suis Charlie » par des internautes musulmans



Simultanément au mot d'ordre « Je suis Charlie », certains jeunes musulmans ont donc développé des slogans concurrents comme « Je suis Ahmed » (prénom du policier tué par les terroristes⁶⁶), « Je ne suis pas Charlie. Je suis musulman pas terroriste » ou encore « Je suis Charlie et les musulmans de France ». Des internautes musulmans français ont même affiché sur leur page Facebook ou leur blog personnel les slogans « Je suis musulman avec Mohamed », « Je suis Mohamed » ou encore « Je suis musulman et j'aime mon Prophète » comme pour mieux souligner le fait qu'il est possible de condamner la violence, d'exprimer sa solidarité avec les victimes du terrorisme, tout en affirmant sa dévotion pour le prophète Muhammad. Dans un contexte de violence terroriste, marqué par la montée des émotions et des passions, ce type de bricolage identitaire n'est pas rare chez les jeunes musulmans, la référence au prophète Muhammad jouant le rôle de figure médiatrice entre leur religiosité intime et leur citoyenneté publique, entre leur islamité et leur nationalité, donnant du sens à leur vie quotidienne.

Au-delà de tout prisme culturaliste, notre recherche tend à infirmer la présence d'un « modèle prophétique » intemporel, tout en soulignant la centralité de la référence au prophète Muhammad dans l'existence ordinaire des jeunes musulmans français. Toutefois, la relation au personnage du prophète révèle un décalage récurrent entre la dimension cognitive relativement faible (connaissance des traditions prophétiques et de la *Sîra*) et la dimension affectuelle (émotions liées à la dévotion) qui, elle, reste très forte, tant dans les représentations, les discours et les pratiques sociales et religieuses des individus et des groupes musulmans. En effet, si Muhammad est souvent cité par les jeunes musulmans

⁶⁶ Ahmed Merabet, policier tué le 7 janvier 2015 par les frères Kouachi, lors de l'attentat contre Charlie Hebdo. De nombreux jeunes musulmans français ont préféré mettre sur leur page Facebook « Je suis Ahmed » plutôt que « Je suis Charlie ».

comme une « source d'inspiration », un « guide », un « maître », un « modèle de moralité », un « exemple à suivre », voire un « père de substitution », les investissements affectifs semblent inversement proportionnels aux investissements éducatifs qui, eux, restent mineurs. Sur ce plan, on pourrait presque parler d'une « passion pour le prophète Muhammad » à l'instar de la « passion pour Christ » chez certains Chrétiens, combinant la force des pratiques dévotionnelles à la faiblesse de la connaissance objective des textes fondateurs et de l'histoire religieuse en général. Dans une perspective future, il serait pertinent de conduire une recherche comparative (Willaime, 2012) entre le rapport des jeunes chrétiens européens au personnage de Jésus, des jeunes juifs à Moïse et celle des jeunes musulmans à Muhammad qui permettrait non seulement de mettre en évidence la convergence des modes dévotionnels communs aux nouvelles générations de croyants et de pratiquants au XXI^e siècle (individualisation du croire, influence des réseaux sociaux et des médias transnationaux) mais aussi les différences majeures, notamment dans la relation intime et collective à ces trois figures prophétiques majeures de l'histoire de l'humanité.

Bibliographie

Addas C. (2015), *La Maison muhammadienne. Aperçus de la dévotion au Prophète en mystique musulmane*. Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 192 p.

Adraoui M.-A., (2013), *Du Golfe aux banlieues. Le salafisme mondialisé*, Paris, Presses Universitaires de France, 242 p.

Alili R. (2004), « Chapitre II. Le Coran et la Sunna. Transmission, prescriptions, dogmes », dans *Qu'est-ce que l'islam ?*, Paris, La Découverte, « Poche/Sciences humaines et sociales », 2004, p. 55-83.

Al-Mubarakfuri S. (2014), *Le nectar cacheté. Biographie du Prophète Muhammad*, traduit par Idrîs de Vos, Paris, éditions Albouraq, 500 p.

Amri N., Chih R. and Gril D. (2017), « Introduction : la dévotion au Prophète de l'islam, une histoire qui reste à faire », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 178, no. 2, pp. 11-22.

Bakker F.L. (2006), « The image of Muhammad in *The Message*, the first and only feature film about the Prophet of Islam », *Islam and Christian-Muslim Relations*, 17 :1, 2006, pp. 77-92.

Barontini A. and Caubet D. (2008), « La transmission de l'arabe maghrébin en France : état des lieux », *Cahiers de l'Observatoire des pratiques linguistiques*, n°2, Délégation générale à la langue française et aux langues de France, éditions Didier, pp. 43-48.

Ben Slimane Al Jazouli M. (1995), *Dalâ'il al-khayrât*, traduction Abdellatif Ghouirate, *Horizons Maghrébins*, 28-29, pp. 208-211.

Bœspflug F. (2015). « Muhammad à l'écran : un rôle exclu ? », *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 34, no. 2, pp. 147-162.

Bœspflug F., (2013), *Le Prophète de l'islam et ses images*, Paris, Bayard, 250 p.

Bourdieu P. (1971), « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, n°12-3, pp. 295-334.

Bucaille L. and Villechaise A. (2018), « L'affirmation religieuse des jeunes musulmans. Production d'une critique sociale inclusive ou séparatisme identitaire ? », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 56-2, no. 2, pp. 107-131.

Chabbi J. (2020), « Rencontre avec Jacqueline Chabbi : Coran et caricatures en paroles », *Les cahiers de l'Islam*, 1^{er} novembre 2020 : https://www.lescahiersdelislam.fr/Rencontre-avec-Jacqueline-Chabbi-Coran-et-caricatures-en-paroles_a1940.html

Chabbi J. (2014) « L'islam des origines : discontinuité historique et représentation religieuse », in Daniel Verba éd., *Interventions sociales et faits religieux. Les paradoxes des logiques identitaires*, Paris, Presses de l'EHESP, pp. 43-60.

Chebel M. (2017), *Les 100 mots du Coran*, Paris, Presses Universitaires de France, 128 p.

Chih R. (2017), « La célébration de la naissance du Prophète (*al-Mawlid al-nabawî*) : aperçus d'une fête musulmane non canonique », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 178, no. 2, pp. 177-194.

Delcambre A.-M. (2002), « Le Prophète comme modèle à suivre », *Clio*, juin : https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/le_prophete_comme_un_modele_a_suivre_dans_la_vie_musulmane.asp

Durpaire F. and Mabillon-Bonfils B. (2016), *Fatima moins bien notée que Marianne*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, coll. « L'urgence de comprendre », 160 p.

Eide E. (2016), « Lectures en contrepoint. Caricatures et contextes d'interprétations. », *Communication & langages*, vol. 187, no. 1, pp. 31-45.

El Alaoui S. (2006), *Les réseaux du livre islamique, Parcours parisien*, CNRS Éditions : <https://books.openedition.org/editionscnrs/2822>

Favret-Saada J. (2015), *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*, Paris, Fayard, 168 p.

Geisser V. and Nouiouar Y. (2020), « La violence terroriste au nom du prophète : ce que les jeunes Français musulmans en pensent vraiment », *The Conversation*, 29 octobre : <https://theconversation.com/la-violence-terroriste-au-nom-du-prophete-ce-que-les-jeunes-francais-musulmans-en-pensent-vraiment-149105>

Geisser V., Marongiu-Perria O. and Smail K. (2017), *Musulmans de France, la grande épreuve face au terrorisme*, Ivry sur Seine, éditions de L'Atelier, 311 p.

Geisser V. (2012), « La "question musulmane" en France au prisme des sciences sociales. Le savant, l'expert et le politique », *Cahiers d'études africaines*, vol. 206-207, no. 2, pp. 351-366.

Gélard M.-L. (2017), « L'islam en France : pratiques et vécus du quotidien », *Ethnologie française*, vol. 168, no. 4, pp. 599-606.

Geoffroy E. (2019), « Hommage à Yacoub Roty », *Saphirnew*, 16/07/2019 : https://www.saphirnews.com/Hommage-a-Yacoub-Roty_a26500.html

Göle N. (2015) *Musulmans au quotidien. Une enquête européenne sur les controverses autour de l'islam*, Paris, La Découverte, 240 p.

Gonzalez P. and Kaufman L. (2016), « La caricature sans blasphème ? Sémantique et pragmatiques du Prophète en Une de *Charlie Hebdo*. », *Communication & langages*, vol. 187, no. 1, pp. 47-68.

Gril D. (2006), « Le corps du Prophète », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113-114, pp. 37-57.

Hajjat A. and Marwan M. (2016), *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman"*, Paris, La Découverte, 2016, 328 p.

Hakem T. (2020), « "Al-Rissala/Le Message" : l'épopée du film qui raconte la vie du prophète Mahomet... sans jamais le montrer », *France Culture*, 30/10/2020 : <https://www.franceculture.fr/cinema/al-rissalale-message-lepoee-du-film-qui-raconte-la-vie-du-prophete-mahomet-sans-jamais-le-montrer>

Harang C.-E., 2007, *Les manuels scolaires et l'enseignement du fait religieux*. Article publié sur le site Internet de l'Académie de Rouen, 2007, p. 5 : <http://hist-geo.spip.ac-rouen.fr/IMG/pdf/FRMS.pdf>

Harpigny G. (1975), « Muhammad est-il considéré comme Prophète ? », *Revue théologique de Louvain*, 6^{ième} année, fascicule 3, pp. 311-323.

Harrami N. (2004), « Attitudes religieuses chez la jeunesse musulmane Moins pratiquants que leurs parents, les jeunes revendiquent leur appartenance musulmane, mais développent de nouvelles attitudes vis-à-vis de la religion », *Afkar/Idées*, été, p. 33-36.

Lorcerie F. (1994), « L'Islam dans les cours de "langue et culture d'origine" : le procès », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 10, n°2, pp. 5-43.

Lorcerie F. (1988), « L'Islam au programme », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Tome XXVII, pp. 161-192.

Lory P. (2017), « Le modèle prophétique chez Hallâj », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 178, no. 2, pp. 89-100.

Maddanu S. (2010) « La deuxième génération de musulmans en Italie. Nouvelles pratiques quotidiennes de la religiosité », *Italies* [Online], 14 | 2010, online dal 20 octobre 2011.

Meintel D. and Le Gall J. (2009), « Transmission intergénérationnelle de la religion dans une société sécularisée », Anne Quéniart éd., *L'intergénérationnel. Regards pluridisciplinaires*, Presses de l'EHESP, pp. 217-235.

Nasr M. (2001), *Les Arabes et L'Islam vus par les manuels scolaires français*, Paris, Karthala, 376 p.

Prigent P. (1997), *Jésus au cinéma*, Genève, Labor et Fides, coll. « Entrée libre », 91 p.

Ramonet I. (1977), « "Le Message" : un "péplum" impossible », *Le Monde diplomatique*, septembre : <https://www.monde-diplomatique.fr/1977/09/RAMONET/34415>

Simon P. and Tiberj V. (2013), *Sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants*, Trajectoires et Origines, enquête sur la diversité des populations en France (TeO) 196, Institut national d'études démographiques, 47 p.

Thomas D., 2008, « Le rôle d'Internet dans la diffusion de la doctrine salafiste », in Rougier Bernard eds., *Qu'est-ce que le salafisme ?*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Proche Orient », p. 89-91.

Tournier V. (2011), « Modalités et spécificités de la socialisation des jeunes musulmans en France. Résultats d'une enquête grenobloise », *Revue française de sociologie*, vol. vol. 52, no. 2, pp. 311-352.

Truc G. (2016), *Sidérations. Une sociologie des attentats*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Liens social », 368 p.

Van Renterghem V. (2012), « La représentation figurée du prophète Muhammad », *Les Carnets de l'Ifpo. La recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient (Hypothèses.org)*, 29 octobre [En ligne] <http://ifpo.hypotheses.org/4445>

Willaime J.-P. (2012), « Les attitudes des jeunes à l'égard de la religion en France », *Les Cahiers Dynamiques*, vol. 54, no. 1, pp. 6-14.

Zouggar N. (2012) « L'impeccabilité du Prophète Muḥammad dans le credo sunnite. D'al-Aṣ'arī (m. 324/935) à Ibn Taymiyya (m. 728/1328) », *Bulletin d'études orientales*, vol. tome lx, no. 1, pp. 73-89.

Filmographie

Akkad M. (2012), *Le Message*, version française, DVD, 3h 18min, Tarek Films Distribution (version originale 1976).

Akkad M. (1976), *Al Risâla*, version arabe, 3h 55 min, Tarek Films Distribution (version originale 1976), visionné sur Youtube 28 décembre 2020 : <https://www.youtube.com/watch?v=GXQe3ek3saw>

Majidi M. (2015), *Muhammad: The Messenger of God*, 2h 51 min, Nourtaban Film Industry.

Rich R. (2004), *Muhammad, le dernier prophète* (titre original : *Muhammad: The Last Prophet*), DVD, en français, anglais et arabe, 1h 35min, Lyon, éditions Tawhid.

Sarmiento C. (2003), *Mahomet*, DVD n°1 et 2, 4h 51min, ARTE Éditions.