

Diplôme national de master

Domaine - sciences humaines et sociales

Mention - histoire civilisation patrimoine

Parcours - cultures de l'écrit et de l'image

**Caricatures et religion : les défis de la représentation  
satirique en terres d'islam**

**Cassandra Morand**

Sous la direction de Philippe Martin

Professeur des Universités – Université Lumière Lyon II



## ***Remerciements***

Je tiens à exprimer ma profonde gratitude à tous ceux qui ont contribué à l'achèvement de ce travail. Cette étape de ma formation n'aurait pas été possible sans le soutien et les conseils de mes professeurs.

Je tiens également à remercier mes collègues de classe pour les échanges d'idées, les discussions stimulantes et les moments de collaboration qui ont été une source de motivation et d'inspiration.

Enfin, je remercie ma famille pour son soutien indéfectible dont les conseils avisés ont été déterminants dans la réalisation de ce mémoire.

**Résumé :** *Cette étude vise à explorer le rapport qu'entretient quelques pays arabo-musulmans avec la représentation satirique du sacré. Malgré des similitudes culturelles et le partage d'une religion, il n'existe pas, au sein du monde arabe, une position explicitement univoque en matière de blasphème. Pour autant, il subsiste un malaise partagé au regard de la caricature religieuse. Comment expliquer cette hostilité ? L'étude du texte saint et des hadiths démontre que les tensions actuelles générées par de telles représentations du sacré ne peuvent provenir uniquement de l'aniconisme originel de l'islam. D'autres facteurs, qui relèvent bien plus de l'idéologie et du politique, influencent la façon dont la satire religieuse est traitée et, souvent, réprimée dans quelques pays arabo-musulmans.*

*Descripteurs : Caricature – blasphème – Coran – Hadiths – Prophète – art – islam – sacré – islamisme – Tunisie – Iran*

**Abstract :** *This study aims to explore the relationship that some Arab-Muslim countries have with the satirical representation of the sacred. Despite cultural similarities and the sharing of a religion, within the Arab world there is no explicitly unequivocal position on blasphemy. However, there remains a shared unease with regard to religious caricature. How to explain this hostility? The study of the holy text and the hadiths demonstrates that the current tensions generated by such representations of the sacred cannot come solely from the original aniconism of Islam. Other factors, much more ideological and political, influence the way religious satire is treated and often repressed in some Arab-Muslim countries.*

*Keywords : Caricature - blasphemy - Koran - Hadiths - Prophet - art - Islam - sacred - Islamism - Tunisia - Iran*

**Droits d'auteurs**

Droits d'auteur réservés.

Toute reproduction sans accord exprès de l'auteur à des fins autres que strictement personnelles est prohibée.

**OU**



Cette création est mise à disposition selon le Contrat :  
« **Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 4.0 France** »  
disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fr> ou par  
courrier postal à Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco,  
California 94105, USA.



## Sommaire

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>9</b>
<b>L'ISLAM ET SON RAPPORT A L'IMAGE.....</b>	<b>17</b>
<b>L'image dans le Coran et les Hadiths.....</b>	<b>18</b>
<i>La question des images dans le Coran : l'absence d'interdiction et de condamnation des images.....</i>	<i>18</i>
<i>Les images dans les Hadiths : aversion ou interdiction ?.....</i>	<i>25</i>
<i>La généralisation de l'interdiction des images figuratives.....</i>	<i>30</i>
<b>La représentation du Prophète Muhammad dans la littérature et les arts arabo-islamiques.....</b>	<b>33</b>
<i>Les représentations du Prophète Muhammad du XIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle....</i>	<i>34</i>
<i>Le Muhammad moderne.....</i>	<i>38</i>
<b>HUMOUR, CARICATURES ET SATIRE DU RELIGIEUX EN TERRE D'ISLAM.....</b>	<b>47</b>
<b>Pour une remise en perspective de l'humour dans l'islam.....</b>	<b>48</b>
<i>L'humour dans le Coran et les hadiths.....</i>	<i>49</i>
<i>Le Coran dans les anecdotes humoristiques médiévales.....</i>	<i>53</i>
<i>Quelques réflexions sur l'humour.....</i>	<i>57</i>
<b>Caricatures et religion en terre d'islam.....</b>	<b>61</b>
<i>De Jyllands-Posten à Nahed Hattar, l'ouverture d'une dialectique de confrontation.....</i>	<i>63</i>
<i>La caricature du religieux face aux revendications d'un « retour à l'islam ».....</i>	<i>69</i>
<i>Religion, médias et liberté de la presse : quel contexte de travail pour les dessinateurs de presse ?.....</i>	<i>72</i>
<b>LA PRATIQUE DE LA CARICATURE DU RELIGIEUX EN TERRES D'ISLAM : ETUDES DE CAS.....</b>	<b>79</b>
<b>Caricaturer le religieux dans un système théocratique légitime par la religion.....</b>	<b>79</b>
<i>La satire dans la presse iranienne de 1900 à nos jours.....</i>	<i>80</i>
<i>Caricaturer le – et les – religieux en Iran.....</i>	<i>84</i>
<b>L'affaire Jabeur Mejri.....</b>	<b>91</b>
<i>Jabeur Mejri et Ghazi Béji : le coup de crayon qui vaut très cher.....</i>	<i>91</i>
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>98</b>
<b>SOURCES.....</b>	<b>101</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>103</b>
<b>TABLE DES ILLUSTRATIONS.....</b>	<b>107</b>



## INTRODUCTION

---

« Chaque musulman, homme ou femme, qui se moque ou outrage Allah ou Son Messager [Mohamed], paix et salut sur Lui, ses anges, ses livres ou l'un de ses prophètes est passible de la peine de mort, sans être appelé à se repentir. Il encourt la peine capitale même en cas de repentir »<sup>1</sup> Ces mots ne proviennent pas de la propagande de l'organisation terroriste *Al-Qaïda* (fondé en 1987) ou du groupe politico-militaire *Daesh* (créé en 2006). Non, ces propos sont attribués au ministre de la Justice du gouvernement mauritanien, tenus lors d'un Conseil des Ministres en novembre 2017 dont le but fût d'approuver un projet de loi prévoyant que tout citoyen jugé coupable d'apostasie et de blasphème encourt la peine de mort. C'est ainsi que le jeune blogueur Mohamed Cheikh Ould M'kheitar a été condamné à mort pour avoir critiqué l'instrumentalisation de l'islam à des fins de stigmatisation. Si sa peine a été commuée en temps de prison, le blogueur demeure privé de sa liberté et notamment en raison de la pression exercée par le mouvement wahhabite dont les fidèles avaient manifesté pour réclamer la peine capitale.

Fatima Naoot (né en 1964) est une écrivaine et journaliste égyptienne. En 2014, elle poste sur *Facebook*, à l'occasion de l'Aïd, la phrase suivante : « C'est le plus grand massacre commis par les êtres humains »<sup>2</sup>. Quelques jours plus tard, elle est arrêtée en raison du caractère « insultant » de sa publication à l'égard de l'islam ; arrestation rendue légale par l'article 98 du Code Pénal<sup>3</sup>.

Nahed Hattar (1960-2016) est un journaliste et écrivain jordanien connu pour ses écrits controversés. En aout 2016, il est arrêté pour avoir publié une caricature ou est représenté Dieu. Les autorités jordaniennes ont accusé le journaliste d'incitation aux dissensions confessionnelles et d'atteinte à l'islam (la représentation de Dieu étant

---

<sup>1</sup> Agence France Presse, « Le blasphème sera systématiquement passible de la peine de mort en Mauritanie », *TVA Nouvelles*, 17 novembre 2017, URL : [https://www.tvanouvelles.ca/2017/11/17/le-blaspheme-sera-systematiquement-passible-de-la-peine-de-mort-en-mauritanie]

<sup>2</sup> Agence France Presse, « Une célèbre poétesse égyptienne bientôt jugée pour « insulte à l'islam », *France24*, 27 décembre 2014, URL : [https://www.france24.com/fr/20141227-egypte-ecrivain-fatima-naoot-justice-sacrifice-rituel-mouton-islam-aid-adha-facebook]

<sup>3</sup> « Article 98 : « Détention pour une période d'au moins six mois et n'excédant pas cinq ans, ou paiement d'une amende d'au moins cinq cents livres et d'au plus mille livres sera la peine infligée à quiconque exploite et utilise la religion en prônant et en propageant par la parole ou par écrit, ou par tout autre moyen, des pensées extrémistes dans le but d'inciter à la sédition et la division ou le dédain et le mépris de l'une des religions célestes ou porter atteinte à l'unité nationale ou à la paix sociale. », U.S CIRF, *Respecting Rights ? Measuring the World's Blasphemy Laws*, Juillet 2017, URL : [https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Blasphemy%20Laws%20Report.pdf]

formellement interdite par le Coran). Si l'écrivain a justifié sa publication comme un dessin n'atteignant en rien l'image de Dieu (puisque ce n'est pas le Dieu de l'islam qui est figuré mais un dieu qu'imagine les salafistes), cela ne suffira pas à convaincre certains islamistes : il est assassiné le 25 septembre de la même année alors qu'il montait les marches du tribunal d'Amman afin d'y être jugé.

Nous pouvons citer, enfin, Jabeur Mejri et Ghazi Béji, deux citoyens tunisiens, jugés en 2012 et condamnés à sept ans de prison pour troubles à l'ordre public après la diffusion de textes et caricatures représentant Muhammad.

Si les arrestations se fondent généralement sur des lois qui datent de plusieurs décennies, il demeure que depuis quelques années, le recours à ces lois « anti-blasphèmes » dans bon nombre de pays arabo-musulmans, - qui, jusqu'à dans les années 2000, était sporadique, voire, exceptionnel – est devenu récurrent.

L'utilisation de ces lois, presque systématique dans les cas de publications de caricatures du *religieux* révèle une incohérence entre les réactions, au nom de la religion, des autorités politiques et religieuses des pays concernés et l'histoire des représentations du sacré en terre d'islam. Ce paradoxe démontre qu'un tournant majeur s'est réalisé dans de nombreux pays, modifiant les relations entre le sacré et sa représentation.

L'évolution de ce rapport est multifactorielle et ne révèle pas une position univoque des pays musulmans à l'égard de la caricature – sous prétexte d'un partage d'une religion- : d'abord, l'idéologisation de la religion, qui, dans le cadre de la montée de l'islam politique, a générée l'instauration de nouveaux tabous et la délimitation d'interdits. Ensuite, les nombreuses controverses liées aux caricatures occidentales relatives à des sujets et personnages issus de la Tradition et du Coran, qui, depuis l'affaire des caricatures danoises, a conduit à une dialectique de confrontation mutuelle entre ceux défendant, à travers ces caricatures, la liberté d'expression et ceux jugeant de tels dessins blasphématoires et irrespectueux à l'égard de l'islam et de ses pratiquants. La pratique de la caricature se retrouve au cœur d'un débat international, et devient, à force d'instrumentalisation politique, l'agneau que l'on sacrifie à des fins idéologiques. Dans un tel contexte, de nombreux caricaturistes exerçant dans des pays arabo-musulmans voit leur art stigmatisé et leur champ de liberté réduit.

Enfin, un autre facteur déterminant est la pression exercée par les franges islamistes, désormais intégrées au corps étatique et gouvernemental de quelques pays, considérant la caricature quand elle aborde le « sacré » dangereuse selon qu'elle reviendrait à remettre

en cause la légitimité – et la sacralité – de leur autorité mais aussi car elle représente implicitement des valeurs occidentales.

Dix-sept ans après l'affaire des caricatures danoises, l'ampleur de la désinformation est à son comble au regard de la représentation du sacré dans l'islam et de sa prétendue interdiction.

L'islam se retrouve ainsi mêlé à des controverses et polémiques, dont chacune vient nourrir la thèse d'une exception islamique. Le Coran et la Sunna, deux des textes « fondateurs » de la tradition musulmane sont peu connus du grand public. Bon nombre de personnes ignorent la position de ces textes au regard, non pas, de la caricature, mais de la figuration du sacré, de l'image ou, encore de l'humour. Ainsi, l'opinion de la majorité semble aujourd'hui se baser sur les propos que l'on entend le plus dans les débats médiatiques, dont beaucoup tendent à donner pour justification, en ce qui concerne une certaine hostilité à la caricature – religieuse ou non - dans quelques pays musulmans, l'iconophobie originelle dû à une religion stricte. Si l'islam se voit amputer de son histoire depuis plusieurs décennies, son image n'a jamais aussi été déformée qu'aujourd'hui, la religion se retrouvant au cœur d'enjeux qui secouent le monde.

Compte tenu de ce constat, il est plus que nécessaire de revenir aux sources pour clarifier la position du texte saint et des hadiths à l'égard de différentes problématiques des temps contemporains. Le but de ce travail est de battre en brèche l'idée ou la rumeur que l'islam serait une religion hostile à toute forme de représentation et que cela justifie un malaise généralisé dans les communautés musulmanes à l'égard de la caricature, de la figuration et de la représentation du sacré.

Le Coran, comme n'importe quel autre texte, est, dans certains passages, polysémique. Si une grande partie de l'écrit est compréhensible sans qu'aucune ambiguïté conduisent le lecteur à émettre un doute quant au « véritable » sens, plusieurs parties exigent de faire un effort d'interprétation. En tant que Message, le texte saint révèle une ligne directrice valable en tout lieu et toute époque. Cependant, il divulgue quelques fois des enseignements dont l'appréhension peut être différente en fonction du lecteur et à la mesure de l'entendement de chacun. Selon l'histoire, la personnalité et l'expérience du lecteur (ou de l'auditeur), mais aussi de l'horizon historique et culture inhérent à un lieu, le contenu divulgué peut être perçu de façon différente. Ainsi, si le Coran a une teneur intangible pour tous les croyants de toutes les époques et de tous les lieux, la réception et l'interprétation de certains messages n'est pas tout à fait la même entre un croyant du XXI<sup>e</sup> siècle et un croyant du VII<sup>e</sup> siècle.

Or, manifestement, il semblerait qu'il y ait, à l'égard de certaines problématiques, une assertion illégitime de monopole de la compréhension du texte saint, qui se manifeste dans certains courants islamistes et fondamentalistes. Il est prétendu que le Coran ne peut fait l'objet de plusieurs exégèses en fonction de l'époque et des conditions de sa réception. Une seule lecture serait acceptable et il s'agit de celle qui a été codifiée dans les écrits de certains théologiens médiévaux.

La présente étude va à l'encontre de cette théorie : il n'existe pas une seule lecture du Coran. Celle-ci est tributaire du lieu, de l'époque dans laquelle elle se fait mais et surtout des enjeux qui sont généralement de l'ordre du politique. Ainsi, la variation des réactions à l'égard du sacré et du blasphème prouve d'une part, que l'islam ne suppose pas une prise de position explicite à l'égard de la représentation du sacré (hors Dieu qui est irréprésentable) et d'autre part, que les tensions générées par la caricature – religieuse ou non – ne sont donc pas directement liées à l'islam mais à son interprétation et sa mise en application, qui fluctue selon les évolutions politico-sociales de chaque pays musulman. Comme le dira Silvia Naef concernant les images, on ne peut pas, non plus, parler d'une « question de la caricature dans l'islam »<sup>4</sup>

### *Problématique*

La conviction sous-jacente de ce travail est que l'hostilité à l'égard de la représentation du sacré dans quelques pays musulmans ne peut s'expliquer uniquement par le dogme monothéiste rejetant toute forme d'idolâtrie propre à l'islam. En partant de ce constat, sur quoi repose cette hostilité à l'égard de l'imagerie satirique religieuse que l'on peut retrouver dans plusieurs pays arabo-musulmans ? Le texte saint et les hadiths peuvent-ils servir de justification lorsqu'il s'agit de considérer une caricature...blasphématoire ?

### *S'entendre sur les mots : lexique*

Quelques précisions quant au cadre conceptuel de notre étude paraissent nécessaires. Le titre de cette étude, « Caricatures et religions : les défis de la

---

<sup>4</sup> Silvia Naef, Y a-t-il une « question de l'image » en islam ?, Téraèdre, Paris, 2015, p. 6

représentation satirique en terre d'islam », fait référence, d'abord, à l'art de la caricature. Dans le cadre de ce travail, il concerne toute image graphique ou picturale, publiée ou diffusée, numérique ou matérielle, dans laquelle un ou plusieurs éléments ont été volontairement exagéré dans le but d'amuser, de se moquer ou de dénoncer. Il désigne aussi les dessins humoristiques, quels que soient les codes humoristiques utilisés. Les caricatures évoquées ici n'ont été réalisés que par des citoyens de pays arabo-musulmans (hormis celle qui est évoquée dans le chapitre II de la partie III, ou est incluse une caricature issue du journal *Charlie Hebdo*, utile pour comprendre « l'affaire Jabeur Mejri »).

Au regard de l'expression « terres d'islam », celle-ci fait référence à quelques pays du Moyen-Orient et du Maghreb. Si l'expression n'émet aucune distinction entre les pays qui proclament l'islam en tant que religion d'Etat ou du pays, ceux dont la législation repose uniquement sur la Charia de ceux où l'islam ne constitue qu'une référence parmi d'autres, il demeure qu'une différenciation est faite, durant toute notre étude, entre chaque pays cité, au regard de la mobilisation du religieux comme source de légitimité.

### *Résumé des chapitres*

Le plan que nous allons suivre est tout simplement celui de l'ordre thématique. Il est nécessaire d'aborder les deux thématiques que sont le rapport qu'entretient l'islam avec l'image et celui entretenu l'humour pour comprendre les enjeux véritables de la caricature religieuse en terre d'islam.

La première partie aura trait à examiner la position théorique du Coran et des hadiths au regard de l'image. Alors que le Coran n'interdit nullement l'image artistique ni les images figuratives, il demeure qu'une certaine méfiance au regard des images subsiste, dû au fait que celles-ci puissent devenir des idoles. Dans les hadiths, si l'on ne retrouve, là encore, aucune condamnation explicite, plusieurs déclarations négatives y sont formulées. La création d'image est considérée comme un acte rivalisant avec l'activité créatrice de Dieu. L'importance des hadiths dans l'élaboration d'une tradition islamique va engendrer l'acceptation de cette conception négative des images. Le chapitre II sera l'occasion d'aborder la représentation du Prophète Muhammad, sujet éminemment tabou dans plusieurs pays. Il démontre que le Prophète n'a jamais fait l'objet d'une interdiction de représentation coranique. De même, les hadiths, qui évoquent les images

que de manière très générale, ne formulent aucune condamnation. Au contraire, les faits historiques prouvent que le Prophète a été a de maintes reprises représenté. Son apparition dans les peintures sera sujette à une évolution, la figuration du Prophète évoluant du naturalisme à l'abstrait.

La partie II de notre étude se penchera sur les différentes formes d'expressions humoristiques issues dans le texte sacré et les hadiths. Si le Coran demeure méfiant à l'égard du rire car celui-ci peut être généré par la moquerie, considérée comme condamnable, il demeure que l'humour, le rire et la plaisanterie sont considérés acceptables et surtout perçus comme inhérents à la nature humaine. Quant aux hadiths, ils ont joué un rôle dans la normalisation du rire et de l'humour, de nombreux récits et anecdotes attestant de l'importance de l'humour dans la vie du Prophète, modèle alors à suivre pour tous les croyants. Cependant, l'ambiguïté des injonctions religieuses émises par les théologiens médiévaux et les tentatives d'interprétation du texte saint et du récit des compagnons du Prophète a supposé l'élaboration d'un encadrement des pratiques humoristiques, engendrant une distinction entre un humour autorisé et un humoristique répréhensible. L'étude des textes fondateurs n'a pas permis de dégager une position explicite sur les sujets qui doivent ou non faire l'objet de plaisanterie.

La lecture des textes saints et des hadiths ne permet pas non plus de statuer sur le caractère « blasphématoire » de nombreuses formes d'humour contemporain. Par conséquent, il est difficile de juger une caricature *haram* simplement parce qu'elle pourrait potentiellement contrevenir aux préceptes religieux formulés par le texte saint.

Une fois bouclé ce panorama des positions théoriques du Coran et des hadiths sur l'image et l'humour, il restera à analyser les enjeux de la représentation satirique du sacré dans quelques pays musulmans. Si certains responsables religieux ont justifié leur condamnation de caricatures représentant le Prophète (ou des sujets relatifs au religieux) en citant le texte saint et les hadiths, notre étude démontre qu'ils ne fournissent pas de justification valable pour qualifier de blasphématoire une caricature seulement car elle représenterait un sujet religieux de manière satirique. Dans ce cas-là, comment expliquer que certains ulémas succombent de convulsion dès que des symboles religieux sont tournés en dérision ? Cette partie aura trait à démontrer que les nombreuses tensions générées par la caricature ne sont pas directement liées à l'islam mais à l'instrumentalisation des textes religieux pour affirmer « un islam ». L'étude se concentrera sur le cas de l'Iran et de la Tunisie. Malgré de nombreuses divergences et une évolution politico-sociale marquée par de fortes différences, les quelques « affaires » de

caricatures traitées démontrent une manipulation de l'histoire iconique sacrée à des fins politiques et idéologiques.



## L'ISLAM ET SON RAPPORT A L'IMAGE

---

Il est bien connu que les religions et les cultures n'ont pas toutes le même rapport à l'image et qu'une même religion peut voir son rapport aux images évoluer. De nombreux termes dérivés du mot "icône" servent à distinguer les différentes attitudes envers l'iconoclasme. L'« aniconisme », par exemple, désigne l'absence de représentation matérielle du monde naturel et surnaturel. Si l'on se circonscrit au domaine du religieux, l'aniconisme désigne l'interdiction de la représentation de Dieu - ou des dieux -. Le terme « iconisme » désigne, à l'inverse, le fait d'en avoir. Le terme "iconophobie" désigne quant à lui le rejet des représentations, des images ou des icônes ; ce qui n'implique pas nécessairement de les combattre, « l'iconomachie », ou de les détruire, « l'iconoclasme ». Dans le cas de l'islam, la problématique de la représentation de Dieu n'a aucun sens : Dieu ne peut être imaginé et donc représenté ce qui explique d'ailleurs que l'on ne retrouve pas l'équivalent d'une querelle des images comme celle qui a opposé les protestants et les catholiques tridentins au XVI<sup>e</sup> siècle. S'agissant des images, l'islam n'a jamais interdit de manière absolue la figuration en tant que telle. Cette partie aura donc trait à saisir les origines complexes de l'aniconisme musulman. Cette étude vise à offrir des réponses préliminaires sur la question des images dans l'islam en analysant la position théorique au regard des images et des représentations figurées formulée – ou non – dans les textes fondateurs de l'islam que sont le Coran et les hadiths et son interprétation. Si les hadiths ont généralisé une certaine hostilité vis-à-vis de la figuration, cela n'a pas induit son absence dans l'art musulman – et dans l'art des territoires arabo-musulman-.

## L'IMAGE DANS LE CORAN ET LES HADITHS

Le Coran n'aborde jamais la question de l'image artistique en tant que telle et ne blâme encore moins, de façon explicite, les images figuratives. Ce sont les idoles et l'adoration des divinités qui sont prohibées. Cette condamnation des « idoles », dont la traduction des termes qui les désignent a pu générer des débats quant à leur signification, est à contextualiser dans la lutte contre le polythéisme. Cependant, c'est dans les hadiths, recueils des paroles et actes du Prophète Muhammad rapportés par ses compagnons, que l'on peut trouver des déclarations négatives concernant les images. Outre, là encore, le risque d'idolâtrie (qui pourrait conduire au péché inexpiable qu'est l'associationnisme), la création d'image est vue comme un acte de compétition entre le Dieu créateur et l'artiste. Dans tous les cas, si certains hadiths mettent en avant la dangerosité des images, il n'empêche que l'on ne retrouve aucune formulation de condamnation de celles-ci. L'importance que prennent les hadiths dans l'élaboration juridique de l'islam et, avec, l'interprétation de quelques hadiths par les rigoristes comme source d'une condamnation coranique et prophétique des images figurées généralisera son interdiction.

### **La question des images dans le Coran : l'absence d'interdiction et de condamnation des images**

Depuis plusieurs siècles, une rumeur opiniâtre semble suivre et poursuivre l'islam. Bon nombre de personnes pense et s'accorde pour affirmer, d'une part, que le livre saint de l'islam formule une stricte proscription et condamnation des images figuratives et, d'autre part, que l'aniconisme dans la religion musulmane résulte purement et simplement de cette prétendue interdiction édictée par le Coran et les Hadiths. Il n'y a pourtant pas la moindre trace d'une interdiction explicite des images dans le Coran. Cependant, l'entreprise de trouver dans le texte saint une certaine défiance à l'égard des images - sans que celle-ci soit formellement explicitée - n'est pas absurde : le Coran, qui introduit une foi strictement monothéiste dans un environnement marqué par le

polythéisme<sup>5</sup>, s'attèle à combattre l'idolâtrie. Si celle-ci est proscrite dans le Coran, aucune théorisation de l'aniconisme et d'interdiction des images ne sont pourtant formulées. Alors même qu'un lien étroit subsiste entre la Bible et le Coran, le deuxième commandement du Décalogue ne figure pas dans le texte saint de l'islam. Ce commandement, « Tu ne feras pas d'image, ni aucune forme de ce qui est aux cieux là-haut, de ce qui est sur terre en bas, de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre »<sup>6</sup>, « Tu ne feras aucune sculpture ou représentation d'êtres créés »<sup>7</sup> ne trouve aucun équivalent dans le texte coranique. C'est donc seulement à partir de quelques versets affrontant avec force les idoles que certains pourraient conclure à une condamnation des images.

### ***Combattre l'idolâtrie***

Les quelques versets dénonçant les idoles dans le Coran nous rappellent que l'islam est né dans une péninsule arabe polythéiste ou était vénérées des statues cultuelles. C'est en situant le récit coranique dans le même cadre de la lutte contre le polythéisme qu'il faut saisir ces versets dont certaines interprétations ont conduit à la croyance d'un texte saint iconophobe. Le polythéisme, forme dominante de religion dans l'Arabie préislamique, reposait sur des pratiques cultuelles de dévotion à l'égard de différentes divinités.<sup>8</sup>

Les idoles dénoncées dans le Coran font référence à des statuets et à des pierres brutes levées. Dans le texte saint, plusieurs mots sont utilisés à des fins de désignations. Silvia Naef dans *Y a-t-il une « question de l'image » en islam*<sup>9</sup>, en relève quatre : *tamâthîl* (le pluriel de *timthâl* : image, effigie, ressemblance, figure, statue), *ansâb* (lier au verbe *nasaba* - eriger), *awthân* (pl. de *wathan*, idole, de *awthana* : être nombreux), *asnâm* (pl. de *sanam*, idole, surtout de métal). Les termes *awthan* et *asnâm* sont deux

<sup>5</sup> : L'Arabie préislamique était polythéiste mais avec une forte présence de communautés juives et chrétiennes monophysites.

<sup>6</sup> Exode 20,4

<sup>7</sup> Deutéronome 5,8

<sup>8</sup> Selon le Coran, la Kaaba abritait à la veille de l'islam (le Coran désigne cette période par le terme *jâhiliyya* – ignorance-) des centaines d'idoles et d'effigies païennes. Certaines dieux et déesses vénérés sont mentionnés dans le Coran comme Allat, El-Ouzza et Manatt : « Avez-vous considéré Allat et El-Ouzza, et Manatt, l'autre troisième ? Serait-ce pour vous le garçon et pour Lui la fille ? Voilà donc un partage injuste ! Ce ne sont que des noms que vous-mêmes et vos pères avez inventés ! Dieu ne vous a révélé aucune preuve à leur sujet. Ils ne suivent que des suppositions et ce qui passionne les âmes, alors que la bonne Direction leur est parvenue de leur Seigneur » Le Coran ne les identifie pas comme des idoles ou divinités mais insiste sur le fait qu'ils soient de simples noms (Hafiane Hachemi, *Le Saint Coran et la traduction du sens de ses versets en langue française*, Presses du Châtelet, 2010, Paris, p. 526, sourate LIII, 19, 21)

<sup>9</sup> Silvia Naef, *Y a-t-il une « question de l'image » en Islam ?*, Téraèdre, Paris, 2015, p.17

termes apparaissant à de nombreuses reprises dans le livre saint et désignant clairement des idoles : « Ce ne sont que des idoles que vous adorez en dehors de Dieu : vous inventez un mensonge. En vérité, ceux que vous adorez, à l'exclusion de Dieu, ne peuvent vous procurer aucun moyen de subsistance ; recherchez plutôt vos moyens de subsistance auprès de Dieu. Adorez-le ! Soyez-Lui reconnaissants ! C'est vers Lui que vous serez ramenés »<sup>10</sup> ou encore « Abraham dit : « Vous n'avez pris les idoles comme objet de votre culte que pour affermir les liens d'amitié entre vous en ce monde. Mais, le Jour de la Résurrection, vous vous renierez les uns les autres et vous vous maudirez les uns les autres, tandis que votre refuge sera le Feu et vous n'aurez aucun protecteur »<sup>11</sup>.

Les deux termes sont huit fois employés. Sur ces huit emplois, six se font dans les récits relatifs à Abraham. Alors qu'un grand nombre de cultures préislamiques font l'objet de critiques dans le Coran pour leurs croyances et pratiques polythéistes, celles de la nation d'Abraham sont bien les plus réprouvées. Ainsi, sa nation avait pour divinités, par exemple, les corps célestes comme la lune ou le soleil. Ces divinités étaient représentées par des statues qui étaient vénérées. Dans la sourate quatre, verset soixante-quatorze, soixante-dix-neuf et quatre-vingt-un, Abraham rejette le polythéisme de son peuple : « Abraham dit à son père Azar : « Prendras-tu des idoles pour divinités ? Je te vois, toi et ton peuple, dans un égarement évident ! » (74) ; « Je tourne mon visage en vrai croyant vers Celui qui a créé les cieux et la terre et je ne suis pas du nombre des polythéistes ! » (79) ; « Comment redouterais-je ce que vous Lui associez, alors que vous ne craignez pas d'associer à Dieu ce à quoi Il n'a conféré aucun pouvoir sur vous ? Lequel des deux partis est digne de foi ? Si vous compreniez ! » (81)<sup>12</sup>.

Dans la sourate cinq, verset quatre-vingt-dix, c'est désormais le terme *ansab* qui désigne les pierres dressées : « Ô croyants ! Les boissons enivrantes, le jeu de hasard, les pierres dressées et les flèches divinatoires sont une abomination et une œuvre de Satan. Évitez-les ! Peut-être serez-vous heureux »<sup>13</sup>. Ici, les pierres dressées sont

<sup>10</sup> Sourate 29, 17 dans *Le saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets et la transcription en caractères latins*, Dar Albouraq, Beyrouth, 2011

<sup>11</sup> Sourate 29, 25, *Le saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets et la transcription en caractères latins*, op. cit.

<sup>12</sup> Sourate 4, 74,79,81, *Le saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets et la transcription en caractères latins*, op. cit

<sup>13</sup> Sourate 5, 90, *Le saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets et la transcription en caractères latins*, op. cit.

mélangées aux jeux du hasard, au vin et à la mantique qui forment un ensemble hétérogène de pratiques condamnées.

Si la traduction des différents termes censés désigner les idoles fait l'objet de débats et peut conduire à confondre images et idoles, il demeure que le sens des versets est clair : est exigé des croyants qu'ils s'écartent des idoles et rejettent les croyances païennes. La question des images n'est donc pas traitée et son interdiction n'est point formulée. C'est bien la vénération des images et leur usage dévotionnel qui sont prohibés.

### *La prohibition de l'image de Dieu*

Si l'idolâtrie est condamnée avec tant de véhémence dans le texte saint, c'est sans doute car c'est par celle-ci que le péché inexpiable de « l'association » (*shirk*), se réalise. L'associationnisme consiste à corréler Dieu à une autre figure (le Père, le Fils ou le Saint-Esprit par exemple), de le doter de toute conception anthropomorphe ou de l'associer à une quelconque forme de l'ordre du créé. Pour François Boespflug, « bien des problèmes demeurent en raison de l'absence en islam d'une différenciation claire entre idole et image, qui conduit à soupçonner toute image d'être une idole en puissance [...] Rien n'est comparable à Dieu, pour eux, et c'est une des raisons pour lesquelles une image de lui est [...] exclue d'emblée. L'impiété majeure, l'extrême de l'idolâtrie [...] est précisément « l'association » (*shirk*), c'est-à-dire le fait d'associer à Dieu, ne fut-ce que mentalement, une forme, comme le font les païens polythéistes qui associent à chaque dieu sa statue cultuelle [...] »<sup>14</sup> Dieu n'est donc pas imaginable. C'est probablement la raison pour laquelle le concept d'image n'est pas du tout abordé dans le livre sacré, contrairement à la Bible, et qu'il n'y a pas eu de querelle des images similaire à celle qui a opposé les protestants et les catholiques à la fin du XVIe siècle. Dieu n'a donc jamais été représenté, en dépit du fait que le texte coranique communique, par ses textes abondants en métaphores, un ensemble de représentations anthropomorphes d'Allah. La sourate cinquante-cinq, par exemple, fait évocation du visage de Dieu : « seule subsistera la Face de ton Seigneur, pleine de majesté et de noblesse » (55,27). La *main* de Dieu – et non les mains - (est évoqué la présence et le positionnement de la main de

<sup>14</sup> François Boespflug, *Le prophète de l'islam en image. Un sujet tabou ?* Bayard, Montrouge, 2013, p. 29

Dieu au-dessus de celles des humains) est abordée dans la sourate quarante-huit. Le regard de Dieu fait aussi l'objet d'un verset, comme si Dieu était pourvu de yeux : « Supporte patiemment la décision de ton Seigneur, car tu es, en vérité, sous Nos yeux » (52, 48). C'est anthropomorphisme littéraire ne doit pas faire oublier que dans le Coran, Dieu est inaccessible, du moins, jusqu'au Jugement ou les élus pourront le voir transitoirement au paradis<sup>15</sup>. Une des métaphores les plus poussées dans le Coran en ce qui s'agit de donner une perception véritablement plastique de Dieu est le verset trente-cinq de la sourate vingt-quatre : « Dieu est la Lumière des cieux et de la terre. Sa lumière est comparable à une niche où se trouve une lampe ; la lampe se trouve dans du cristal ; ce cristal est semblable à un astre brillant qui s'allume d'un arbre béni, un olivier qui ne provient ni de l'Orient ni de l'Occident, dont l'huile semble éclairer sans même que le feu la touche, lumière sur lumière. Dieu dirige vers Sa lumière qui Il veut et propose aux hommes des paraboles. Dieu connaît parfaitement toute chose » (24, 35). Cette lumière ne peut qu'être saisie de manière analogique. Ce luminaire, situé dans un objet de verre, ne doit pas être perçue comme une image divine mais comme une comparaison employée pour proposer aux humains une métaphore de l'idée et du concept de Dieu.

Mais en tout état de cause et pour revenir à la problématique qui nous concerne, nul n'est comme Dieu. Il serait impensable d'attribuer à Dieu des caractéristiques humaines telles qu'un sein ou de lui attribuer un « fils » comme c'est le cas dans le christianisme<sup>16</sup>. Penser que Dieu, qui n'est qu'un et qui ne fait qu'un, puisse entretenir un lien profond avec un fils ou un messie relève du même péché qu'est l'associationnisme. Au sein du Coran, deux passages critiquent la croyance trinitaire chrétienne. La Trinité, assimilée au polythéisme est rejetée : « O Gens du Livre ! Ne dépassez pas la mesure dans votre religion[...] Ne dites pas Trois ; cessez de le faire ; ce serait mieux pour vous. Dieu est unique ! Gloire à lui ! Comment aurait-Il un fils ? »<sup>17</sup>. Le statut iconique de Dieu restreint donc sa représentation figurée. Seule est tolérée la graphie de son nom. Pour autant, cette interdiction n'est pas formulée par un commandement. Pour Alain Besançon, l'interdiction de sa représentation résulte de sa conception : c'est l'idée même de Dieu qui bannit toute possibilité de représentation, et,

<sup>15</sup> Voir « Allah » dans *Encyclopédie de l'islam*, 2<sup>e</sup> édition, Leyde, Brill, t. IX, 1998

<sup>16</sup> : Prologue de *l'Évangile selon Saint Jean*, Jn 1,18

<sup>17</sup> Sourate 4, verset 171

par conséquent, « un commandement spécifique serait superflu »<sup>18</sup>. Dieu, distinct de toute forme, le rejet du *shirk* est donc absolu – si bien qu’il s’agit du seul péché impardonnable - : « Dieu ne pardonnera pas l’acte de s’associer [à quoi que ce soit] avec lui »<sup>19</sup>. Selon le Coran, il existe plusieurs causes conduisant au *shirk*. D’abord, le pouvoir en lui-même est considéré comme un facteur conduisant certains à s’associer eux-mêmes à Dieu. C’est le cas du roi avec qui Abraham a débattu, celui-ci déclarant qu’il était Dieu car Dieu lui avait conféré le pouvoir royal ». Ainsi, le roi fit une association entre son pouvoir et celui de Dieu et s’érigea alors en divinité : « N’es-tu pas au courant de cet homme à qui Dieu avait donné la royauté et qui discuta avec Abraham au sujet de son Seigneur ? Abraham dit : « Mon Seigneur est Celui qui fait vivre et qui fait mourir. [...] Moi aussi, répondit l’autre, je fais vivre et je fais mourir. »<sup>20</sup>. La deuxième cause provient de la crainte et l’émerveillement que peuvent susciter quelques phénomènes de la nature, incitant certains à considérer le soleil, la lune ou les étoiles comme des divinités. Enfin, la troisième cause subsiste dans le désir et l’insatisfaction. Quelle que soit sa cause, le *shirk* est considéré comme le résultat d’une ignorance ou d’une perversité. Pour s’en prévenir, le Coran offre plusieurs arguments. D’abord, l’ordre qui prévaut dans l’univers est la preuve que celui-ci a été créé par un seul et unique Dieu et que personne d’autre possède son pouvoir – ou un pouvoir égal -. Dans la sourate vingt-sept, il est demandé aux polythéistes s’il y a un Dieu à côté de dieu. Dans la sourate vingt-et-un et quarante-trois, une réflexion sur l’univers conduit à la conclusion suivante : « C’est lui qui est Dieu dans les cieux et Dieu sur la terre » (43,84), « S’il y avait eu plusieurs dieux en eux, [la terre et les cieux] auraient été perturbés » (21,22).

---

<sup>18</sup> Alain Besançon, *L'image interdite : une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Gallimard, Paris, 1994, p.151

<sup>19</sup> Sourate 4, 48

<sup>20</sup> Sourate 2, verset 258



## Les images dans les Hadiths : aversion ou interdiction ?

Si l'aniconisme dans l'islam ne peut s'expliquer par le texte saint, une série de hadiths révèle une partie de son origine : la condamnation des représentations figurées<sup>21</sup> se repose sur une lecture traditionnelle d'un certain nombre de hadiths. Mais sur quelle base ces interprétations ont-elles pu être formulées ? Il y en a deux. La première concerne, là-encore, le danger suscité par les statues, images et représentations en tant qu'elles peuvent devenir un « obstacle à l'invisible »<sup>22</sup> en devenant des idoles. La seconde est relative à l'acte de la création, une prérogative de Dieu seul. En créant une chose dotée « d'un souffle de vie », les artistes rivalisent avec l'activité créatrice de Dieu. C'est donc l'adoration des choses créées, - et en présumant de les créer – que les hadiths mettent en garde.

Les hadiths comprennent les paroles attribuées à Muhammad, le récit de ses actes et des événements censés s'être produits de son vivant. L'ensemble de ces Traditions a fait l'objet de recueils à partir du VIII<sup>e</sup> siècle. Sunnites et chiites se constituèrent leurs propres canons (les chiites, par exemple, ne reconnaissent que les Traditions remontant à la famille de 'Ali). Six recueils composés au IX<sup>e</sup> siècle s'établissent en milieu sunnite et sont canonisés : ils sont à la base de la Sunna. Très souvent, le contenu des Traditions chiites et sunnites sont sensiblement les mêmes et c'est le cas dans les chapitres évoquant les images : il n'y a, sur ce point, une doctrine chiite et une autre, sunnite.

Le recueil de al-Bukhârî (810-870), *Al-Sahîh*, nous révèle comment est abordée la question des images. Recueil le plus couramment utilisé chez les sunnites, il se compose d'environ sept-milles-trois-cents hadiths classés en quatre-vingt-dix-sept chapitres dont, il faut le préciser, aucun n'est consacré à la problématique des images. Celle-ci est en réalité traitée de manière sporadique et apparaît dans divers chapitres se rapportant à la prière, aux vêtements ou tout autre sujet. Comme il a été précisé auparavant, deux thématiques ressortent des hadiths. D'une part, la représentation des images est prohibée du risque d'idolâtrie et, d'autre part, sont condamnés ceux qui s'adonnent à la création

---

<sup>21</sup> Les images figurées concernent, dans notre cas, les images représentant des êtres vivants ayant un souffle vital, les humains et les animaux. Sont écartées de cette problématique les images relatives aux végétaux ou objets

<sup>22</sup> C. Glasse, « Image » dans *Dictionnaire encyclopédique de l'islam*, Bordas, Paris, 1991

de représentation d'êtres pourvus de souffle vital, rivalisant avec Dieu, celui « qui a créé les cieux et la terre »<sup>23</sup>.

Le risque de l'idolâtrie demeure encore la cause principale invoquée : al-Bukhârî rapporte ainsi dans un hadith célèbre que « Les anges n'entrent pas dans une pièce (*bayt*) qui contient un chien ou une représentation statutaire figurée (*timthal*) »<sup>24</sup>. Cette traduction figure dans l'ouvrage *Sacrées questions...Pour un islam d'aujourd'hui*<sup>25</sup>. Cependant, de nombreuses formulations et traductions existent : Silvia Naef, dans *Y a-t-il une « question de l'image » en islam* utilise la même source mais la traduction donnée est différente : « Les anges n'entreront pas dans une maison où il y a un chien, ni dans celle où il y a des images (*tasâwîr*)<sup>26</sup>. La traduction du terme est différente selon les sources. Pour Silvia Naef, *tasâwîr* et *tamâthil* (pl. de *timthal*) désignent les images sans qu'il y ait de distinctions terminologiques définies, du moins, dans l'interprétation des textes qui s'est imposée.

Cette injonction, formulée par le Prophète, renvoi à l'exclusion des idoles dans les lieux de prières. Plusieurs sources contextualisent cette phrase : Al-Azraqi (...- 865) dans *Akhbar Makka*, [*Nouvelles de la Mecque*], rapporte la destruction de 360 idoles se trouvant dans la Kaaba. Fait important, le Prophète épargna les images de Marie, Jésus et Abraham peintes sur les murs de la Ka'aba. D'autres sources rapportent un récit différent : le Prophète aurait fait recouvrir de peinture les images se trouvant sur les murs, mais aurait interdit que l'on peigne le portrait de Marie. La traduction de cette injonction peut toutefois générer plusieurs interprétations : Alexandre Papadopoulo dans *L'islam et l'art musulman*, précise que le mot *bayt* désigne un « temple » mais peut voir son sens élargi et désigner aussi une « maison ». Il en va de même pour le terme *timthal* qui signifie « figure », « statue » mais aussi « image » dans un sens plus large. Ahmad Ibn Hanbal (780-855), théologien sunnite, remplacera le terme *timthal* par le terme *çura*, mot qui désigne les images en deux dimensions. Le choix de ce terme élargit la portée de l'interdiction, éloignant cette traduction du sens du texte coranique que la forme originelle de le hadith respectait.

<sup>23</sup> Sourate 6, verset 73

<sup>24</sup> Al-Bukhârî, *Al-Sahîh*, Titre 77, « Des vêtements », 87

<sup>25</sup> Faouzia Charfi, *Sacrées questions...Pour un islam d'aujourd'hui*, Odile Jacob, Paris, 2017, p.201

<sup>26</sup> Silvia Naef, *Y a-t-il une « question de l'image » en Islam ?*, op. cit., p.19

Dans les hadiths chiites, la problématique de la compatibilité des images avec les lieux de prière se pose aussi : « J'ai dit [au cinquième imam, Muhammad al-Bâqir] [...] : Lorsque je prie, j'ai devant moi des effigies (*tamâthîl*) et je les regarde. Il m'a répondu : il n'y a pas de mal à cela si tu les recouvres d'un drap (*thawb*). Il n'y a pas de mal à cela si elles se trouvent à ta droite ou à ta gauche, derrière toi, sous tes pieds ou au-dessus de ta tête. Si elles se trouvent dans la [direction de] la *qibla* [direction de La Mecque], suspends un drap au-dessus d'elles et prie ». L'idée exprimée ici est claire : ce ne sont pas les images en tant que telles qui sont condamnées, ni leur présence dans les lieux de prière, mais la possibilité qu'elles fassent l'objet d'un culte. Comme les sunnites, les chiites réprouvent les images. Toutefois, ils leur adjugent une impureté bien plus significative comme le montre cet autre extrait : « L'envoyé de Dieu a dit : « Gabriel est venu vers moi et m'a dit : nous, les cohortes d'anges, n'entrons pas dans une maison où se trouvent un chien, l'effigie d'un corps (*timthâl jasad*) ou un pot de chambre » »<sup>27</sup>. Dans cet extrait, les impuretés sont traitées à pieds d'égalité : les effigies sont considérées comme aussi sales que des excréments.

Néanmoins, il existe des exceptions tant dans les Traditions chiites que sunnites. Al-Bukhârî, par exemple, rapporte qu'Aïcha avait confectionné des rideaux sur lesquels apparaissaient des images d'êtres vivants. Le Prophète s'étant mis en colère, Aïcha les transforma en coussins. Ce récit met en évidence de manière explicite la mise en garde contre l'idolâtrie : une représentation figurative suspendue, à hauteur d'homme – ou la surpassant - n'est pas acceptable. Cependant, une tolérance subsiste quant aux représentations se situant à même le sol, une prière ne pouvant être dirigée vers un objet posé par terre. Pour Silvia Naef, « les juristes interpréteront ce type de texte en disant que tout ce sur quoi on s'assoit ou qu'on foule des pieds peut comporter des images, car on le rabaisse et, par conséquent, il n'y a pas de danger d'idolâtrie »<sup>28</sup>.

La doctrine de ces hadiths sépare clairement ce qui est condamnable de ce qui est toléré : la représentation d'arbres, d'édifices, de motifs géométriques par exemple, est autorisée - voire expressément recommandée – alors que la représentation figurée donne lieu à une gamme de tolérance variable selon son utilisation. Les images sont sujettes au rejet lorsqu'elles apparaissent sur des murs ou des rideaux : par sa suspension, l'image

<sup>27</sup> Kulaynî, *al-Kâfî*, « Tazwîq al-buyût » [« Aménagement de la maison »] dans *Y a-t-il une « question de l'image » en islam*, op. cit., p. 21

<sup>28</sup> *Y a-t-il une « question de l'image » en islam*, op. cit., p. 22

peut transcender sa simple fonction esthétique pour devenir un objet de symbole. En revanche, une image se trouvant au sol – au plus bas du champ visuel –, foulée et invisible au quotidien – celle-ci se fondant dans le décor –, ne possède aucune portée symbolique. De même, une image figurant sur un coussin, objet sur lequel on s'assied, ne peut contenir un quelconque danger.

Une autre exception subsiste quant à certains objets tridimensionnels comme les poupées. Naef écrit alors que les jeux à destination des enfants ne sont pas concernés par le débat des images : « Prophète aurait admis les poupées, en voyant sa femme Aïcha, encore très jeune lors du mariage, jouer avec ses amies. Dans un hadîth rapporté dans un autre recueil canonique sunnite, celui d'Abû Dâ'ûd <sup>29</sup> (*Sunan*), et qui a également trait aux jouets d'Aïcha, le Prophète l'aurait vue jouer avec un cheval ailé et aurait ri ».

L'aversion des images dans les hadiths est due, premièrement, au risque que celles-ci puissent détourner la foi du croyant en devenant des idoles. Mais cette aversion ne s'explique pas uniquement par la crainte d'une résurgence du culte des idoles : l'acte de création en lui-même est réservé à Dieu qui est le seul et unique créateur. Créer une représentation figurée équivaut à rivaliser avec l'activité créatrice de Dieu. Dans un hadith qu'al-Bukhârî rapporte, l'artiste est averti de son sort : celui qui se risque à représenter des êtres vivants sera sommé d'insuffler la vie à ses créations. L'artiste n'étant pas doté de ce pouvoir se montrera alors dans l'incapacité de le faire : « Aboû Zour'a a dit : « accompagné d'Aboû Horeira, j'entrai dans une maison de Médine. Celui-ci vit, au sommet de la maison, un peintre qui peignait. Il dit alors qu'il avait entendu l'Envoyé de Dieu [...] prononcer ces mots [...] : qui donc est plus criminel que ceux qui s'imaginent créer des êtres comme J'en ai créés ? Qu'ils créent donc un grain de semence ! Qu'ils créent une minuscule fourmi ! » <sup>30</sup>. On trouve dans les Traditions chiites le même châtement : « Qui a fait une effigie sera chargé, le jour de la Résurrection, de lui insuffler une âme » <sup>31</sup>. Cette annonce du jugement des sculpteurs doit être corrélée à un passage du Coran inspiré des apocryphes ou il est relaté que Jésus, enfant, modelait des oiseaux en argile avant de leur insuffler la vie <sup>32</sup>. Le terme

<sup>29</sup> Abû Dâ'ûd, *Sunan*, ch. 1769, 4913 et 4914

<sup>30</sup> Al Bukhari, *L'authentique tradition musulmane*. Choix de hadiths, Sindbad, Paris, 1991, p. 134

<sup>31</sup> Kulaynî, *al-Kaîf*, « Tazwîq al buyut », 4

<sup>32</sup> Sourate 5, verset 110

utilisé pour désigner l'artiste, le sculpteur ou le peintre est *musawwir*. Mais ce terme possède aussi un autre sens puisqu'il désigne le Créateur : « al-Musawwir » fait partie des quatre-vingt-dix-neuf noms donnés à Allah. De même, la racine du mot, *sawwara*, désigne l'acte de la création. Ce mot figure à de nombreuses reprises dans le Coran et est indissociablement lié à la création divine : « C'est Allāh qui a créé la terre pour en faire votre séjour et qui lui a donné comme voûte le ciel, c'est Allāh qui vous a créés et qui vous a donné une belle forme »<sup>33</sup>. Cette polysémie du terme induit une indissociabilité entre les concepts « former, modeler » et « créer ». Cela implique que l'activité créatrice et l'activité artistique sont intrinsèquement liées.

L'analyse de quelques hadiths démontre qu'une véritable hostilité à l'égard des images subsiste dans la Tradition. Alors que Bruno Nassim Aboudrar préfère user du terme d'« aversion » quand il s'agit de commenter la position des hadiths au regard de l'image<sup>34</sup>, Silvia Naef choisit le terme de « condamnation » : « la condamnation de l'image est unanimement exprimée dans les hadiths sunnites et chiites »<sup>35</sup>. Il est vrai qu'aucune mention d'interdiction n'est formulée, ni dans le Coran, ni dans les hadiths. Dans les hadiths, les formulations prennent la forme de mises en garde contre le danger que représente les images ou de récits rapportant quelques scènes où le Prophète se méfie « des images ». Mais il n'est jamais écrit : « Dieu interdit la reproduction figurée ». La complexité de la question des images dans le texte coranique et les hadiths est sans nul doute le résultat d'une opacité linguistique induite par l'utilisation de termes différents renvoyant à divers types d'image (idoles, statues, pierres, dessins, images). Une autre raison, qui explique la méfiance envers les « images » dans les hadiths se trouve dans le statut iconique d'Allah. Si aucune mention d'une prétendue interdiction des images n'apparaît dans le Coran, il est mis en exergue la transcendance de Dieu, qui n'est qu'un et ne fait qu'un et sa fonction créatrice unique. L'image donnée de Dieu dans le Coran favorise le développement, dans les hadiths, d'une aversion vis-à-vis des images. Si, comme le dit, Bruno Aboudrar, « l'aversion du Prophète pour les images n'est pas référée à une volonté divine »<sup>36</sup>, il n'empêche que la notion métaphysique de

<sup>33</sup> Sourate 40, verset 66

<sup>34</sup> Bruno Nassim Aboudrar, *Les dessins de la colère*, Flammarion, Paris, 2021, p.121

<sup>35</sup> *Y a-t-il une « question de l'image » en islam*, op. cit., p. 25

<sup>36</sup> *Ibid*

Dieu, impénétrable, inimaginable et surtout irreprésentable explique – en partie -, que ce soit constitué une crainte au regard des images dans la mesure où celles-ci pourraient se transformer en idole (et créer un obstacle au vide qui est nécessaire pour atteindre Dieu), associer Dieu à une forme (*shirk*), ou rivaliser avec son activité créatrice (l'artiste serait alors subrepticement l'égal de Dieu). Toutes ces craintes font qu'à l'image est associée une conception négative.

L'analyse de la problématique des images dans le Coran et les hadiths révèle une absence d'interdiction explicite des images. La prohibition des images dans l'islam repose davantage sur des interprétations traditionnelles des hadiths. Cette interprétation se base sur deux principes formulés dans les textes saints : le combat contre l'idolâtrie et l'idée que la création est une prérogative divine. Cette conception négative des images véhiculée par les hadiths va s'imposer après la disparition du Prophète et généraliser l'idée d'une interdiction « coranique » et « prophétique ».

### La généralisation de l'interdiction des images figuratives

La reconnaissance des hadiths comme un fondement de l'islam immédiatement après le Coran a conduit à l'acceptation de la conception négative des images véhiculée par les hadiths<sup>37</sup>. Certains de ces hadiths, prohibant la démarche des faiseurs d'images, prônant une doctrine spécifique sur la nature des images et une interdiction variable de la représentation figurée selon le lieu et le support utilisé, conduisirent à la considération de la fabrication d'images d'êtres dotés de souffle vital comme l'une des fautes les plus graves qui soient. Le juriste al-Nawawi (1233-1277), n'évoque aucune tolérance pour la fabrication d'images selon les supports utilisés (alors même que cette tolérance est mise en avant dans plusieurs récits du

---

<sup>37</sup> Les hadiths sont reconnus comme source d'autorité au IXe siècle. Reste une question primordiale : si l'aniconisme a surtout été généré par une interprétation des hadiths, comment se fait-il que les deux premiers bâtiments religieux que sont le Dôme du Rocher (691-692) et la Mosquée des Omeyyades à Damas (706-714), construits avant la large diffusion des hadiths, ne comportent aucune représentation figurative ? De nombreux érudits orientalistes ont tenté d'expliquer cet aniconisme par l'argument d'une déplaisance sémitique pour les images. Oleg Grabar dans *La formation de l'art islamique* (1987) propose une autre théorie : l'absence de représentation figurée pourrait résulter d'un choix prédéfini, cherchant à marquer la présence de l'islam en privilégiant des signes aniconiques, et s'éloignant ainsi d'un possible rapprochement avec le christianisme, qui possédait, déjà, une iconographie univoque et foisonnante. L'auteur affirme alors que l'opposition à l'art figuratif est postérieure à l'absence des représentations figurées (et non l'inverse)

Prophète figurant dans les hadiths) : « Les grandes autorités de notre école tiennent que la peinture d'une image de tout être vivant est strictement défendue et constitue l'un des péchés capitaux [...] Ainsi, la fabrication en est interdite en toutes circonstances, parce qu'elle implique une copie de l'activité créatrice de Dieu, qu'elle soit sur une robe, un tapis, une monnaie, l'or, l'argent ou le cuivre, sur un plat ou sur le mur ; d'autre part, la peinture d'un arbre ou d'une selle de chameau et d'autres objets qui n'ont pas de vie n'est pas interdite »<sup>38</sup>. Paradoxalement, si la fabrication d'image d'être vivant est strictement défendu, « Telle est la décision en ce qui concerne la fabrication en elle-même » qu'elle soit pour un usage domestique ou non, l'utilisation d'un objet ou figure un être vivant est sujet à la même gamme de tolérance que dans les hadiths : « Il est interdit de faire usage de tout objet sur lequel est représenté un être vivant, qu'il soit accroché à un mur ou porté comme vêtement ou en turban, ou se trouve sur tout autre objet d'usage domestique ordinaire. Mais si c'est sur un tapis qu'on foule aux pieds ou sur un coussin ou sur un lit, ou tout autre objet similaire d'usage domestique, alors il n'est pas interdit »<sup>39</sup>. Concernant l'usage des objets ou figures des images d'êtres vivants (usage présenté indépendant de la création de ces objets, alors, pour autant, qu'il en est le résultat), on retrouve le même classement, opérant une distinction entre les images interdites, celles qui sont accrochées à un mur ou portées ; de celles qui sont autorisées comme les images figurant sur un tapis. Cette fatwa se prononce aussi sur l'interdiction des statues, les images projetant de l'ombre et celles qui n'en projettent pas bénéficiant du même traitement. Dans ce texte, l'auteur utilise le mot *ansab* pour désigner les statues. Or, ce terme ne renvoie pas, dans le Coran, aux statues mais aux pierres dressées dédiées aux cultes préislamiques.

Dans tous les cas, ce texte est révélateur d'une « querelle » des images que se disputent les juristes de l'époque quant au caractère licite des images selon leur usage et dimensionnalité. Si les images ne disparaissent pas de la sphère publique, au fur et à mesure que l'interprétation des traditionnalistes prend de l'importance, c'est car les images figurées n'ont eu que très peu d'importance dans la sphère publique. Mais désormais, les images figurées sont tenues à distance de la sphère publique, non pas par aniconisme comme ce fut le cas par le passé, mais par

<sup>38</sup> Al-Nawawi, cité dans *Sacrées questions...Pour un islam d'aujourd'hui*, op. cit., p. 209

<sup>39</sup> Al-Nawawi cité dans : Alexandre Papadopoulo, *L'islam et l'art musulman*, Citadelles et Mazenod, Paris, 1976

iconophobie. La peur des images qui a résulté de l'interprétation de plusieurs hadiths a conduit à codifier un statut licite et illicite selon, comme nous l'avons vu précédemment, le support de l'image mais et aussi, aux espaces. Les images d'être vivants sont tolérés sur certains supports mais seulement dans la sphère privée. Alors que les bains publics, qui étaient richement ornés, avaient été épargnés, les restrictions vont progressivement s'étendre à tous les lieux, même ceux considérés comme peu honorable. Al-Ghazali (1058-1111), théologien d'origine perse, écrit dans *Ih'yâ' ulûm al-dîn* que des peintures peuvent arborer les murs des bains à conditions de ne représenter que des arbres et des fleurs<sup>40</sup>.

D'autres textes juridiques, toujours en prenant appui sur les hadiths conclurent qu'il était possible de représenter des êtres vivants à condition de leur ôter leur souffle vital, en les privant de leur tête ou en les dessinant avec un visage immaculé ou voilé. Par ces changements iconographiques, il était estimé que ces représentations rentraient dès lors dans la classe des images autorisées. Cette recommandation a été appliquée à de nombreuses reprises par les artistes eux-mêmes ou par des juristes conservateurs qui s'étaient chargés de barrer d'un trait d'encre le cou de personnages de miniatures<sup>41</sup>.

Nous pouvons conclure ce chapitre par le postulat suivant : les origines de l'aniconisme musulman sont complexes. Mais une lecture éclairée du Coran révèle que le texte saint ne mentionne jamais l'interdiction mosaïque des images figurées. Cependant, une interprétation des hadiths s'étant fondés sur plusieurs principes a conduit au rejet et à la crainte des représentations figurées et, d'une manière générale, à une certaine hostilité envers les images. Mais il ne faut pas oublier que les hadiths, qui, certes, ont pris une importance considérable dans l'édiction des lois religieuses, ne possèdent pas l'autorité indiscutée du Coran. La pratique sociale a, dans les sociétés arabo-musulmanes, démontré qu'il était courant de prendre de larges libertés vis-à-vis des préceptes édictés par les hadiths (degrés de libertés variables selon les sociétés et l'époque). Ainsi, il ne faudrait point penser que l'art musulman – et l'art dans les sociétés musulmanes – s'est circonscrit à l'abstrait,

<sup>40</sup> Al-Ghazali cité dans *Sacrées questions...Pour un islam d'aujourd'hui*, op. cit., p.212

<sup>41</sup> *Ibid*

croissance répandue par de nombreux penseurs et théologiens de l'islam qui soutiennent que l'art musulman serait abstrait et essentialiste (contrairement à l'art « occidental », érigé sur le concept de la *polyidéalisation*<sup>42</sup>) car il se fonde sur un monothéisme absolu qui empêche la découverte et la recherche de différents modèles. Certes, la spiritualité et le mysticisme ont souvent été prônés : mais l'on ne peut pas nier la présence, forte, des représentations figuratives dans les arts musulmans.

### LA REPRESENTATION DU PROPHETE MUHAMMAD DANS LA LITTERATURE ET LES ARTS ARABO-ISLAMIQUES

Dans l'islam subsiste une antinomie concernant la représentation du Prophète Muhammad - qui concerne autant le domaine de la théologie que celui de l'iconographie. François Boespflug, dans *Le Prophète de l'islam en images, un sujet tabou ?*<sup>43</sup> soulève deux conceptions contradictoires quant à la problématique de la représentation de Muhammad : certains considèrent qu'il est normal que Muhammad, homme comme les autres – son humanité étant mis en valeur dans les hadiths – n'ait pas fait l'objet d'une imagerie sacrée (à la différence de Jésus ou Bouddha par exemple). Mais alors, si le Prophète est simplement un homme, pourquoi devrait-on s'abstenir de le représenter ? Pourquoi subsiste-t-il un débat, voire, un tabou, concernant la figuration du Prophète ? L'auteur met en évidence l'attention portée à la représentation du Prophète dans les arts, les artistes s'attellant à accorder à Muhammad des caractéristiques surhumaines et à suggérer son caractère cosmique voire transcendant. Cette tradition d'exaltation de sa personne, accordant à Muhammad une double nature, à la fois humaine et surhumaine donne à voir une évolution quant à la manière dont il apparaît dans les arts. D'une certaine manière, la figuration du Prophète dans les arts a évolué du naturalisme à l'abstrait. Cette évolution, à la lumière des preuves visuelles, peut-être dû, à un certain malaise vivace à l'égard de la représentation figuré dans l'islam – et d'autant plus forte vis-

<sup>42</sup> Mohamed Aziza, *L'image et l'islam*, Albin Michel, Paris, 1978, p.37

<sup>43</sup> François Boespflug, *Le Prophète de l'islam en images. Un sujet tabou ?*, op. cit., p. 45

à-vis de Muhammad – et qui s'est cristallisé avec l'apparition omniprésente des images dans l'espace public.

### Les représentations du Prophète Muhammad du XIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle

Les premières représentations connues de Muhammad dans l'art de la peinture remontent au XIII<sup>e</sup> siècle. Période de transition religieuse et politique considérable à travers le monde islamique, un bon nombre de dynasties turco-perses a émergé. Ces dynasties ont, pour la plupart, cherché à assoir leur domination impériale en la revendiquant légitime par son adhésion à la foi islamique. Dans ce contexte, il était exigé des artistes royaux de représenter symboliquement dans leur œuvre cette domination légitime. S'inspirant des modèles préexistants du Prophète dans les manuscrits, où il était dépeint comme un monarque doté de capacités surhumaines, les artistes représentent Muhammad sur un trône, son physique entièrement visible et sa personne accompagnée d'attributs prophétiques et royaux. Par la combinaison d'éléments royaux et sacrés, ces créations artistiques donnent à voir la souveraineté perse tout en valorisant le statut iconique de Muhammad, surhomme capable de répandre l'illumination aux hommes par son accès aux voies divines. Le Prophète sert alors de référence dans les discours de légitimité impériale. Au XIV<sup>e</sup> siècle, la représentation de Muhammad en tant que prophète-roi tend à s'estomper pour laisser place à des figurations narratives. Muhammad apparaît alors dans de vastes cycles picturaux ou prime la narrativité. Si, désormais, n'est plus associés à Muhammad des attributs royaux, la mise en scène du Prophète dans les manuscrits soutient son statut de surhomme. A travers l'histoire de sa vie, ponctuée de récits témoignant de sa foi et du lien qu'il entretient avec Dieu, le Prophète est glorifié et se dessine alors l'image d'un héros prophétique. En Perse ilkhanide, la figure du Prophète apparaît dans l'illustration des manuscrits de nombreux textes historiques. L'illustration du *Vestiges des siècles passés* d'al-Biruni, dont le texte a été écrit vers l'an mille, en est un exemple (voir fig.1).



Fig. 1 :  
 La vision d'Isaïe de Jésus  
 chevauchant un âne et  
 Muhammad chevauchant un  
 chameau, al-Biruni dans *al-Athar  
 al-Baqiyya* «an al-Qurun al-  
 Khaliyya

Un autre manuscrit mérite d'être mentionné : il s'agit de *Jâmi' al-Tawarikh*, (« Chronique universelle ») de Rashîd al-Dîn, réalisé entre 1307 et 1314. La rédaction de ce manuscrit monopolisa un bon nombre d'enlumineurs et d'érudits qui s'attelèrent à relater et illustrer dix évènements de la vie du Prophète de manière à mettre en valeur son rôle dans l'histoire universelle (voir fig.2 dans l'annexe). Ces deux exemples révèlent l'évolution de la figuration de Muhammad, passant d'une représentation hors récit destiné à promouvoir le pouvoir des khalifes et sultans, à une figuration apparaissant avant tout dans le cadre d'une iconographie narrative. Dans ces manuscrits, les enluminures et peintures, parfois indépendantes du texte qu'elles accompagnent, proposent un schéma narratif construit de manière à amplifier la portée historique de Muhammad. Dans ce but, la narrativité et la visualité vont se croiser et servir à la création d'une image d'un Prophète héroïque.

Au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, Shah Ismail I, premier souverain safavide, proclame le chiisme comme religion officielle de l'Iran. Dès lors, de nombreuses manœuvres ont été mises en place pour distinguer le pouvoir safavide de la dynastie ottomane à l'ouest. Ainsi, la promotion de la supériorité de l'islam chiite s'est réalisée grâce à une rhétorique et une visualité dans l'art asservies à démontrer la légitimité des souverains safavides en tant que descendants des Ali.

Les représentations de Muhammad en Iran au XVI<sup>e</sup> siècle marquent alors un tournant décisif dans l'histoire et l'évolution de la figuration prophétique. C'est à partir

du règne de Shah Ismail (1501-1524) que les artistes ont commencé à appliquer un voile blanc sur le visage du Prophète (voir fig.3) :



Fig. 3

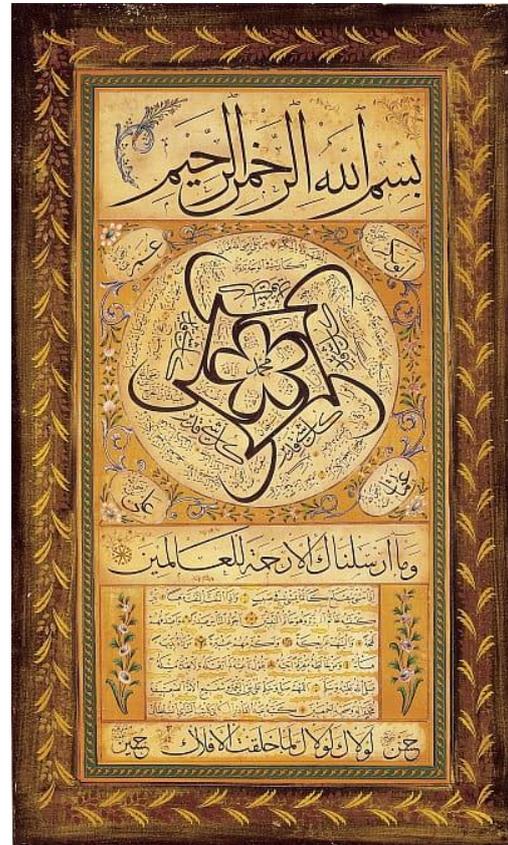
Muhammad reçoit les révélations au Mont Hira, al-Darir dans *Siyer-i Nebi*, Istanbul, 1595-96

Autre innovation picturale, l'auréole flamboyante est désormais étendue à Ali ainsi qu'aux trois autres califes. Ces innovations iconographiques - l'auréole flamboyante, le voile facial – peuvent trouver une explication dans la volonté des safavides d'une part, de mettre en lumière le statut ontologique de Muhammad et, d'autre part, d'établir un lien entre Muhammad et Ali, rendant l'héritage du Prophète indissociable à celui d'Ali. Selon Christiane Gruber, ils auraient poussé cette stratégie picturale de dissimulation jusqu'à Ali, rendant leur différenciation impossible<sup>44</sup>. En conséquence, le Prophète se retrouve, dans certains manuscrits, des peintures de manuscrits, relégué au second plan voire disparaissant parfois des scènes de son propre récit de vie. Dans le milieu ottoman, le mysticisme a conduit à une dévotion centrée autour de la personne de Muhammad à la fois picturale, matérielle, et émotionnelle. En a résulté de nouvelles formes de représentation. Parmi elles, les icônes textuelles (*hilya*), qui sont la transcription calligraphique des *shama'il* (hadiths décrivant les traits physiques et moraux du

<sup>44</sup> Christiane Gruber, *The praiseworthy One. The Prophet Muhammad in islamic texts and images*, Indiana University press, Bloomington, 2018, p.19

Prophète). Les *hilya* prennent la forme de planches ou d'enluminures. Elles sont organisées autour d'un cercle surmonté d'un cartouche et dominant deux autres cartouches (voir fig. 4) :

Fig.4 :  
*Hilya* du Prophète Muhammad calligraphié par Abdulkadir şukri Efendi, Istanbul, 1750-1800



Cette diversité de représentations picturales du Prophète révèle, d'une part, la production active d'images de Muhammad dans le monde musulman et, d'autre part, que les sphères d'influence turco-persanes ont développé diverses stratégies de représentation pour le distinguer des « autres ». Entre le XIII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle, Muhammad est représenté intégralement et avec ses traits faciaux entièrement visibles. Les attributs prophétiques sont aussi représentés mais demeurent en dehors de son corps. Au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, sous l'influence des Safavides, l'image du Prophète mue : représenté désormais avec un voile sur le visage : sa figure disparaît derrière un halo de lumière ou une auréole flamboyante. Ali a aussi, dans certaines peintures, été représenté ainsi, tendant à mettre en lumière l'équivalence des deux hommes. D'une manière générale, le voile facial et l'auréole ont servi à accorder à Muhammad une sacralité, ces motifs picturaux exprimant le rayonnement transmis par Dieu au Prophète. Selon les chiïtes, ce rayonnement a aussi été transmis à Ali et les imams. En terre sunnite, le statut iconique et unique de Muhammad a toujours été considéré comme inégalable. Certes, la revendication de son héritage se manifestait de plusieurs manières et notamment en représentant le Prophète avec des califes Rashidun. Mais à ces califes, représentés au côté du Prophète, n'ont jamais été attribués des éléments ou les rendant égaux au Prophète : visages dévoilés, ils sont représentés tel de simples mortels.

Christiane Gruber, dans son livre, *The praiseworthy One. The Prophet Muhammad in islamic texts and images*, résume l'évolution de la figuration de Muhammad de cette manière : de 1250 à 1500 environ, ce sont les représentations « véridiques » avec des attributs symboliques extracorporels qui dominent. Après 1500, la figure du Prophète est le plus souvent voilé et auréolé. Vers 1700, les images dites « corporelles » déclinent pour laisser place à une gamme de représentations où priment la métaphore et la synecdoque.

## Le Muhammad moderne

La production d'images du Prophète de l'islam, abstraites ou figuratives, n'a en rien été freiné par les grandes révolutions techniques, l'émergence des médias de masse et l'omniprésence de l'image dans le paysage sociétal. Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, les représentations du Prophète ont continué à embrasser les traditions iconographiques vieilles de plusieurs siècles tout en étant sujettes à de nombreuses innovations. L'évolution contemporaine des types et des formes de représentations du Prophète reflètent aussi l'agitation et les préoccupations liées au débat relatif à l'interdiction ou non des représentations prophétiques en islam. Malgré les nombreuses controverses et la multiplication des conflits qui ont eu pour conséquence la cristallisation d'un tabou – là où il n'y en avait pas -, les pratiques artistiques islamiques se sont poursuivies, même dans les milieux où se sont développés des pulsions iconophiles. Cependant, l'émergence de cette problématique n'a pas conduit à une production artistique convergente au sein des communautés musulmanes : les représentations du Prophète ont alors reflété les sensibilités esthétiques et besoin sociopolitiques propres à chaque société. Ainsi, si les types et formes de représentations de Muhammad peuvent trouver une certaine logique et unité dans leur diversité. Mais il n'empêche qu'il est impossible de tisser une trajectoire globale sur l'iconographie prophétique dans les sociétés musulmanes. Malgré cette évolution constante et propre à chaque pays, territoire, courant religieux ou société, il est possible de se voir dessiner trois grands courants dans l'histoire contemporaine de l'image de Muhammad. D'abord, la continuité de la production des images « véridiques » comme les nomme Christiane Gruber mais marquée par un certain nombre d'innovations picturales. Ensuite, l'expansion des stratégies picturales visant à réduire la corporéité de Muhammad pour se concentrer uniquement sur le corpus prophétique et, enfin,

l'émergence et le développement de la marchandisation des reliques de Muhammad, des souvenirs de pèlerinages et d'objets religieux.

Au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, la majorité des représentations véridiques proviennent des territoires perses puis iraniens. Sous les dynasties Qajar (1789-1925) et Pahlavi (1925-1979), les artistes ont réinvesti les pratiques picturales prémodernes, tout en explorant de nouvelles méthodes rendues possible par l'apparition de nouveaux supports et technologies. Cette diversification des supports et la reproduction de masse permise par l'imprimerie a mis fin à la circonscription des images dans le domaine du privé. Désormais, les images sont de grandes tailles, imprimées en masse et apparaissent plus aisément dans la sphère publique (voir fig.5 dans l'annexe). L'arrivée de la république islamique en Iran ne freine pas la profusion de toutes sortes d'images du Prophète. Il semblerait même que l'accroissement des méthodes de reproduction graphique ait conduit à une diversification artistique quant à la manière de représenter Muhammad. Alors que certaines traditions demeurent, d'autres empruntent et adaptent l'iconographie chrétienne en réutilisant des prototypes de Jésus tout en associant à Muhammad des éléments orientaux. Désormais, le Prophète apparaît sur toute sorte de supports : posters, timbres, cartes postales, tapis (voir fig. 6) :



Fig. 6 :  
Photographie d'un magasin de tapis à Téhéran en 2006, *The praiseworthy One*, op. cit., 2018

Si le chiisme iranien promeut la tradition très vivante de la représentation du Prophète (et des autres personnages religieux), c'est aussi car la représentation du Prophète Muhammad sert la cause politique et religieuse : ces images « ont tendance à

refléter la vision du monde parrainée par l'État et souvent visiblement pro-chiite de la République islamique, révélant à quel point le portrait prophétique s'est mêlé aux systèmes de messagerie sectaires depuis l'adoption du chiisme comme religion officielle de l'Iran »<sup>45</sup>. On comprend alors la volonté des autorités politiques d'autoriser et d'encourager une telle production. Mais cet encouragement républicain n'explique en rien la diversité des portraits de Muhammad qui circulent dès les années 80. Alors que l'on trouve des portraits dit « traditionnels », c'est-à-dire, les traits, la posture et les attributs reconnaissables au premier coup d'œil, certaines représentations sortent de ces normes iconographiques : Muhammad est représenté jeune, arborant les traits d'un adolescent dont on devine une légère féminité et dont la posture met en valeur son épaule dénudé. Ce type d'image prouve que l'image de Muhammad n'est pas figée. Ce qui lui est désormais attribué sont la jeunesse, la beauté et la sensibilité. La perfection et la transcendance ne sont, dans ces portraits, plus mis en avant. L'homme demeure magnifié, certes, mais sa transcendance ne relève plus d'attributs prophétiques (auréoles, flammes). Elle émane de son corps (voir fig. 7) :

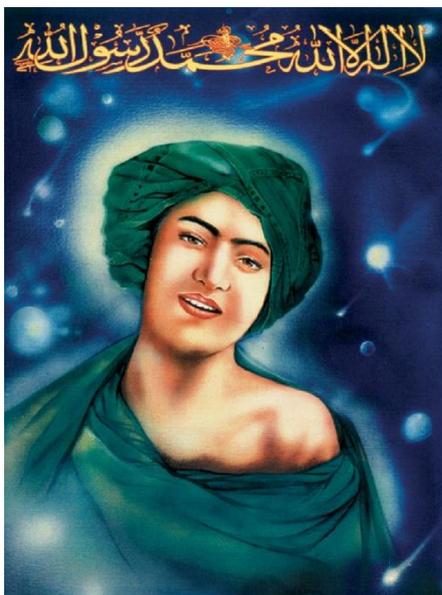


Fig. 7 :

Modèle de portrait du Prophète Muhammad circulant en Iran :  
*Muhammad adolescent*, poster, Ingvild Flakerud, Iran, 2001

Parallèlement, se produit dans de nombreuses communautés et territoires musulmans (en Turquie, Asie du Sud-Est, en Europe et dans le sous-continent indien) une production d'image qui tend à faire disparaître tout élément corporel pour laisser place à une représentation abstraite. Le corps de l'homme disparaît au profit d'une forme, d'une silhouette, d'un cercle, d'une calligraphie, voire de symboles animaliers. La métaphore prend le dessus et donne à voir un large éventail de stratégies abstraites. Dans de nombreuses œuvres, le corps de Muhammad est remplacé par la calligraphie de son nom

<sup>45</sup> *The praiseworthy One*, op. cit., introduction

comme dans une aquarelle réalisée en 2004 par Salah Hassuna, artiste égyptien (voir fig.8 dans la Table des illustrations).

Les abstractions visuelles priment et font disparaître la corporéité de Muhammad. Parallèlement, l'essor de la mondialisation et de la culture de consommation a entraîné l'apparition de nouveaux objets relatifs au culte du Prophète. Ces reliques, auxquels est conférée une forte symbolique, deviennent un moyen matériel de commémorer Muhammad. Ces objets reflètent l'aniconisme de plus en plus poussé dans certaines sociétés. Les reliques deviennent des objets qui convoquent le Prophète de manière métonymique. Objets abstraits ou allégoriques, ils représentent un attribut, un mot ou une parcelle en l'isolant de tout contexte (voir fig. 9) :



Fig. 9 :  
Pendentif du sceau de la prophétie de Muhammad ayant pour forme l'empreinte de la sandale du Prophète.

Ce marché florissant d'objets prophétiques aniconiques « s'adresse à une large base de consommateurs pendant diverses « saisons de demande », grâce aux technologies de reproduction de masse, aux pratiques de pèlerinage et à l'industrie mondiale du tourisme »<sup>46</sup>.

Ces représentations allégoriques ont fini par dominer dans la plupart des sociétés musulmanes contemporaines. Cette évolution s'est faite en parallèle du développement d'un tabou, nourri par les multiples controverses et condamnations de représentations figuratives. C'est sans doute la controverse suscitée par la publication des caricatures danoises dans le journal *Jyllands-Posten* en 2005<sup>47</sup>, qui a marqué un tournant décisif et

<sup>46</sup> *The praiseworthy One*, op. cit., p.357

<sup>47</sup> La controverse des caricatures danoises, également connue sous le nom de l'affaire des caricatures de Muhammad, a débuté en septembre 2005 lorsque le journal danois *Jyllands-Posten* a publié douze caricatures d'un personnage nommé Mohammed. Bruno Nassim Abouddrar insiste sur le fait que ce n'est pas le Prophète Muhammad qui est caricaturé. Sur l'une des caricatures, Mohammed est un jeune élève qui, interrogé au tableau, désigne une inscription en arabe traduite par : « Les journalistes du *Jyllands-Posten* sont des provocateurs réactionnaires ». Une autre caricature représente une scène de reconnaissance de suspect dans un commissariat. Les sept suspects se situent derrière une glace et attendent que le témoin reconnaisse le couple, dans ce cas, Muhammad. Les sept suspects ne se ressemblent pas : l'un est roux, un autre

ouvert une dialectique de provocation mutuelle dans laquelle une multitude de fatwas réactionnaires lancées à l'encontre des « blasphémateurs » et de ceux qui les soutiennent s'est heurtée à des discours euro-américains insidieux sur, - non pas l'aniconisme – mais l'iconoclasme islamique. Pour Jytte Klausen, politologue danoise, les institutions occidentales – culturelles ou non – ont fait en sorte d'amplifier la rumeur d'une « foi qui censure » [« censorious faith »], jetant le discrédit sur une religion entière<sup>48</sup>. Depuis cet épisode, la question de la caricature a pris une importance capitale dans la politique internationale et a conduit à une multiplicité de prises de position. Pour de nombreux musulmans, ces caricatures doivent être ignorées, celles-ci étant dénuées de sens ; pour d'autres, ces images ont pour but d'offenser et de décrédibiliser l'islam ; pour d'autres encore, ces images sont vectrices de haine et doivent être jugées comme blasphématoires. Inversement, les acteurs qui ont profité de ces controverses pour alimenter un discours islamophobe ont instrumentalisé la problématique de la représentation de Muhammad de la sorte que celle-ci ne soit l'unique résultat d'une religion originellement iconophobe. Dans tous les cas, l'instrumentalisation de cette problématique a indéniablement servi aux islamistes et à leurs adversaires pour construire des identités distinctes. Ainsi, et depuis 2005, la question de la représentation du Prophète Muhammad demeure bloquée dans un débat sans fin. Dans ce contexte, les images satiriques – mais aussi artistiques – de Muhammad sont sacrifiées sous prétexte d'éviter une aggravation de la situation : les maisons d'édition, chaînes d'information, journaux ou encore presses universitaires prennent désormais des précautions lorsqu'il s'agit de publier des images et des textes relatifs à Muhammad. Certaines plateformes et maisons d'édition universitaires ont, par exemple, supprimé des illustrations de leurs études académiques pour des motifs sécuritaires et financiers. Certaines chaînes d'information ont quant à elles, évité de montrer et diffuser des caricatures, dans le but d'éviter de provoquer des réactions négatives ou de perdre une partie de leur audimat. De même, quelques journaux ont abordé le sujet des images dans l'islam, mais ont pris des précautions en insérant des « avertissements » à destination des lecteurs pour les avertir de la présence d'illustrations de Muhammad. Cette mesure visait à permettre aux lecteurs de décider s'ils souhaitent

---

est asiatique, un autre encore, est blond. Le témoin n'arrive pas à reconnaître le coupable : « Hm...je n'arrive pas à le reconnaître ». Ainsi, Muhammad ne figure pas parmi les suspects : il n'est pas identifiable.

<sup>48</sup> Jytte Klausen, « Art History and the Contemporary politics of depicting Muhammad : the case of the Danish cartoon controversy » dans *Muhammad in the digital age*, University of Texas Press, 2015 p.25

être exposés à ces images compte tenu de la sensibilité que cela peut susciter chez certains.

De telles décisions conduisent inévitablement à renforcer la rumeur selon laquelle les images – quelles qu'elles soient – sont interdites dans – et par – l'islam, renforçant le discours sur l'iconoclasme islamique.

Pour autant, il ne pas oublier que les préoccupations liées à la création d'image en islam ne sont pas inhérentes au XXI<sup>e</sup> siècle. Nous l'avons vu précédemment, tout comme dans les cultures chrétiennes byzantines et protestantes, les préoccupations concernant la création d'images (et, dans notre cas, l'imitation par l'artiste de la création divine, le risque que les croyants vouent un culte à une image ou un objet fabriqué par l'homme et le risque d'associer Dieu à une forme) ont toujours existé. Au cours du XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècle, des images du Prophète ont conduit à des réactions et prises de position tout aussi diverses. En 1925, une société de production allemande, décide de produire *Le Prophète*. Kemal Atatürk (1881-1938) accepte de prendre en charge le coût du film. Est désigné comme réalisateur l'égyptien Wedad Orfy, qui décide de proposer le rôle de Muhammad à Youssef Wahbi (1902-1982), acteur et réalisateur égyptien. Quand la nouvelle est rendue publique, le projet suscite immédiatement une polémique, autant en Egypte que dans le monde arabo-musulman. Opposé à la création de ce film, Fouad Ier (1868-1936), régnant sur l'Egypte depuis la proclamation de l'indépendance du pays en 1922, menace de déchoir de sa nationalité l'acteur choisi pour interpréter le Prophète si celui-ci acceptait le sacrilège d'incarner Muhammad au cinéma. Le film ne sera jamais tourné. Dans les années 1930, le bâtiment de la Cour suprême des Etats-Unis s'est doté d'une frise en marbre représentant dix-huit grands législateurs mondiaux. Muhammad en fait partie. Malgré la déclaration de « bonnes intentions » de la Cour et du sculpteur, la représentation de Muhammad a suscité une multitude de réactions. En 1997, le Conseil des relations américano-islamiques (CAIR) s'est dit offensé d'une telle représentation tout en soulignant la reconnaissance des bonnes intentions de la Cour. Au contraire, certains érudits ont considéré cette représentation comme louable<sup>49</sup>. En 2008, une peinture murale est apparue dans un des carrefours de la ville de Téhéran. Elle représente Muhammad, la nuit de son ascension céleste. Le visage du Prophète est vide mais entouré de plusieurs attributs comme des tresses noires, un turban et un nimbe d'or flamboyant. Cette peinture

---

<sup>49</sup> David Bjelajac, « Masonic Fraternalism and Muhammad Among the Lawgivers in Adolph A. Weinman's Sculpture Frieze for the United States Supreme Court (1931–1935) » dans *The image of the prophet between ideal and ideology*, De Gruyter, Berlin- Boston, 2014

met à mal les discours selon lesquels l'islam interdit toute imagerie figurative. Dans une interview, Christiane Gruber analyse aussi l'importance politique de cette fresque : « cette peinture murale, dans mon esprit, fournit des preuves de l'évolution des questions de religion, car une autre modification de la peinture murale est l'inclusion de la proclamation chiite de la foi. Vous remarquerez que les trois panneaux ont des inscriptions et celui juste au-dessus de la tête de Muhammad indique qu'Ali est le vice-président de Dieu sur Terre. Ali, le gendre et la figure de proue du chiisme, est au-dessus (Muhammad), donc dans un sens ici, Muhammad est également mis à un usage sectaire. C'est une fresque qui est clairement pro-chiite, et l'Iran est un état chiite. Politiquement, idéologiquement, cela envoie des messages sur la légitimité de l'islam chiite. Ainsi, la peinture murale nous aide à retracer ce positionnement religieux, y compris sunnite contre chiite, déclarations sur la légitimité politique, et, dans de nombreux cas, le Prophète est utilisé, ou du moins inspiré certains discours sur la légitimité. »<sup>50</sup>

La représentation du Prophète Muhammad dans l'art des pays arabo-musulman est un sujet complexe, mêlant des dimensions théologiques, iconographiques, politiques et socioculturelles. L'histoire des représentations du Prophète a connu une évolution remarquable au fil des siècles, marquée par des changements iconographiques considérables. A partir du XIII<sup>e</sup> jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, le Prophète est peint à visage découvert. Pour autant, la tendance de ces dessins « véridiques » disparaîtra au profit d'une invisibilité croissante de son visage, de sa silhouette jusqu'à la disparition de sa figure en tant que telle, laissant place à des motifs et formules évocatrices du Prophète affranchis de tout élément anthropomorphe. Le Prophète est alors évoqué par une flamme, par une lumière, ou bien même par le vide. Au fur et à mesure, ce vide sera remplacé par la calligraphie de son nom et les *hilya*. Cette évolution, du réalisme à l'abstrait, ne doit pas être saisie telle la conséquence d'une prohibition du réalisme mais relevant plutôt de

---

<sup>50</sup> « Images du prophète Mahomet dans et hors de la modernité, L'étrange histoire d'une peinture murale de 2008 à Téhéran : questions-réponses avec Christiane Gruber, professeur d'histoire de l'art et muraliste à l'Université du Michigan », 19 février 2014, *Art Aware*, [URL : <https://aidaforoutan.blogspot.com/2014/02/images-of-prophet-muhammad-in-and-out.html>].

la construction progressive d'une conception plus spirituelle et mystique du Prophète, trouvant son origine dans le soufisme chiite.

Si cette analyse a permis de battre en brèche la rumeur d'une interdiction islamique de l'imagerie figurative du Prophète, il demeure qu'aujourd'hui, une partie de l'histoire artistique de l'islam a été tronquée. Les images du Prophète, foisonnantes durant des siècles sont oubliées pour laisser place à un débat idéologique contemporain qui met en lumière des problématiques totalement éloignées de la tradition artistique islamique.

Revenir sur le rapport qu'entretiennent les textes fondateurs de la religion musulmane avec l'image était une entreprise nécessaire pour comprendre les problématiques et les enjeux contemporains liés à la représentation imagée et à la caricature dans les pays où l'islam est religion d'état, ou est ancré dans la société. Cette étude a permis de battre en brèche plusieurs rumeurs. D'une part, que « les sociétés musulmanes entretiennent un rapport conflictuel avec la figuration et la caricature car cela est interdit par les textes saints ». Non, aucune interdiction n'est formulée à l'encontre de la figuration plastique. Il s'est construit, toutefois, une iconophobie, trouvant sa base dans l'aniconisme originel – lié à la naissance d'une religion dans un territoire fortement polythéiste -. Ensuite, que « Le Prophète Muhammad et les personnages saints sont irreprésentables dans l'islam ». Là encore, il s'agit d'une rumeur éloignée des faits historiques et qui s'est accentuée au XXI<sup>e</sup> siècle. Si un tabou subsiste quant à la représentation des personnages saints (tabou qui sera abordé plus tard dans notre étude), l'art dans les territoires islamiques n'a jamais déserté la figuration et la représentation de Muhammad a été foisonnante à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, nombreuses en Perse à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, et se développa ensuite en Afghanistan, en Inde, en Turquie et dans de nombreuses terres d'islam. Certes, une l'évolution de la représentation de Muhammad a conduit à effacer sa corporéité au profit d'un Prophète plus métaphorique. Mais cette évolution, comme nous l'avons vu, ne doit pas être appréhendée tel le résultat d'une politique rigoriste de l'image. L'islam, originellement, n'interdit donc pas la figuration en général et la représentation des sujets religieux (hors, évidemment, Dieu, qui est par son essence, irreprésentable). Dans ce cas-là, comment se fait-il que la caricature et la représentation des sujets religieux dans les pays où l'islam est intégré à la société soient-ils un sujet source de malaise ? La situation des dessinateurs satiriques et la

difficulté de représenter avec irrévérence les sujets dit « sacrés » ne peut s'expliquer uniquement par le rapport complexe qu'entretient l'islam avec l'image et la figuration. Certes, l'hostilité à la représentation imagée du sacré dans plusieurs cultures arabo-musulmane peut trouver une partie de son origine « dans le dogme monothéiste rejetant toute forme d'idolâtrie et promouvant d'autres symboles identitaires »<sup>51</sup>. Mais, d'autres facteurs doivent être pris en compte comme la place de l'humour et du curseur de « l'interdit » dans les différentes sociétés musulmanes. Il existe, comme de partout dans le monde, des limites et restrictions sociétales imposées à l'humour en raison des sensibilités inhérentes à une communauté, à des normes sociales, ou encore à des cadres juridiques. Emettre l'hypothèse d'une relation à la caricature monolithique partagée par toutes les sociétés arabo-islamiques serait vain. Certes, l'on retrouve certaines similarités comme la notion de blasphème ou de tabou. Mais l'acceptation de la satire et de la caricature varient d'un contexte musulman à un autre, rejetant ainsi la thèse d'une religion censurant l'humour. Une fois ce constat fait – celui que les textes saints n'ont pas généré une position univoque quant à l'interdiction ou non de rire du religieux -, il nous faut expliquer pourquoi l'hostilité ou la tolérance dans ce domaine relèvent bien plus de facteurs « contemporains » que d'une tradition religieuse ancestrale. Certains facteurs comme la revendication d'un « retour à l'islam » se retrouvent dans beaucoup de pays musulmans. Mais ces éléments ne doivent pas occulter la diversité des prises de positions sur cette question : le rapport entretenu avec la représentation du sacré et la satire du « religieux » n'est pas le même dans toutes les communautés se réclamant d'une même religion.

---

<sup>51</sup> Camilla Cuomo, « Des caricatures xénophobes danoises à la représentation du sacré dans les traditions musulmanes » dans *Laïcité et religions. Engagements, fidélités et transmissions autour de Mohamed-Chérif Ferjani* [n°126 de la revue : *Ecarts d'identité*], Adate, Grenoble, 2015, p. 91

## HUMOUR, CARICATURES ET SATIRE DU RELIGIEUX EN TERRE D'ISLAM

---

La caricature n'est pas une simple image. C'est une image, certes, mais dotée d'une symbolique forte qui repose sur l'humour et la satire. Lorsque l'on évoque le sujet du dessin satirique, on pense souvent, et à tort, qu'il s'agit d'un art et d'une pratique de communication inhérentes à certaines sociétés occidentales. Peu de travaux relatifs à la pratique de la caricature dans les nombreux pays et communautés musulmanes ont été réalisés. Pourtant, elle existe. Lorsque l'on fait corrélérer les termes « islam » et « caricatures », la première chose à laquelle vont penser un bon nombre de personnes, sont les attentats de *Charlie Hebdo* ou l'affaire des caricatures danoises. L'ampleur de la désinformation est telle – et à son comble depuis les différentes controverses –, que certains en viennent à admettre que la caricature n'existe pas dans les pays, par exemple, du Maghreb ou certains du Proche-Orient. Cette idée vient non seulement induire que les territoires où l'islam est ancré ont les mêmes sensibilités, juridictions et interdits mais, et indubitablement, engendrer la théorie d'un « islam unique », avec une seule pratique de cette religion, qui, quelque soient les territoires où elle s'exerce, ne comporte aucune différence. Pourtant, la pratique de l'islam et son intégration dans la société est propre à chaque communauté : le rapport au sacré n'est donc pas le même entre la Tunisie, par exemple et l'Arabie saoudite (deux pays où l'on retrouve la pratique de la caricature). De même, certains considèrent que l'islam, religion austère, aurait généré un « manque d'humour » là où elle est pratiquée. L'idée que « les musulmans » seraient réticent à rire du religieux – et rire de manière générale - a été répétée, à maintes reprises, et cela depuis les nombreuses controverses liées, la plupart du temps, à des publications satiriques du Prophète Muhammad dans des médias occidentaux. Il est donc commun de retrouver sur internet de nombreux articles qui expliquent pourquoi « les musulmans » sont incapables de rire lorsqu'il s'agit de certains sujets. Un journaliste nous explique, par exemple, « Pourquoi les

musulmans ne peuvent pas rire d'eux-mêmes »<sup>52</sup>. Une autre journaliste, se disant musulmane occidentale, explique quant à elle « pourquoi les musulmans n'aiment pas les caricatures »<sup>53</sup>. Cette problématique, totalement décomplexée de tout fondements historiques et sociaux a généré l'idée que les sociétés musulmanes manquent d'humour. J'irai à l'encontre de cette idée en analysant l'humour et la satire dans l'islam et les sociétés arabo-islamiques selon deux problématiques. D'abord, je propose d'analyser les thèmes et concepts que sont l'humour et le rire dans les textes sacrés, l'utilisation du Coran dans les récits humoristiques médiévaux et l'apparition d'une réglementation visant à émettre des limites et restrictions sur certains sujets. Ensuite, un deuxième chapitre tente d'analyser les différents facteurs qui expliquent la difficulté – et le danger – pour les caricaturistes des territoires arabo-musulmans de faire de l'islam un sujet de dessin.

## POUR UNE REMISE EN PERSPECTIVE DE L'HUMOUR DANS L'ISLAM

Ce chapitre analyse les différentes formes d'expressions humoristiques dans le texte saint et les hadiths. Si, dans le Coran, subsiste une défiance envers le rire, le plus souvent généré par la moquerie qui se trouve condamnable, il demeure que l'humour, le rire et la plaisanterie sont jugées acceptables, recommandés et, surtout, humains. Quant aux hadiths, ils ont servi à normaliser le rire et l'humour, de nombreux récits attestant que l'humour participe de l'existence du Prophète, modèle à suivre pour tous les croyants. Pour autant, l'ambiguïté des injonctions religieuses a conduit à l'éviction d'une régulation des pratiques humoristiques, les catégorisant de manière à distinguer l'humour permis de l'humour repréhensible.

---

<sup>52</sup> Benjamin Cain, « Why Muslims Can't Laugh at Themselves : Desert culture, Jewish humanism and islam's hostility to comedy », *Medium*, 4 juin 2021, URL :[<https://medium.com/interfaith-now/why-muslims-cant-laugh-at-themselves-1bf35b09b9d1>]

<sup>53</sup> Sharmeen Ziauddin, « Why Muslims Don't Like Cartoons », *Huffpost*, 1 avril 2014, URL : [[https://www.huffingtonpost.co.uk/sharmeen-ziauddin/mohammed-muslims-cartoon\\_b\\_4698392.html](https://www.huffingtonpost.co.uk/sharmeen-ziauddin/mohammed-muslims-cartoon_b_4698392.html)]

## L'humour dans le Coran et les hadiths

L'humour ou le rire ne sont pas deux notions absentes du Coran. Le rire est d'ailleurs considéré comme une compétence donnée et rendue permise par Dieu : « et que tout aboutit, en vérité, vers ton Seigneur, et que c'est Lui qui a fait rire et qui a fait pleurer », des comportements liés aux émotions corrélatives que sont la joie et la tristesse<sup>54</sup>. La notion de l'humour, elle, apparaît à diverses reprises dans le texte saint et sous différentes formes. Dans la sourate onze, des anges viennent rendre visite à Abraham et à sa femme pour leur annoncer la nouvelle de la naissance d'un fils : « Sa femme était debout et elle rit alors [...] Elle dit : « Malheur à moi ! Vais-je enfanter alors que je suis vieille et que mon mari, que voici, est un vieillard ? [...] » »<sup>55</sup>. Dans ce passage, la femme d'Abraham rit, incrédule et montre son compagnon : le terme *hadha*, utilisé pour désigner Abraham, était sûrement accompagné d'un geste pour le montrer. Il ne s'agit pas ici d'une moquerie mais d'un rire et d'une réaction de surprise. Dans la sourate vingt-sept, c'est désormais Salomon qui rit à l'écoute des propos d'une fourmi : « une fourmi dit : « O fourmis, entrez dans vos demeures, de peur que Salomon et ses armées ne vous écrasent sous leurs pieds sans s'en rendre compte ». Il sourit [Salomon], amusé par ses propos [...] »<sup>56</sup>. Dans la sourate vingt, Moïse fait la rencontre d'Allah. Alors que Dieu, seul locuteur, donne des indications à Moïse et lui explique qu'il l'a choisi, celui-ci change soudainement de sujet : « Que celui qui n'y croit pas et qui suit sa propre passion ne t'en détourne pas. Sinon, tu périras. Et qu'est-ce qu'il y a dans ta main droite, O Moïse ? »<sup>57</sup>. Moïse, ne semble pas préparer à cette question et ni saisir son sens. Il répond ceci : « C'est mon bâton sur lequel je m'appuie, qui me sert à effeuiller les arbres pour mes moutons et j'en fais plein d'autres usages »<sup>58</sup>. L'humour réside dans le fait que la réponse semble être totalement inappropriée. Moïse, berger, se lance dans une longue explication sur les différentes

<sup>54</sup> Sourate 53, versets 42 et 43

<sup>55</sup> Sourate 11, versets 71 et 72

<sup>56</sup> Sourate 27, versets 18 et 19

<sup>57</sup> Sourate 20, versets 16 et 17

<sup>58</sup> Sourate 20, verset 18

utilisations possibles de son bâton sans se rendre compte que ses différentes utilités n'intéressent pas Dieu. L'humour a aussi été utilisé pour dépeindre les adorateurs d'idole ou ceux qui sont contre l'islam. Dans la sourate soixante-quatorze est dépeint un chef mecquois reniant le Coran. Discutant avec ses compagnons de cette religion, la sourate relate une gestuelle comique. D'abord, il réfléchit, puis décide. Il lève ensuite la tête et fronce ses sourcils. Ensuite, il se retourne et s'enfle d'orgueil avant de décider de brûler le Coran. Le chef se retrouve décrédibiliser et ridiculiser par une telle gestuelle. Le Coran offre ici un portrait caricatural d'un « mécréant ».

La moquerie et le ridicule sont deux thèmes extrêmement importants dans le Coran. La notion de ridicule est condamnée par le texte saint dans la mesure où celle-ci, à de nombreuses reprises, servi à marginaliser la communauté naissante des croyants. Plusieurs versets révèlent à quel point cette nouvelle communauté était source de moquerie : « Vous les avez pris en raillerie jusqu'à oublier de M'invoquer, et vous vous riez d'eux »<sup>59</sup>, « Puis lorsqu'il vint à eux avec Nos miracles, voilà qu'ils en rirent »<sup>60</sup>. Ici, la situation n'est pas présentée de manière humoristique. La moquerie [*istihza*] et la dérision [*sukhriya*] sont utilisés dans un double récit qui rapporte les propos des « mécréants » vis-à-vis des nouveaux croyants. Ce type d'humour, qui entraîne un préjudice, n'est pas accepté dans le Coran : « Ô vous qui croyez ! Ne laissez pas un peuple se moquer d'un autre ; il se peut qu'ils soient meilleurs qu'eux. »<sup>61</sup>. Plusieurs versets mettent en garde contre la moquerie et conseille le respect mutuel. L'humour, lorsqu'il se manifeste par la moquerie, est donc perçu comme un élément linguistique et rhétorique de poids dans les discours de pouvoir politique. Dans la sourate quatre-vingt-trois, la situation s'inverse, et ce sont désormais les croyants qui se moquent des polythéistes : « Les pécheurs se moquaient des croyants ; quand ils passaient à côté d'eux, ils se faisaient des clins d'œil, et quand ils revenaient vers leurs gens, ils revenaient en se moquant, et quand ils les voyaient, ils disaient : « Ces hommes sont égarés ! » Pourtant, ils n'ont pas été envoyés comme veilleurs sur eux. Ainsi, aujourd'hui, les croyants, sur des divans, se moquent des mécréants, regardant pour voir si les mécréants ont été récompensés pour ce qu'ils ont fait. » (83 : 29-36). Ce passage se divise en deux parties. La première dépeint la manière dont les incroyants se sont moqué des croyants. L'humour se manifeste ici par

---

<sup>59</sup> Sourate 23, verset 110

<sup>60</sup> Sourate 43, verset 47

<sup>61</sup> Sourate 48, verset 11

le rire et la moquerie. Dans une deuxième partie, la situation est inversée et ce sont désormais les croyants qui possèdent le pouvoir de se moquer, allongés sur des divans et observant la punition divine qu'obtiennent les « mécréants » pour leurs actions. L'humour, lorsqu'il est utilisé à de mauvais fins, est condamné par le Coran et ceux qui en usent se retrouvent récompensés par une punition eschatologique. Ce passage révèle à quel point l'humour et le pouvoir sont intrinsèquement liés. Manifestation de leur triomphe, les croyants rient, ce qui suppose que l'humour est lié à un sentiment de supériorité.

Si le Coran ne condamne nullement l'humour, une défiance à l'égard du rire subsiste notamment car celui-ci peut être le fruit d'une moquerie. Sur les dix occurrences du terme « rire »<sup>62</sup>, sept ont une connotation négative et concernent la moquerie des païens à l'égard du Prophète et de l'islam. Comme Jésus dans la Bible<sup>63</sup>, Muhammad fut à de nombreuses reprises moqué et tourné en dérision. S'il a su pardonner à ses adversaires, il n'a jamais excusé ceux qui s'étaient moqués de sa prédication. Pierre Lory, islamologue, évoque même le refus du Prophète de les amnistier après la conquête de la Mecque (629-630) : les « mécréants » sont exécutés.

L'humour, dans les hadiths, est aussi présent. Nous trouvons dans les recueils des hadiths plusieurs récits divergents sur la question du rire de Muhammad et de son humour. Dans certains hadiths, il est question d'un Prophète ne riant jamais. Il souriait, certes, mais ne riait jamais si bien que l'on n'avait jamais vu ses gencives<sup>64</sup>. Selon d'autres hadiths, - dont l'autorité n'est pas à démontrer puisqu'il s'agit de récits figurant dans des recueils considérés comme canoniques – Muhammad était un homme si rieur que lorsque celui-ci se mettait à rire, on pouvait voir ses molaires<sup>65</sup>. L'homme riait avec ses compagnons et les encourageait à faire de même tant que ceux-là se livrait à cette pratique avec honnêteté et vérité<sup>66</sup>. Al-Ghazali (1058-1111), philosophe et théologien rapporte,

---

<sup>62</sup> Mohamed Ben Mansour, « Rire en islam », *La vie des idées*, 2016, URL : [https://shs.hal.science/halshs-01519948]

<sup>63</sup> Evangile de Jesus-Christ selon saint Matthieu, chapitre 27, verset 29 : « Puis, avec des épines, ils tressèrent une couronne, et la posèrent sur sa tête ; ils lui mirent un roseau dans la main droite et, pour se moquer de lui, ils s'agenouillaient devant lui en disant : « Salut, roi des Juifs ! » »

<sup>64</sup> Pierre Lory, « Le rire et l'islam », *Savoir ENS*, conférence donnée dans le cadre de la Semaine arabe 2013 à l'Ecole normale supérieure, 2013, mise en ligne le 23 avril 2013, URL : [https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=1282]

<sup>65</sup> Hadith rapporté par les collections de hadiths que sont le *Sahih Muslim* compilé par al-Hajjaj (821-875) et le *Sahih al-Bukhari* compilé par al-Boukhari (810-870)

dans son célèbre ouvrage *Revivification des sciences de la religion* ([إحياء علوم الدين]), synthèse théologique et spirituelle de l'islam sunnite, un hadith évoquant le rire de Muhammad : « Il était l'homme le plus souriant et le plus rieur avec ses compagnons et c'était celui qui s'émerveillait le plus de ce que l'on lui racontait »<sup>67</sup>. Al Ghazali rapporte un autre hadith tout aussi significatif quant à la personnalité du Prophète et sa facilité à rire : « Un jour, un bédouin vint chez le Prophète alors qu'il était si livide que ses Compagnons ne le reconnaissaient pas. L'homme voulut l'interroger mais ses Compagnons lui dirent : « Ne le fais pas car nous ne reconnaissons pas [son état] ! » Le bédouin répondit : « Laissez-moi ! Par Celui qui l'a envoyé, en vérité, en tant que Prophète, je ne m'en irais pas avant de le voir sourire. » Il dit : « Envoyé de Dieu, il nous est parvenu que le [faux] Messie, c'est-à-dire l'Anti-Christ, portera aux gens qui mourront de faim un plat de tharid<sup>68</sup>. Penses-tu, toi qui m'es plus cher que ma mère et mon père, que je dois renoncer à son tharid, par chasteté et pureté, de sorte à mourir d'émaciation, ou penses-tu que je doive en manger, et qu'une fois rassasié, je croie en Dieu et nie l'Anti-Christ ? ». L'Envoyé de Dieu se mit à rire au point qu'on aperçut ses molaires, puis lui dit : « Non. Mais Dieu te gratifiera de la même récompense que les croyants »<sup>69</sup>. D'autres récits révèlent le sens de l'humour du Prophète. Dans un hadith, l'on apprend que le Prophète révéla à une femme âgée qu'il n'y aurait pas de vieilles femmes au paradis, la plongeant ainsi dans la détresse, celle-ci pensant qu'elle n'irait pas au paradis. Il la reconforta ensuite en lui citant un verset coranique qui révèle que toutes les femmes restent jeunes une fois au paradis, ce qui explique pourquoi le Prophète lui a dit qu'aucune vieille femme ne s'y trouvait. Dans un autre hadith, Muhammad s'amuse du récit que lui ont relaté quelques-uns de ses compagnons ; payés par des arabes non croyant pour réciter la première sourate du Coran, conférant à celle-ci un pouvoir d'incantation pour soigner les morsures de serpents. Ce hadith met en avant l'ignorance des polythéistes et leurs tendances superstitieuses.

---

<sup>66</sup> Walid Ghali, « Humour in Islamic Literature and Muslim Practices : Virtue or Vice? » dans *Muslims and Humour. Essays on Comedy, Joking, and Mirth in Contemporary Islamic Contexts*, Bristol University Press, Bristol, 2022, p.71

<sup>67</sup> Pierre Lory, « Le rire et l'islam », conférence citée,

<sup>68</sup> : Le tharid est un plat composé d'un bouillon de viande et/ou de légume. Il est considéré comme l'un des plats préférés de Muhammad

<sup>69</sup> : Al-Ghazali, *Revivification des sciences de la religion*, Livre 20, T.II : « Kitàb al-ma 'Isha wa akhlâq al-nubuwwa », Albouraq, Paris, 2013

## Le Coran dans les anecdotes humoristiques médiévales

Etant donné l'importance du Coran dans la vie des musulmans, celui-ci n'a pas été épargné dans la littérature médiévale, les auteurs n'hésitant pas à s'inspirer du texte saint pour élaborer des récits humoristiques que l'on retrouve dans de nombreuses œuvres littéraires. Yasmin Amin, dans son article nommé « Using/abusing the Qur'an in Jocular literature »<sup>70</sup> explique les différents facteurs qui ont conduit à l'utilisation du Coran comme source de quolibet. D'abord, le Coran est un texte communément appris et sert de base linguistique dans l'éducation de la langue. Le texte saint est donc une des textes les plus appris et connus, et pour de nombreuses personnes, il s'agit bien du seul. Ainsi, les jeux de mots, plaisanteries et récits humoristiques sont compréhensibles par une large communauté, ceux-ci se basant sur le Coran, étudié et assimilé dans tous les territoires musulmans. Si le texte saint est une source d'inspiration dans l'élaboration de textes ludiques et humoristiques, ceux-ci, généralement, se circonscrivent à traiter avec humour les doctrines théologiques, et ne révèle en aucun cas une attitude « blasphématoire » envers Dieu ou le Coran. Il semble que les auteurs aient donc, pour la plupart, accordé une certaine importance à éviter toute dégradation du texte saint. Selon Yasmin Amin, c'est bien l'enchevêtrement du sacré et du rire qui permet une séparation nette entre les deux, « évitant ainsi que la piété devienne fanatisme et que le sacré ne devienne contraignant »<sup>71</sup>. Ces textes démontrent alors un équilibre rendu possible par des jeux savants, une subtilité humoristique et linguistique qui tendent avant tout vers un divertissement dépourvu de tout enjeux.

L'élaboration de ces plaisanteries repose sur un détournement d'un passage ou d'une citation du Coran (*iḳtibās*). Le terme *iḳtibās* désigne « une citation de mots tirés du Coran »<sup>72</sup> qui peut se retrouver autant dans la poésie que dans la prose. Ṣafī al-dīn al-Ḥillī (1276-1349) distingue trois catégories d'*iḳtibās* : le louable, le tolérable et le condamnable (*mardūd*), lui-même subdivisé en deux sous-catégories : les citations des

<sup>70</sup> Yasmin Amin, « Using/abusing the Qur'an in Jocular literature », op. cit., p.91

<sup>71</sup> Yasmin Amin, *ibid*

<sup>72</sup> MacDonald, D.B. dans Bonebakker, S.A., « Iḳtibās » dans *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs URL :[[http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_3523](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3523)]

passages où Allah parle de Lui et les citations utilisées ou modifiées à des fins humoristiques. Selon Charles Pellat<sup>73</sup>, la compilation *d'iqtibas* sous forme de recueil débute au VII<sup>e</sup> siècle et s'est développé davantage sous les Abbassides. Ces compilations peuvent être généralistes ou spécialisées, selon le public auxquelles elles sont destinées. On retrouve, dans de nombreux recueils, des anecdotes dites « humoristiques » sous la forme *d'iqtibas* (et rarement d'illusion). Ce type d'humour était relativement bien accueilli dans la communauté musulmane primitive. 'Alī b. Abī Ṭālib (599-661), cousin du Prophète, donnait le conseil suivant : « Réjouissez les cœurs en recherchant de sages anecdotes [sagesse humoristique] car les cœurs ont tendance à s'ennuyer et à se fatiguer comme le corps »<sup>74</sup>. Ces *iqtibas* peuvent être formés d'une citation d'un seul verset ou de plusieurs fragments du Coran sciemment mélangés. Si la plupart des citations ne sont pas modifiées, certaines sont déformées, inversées ou remaniées. Généralement, ces citations ont pour but de se moquer d'un certain groupe social, d'une communauté ou, encore, d'une minorité comme les Bédouins : « Une femme bédouine est entrée dans une mosquée pendant que les gens priaient ; L'Imam a récité : « Alors épousez (*inkahū*) les femmes qui vous semblent bonnes » [Q 4 : 3], et a continué à le répéter plusieurs fois. La femme s'est enfuie de la mosquée et a continué à courir jusqu'à ce qu'elle atteigne sa sœur et lui dise à bout de souffle : « L'imam ordonnait aux hommes de nous marier, de sorte que j'ai eu peur qu'ils me ravissent sur-le-champ »<sup>75</sup>. Le terme « *nikah* » a deux sens : il désigne le mariage mais aussi le rapport sexuel. En ayant cette information, la phrase prend un tout autre sens. La jeune bédouine, ayant craint pour son « honneur », s'enfuit de la mosquée dans laquelle un imam, selon elle, demandait aux hommes d'avoir des rapports sexuels avec des femmes bonnes. La corrélation incongrue du sexe avec la prière crée une anecdote à portée humoristique. Il existe de nombreuses anecdotes, qui, par la mise en scène (fiction) de Bédouins, tendent à décrédibiliser cette communauté : « Un Bédouin priait dans une mosquée. L'imam récitait : « Nous avons envoyé Noé vers son peuple » [Q 71 : 1] et semblait ne pas être capable de se souvenir du reste du verset. Il n'arrêtait pas de répéter le verset encore et encore. Finalement, le Bédouin l'interrompt et dit : « Envoyez quelqu'un d'autre, que Dieu ait pitié de vous, afin que vous puissiez vous

<sup>73</sup> Yasmin Amin, *ibid*

<sup>74</sup> Yasmin Amin, *op. cit.*, p. 94

<sup>75</sup> Al-Ibshīhī, *al-Mustaṭraf fi kull fann mustaṭraf*. Dār Maktabat al-Ḥayāh ,Beyrouth, 1992, p. 510

soulager et nous » »<sup>76</sup>. Durant la diction du sermon, la congrégation doit rester silencieuse pour éviter d'invalider la prière. Le bédouin ne semble pas être au courant de cette règle ni comprendre que la répétition du verset est volontaire (il peut s'agir d'un choix lié à un style de récitation ou à une répétition permettant à l'imam de se remémorer les versets suivants). Les Bédouins et les nomades sont deux communautés socialement assimilées à la pauvreté intellectuelle. Le plus souvent décrit comme des gens simples d'esprit, leurs prétendues rigidité mentale et méconnaissance des normes sociales sont ici invoquées et exagérées à outrance pour générer une situation comique. Le comique est compréhensible à tous ; la plaisanterie étant élaboré sur des préjugés acquis par une large population. Toutefois, les *iqtibas* ne se bornent pas à la mise en scène de populations nomades. Dans *Al-taṭfīl wa ḥikayāt al-ṭufayliyīn wa akhbarihim wa nawāirhim wa ash'arīhim*, al-Khaṭīb al-Baghdādī (1002-1071), érudit sunnite, a compilé de nombreuses anecdotes humoristiques. Certaines ont pour sujet les *ṭufaylī*, terme dont la traduction littérale est « parasite ». Dans la majorité des cas, le terme est utilisé pour désigner un trouble-fête ou un pique-assiette : « Bunān, un célèbre *ṭufaylī*, a tenté de faire irruption dans un banquet et en a été empêché d'entrer. Il chercha une échelle, grimpa pour regarder à l'intérieur et vit les enfants de l'hôte. L'hôte s'est mis en colère et l'a réprimandé : « Hé toi ! Ne craignez-vous pas Dieu ? Vous avez vu mes filles ! [Bunān dit] : « Vous savez certainement que nous n'avons aucun droit sur tes filles, et certainement tu sais ce que nous désirons » [Q 11 : 79]. L'homme rit puis dit : « Descendez de là-haut et venez manger » ». Le passage du Coran cité dans cette anecdote est le verset soixante-dix-neuf de la sourate onze : « Tu sais parfaitement que nous n'avons aucun droit sur tes filles et tu sais bien ce que nous voulons »<sup>77</sup>. Dans le Coran, Loth, envoyé d'Allah, tente de rappeler la loi divine à ceux qui la transgressent en pratiquant des actes homosexuels : « Ô mon peuple ! Voici mes filles ! Elles sont plus pures pour vous. Craignez Dieu, et ne me déshonorez pas auprès de mes hôtes. N'y a-t-il pas parmi vous un homme raisonnable ? » (Q 11 : 78). Ce à quoi répondent les hommes – possiblement de Sodome - ; qu'ils désirent autre chose ; violer ou avoir des rapports sexuels avec les hommes de Loth. Dans l'anecdote, la menace est différente. Bunan n'est pas intéressé par les filles de l'hôte et par ses mots, le maître de céans comprend rapidement ce qui attire l'invité surprise : le buffet. Une autre anecdote légèrement plus simpliste mais tout aussi efficace : « Je

<sup>76</sup> Al-Ibshīhī, op. cit., p.512

<sup>77</sup> Sourate 11, verset 79

connaissais tout le Coran par cœur, puis j'ai tout oublié, sauf un verset : « Puis, lorsqu'ils dépassèrent cet endroit, Moïse dit à son valet : « Apporte-nous notre déjeuner, car ce voyage nous a vraiment causé une grande fatigue » [Q 18 : 62] ».

Dans certains cas, les *iqtibas* comprennent plusieurs citations de différents passages du Coran. Il s'agit, pour les auteurs, de montrer ses connaissances et ses capacités à connecter habilement plusieurs fragments pour améliorer le récit. Pour Yasmin Amin, «The more verses the author uses, the better he can highlight his skills, show how knowledgeable and learned he is and emphasize that he is a well-versed scholar»<sup>78</sup>. En voici un exemple : « Une femme engage un récitant professionnel du Coran qui gagne sa vie en le récitant dans le cimetière, et elle lui donne une miche de pain en paiement pour réciter sur la tombe de son fils. L'homme récite : « Le jour où il sera tiré, face vers le bas, vers le feu de l'enfer. Goûtez au toucher de l'enfer » [Q 54 : 48]. Complètement outragée, la femme lui reproche : « Ce n'est peut-être pas le verset approprié à réciter sur une tombe ». Il répond : « Pourquoi, qu'attendez-vous pour une miche de pain ? « Allongé sur des coussins aux passementeries brochées ? [Q 55 : 54] Cela coûte un dirham ! » »<sup>79</sup>. L'homme accuse de manière subtile la femme d'être avare et sous-entend qu'elle a obtenu ce pour quoi elle a payé. Les citations du Coran permettent de faire passer un message sans à avoir à écrire un sermon contre l'avarice et ennuyer le lecteur. Pour Franz Rosenthal, ces récits montrent comment le texte sacré est utilisé à des fins humoristiques. Il ne s'agit pas de dénaturer l'essence de Dieu ou du Coran en plaisantant sur ce sujet mais d'utiliser des passages issus du texte saint pour créer des plaisanteries relatives à des sujets extra-religieux. Le sacré et l'humour se retrouvent emmêlés - en raison de l'intimité des interactions quotidiennes avec le texte saint et son omniprésence dans les sociétés musulmanes -. Les quelques *iqtibas* présentées démontrent que le Coran n'est pas un simple élément intégré dans des récits humoristiques. Le texte saint a contribué à créer de l'humour dans des situations qui en sont dépourvu initialement. Pour autant, si « le Coran peut façonner l'humour, il n'est pas autorisé à être objet d'humour »<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Yasmin Amin, op. cit., p. 99

<sup>79</sup> Ibn al-Jawzī, *Akhhbār al - Adhkiya* ', Dār Ibn Hazm, Beyrouth, 2003

<sup>80</sup> Georges Tamer, « The Qur'ān and humor », dans Georges Tamer, *Humor in Der Arabischen Kultur/Humor in Arabic Culture*, Berlin: Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2009, p.28

## Quelques réflexions sur l'humour

La question de l'humour a suscité, dans les territoires arabo-musulmans, de nombreux débats qui ont agité les milieux intellectuels et théologiques. Al-Ghazali, théologien renommé du XII<sup>e</sup> siècle que nous avons cité précédemment aborde la question de l'humour dans son célèbre ouvrage (*La vivifications des sciences religieuses*). Il reconnaît pleinement, tout comme l'avait fait l'écrivain al-Jahiz (776-867) deux siècles auparavant dans *Le livre des avars*, que le rire est ancré dans la nature humaine et que le rire, tout comme les pleurs, sont deux actes rendus permis par Dieu. L'auteur reconnaît que le rire est une caractéristique – voire, une nécessité – humaine. Yusuf al-Qaradawi (1926-2022), théologien de l'époque contemporaine, suit cette tradition. Selon lui, l'islam ne peut rendre licite les inclinations de l'homme vers l'humour car celles-ci sont naturelles<sup>81</sup>. Sadik al-Mahdi (1935-2020), théologien soudanais, formule dans son ouvrage *Fukaha laysat abasan* une métaphore qui dévoile l'importance de l'humour dans la vie des Hommes. Le rire est comparé à la réaction des yeux qui se plisse lorsqu'ils sont confrontés à une lumière trop intense. L'Homme plisse légèrement ses yeux de manière involontaire de la sorte de protéger ses organes de la tension lumineuse. De la même manière, le rire, involontaire et souvent incontrôlé, protège l'âme des tensions excessives. Si l'Homme était contraint, toute sa vie à ne jamais rire, ses besoins récréatifs seraient insatisfaits, générant inévitablement des tensions psychologiques et sociales. La plupart des théologiens en faveur de l'humour font référence aux hadiths pour justifier leur position. Les récits relatant les plaisanteries des compagnons du Prophète et de Muhammad lui-même sont tenus pour preuve de la compatibilité de l'humour avec la foi. L'importance de la figure du Prophète dans la sphère musulmane en tant que modèle a conduit à de nombreux débats quant au rire et sourire du Prophète : Ze'ev Maghen, chercheur et professeur en islamologie<sup>82</sup>, reconnaît l'existence d'une communauté intellectuelle et religieuse se prononçant contre l'humour qui inclue différentes personnalités comme le juriste sunnite Ahmad Ibn Hanbal (780-855) et des théologiens

<sup>81</sup> Al-Qaradawi, *Iusuf. Khudud al-mashru'ia fi -d-dakhik va-l-muzakh*

<sup>82</sup> Ze'ev Maghen, « The Merry Men of Medina : Comedy and Humanity in the Early Days of Islam », *Der Islam*, Vol. 83, p. 277–340

contemporains comme l'érudit saoudien Salmân al-Awdah (né en 1956). Pour Z. Maghen, certains recueils d'érudits qui considéraient l'humour comme une menace contre l'islam et la bonne santé spirituelle des croyants ont révélé que les auteurs avaient sciemment éviter d'utiliser/retranscrire le terme « rire » pour le remplacer par le verbe « sourire ». D'autres, pour justifier leur point de vue, ont mis en avant certaines déclarations du Prophète relatives à l'humour et à connotation négative comme l'une des citations fréquemment utilisées à des fins de disqualifier le rire : « Beaucoup de rire tue les cœurs »<sup>83</sup>. Ces érudits omettent toutefois de spécifier que ces paroles n'étaient pas adressées à la communauté musulmane mais à l'un des compagnons du Prophète, Abu Hurayra (601/604-676/679). En plus de la question de la licéité de l'humour et du rire dans l'islam, les limites de ces pratiques revêtent une importance considérable dans les débats théologiques.

Dans le chapitre « āfāt al-lisān » de son célèbre ouvrage, al-Ghazali distingue l'humour permis de l'humour à proscrire selon plusieurs critères. D'abord, la plaisanterie ne doit pas reposer sur un mensonge : « Je plaisante et ne dis que la vérité »<sup>84</sup>. Ensuite, celle-ci ne doit pas être exagérée ni être interminable : « La plaisanterie exagérée provoque le rire ; le rire exagéré fait mourir le cœur ; de plus, elle engendre la rancune et ruine la dignité. La plaisanterie modérée est permise »<sup>85</sup>. La plaisanterie ne doit point être intimidante ni engendrer une quelconque inimitié. La prohibition de tout excès humoristique ne signifie pas que l'auteur s'oppose à l'humour : l'humour est autorisé mais régit par des règles issues de la bienséance et de l'éthique. L'auteur invite le lecteur à opter pour un humour équilibré afin d'épargner son âme des effets néfastes d'un humour corrosif. Si Al-Ghazali ne condamne donc pas l'humour en tant que tel, il semblerait qu'une certaine défiance subsiste : le texte fourmille de connotations négatives quand il s'agit d'évoquer la plaisanterie ou le rire. Ainsi, « personne ne rit sur son lit de mort » car « le rire est un signe d'insouciance de l'au-delà »<sup>86</sup>. Yusuf al-Qaradawi, théologien se positionnant en faveur de l'humour, reconnaît tout de même que l'islam ne prône pas un mode de vie assujettis aux excès en tout genre, et que l'humour, même s'il est licite et

---

<sup>83</sup> Ze'ev Maghen, op. cit., p. 291

<sup>84</sup> : al-Ghazali cité par Eric Ormsby dans « The Comedy of Reason : Strategies of Humour in al-Ghazali » dans *Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies. Islam and Rationality : The Impact of al-Ghazali, Vol. 1*, Brill, Leiden-Boston, 2015, p.121

<sup>85</sup> *Ibid*

<sup>86</sup> Walid Ghali, op. cit., p.80

d'une certaine manière, recommandé, doit se plier à la bienséance et à la retenue prônées par l'islam. Ainsi, les restrictions et limites imposées à l'humour sont liées à deux points essentiels : en tant que membre d'une communauté, le citoyen doit se plier aux normes établies et en tant que musulman, il doit remplir ses obligations envers Dieu. Dans le premier cas, l'individu ne doit pas avoir un comportement qui nuit les autres : le rire, la plaisanterie et le divertissement doivent être modérés pour éviter de compromettre les interactions sociales. Dans le second cas, l'humour et la plaisanterie ne doivent pas dévier le croyant des préceptes religieux inculqués par le Coran comme la modération et la retenue. Dans ces conditions, l'humour est licite et acceptable. Tout comme al-Ghazali, al-Qaradawi définit les contours de l'humour licite : le croyant ne doit pas mentir, tromper ni se moquer d'autrui. Abu Guddha (1917-1997), savant syrien réputé, considère que la plaisanterie peut être « *mubah* » ou permise mais aussi « *wajib* » (obligatoire) dans certains cas ou « *makruh* » (déconseillée) voire « *haram* » (interdite). Il s'agit là des statuts juridiques des actions dans le droit musulman<sup>87</sup>. Les plaisanteries rentrant dans la catégorie « *makruh* » sont celles associées à un excès dans leur expression ou à un humour inapproprié. L'humour rentrant dans la catégorie « *haram* » est celui qui suppose la tromperie, la moquerie ou l'affabulation.

Pour conclure, nous pouvons affirmer qu'il subsiste un écart important entre les tentatives de régulation de la part des juristes et théologiens musulmans et leurs mises en pratique. L'obstacle principal réside dans le manque de distinction entre les différentes formes d'expressions humoristiques. Selon quels critères et dans quel cas l'humour peut-il rentrer dans l'une des expressions humoristiques autorisées et dans quels cas il peut être jugé néfaste et avoir une connotation négative ? Si l'humour est formellement licite dans l'islam, n'importe quelle plaisanterie pourrait être qualifiée de « *istihza* » (moquerie) et se transformer ainsi en un acte illicite. L'ambiguïté dans le texte saint, les hadiths et le droit musulman quant aux formes humoristiques acceptables suppose une incertitude de la position de l'islam sur cette problématique, laissant place à de nombreuses prises de positions qui reposent chacune sur des interprétations du Coran et des hadiths. Cela a en outre généré un malaise dans certaines sociétés musulmanes vis-à-vis des formes de comique contemporaines comme la caricature.

---

<sup>87</sup> Les juristes désignent généralement 5 catégories : « *wajib* » : obligatoire / « *mandoub* » : recommandé / « *mubah* » : autorisé / « *makrouh* » : déconseillé / « *harâm* » : interdit

En guise de conclusion, quelques remarques peuvent être émises quant à la compatibilité ou non de l'islam avec l'humour. L'apparition de l'islam s'accompagne de l'édiction d'un certain nombre d'interdits comme l'esclavage, les jeux de hasards ou, encore l'alcool. La jeune religion cherche à définir les frontières du licite et de l'illicite et tente d'amender l'attitude de l'Homme dans la société. Le rire, l'humour et la moquerie ne sont pas des pratiques épargnées par cette réformation : le texte saint (et non les hadiths qui, sur cette question, se révèlent plus ouverts et servent souvent à réhabiliter le rire et l'humour dans la sphère musulmane) esquisse un portrait de l'homme modèle. L'Homme doit être dans la retenue, s'abstenir de toute moquerie ou tout acte pouvant infliger malheur et souffrance. Si le rire et l'humour ne sont pas illicites, ils sont souvent corrélés aux païens dépourvus de tout sens moral. Le rire est la manifestation physique du dédain des païens à l'égard du message spirituel de l'islam et de ses croyants. Pourtant et de manière paradoxale, de nombreux passages du Coran ont une portée humoristique. Comment expliquer cette dichotomie ? Le rire est majoritairement connoté de manière péjorative comme si celui-ci ne pouvait seulement être le résultat d'une moquerie. Pour autant, le texte comprend plusieurs passages usant de codes humoristiques. Le Coran ne formule que très peu de distinction entre l'humour, le rire et la moquerie, ce qui provoque un flou sémantique quant à ce qui est considéré licite, illicite, recommandé ou déconseillé. Par exemple, le rire est une pratique concédée à l'Homme par Dieu. Mais le rire est aussi facilement assimilé à la moquerie. Cette défiance à l'égard du rire n'a pourtant pas suffi à disqualifier l'humour dans les sociétés musulmanes. Si celui-ci a fait l'objet d'une forte régulation, - les juristes et théologiens de toutes époques tentant de définir les cadres du licite et de l'illicite – l'humour, qu'il prenne la forme d'une plaisanterie « permise » ou d'une moquerie « condamnable » n'a jamais cessé d'être dans les sociétés arabomusulmanes, la position équivoque des textes saints ne suffit donc pas à expliquer l'hostilité de la représentation imagée du sacré – surtout celles à caractère humoristique – dans les territoires musulmans.

## CARICATURES ET RELIGION EN TERRE D'ISLAM

Nous avons vu comment la question de l'humour est traitée dans le texte saint et ceux faisant autorité dans l'islam. Si l'humour est formellement autorisé, l'ambiguïté quant à la formulation des contours de l'humour licite et illicite a conduit à de nombreux conflits et notamment lorsqu'il s'agit de rire des sujets liés, de près ou de loin, à la religion. L'étude du texte saint et des hadiths n'a pas dévoilé une prise de position claire quant aux sujets ne devant pas faire l'objet de plaisanterie. Certes, la moquerie est reprehensible. Mais peut-on considérer juste le jugement d'une caricature mettant en scène un personnage religieux comme « haram » car celle-ci supposerait une quelconque moquerie ? Au contraire, une caricature représentant un bédouin serait-elle jugée aussi « haram » ? Il semblerait que la perception des formes humoristiques que laisse dévoiler le Coran et les hadiths ne puisse s'appliquer aux nombreuses formes que revêt l'humour contemporain. Une caricature ou un sketch ne peuvent donc pas être considérés « haram » parce qu'ils seraient potentiellement contre les préceptes inculqués par le texte saint, les préceptes et injonctions religieuses relatives à l'humour n'étant pas suffisamment développés et donc appropriés aux nombreuses formes humoristiques contemporaines et aux enjeux qu'elles supposent. Ce chapitre aura donc trait à explorer la relation entre la caricature et la religion dans certains pays arabo-musulmans. Loin d'être une entité homogène, les pays arabes, s'ils partagent une langue commune – malgré les nombreux dialectes locaux et nationaux – et une histoire partagée marquée par la diffusion de l'islam et le colonialisme européen, ne disposent pas d'une vision commune quant à la caricature, le blasphème et l'atteinte au sacré. Si des caractéristiques communes du monde arabe peuvent générer des similitudes quant à la perception de la caricature, l'hétérogénéité des situations politiques, sociales et religieuses des pays au sein du monde arabe rendraient toute entreprise de corrélation totalement vaine. Chaque pays entretient une relation propre et unique avec l'islam et avec les problématiques relatives à la liberté d'expression et le respect du sacré. Je me propose d'esquisser un panorama des relations complexes qu'entretiennent quelques pays musulmans avec l'art de la caricature pour comprendre et saisir les enjeux qui entourent cette pratique humoristique. Depuis les années 2000, les différentes controverses ont induit une prise de position extrêmement inflexible envers

les caricatures religieuses dans certains pays arabo-musulmans. Le retour du religieux dans la sphère publique, l'affirmation de l'islam politique et la montée en puissance de l'extrémisme islamique dans une partie de ces territoires ont aggravé les tensions sociales et cristallisé des problématiques identitaires jusqu'ici mineures. Le renforcement du conservatisme religieux a généré l'apparition de nouveaux tabous notamment autour du rapport au sacré et au blasphème. Etudier l'histoire et l'évolution du rapport qu'entretient l'islam avec les images nous permet de comprendre les enjeux que supposent la création et la diffusion de certaines caricatures en terre d'islam. La tradition musulmane a, dès le début, nourri une défiance envers les images du fait que celles-ci pouvaient servir à éloigner les croyants de Dieu en devenant des idoles. A partir du XIX<sup>e</sup> siècle, en raison d'évolutions culturelles et techniques, les sphères publiques et privées se remplissent d'image de toutes sortes. Malgré cette multiplication exponentielle des images, la place qu'on leur confère n'a pas fondamentalement évolué : exclues du champ religieux (qu'ils s'agissent des lieux ou des sujets évoqués par les images), elles demeurent dans l'espace profane. Face à cette évolution conférant à l'iconographie une importance de plus en plus considérable, Silvia Naef relève deux attitudes différentes : une attitude rigoriste -minime-, représentée majoritairement par des ulémas wahhabites qui disqualifient toutes sortes d'images et « une tendance plus pragmatique qui autorise certains types d'images, selon les circonstances »<sup>88</sup>. Il y a alors images et images, celles qui sont recevables sous certaines conditions et celles qui sont inacceptables. Mais en suivant ce raisonnement, est-ce vraiment l'image qui pose problème ou plutôt ce qu'elle représente ? Si certains représentant religieux ont justifié leur jugement de caricatures représentant le Prophète (par exemple) comme blasphématoires en citant les textes saints et les hadiths, l'étude de ceux-ci nous a révélé qu'ils ne pouvaient servir de justification lorsqu'il s'agit de considérer blasphématoire ces caricatures : aucune interdiction de représenter le Prophète y est formulée. Certes, le texte saint et les hadiths se révèlent méfiants à l'égard des images. Pour autant, cette méfiance ne peut servir de motif de désapprobation à l'égard d'un dessin figuratif satirique. De même, si l'étude de l'humour dans l'islam nous a révélé qu'il existait un humour licite, recommandé, déconseillé, et illicite, les critères pour le catégoriser ne sont pas assez développés dans le texte saint et les hadiths pour qu'ils puissent servir, là encore, de base justifiant du caractère

---

<sup>88</sup> Silvia Naef, op. cit., p.124

blasphématoire d'une œuvre. Ainsi, les nombreuses problématiques et tensions générées par la caricature – religieuse ou non – ne sont pas directement liées à l'islam. C'est bien l'interprétation et l'instrumentalisation des textes fondateurs qui ont servi à affirmer la domination d'« un islam » qui justifie le caractère licite ou illicite des images – entres autres -. Pour autant, les dynamiques de la montée en puissance de l'extrémisme religieux et de l'imprégnation de l'islam dans le corps social et politique dans plusieurs territoires arabo-islamiques ne conduisent pas à une position univoque à l'égard des caricatures. Les normes changent, des tendances apparaissent et les évolutions inhérentes à chaque pays musulman font que l'on ne peut pas parler d'une « question de la caricature dans l'islam ». Une fois ce constat fait, nous pouvons tout de même relever plusieurs caractéristiques similaires entre la Tunisie, la Jordanie, l'Égypte ou encore la Syrie – entres autres - qui induisent inévitablement un malaise partagé (aux degrés variables) à l'égard de la satire religieuse. Ces caractéristiques peuvent être internes aux pays et liés au paysage médiatique, à la liberté de la presse, à la situation sociale, politique et religieuse. Mais des facteurs externes sont aussi à prendre en compte lorsqu'il s'agit d'appréhender la situation des caricaturistes en terre d'islam comme les tensions existantes depuis les années 2000 qui n'ont eu de cesse de s'aggraver, ouvrant la porte à une dynamique de provocation réciproque entre « pro » et « anti »-caricature, complexifiant le climat de travail des caricaturistes.

### **De *Jyllands-Posten* à Nahed Hattar, l'ouverture d'une dialectique de confrontation**

Durant l'automne de l'année 2005, les problématiques de la représentation du Prophète Muhammad (notamment lorsque celles-ci sont humoristiques) ont pris une nouvelle dimension lorsqu'un journal suédois publie une douzaine de caricatures du Prophète. Les dessins embrasent le monde entier : chaque pays et communauté prend position conduisant à des centaines de manifestations en Europe, en Asie et au Moyen-Orient. En Jordanie, les autorités appellent à châtier les dessinateurs satiriques. La Syrie exige du gouvernement danois qu'une sanction soit émise contre les caricaturistes. La Lybie décide de fermer son ambassade à Copenhague. Un boycott des produits provenant

du Danemark est mis en place à l'instigation de l'organisation panislamiste des *Frères musulmans* et suivis par un bon nombre d'instances non gouvernementales (autorités religieuses, mouvements politiques, firmes commerciales privées). A ces boycotts s'ajoutent des tentatives d'assassinats, menaces de morts et manifestations. Depuis l'année 2005, les tensions ne se sont pas apaisées et les débats n'ont jamais abouti à des quelconques compromis. A vrai dire, la question des caricatures s'est au fur et à mesure politisée. Pour certains spécialistes, les Frères musulmans auraient été à l'origine de la disproportion qu'a pris l'affaire des caricatures danoises, dont le but était de radicaliser davantage les secteurs sensibles comme la jeunesse et de liquer les réseaux et organisations musulmanes traditionnelles. Pour d'autres, la réduction du débat à un simple problème de « l'image » dans l'islam par de nombreux médias occidentaux a généré une représentation erronée du conflit et engendrer une amplification de la polémique. En 2016, la question ne semble toujours pas réglée : Nahed Hattar, journaliste jordanien (1960-2016), est arrêté à la suite de la publication d'une caricature jugée « offensante » envers l'islam. Un mois plus tard, il est assassiné devant les marches du tribunal d'Amman. A la lecture de tous ces faits, nous pourrions nous demander comment de simples dessins peuvent, d'une part, causer un tel déchainement de violence et d'autre part, être sujets à une telle instrumentalisation. En effet, l'affaire des « caricatures de Muhammad » a été instrumentalisée par plusieurs dirigeants de pays musulmans. Pour le journaliste Mohamed Sifaoui, les caricatures ont fait l'objet d'une véritable manipulation doublée d'une récupération d'ordre politique<sup>89</sup>. Le journaliste note que les onze ambassadeurs d'états islamiques ayant signé un courrier à destination du Premier ministre du Danemark (demandant que soit réprimandés les auteurs des caricatures<sup>90</sup>) représentent soit des pays dirigés par des fondamentalistes (Iran), soit des états qui entretiennent une relation complexe avec les islamistes (Egypte). Ainsi, pour chacun des ambassadeurs, la défense de l'honneur de Muhammad va constituer une diversion providentielle aux difficultés de politique intérieure des pays qu'ils représentent. L'Egypte, par exemple, est, à la mi-octobre, en plein préparatif électoral, les élections législatives ayant lieu de novembre à décembre de cette année. Les élections sont sources de tensions, les Frères musulmans ont pu contourner l'interdiction de se présenter aux élections en se déclarant

---

<sup>89</sup> Mohamed Sifaoui, *L'affaire des caricatures. Dessins et manipulations*, Privé, Paris, 2006, p. 64

<sup>90</sup> : Les onze signataires demandent au gouvernement du Danemark de « tancer » les responsables selon les lois du pays : « [...] to take all these responsible to task under law of the land »

indépendants. Aussitôt, un débat idéologique et religieux éveille un vif intérêt et des scissions sociales apparaissent. Craignant que la participation électorale tende vers la formation d'opposition, le gouvernement prend à cœur l'affaire des caricatures danoises, y voyant l'occasion de rallier les masses. Dès le début de l'année 2006, l'affaire prend une nouvelle tournure lorsque les protestations relatives aux dessins considérés « blasphématoires » se combinent aux enjeux locaux : en Serbie, des citoyens musulmans brûlent les drapeaux de plusieurs pays occidentaux ; au Nigéria, des chrétiens sont assassinés en guise de représailles ; en Egypte, la dictature du président Moubarak (1928-2020) est mise à mal ; au Pakistan, des manifestations se tiennent à l'encontre du président Musharraf (1943-2023) et la venue de George Bush (né en 1946). Le décompte des morts liés exclusivement à la crise est impossible en raison de l'enchevêtrement des conflits. Etant donnée l'ampleur du désordre dans les états protestataires, les gouvernements et autorités politiques en place font preuve d'intransigeance à l'égard des médias et journaux agitateurs : les journaux qui se risquent à diffuser les fameux dessins dans le but de ranimer le débat sont considérés comme des fauteurs de troubles et sont frappés par la censure. C'est le cas du journal *Akhbar-Al-Yom* (fondé en 1944) dont les exemplaires sont déchirés et le directeur inculpé. Dans d'autres pays musulmans, des journaux et médias sont suspendus comme *l'Al-Mehwar* en Jordanie, le *Yemen Observer* au Yémen, le *Shams* en Arabie Saoudite, ou encore *l'Essafir* en Algérie. En Algérie, le climat de travail des dessinateurs de presse s'est aggravé en raison de l'ampleur qu'a prise l'affaire des caricatures. La publication des dessins danois par le journal *Errissala* et la présentation – succincte – de ces mêmes dessins dans les journaux télévisés des chaînes *Canal Algérie* et *A3* génèrent des sanctions administratives et judiciaires. Ces mesures ont de quoi surprendre si l'on considère que les journaux télévisés ont présenté ces dessins dans le seul but d'informer et que l'hebdomadaire *Errissala* les avait publiés pour les dénoncer. Le climat de tension qui accompagna les violentes réactions suscitées par l'affaire des caricatures danoise n'aida pas, à l'évidence, à libérer le trait des dessinateurs satiriques arabes. Cette situation a généré une *tolérance zéro* pour les caricaturistes arabes, (quelles que soient les intentions motivant la publication des caricatures). L'affaire a donc mis en exergue, d'une part, l'assujettissement des médias de certains pays musulmans aux pouvoirs politiques en place mais, et surtout, le malaise entourant la question du sacré et du blasphème dans certaines sociétés où l'islam politique est désormais enraciné. Augustin Jomier dans son article « Loin des caricatures. Les échos de l'«Affaire» en Algérie », explique en quoi ces condamnations sont significatives du pouvoir des

autorités religieuses et politico-religieuses. En Algérie, le pouvoir a laissé paraître des articles et dessins extrêmes critiques à son égard sans émettre de condamnations systématiques. Dans le cas des publications des caricatures de Muhammad, de nombreuses poursuites judiciaires ont été entamées à la poursuite du gouvernement dans un laps de temps réduit. Cela prouve que le but du gouvernement n'était pas de restreindre la liberté de la presse mais de montrer des signes de soutien aux milieux islamistes. L'affaire des caricatures a révélé les rapports entre les pouvoirs étatiques et le phénomène religieux. Face à l'amplification de la controverse, beaucoup de gouvernements de pays arabo-musulmans se sont prononcés au nom de principes religieux. Pour certains, ce fait est révélateur de l'islamisation du pouvoir. Pour d'autres, il s'agit d'une inflexion des relations entre le religieux et l'Etat dans la mesure où cette « prise de parole au nom de l'islam semble s'intégrer dans une stratégie plus générale de contrôle des mouvements religieux »<sup>91</sup>. Le pouvoir jugeant de la puissance mobilisatrice des groupes religieux aurait décidé de se placer sur le même terrain afin d'affirmer sa position et d'accroître son contrôle sur ces mouvements religieux. S'il est difficile de caricaturer ce qui est jugé sacré dans les sociétés arabo-musulmanes dans les années 2000, cela est devenu, aujourd'hui, pratiquement impossible. La dialectique de confrontation (qui a généré des débats internationaux centrés sur des questions d'idéologie et non d'éthique) et l'instrumentalisation de ces dessins par certains gouvernements de pays musulmans (gouvernements entraînés dans une « véritable course à la légitimité religieuse »<sup>92</sup> menant à restreindre le champ d'action des caricaturistes par l'édiction de nouveaux tabous.

Aujourd'hui, la confrontation idéologique bipolaire qui se matérialise par deux blocs distincts que sont quelques pays occidentaux, défenseur d'une « liberté d'expression » et de la caricature (quels que soient les sujets représentés) et d'autres pays du Moyen-Orient et du Maghreb, hostiles à toute caricature qui pourrait menacer l'intégrité de l'islam est toujours aussi visible. Paradoxalement, alors que la pratique de la caricature en a pâtit – et notamment dans les pays où son recours était encore récent – cette dialectique de confrontation, toujours aussi vive en 2023, s'est matérialisé par un

---

<sup>91</sup> Augustin Jomier, « Loin des caricatures. Les échos de l' « Affaire » en Algérie » dans *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2019, p. 161

<sup>92</sup> Driss El Yazami, « Caricatures : les multiples enjeux d'une crise », *FIDH*, 21 avril 2004, URL : <https://www.fidh.org/fr/regions/europe-asie-centrale/danemark/Caricatures-les-multiples-enjeux-d>

conflit artistique : depuis quelques années, des critiques émanent des deux camps sous la forme de caricatures.

En 2006, déjà, l'Iran avait organisé, en guise de riposte à la publications des caricatures danoises, un concours international de caricatures sur l'Holocauste. Ce concours, organisé par le journal *Hamshahri* a eu pour but de tester « la limite de la liberté d'expression chez les occidentaux »<sup>93</sup>. Ce concours de caricature a été accueilli avec indignation par de nombreux pays, qui ont considéré la tenue d'un tel événement comme une offense envers les victimes de l'Holocauste. Les organisateurs du concours ont défendu leur position en invoquant la liberté d'expression et en arguant que leur intention n'était point de nier la réalité de la Shoah, mais de critiquer le discours occidental relatif à la caricature et son double standard quant à la liberté d'expression.

Cependant, de nombreuses critiques ont souligné que ce concours manifestait des positions négationnistes répandues dans certains cercles politiques et idéologiques iraniens. Ces critiques ont considéré que ce concours s'inscrivait dans un contexte plus large de discours anti-israélien et anti-occidental, renforçant ainsi les inquiétudes quant aux intentions officieuses.

Plus récemment, le journal *Charlie Hebdo* a lancé un concours de caricatures dont le sujet n'est autre que le Guide suprême de la République islamique iranienne : « Nous voulions alors soutenir la lutte des Iraniens qui se battent pour leur liberté, en ridiculisant ce chef religieux d'un autre âge, et en le renvoyant dans les poubelles de l'Histoire »<sup>94</sup>.

Fig. 10 :  
Dessin figurant parmi les gagnants du concours *MullahsGetOut*, initié par Charlie Hebdo le 8 décembre 2022



<sup>93</sup> « La Shoah en caricature à Téhéran », *LeFigaro*, 16 août 2006, URL : [https://www.lefigaro.fr/international/2006/08/16/01003-20060816ARTWWW90265-la\_shoah\_en\_caricature\_a\_teheran.php]

<sup>94</sup> Concours #MullahsGetOut : Tous les participants ont gagné leur place en enfer, *CharlieHebdo*, 4 janvier 2023, URL : [https://charliehebdo.fr/2023/01/international/concours-mullahsgetout-tous-les-participants-ont-gagne-leur-place-en-enfer/].

Le 7 janvier, le journal iranien *Vatan Emrooz* utilise à son tour la caricature pour atteindre la France et en particulier Emmanuel Macron. Depuis plusieurs années, le quotidien conservateur proche du pouvoir use de la satire pour répondre aux différentes controverses relatives aux caricatures (généralement, des caricatures sont publiées quelque jours après les allocutions du président Emmanuel Macron concernant des attentats et des crimes haineux. Lors de ces discours, Emmanuel Macron se montre ferme face au fondamentalisme et à l'extrémisme religieux). En Une du journal *Vatan Emrooz* quelques jours après la tenue du concours lancé par le journal *Charlie Hebdo*, Emmanuel Macron est représenté sous les traits de Gollum, un des personnages du Seigneur des anneaux (J.R.R. Tolkien, 1954-1955) avec, en gros titre, : « Le nain de l'Elysée ».



Fig.11 :  
*Le nain de l'Elysée*,  
Une du journal  
*Vatan Emrooz*, 7  
janvier 2023

## La caricature du religieux face aux revendications d'un « retour à l'islam »

Chourouq Nasri, dans l'article « Arab Cartoonists and religion » pose les questions suivantes : « Pourquoi les caricaturistes, y compris les non-musulmans, ne peuvent-ils pas créer des caricatures de Dieu ou de son(ses) prophète(s) sans mettre leur vie en danger ? Pourquoi les caricaturistes arabes ne peuvent-ils pas se moquer de la religion, des institutions religieuses ou des figures religieuses sans conséquences ? Pourquoi les caricatures religieuses sont-elles si rares dans le monde arabe et musulman ? Comment la communauté musulmane devrait-elle réagir lorsque des actes terroristes sont commis en leur nom ? »<sup>95</sup>. Pour l'auteur, il est impossible d'y répondre sans comprendre avant tout l'ancrage de l'islam et l'évolution du religieux dans certaines de ces sociétés. Fatima Mernissi (1940-2015), sociologue marocaine, formule l'idée dans son ouvrage *L'islam et la démocratie : la peur du monde moderne*, que la plupart des territoires islamiques usent de la religion pour imposer l'ordre, l'obéissance et limiter la liberté individuelle. F. Mernissi identifie d'abord les contextes dans lesquels les mouvements islamiques rigoristes et extrémistes sont nés et comment, la libre expression s'est effacée progressivement au profit d'un respect des « normes ». Pour l'auteur, l'ancrage de l'islam dans les sociétés a été façonné par deux mouvements ou traditions : la tradition rationaliste et la tradition rebelle. Le premier mouvement englobe les Mu'tazilites, courant formé par des penseurs, théologiens et soufis prônant la notion de libre arbitre (sans nier la Révélation). Cette doctrine a été désavouée par de nombreux dirigeants politiques et a été jugée hérétique. La deuxième tradition est celle des Kharijites, considérés comme des dissidents (al-Shahrastani (1086-1153), philosophe perse, désigne le khariji comme toute personne se révoltant contre le pouvoir en place). Peu de temps après la mort du Prophète Muhammad (661), les Kharijites assassinent Ali, qu'ils ne reconnaissent pas en tant que Calife. Leur doctrine repose sur une morale rigoriste et une pratique puritaine de l'islam. Ces deux mouvements ont pénétré l'arène politique et le corps social de bon nombre de communautés, exaltant l'autorité de l'imam et rejetant le principe de l'obéissance aux autorités. L'auteur explique ensuite comment l'histoire de

---

<sup>95</sup> Chourouq Nasri, « Arab Cartoonists and Religion », op. cit., p. 164

l'islam politique et son évolution ont été marquées par l'assassinat de dirigeants politiques par des kharijites et par une censure intellectuelle qui a duré pendant plusieurs siècles. Sans cette réduction au silence des intellectuels, l'auteur affirme que le terrorisme et l'extrémisme islamisme n'aurait pu autant se développer. Sa conclusion en est la suivante : les dirigeants politiques ont dépouillé l'islam de toute dimension intellectuelle, humaniste et rationaliste. A cela s'ajoute des dirigeants au nationalisme exacerbé qui ont fait de leur priorité la lutte idéologique contre l'Europe, anciennement colonisatrice. La conséquence la plus visible a sans doute résidé dans le refus de s'ouvrir aux nouvelles avancées sociétales, affaiblissant davantage les peuples et ouvrant la voie à une tradition d'obéissance. Dans la majorité des pays arabes et musulmans, le politique et le religieux sont souvent réunis, imposant alors un monopole sur les organes étatiques, les médias et l'opinion publique. Cependant, la prégnance de l'islam dans le corps politique et étatique et sa convocation comme source de légitimité est totalement hétérogène selon le territoire et l'époque.

Au Maroc, par exemple, le chef de l'état est roi (dans le cadre de la monarchie constitutionnelle) et commandeur des croyants. En Arabie saoudite, le roi porte aussi, depuis 1986, le titre de « Gardien des Deux Saintes mosquées ». Le droit est basé uniquement sur la loi islamique « issue » de l'interprétation des textes saints influencée par l'école d'interprétation hanbalite. Fait unique au monde, le droit n'est pas codifié. En Algérie, l'islam est l'une des sources du droit (dont du Code de la famille, qui régit la plupart des actes de la sphère privée). En Tunisie, le processus de démocratisation (et de sécularisation) n'a pas empêché le maintien de l'islam comme religion officielle. Si certains groupes politiques islamiques ont tenté de faire de l'islam une source de législation, les débats parlementaires se sont soldés par la reconnaissance de l'islam comme religion officielle du pays mais pas des institutions. En Egypte, l'appareil étatique comprend le gouvernement mais aussi l'institution *Dar Al-Iftaa*, institution créée et affiliée au ministère de la Justice, l'université *al-Azhar*, l'Académie d'études islamiques et la *Mosquée al-Azhar*, toutes trois fédérées par l'Etat. S'il subsiste des différences quant à la mobilisation de l'islam en tant que source de légitimité selon les pays et états, il demeure que le politique et le religieux sont intrinsèquement dépendants : le religieux confère une certaine autorité et légitimité aux pouvoirs en place. Dans son article nommé « *The media and religion in third world politics* », la politologue Vicky Randall (1945-2019), identifie l'importance des bureaucraties religieuses dans les sociétés musulmanes :

« Ils officient et solennisent les événements familiaux clés - naissances, mariages, décès -. Ils peuvent fournir des services sociaux, des soins médicaux, et l'éducation »<sup>96</sup>. La religion apporte du sens, du réconfort et des orientations morales tout en constituant une institution sociale qui pourvoit à une grande variété des besoins sociaux. Ainsi, l'islam dans les sociétés musulmanes ne peut être réduit à un simple repère spirituel. Il se fusionne avec la vie quotidienne de la population, définit des modes de vies, confère un sens et une identité à certains. Religion et politique sont si étroitement liées que les représentants religieux d'un territoire apportent une source de légitimité aux élites dirigeants. La prégnance de l'islam politique dans quelques sociétés musulmanes va engendrer l'édiction d'une certaine morale religieuse en tant que norme sociale. Dans ce contexte, le droit dans les pays musulmans comprend souvent des lois contre le blasphème ou l'atteinte au sacré. En Iran, L'article 26 de la loi du 19 mars 1986 sur la presse dispose que « Celui qui commet, par la presse, un outrage envers l'Islam et ses saints, si ses propos sont qualifiés d'apostasie est puni de la peine prévue [et dans les autres cas est sanctionné selon le Code pénal ». Le Code pénal ne fait, à cette époque, aucune mention du blasphème. Il faut attendre l'année 1996 pour qu'un nouvel article soit adopté, celui relatif au blasphème : « Lorsqu'une personne commet un outrage envers les objets sacrés ou envers les prophètes ou envers les Imâms ou la fille du Prophète de l'Islam, si ses propos sont considérés comme un outrage au prophète, elle est punie de la peine de mort et, s'ils sont considérés autrement, elle est punie d'un à cinq ans d'emprisonnement ». Au Maroc, l'article 41 édicte les peines qu'encourent toute personne qui atteint à l'intégrité du Roi ou de la religion : « Est puni d'un emprisonnement de 3 à 5 ans et d'une amende de 10.000 à 100.000 dirhams toute offense, par l'un des moyens prévus à l'article 38, envers Sa Majesté le Roi, les princes et princesses royaux. La même peine est applicable lorsque la publication d'un journal ou écrit porte atteinte à la religion islamique, au régime monarchique ou à l'intégrité territoriale ». Au Pakistan, l'article 295 et 295-A formule les peines encourues par ceux qui « insultent » la religion : « Toute personne qui détruit, endommage ou souille tout lieu de culte, ou tout objet considéré comme sacré par une classe de personnes, dans l'intention d'insulter ainsi la religion d'une classe de personnes ou en sachant qu'une classe de personnes est susceptible de considérer une telle

---

<sup>96</sup> Vicky Randall, « The media and religion in third world politics » dans *Religion, globalization and political culture in third world*, Jeff Haynes, London, 1999, p.48

destruction, détérioration ou souillure comme une insulte à leur religion, sera punie d'emprisonnement » (Chapitre XV, article 295).<sup>97</sup>

Dans certains cas, le droit ne comprend aucune disposition pénalisant explicitant le blasphème. Pour autant, il existe une incrimination contigüe de celle réprimant un tel acte. C'est le cas du Code pénal turc qui possède un substitut : le Code considère comme infraction l'humiliation des valeurs religieuses : « est passible de six mois à un an d'emprisonnement quiconque humilie publiquement les valeurs religieuses dont une partie de la population se revendique, à condition que cet acte soit susceptible de troubler la paix publique ». Ce panorama du droit dans quelques pays ayant comme religion officielle ou d'état l'islam montre comment une certaine interprétation de celui-ci a conduit à définir, dans ces pays, bon nombre de paramètres de la vie sociale et politique. L'imprégnation de l'islam dans le droit va permettre d'inscrire dans le cadre légal et étatique la répression du blasphème. De plus, les lois ne font généralement pas références aux support visés ni à des conditions spécifiques pour que l'infraction soit caractérisée. Il y a donc opacité quant à l'interprétation de l'incrimination.

L'hostilité à la caricature (et à toute forme d'expression humoristique qui puisse décrédibiliser la religion) n'est donc pas liée à la nature de l'islam mais aux conditions sociologiques et historiques dans lesquelles il s'est déployé. Caricaturer le religieux est un acte qui suppose des conséquences judiciaires à partir du moment où l'objectif de l'Etat est la protection du sacré et non la liberté d'expression de ses citoyens.

## **Religion, médias et liberté de la presse : quel contexte de travail pour les dessinateurs de presse ?**

Les médias arabes sont profondément influencés par la prégnance de l'islam dans le corps étatique et la société civile. Alors que les médias et la presse dans les pays arabes ont souvent été affectés par la censure politique, il subsiste, depuis le XXI<sup>e</sup> siècle, une

---

<sup>97</sup> Les extraits des différents Codes pénal proviennent du rapport réalisé par la Commission internationale de la liberté religieuse : *Respecting rights ? Measuring the World's Blasphemy Laws*, USCIRF, US, Juillet 2017, URL : <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Blasphemy%20Laws%20Report.pdf>

censure politico-religieuse. Aujourd'hui, douze ans après les soulèvements arabes de 2011, les médias sont encore caractérisés par des relations d'obéissances envers l'Etat. L'indépendance journalistique et le pluralisme des médias avaient bien enregistré quelques progrès. Seulement, la censure demeure. Hussein Amin, professeur et directeur du *Centre Kamal Adham* pour la télévision et le journalisme numérique, évoque en 2002 la réticence des gouvernements arabes qui s'opposent à inscrire dans le droit la liberté d'expression et de la presse : « Arab journalists remain handicapped by worn-out political systems, unchanging economic models, inferior media structures and performance, and the absence of the freedoms needed to advance their media »<sup>98</sup>. Dans ce contexte, la situation de la liberté de la presse demeure critique entre répression étatique et intimidations de certains groupes religieux. La plupart des caricaturistes des pays arabo-musulmans ont été confrontés, durant leur carrière, à la censure, à la répression et aux menaces de mort. Nahed Hattar, journaliste et écrivain jordanien, l'a appris à ses dépens. Son parcours professionnel illustre les défis auxquels sont confrontés les journalistes et les caricaturistes dans des sociétés où la liberté d'expression est limitée par une censure constante. Nahed Hattar demeure un exemple de la lutte pour la liberté d'expression et de l'impact que les médias peuvent avoir dans la société, même au prix de sacrifices personnels considérables. Le 13 août 2016, il est arrêté pour avoir diffusé sur le réseau social Facebook une caricature (dont il n'est pas l'auteur) représentant Dieu :



Fig.12

*Le Dieu des Daechites*, diffusée par Nahed Hattar sur Facebook. On y voit un jihadiste de l'Etat islamique au paradis, couché dans un lit auprès de deux femmes, s'adressant à Dieu (en arrière-plan) comme s'il était un serviteur.

Traduction : « Bonsoir Abu Saleh, as-tu besoin de quelque chose ? », « Oui

<sup>98</sup>Hussein Amin,

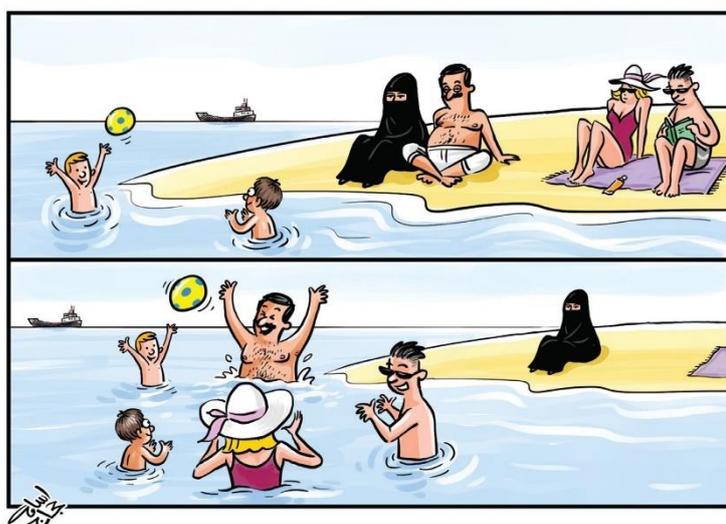
«Freedom as a value in Arab media: perceptions and attitudes among journalists », *Political Communication*, p. 125-135

Seigneur, passe-moi le verre de vin là-bas et dit à Gabriel de m'apporter des noix de cajou. Ensuite, envoie-moi un serviteur pour nettoyer le sol et emporte les plats vides en partant. N'oublie pas de faire poser une porte à ma tente afin que tu puisses frapper avant d'entrer la prochaine fois ».

Après s'être rendu compte de l'ampleur que prenait la polémique, le journaliste supprima la caricature de son compte. Il le fit trop tardivement, et fût arrêté et accusé par les autorités « d'incitation aux dissensions confessionnelles » et d'« insulte » à l'égard de l'islam. Un mois plus tard, il est libéré sous caution en attendant son procès. Pour rappel, l'article 278 du Code Pénal jordanien stipule que : « Toute personne reconnue coupable de l'un des actes suivants est passible d'une peine d'emprisonnement n'excédant pas trois mois ou d'une amende n'excédant pas 20 dinars : 1. Publication de matériel offensant pour les sentiments ou croyances religieuses d'autrui. 2. En public, faire un discours offensant pour les sentiments ou les croyances religieuses [...] ». L'article 38 du chapitre relatif à la presse stipule qu'est interdit toute publication « contenant des calomnies ou des diffamations visant ou offensant toute religion dont la liberté est consacrée par la Constitution. Toute publication offensant ou impliquant la diffamation des fondateurs de religions ou prophètes, que ce soit au moyen d'écrits, de dessins, de symboles, d'images [...] ». La caricature est considérée blasphématoire pour deux raisons. D'une part, elle représente Dieu, chose interdite dans l'islam (sans pour autant que cette règle soit inscrite dans un cadre légal). Ensuite, la manière dont est représenté la *foi* a été jugé irrévérencieux. Ces justifications semblent douteuses et surtout, être la conséquence d'une pression sociale et politique. En effet, la caricature a généré des réactions de protestations de la part de la communauté musulmane conservatrice qui avait réclamé que l'auteur de la diffusion soit puni. Le Premier ministre jordanien, Hani al-Mulki (né en 1951), prenant en compte l'urgence de la situation et l'importance d'une peine exemplaire, ordonne la tenue de poursuites judiciaires. Dans tous les cas, le motif d'incrimination ne semble pas reposer sur une bonne interprétation du dessin. Le Dieu y figurant n'est pas Allah, mais un dieu que le combattant islamiste imagine comme étant Allah. De même, la foi n'est en rien insultée, les combattants de l'Etat islamique étant vu par les Jordaniens comme des faux dévots. Le 25 septembre, Nahed Hattar est tué alors qu'il monte les marches du tribunal d'Amman. Pour la famille du journaliste, c'est l'attitude du gouvernement qui a créé un climat propice au meurtre en exigeant des

poursuites judiciaires reposant sur des « accusations insensées »<sup>99</sup>. Ainsi, les poursuites arbitraires pour diffamation du religieux stigmatisent les individus qui se retrouvent désavoués publiquement et en font des cibles de représailles. N. Hattar n'est pas le seul journaliste ayant subi la censure : Osama Hajjaj (né en 1973) est un dessinateur de presse jordanien qui travaille pour le quotidien *Alquds* (ses dessins sont publiés dans plusieurs journaux et sites d'information numériques). Il reçoit, depuis 2015, des menaces de mort de la part de fondamentalistes de l'Etat islamique en raison de caricatures publiées dans son journal *Al Rai* jugées « offensantes ». Entre autres, un dessin montrant l'isolement d'une femme qui porte la *burqa* :

F.13 :  
Osama Hajjaj, date inconnue



En 2021, un autre dessin génère de nouvelles plaintes. Il s'agit d'une caricature diffusée sur la chaîne de télévision privée *Roya TV* critiquant le planning familial jordanien. A la suite des nombreux commentaires désapprobateurs de citoyens jordanien, le journaliste a diffusé un post pour expliquer le sens de son dessin :

<sup>99</sup> Sarah Leah Whitson citée par Hélène Sallon dans « L'écrivain jordanien Nahed Hattar assassiné au nom d'une caricature », *Le Monde*, 27 septembre 2016, URL : [https://nouveau-europresse-com.bibelec.univ-lyon2.fr/Link/LYONT\_3/news%20b720160927%20b7LM%20b73688354]



F.14 :

Le planning familial, Osama  
Hajjaj, caricature diffusée sur  
Roya TV en 2021

Alors que certains ont interprété sa caricature comme une critique de la religion (et de la politique de natalité qui en découle), Osama Hajjaj a du spécifié qu'il s'agissait d'un malentendu et que son dessin était une critique à l'égard de la politique nataliste d'un point de vue uniquement social. Fin juin de l'année 2021, le dessinateur comparait devant un tribunal pour expliquer le sens de son dessin. Celui-ci a été informé de la nature de la plainte déposée, reposant sur l'article 150 du Code pénal : « Tout écrit ou discours qui a pour but ou résultat d'attiser les préjugés sectaires ou raciaux ou d'inciter au conflit entre différentes sectes ou éléments de la nation est passible d'une peine d'emprisonnement d'un an au minimum et de trois ans au maximum ».

Doaa el-Ald (né en 1979) est une caricaturiste égyptienne. Elle a gagné en notoriété à la suite de sa participation active lors de l'insurrection égyptienne de 2011, où elle a utilisé sa plume pour soutenir la révolution. Ses dessins ont par la suite été diffusés dans le journal *Al-Masry Al-Youm* (*Égypte Indépendante*). Elle s'est distinguée par des caricatures qui mettent en lumière les inégalités de genre et les problèmes sociaux auxquels les femmes sont confrontées en Égypte. Ses dessins agissent comme un miroir déformant, révélant les normes culturelles et les attitudes qui perpétuent la subordination des femmes dans la société égyptienne. Le politique est aussi un sujet traité dans ses dessins même si elle doit s'imposer des limites : « [...] elle ne remet jamais en cause la normalisation de l'alliance entre les religieux d'Al-Azhar et le régime répressif du

président Sissi »<sup>100</sup>. En 2012, la dessinatrice publie une caricature où figurent Adam et Eve, expulsés du paradis car ils n'ont pas voté pour le projet de constitution lors du référendum égyptien (15 et 22 décembre 2012) :



F.15 :

Doaa el-Ald, décembre 2012

Traduction : « Si vous aviez voté

"oui", vous n'auriez pas été

chassés du Paradis terrestre. La

vie est une question de chance! »

A la suite de la publication de cette

caricature, des poursuites ont été engagées à l'encontre de la dessinatrice et du rédacteur en chef du journal Yasser Rizk. L'homme a l'origine de la plainte n'est autre que le secrétaire général du Centre national pour la défense des libertés, l'avocat Khaled el-Masry. Pour l'avocat, le caractère blasphématoire du dessin réside dans la représentation d'Adam et la réécriture de l'histoire du texte saint, Adam et Eve n'étant plus chassés du paradis car ils ont goûté au fruit interdit, mais car ils ont voté contre l'élaboration d'une constitution lors du référendum. Adam, personnage considéré comme le premier Prophète de l'islam ne devrait pas, et au même titre que Muhammad, être représenté. Si l'avocat avance l'argument du blasphème pour justifier la plainte, il est plus probable que le motif officieux soit la critique du parti des Frères musulmans et de leur politique insensée. Pour rappel, la révolution de 2011 a entraîné le départ du président Hosni Moubarak (1928-2020). En novembre 2011, des élections législatives sont organisées afin de former une nouvelle Assemblée. Le taux d'abstention, très élevé, donne un net avantage au parti des Frères musulmans, le PLJ (*Parti de la Liberté et de la Justice*) qui obtient 222 sièges (environ 45% des sièges). En juin 2012 se tient l'élection présidentielle : Mohamed Morsi

<sup>100</sup> Chourouq Nasri, « Arab Cartoonists and Religion: The Interdependence of Transgression and Taboo » dans *Muslim and Humour. Essays on Comedy, Joking, and Mirth in Contemporary Islamic Contexts*, op. cit., p.171

(1951-2019), président du PLJ, est proclamé président de la République égyptienne. Ce contexte politique et la montée de l'islam politique en Egypte permet de comprendre comment le cadre légal a-t-il pu être utilisé à des fins de censure.

La caricature de sujets religieux au Moyen-Orient et au Maghreb est un sujet particulièrement délicat en raison de la place centrale que la religion occupe dans la société, des tensions qui gravitent autour de la question de la caricature depuis les années 2000, de l'absence d'une presse et de médias indépendants mais aussi de l'imprégnation progressive de l'islam politique dans le corps étatique. L'hostilité contemporaine à la représentation imagée de sujets liés de près ou de loin au religieux ne peut s'expliquer par les textes saints ou des traditions ancestrales. Elle repose et se nourrit du caractère autoritaire des systèmes politiques dans les pays arabo-musulmans et du recours inévitable, dans ces conditions, au sacré pour donner une légitimité aux pouvoirs en place. Si certains leaders religieux ont tenté de justifier leur opposition aux caricatures religieuses en invoquant des textes sacrés et des hadiths, une étude approfondie de ces sources révèle que ces arguments ne peuvent pas servir de justification solide pour condamner ces caricatures en tant que blasphématoires. L'humour et la satire ont une place dans l'islam, avec des catégories allant du licite à l'illicite, mais ces critères ne sont pas suffisamment définis dans les textes saints pour déterminer de manière définitive le caractère blasphématoire d'une œuvre. Les problématiques et tensions entourant la caricature religieuse ne sont donc pas intrinsèquement liées à l'islam lui-même, mais plutôt à l'interprétation et à l'instrumentalisation des textes fondateurs pour justifier des positions politico-religieuses. Cependant, les réalités contemporaines du Moyen-Orient et du Maghreb ne conduisent pas à une prise de position univoque sur la caricature et le sacré. Certes, l'on peut considérer quelques facteurs comme partagés par plusieurs pays musulmans comme l'interdépendance des médias avec les pouvoirs politiques ou, encore, les victoires électorales des mouvements islamistes qui ont succédé les révolutions. Mais ces caractéristiques communes ne doivent pas faire oublier que chaque pays façonne ses normes et ses tabous.

## LA PRATIQUE DE LA CARICATURE DU RELIGIEUX EN TERRE D'ISLAM : ETUDES DE CAS

---

L'étude de la pratique de la caricature ayant pour objet le religieux en terre d'islam constitue un sujet complexe et délicat qui révèle les variations culturelles, politiques et religieuses propres à chaque pays musulman. Cette investigation vise à analyser en profondeur le rapport que chaque nation ayant l'islam comme référence spirituelle entretient avec la caricature et le sacré. Loin d'être uniforme, l'attitude des sociétés musulmanes envers la caricature du religieux diffère significativement en fonction des traditions et des contextes géopolitiques propres à chacune d'elles. Cette analyse se propose ainsi d'explorer les facteurs – généralement politiques -qui influent sur les perceptions, les limites et, dans certains cas, sur la mise en place d'une censure vis-à-vis de la satire du religieux, démontrant que chaque société tisse sa propre toile complexe d'expression et de réflexion autour de cette problématique.

### CARICATURER LE RELIGIEUX DANS UN SYSTEME THEOCRATIQUE LEGITIME PAR LA RELIGION

Analyser l'art de la représentation imagée satirique du religieux en Iran permet de saisir la manière dont l'interaction entre le politique et le religieux a pu faire évoluer la pratique de l'art caricatural en quelques décennies. Elle dévoile aussi comment la question du blasphème est politisée à des fins d'idéologies et de conservation de pouvoir.

## La satire dans la presse iranienne de 1900 à nos jours

La satire politique – et la caricature - apparaissent officiellement dans la presse iranienne sous le règne de Mozaffar ad-Din Shah Qajar (1896-1907), lorsque la publication des premiers journaux indépendants fut autorisée. Pour autant, celle-ci prend véritablement de l'ampleur au début du XX<sup>e</sup> siècle grâce à l'influence du journal *Mulla Nasruddin*, publié d'abord en Azerbaïdjan en 1906. Du début du siècle jusqu'en 1925, date de début du règne de Reza Shah Pahlavi (1925-1941), la satire est un mode d'expression commun si bien que plusieurs journaux persans ne proposent qu'un contenu entièrement satirique (textes et caricatures) tels que le *Majalleh-ye Estebdad* (1907) ou le *Jarci-e Mellat* (1910). Sous le règne du fondateur de la dynastie Pahlavi, Reza Shah (1878-1944), la critique politique est annihilée. Dès qu'il fut remplacé par son fils, Mohammed (1941-1979), en 1941, la liberté de la presse s'épanouit de nouveau et le nombre de journaux publiés augmente de manière exponentielle. Laurence Paul Elwell-Sutton (1912-1984), professeur et spécialiste de la culture persane, fait remarquer dans son étude sur la presse iranienne « The Iranian Press, 1941-1947 »<sup>101</sup> que l'invasion anglo-soviétique et l'abdication du premier monarque de la dynastie Pahlavi a généré un désordre politique qui a rendu possible la libéralisation de la presse, désormais plus soumise au carcan monarchique. Alors qu'une cinquantaine de journaux existait durant le règne de Reza Shah, plusieurs centaines de journaux apparaissent en quelques années pour atteindre le nombre de plusieurs centaines. Parmi eux figure de nouveaux journaux satiriques tels que *Baba Shamal* (1943). En 1953, la liberté de la presse fut sévèrement freinée après l'Opération Ajax<sup>102</sup> visant à renverser le Premier ministre iranien, Mohammad Mossadegh (1882-1967). Le coup d'Etat anglo-américain en faveur du Shah balaye toutes libertés d'expression et vient instaurer une censure sans précédent. Avec la Révolution (1979), s'accompagne une

---

<sup>101</sup> : L.P Elwell Sutton, « The Iranian Press, 1941-1947 », *Iran*, 1968, p. 65-104

<sup>102</sup> L'opération Ajax est une opération de renversement de gouvernement orchestrée par les États-Unis et le Royaume-Uni en 1953. Le but de l'opération était de renverser le Premier ministre Mohammad Mossadegh et de restaurer le pouvoir du Shah Mohammad Reza Pahlavi.

période de liberté de la presse communément désignée sous l'expression de « Printemps de la liberté », ou la presse et les médias ont joui d'une liberté relative à totale. Rapidement, la pluralité journalistique fut restreinte par l'installation de la République islamique. Allant de manifestations à l'occupation des sièges de journaux tels que le *Keyhân*, diverses factions islamistes exigeaient que ces journaux soient condamnés. Parallèlement, une autre forme de censure a émergé au sein de la presse, prenant la forme de « comités islamiques ». Le but de ces assemblées était d'exercer une pression sur les rédacteurs et dessinateurs de sorte que ceux-ci respectent fidèlement les préceptes religieux<sup>103</sup>. Le gouvernement provisoire dirigé par Mehdi Bâzargân (1907-1995), originellement en faveur de la liberté d'expression, a finalement choisi d'élaborer un appareil d'encadrement de la presse. Un projet de loi (ressemblant étrangement au cadre légal régissant la presse sous l'ancien régime) fut publié. Cette initiative a suscité de vives réactions de la part des journalistes, avocats et défenseurs de la liberté de la presse.

Malgré ces contestations, le projet définitif publié quelques semaines plus tard ne garantit en rien la liberté de la presse. Au contraire, il contient une loi stipulant que tout écrit devait obtenir une autorisation préalable des autorités afin d'être publié. Cette disposition a permis la suspension de nombreux journaux (générant ainsi plusieurs manifestations et réactions hostiles à l'égard du gouvernement). Dans les années 80, le déclenchement de la guerre contre l'Irak a renforcé le processus de contrôle et d'islamisation des médias. Désormais, même les journaux ayant obtenu l'autorisation de publier doivent se soumettre à de nouvelles restrictions comme le renouvellement régulier de leur licence. L'état de la presse fut aussi assujéti aux aléas économiques et politiques engendrés par la guerre. Ces difficultés résidaient dans l'absence d'entreprises recherchant à acheter de la publicité, dans la rareté du papier et la hausse des coûts de production et de diffusion des journaux. Quelques années plus tard, la fin de la guerre et la révision de la Constitution de la République islamique en 1988 ont permis à la presse iranienne de reprendre un nouveau souffle. De nombreux facteurs comme la facilité d'obtenir l'autorisation de publier mais aussi « l'introduction de nouvelles techniques d'imprimerie, la création d'un centre

---

<sup>103</sup> Kazm Motamed-Nejad, « Médias et pouvoir en Iran » dans *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* [Online], Afemoti, Paris, n°20, 1995

d'étude et de recherche sur les médias en vue de l'analyse et de l'évaluation des problèmes des moyens de communication de masse et surtout de la presse, ainsi qu'un centre pour le développement de l'enseignement sur les médias créés par le « vice-ministre de la presse et de la propagande »<sup>104</sup> ont mené à l'avènement d'un climat propice au développement de la presse et des communications médiatisées. De nouveaux titres apparaissent et parmi eux, *Gol Agha*, journal satirique créé par Kioumars Sâberî qui acquiert une place de choix dans le paysage médiatique iranien. Cette période, désignée « *Babar-e Matbon'at* », [« Le Printemps de la presse »] prit fin dans les années 2000. En avril de l'année 2000, des courriers officiels émanant des autorités judiciaires sont envoyés à plus d'une dizaine d'éditeurs de journaux et de magazines populaires. Désormais, leurs journaux sont dans l'illégalité. En l'espace de deux semaines, seize journaux sont suspendus par ordre du juge Saeed Mortazavi (né en 1967). Quelques jours auparavant, avant, l'ayatollah Ali Khamenei (né en 1939), guide de la Révolution (ou Guide suprême) déclara que plusieurs médias étaient devenus des « ennemies » et que « dix ou quinze journaux » semblaient avoir pour objectif commun de « démoraliser le peuple par rapport au système », qualifiant même ces médias de charlatans<sup>105</sup>.

Cette allocution, qui fait part de déclarations menaçantes à l'encontre d'une certaine presse iranienne, est à inclure dans la politique générale de l'Ayatollah, dont les choix sont influencés par une lutte contre les valeurs occidentales (la critique politique considérée comme l'une des plus poussées) et une offensive culturelle progressive de l'Occident dans le pays. C'est ainsi que de nombreux journaux réformistes – satiriques ou non – sont fermés tels que le *Jame'eh* (1998), le *Salam* (fondé en 1991 et fermé en 1999), ou encore le *Neshat* (fondé en 1998 et fermé en 2005). De même, plusieurs journalistes et dessinateurs de presse sont arrêtés comme Seyed Ebrahim Nabavi (satiriste dans le journal *Jame'eh*).

Lors du deuxième mandat de la présidence de Sayyid Mohammad Khatami (né en 1943) en 2001, la majorité de réformistes au *Madjles* (Assemblée consultative

---

<sup>104</sup> *Ibid*

<sup>105</sup> Mahmud Farjami, « Political Satire as an Index of Press Freedom: A Review of Political Satire in the Iranian Press during the 2000s » dans *Iranian Studies*, Vol. 47, Cambridge University Press, 2014, p. 217-239, JSTOR, URL : [ <http://www.jstor.org/stable/24482815> ]

islamique) ne suffit pas à juguler la censure : en quelques années, plus de cent journaux sont fermés par décret et sans aucune tenue de procès. Selon les rapports officiels du Festival de la Presse, entre 1998 et 2000, un total de trente-deux journaux ont été fermés. La situation s'empire lorsque Mahmoud Ahmadinejad (né en 1956) est nommé président en 2005 et nomme Hossein Saffar Harandi (né en 1953) ministre de la Culture et de l'Orientation islamique, et donc dirigeant de l'institution responsable de l'octroi des licences aux éditeurs et de la supervision de la presse.

Si, en théorie, l'article 24 de la Constitution iranienne garantit la liberté de la presse, la loi datant de 1986 sur la presse, amendée en 2000 et 2009 et stipulant que les journalistes ne doivent pas porter atteinte à la République islamique, l'interdiction d'offenser le clergé et le Guide suprême prime. La situation actuelle de la presse iranienne est résumée ainsi sur le site *Reporters sans frontières* : « Dans un paysage médiatique très largement contrôlé par le régime islamique, les principales sources d'information sont les médias basés à l'étranger. Les journalistes et médias indépendants en Iran sont soumis à une répression quotidienne *via* des arrestations arbitraires, des condamnations très lourdes prononcées à l'issue de procès iniques par des tribunaux révolutionnaires [...] Le Guide suprême Ali Khamenei accuse régulièrement la presse indépendante d'être manipulée par des forces étrangères. À la tête des principales institutions politiques, militaires et judiciaires du pays, il ordonne les arrestations et les condamnations des journalistes à de lourdes peines de prison, voire à la peine capitale [...] La société civile iranienne est dynamique et progressiste, notamment grâce à la jeunesse du pays et aux femmes, qui réclament plus de liberté et le respect des droits fondamentaux, parmi lesquels la liberté d'information. Toutefois, les sujets liés à la religion et aux droits des femmes restent difficiles à aborder »<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> RSF, « Iran », *rsf.org*, 2023, URL : [<https://rsf.org/fr/pays/iran>]

## Caricaturer le – et les – religieux en Iran

Si l'art de la caricature existe depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle en Iran, sa pratique a été profondément influencé et façonné par les contraintes relatives à l'idéologisation de la religion. Le bouleversement majeur qu'a constitué la révolution islamique en 1979 va générer une reconfiguration des limites de la critique. L'avènement de la République islamique conduit à la promotion au rang de dirigeants des « cadres » religieux qui jusqu'ici, avait été mis à l'écart de la vie politique iranienne. L'élaboration et l'adoption d'une nouvelle Constitution, propre à un régime dit « islamique » va permettre aux révolutionnaires d'élaborer un cadre légal en accord avec leurs préceptes. Des pouvoirs absolus sont placés entre les mains d'un guide religieux nommé à vie. Ainsi, les institutions culturelles, politiques et économiques de la société iranienne sont considérés sous le prisme de l'islam politique et toute atteinte à l'islam et – l'islam politique – peut être désormais punis par la loi. Dans un tel contexte, caricaturer des sujets religieux semblent impossible. De même, caricaturer le politique demeure compliqué dans la mesure où le politique est indissociable au religieux et que toute critique des dirigeants pourrait être perçue comme une atteinte au sacré et à la religion. Dans une étude centrée autour de la caricature en Iran<sup>107</sup>, A-T. Khatchadourian et S. Salhab interrogent des caricaturistes du journal satirique *Gol Agha*. Pour eux, il est possible de caricaturer des hommes politiques et religieux en les dessinant...sans leur habit religieux. Il n'est pas question de les dessiner nu mais avec des habits neutres qui ne comprennent aucune connotation. Ainsi, le statut religieux de ces hommes est occulté au profit de leur profession politique. Pour autant, certains caricaturistes n'hésitent pas à dépasser les lignes jaunes. En 2001, le journal *Tavana* dû mettre la clé sous la porte pour avoir publié une caricature du président de l'époque, M. Khatami alors que lui a été attribué le titre de *sayyed* (descendants du Prophète de l'islam). La raison invoquée était la proscription de caricaturer des clercs. Pour Jamal Rahmati, directeur artistique du journal, « Khatami n'y voyait pas d'inconvénient. Mais les éminences

---

<sup>107</sup> Anais-Trissa Khatchadourian et Sabine Salhab, « Portraits non censurés de religieux chiites » dans *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses*, op. cit., p. 70

religieuses d'en haut refusèrent de créer un précédent »<sup>108</sup>. Le danger encouru est donc l'une des raisons pour lesquelles la plupart des caricaturistes amputent les personnalités religieuses de leurs *qamis*<sup>109</sup>.

Si des caricaturistes sont régulièrement arrêtés en Iran, les pressions dont ils font l'objet et les tentatives d'intimidations peuvent aussi reposer sur des mesures financières : d'après la rédactrice en chef du *Gol Agha*, « l'État iranien a cessé de fournir du papier. Sans papier ou sans argent pour l'acheter, les journaux ne peuvent pas travailler. [Le papier] est très cher et le gouvernement a déclaré que les journaux devaient être indépendants, ne pas dépendre de l'argent de l'État. À chaque fois que nous publions un numéro, nous devons prendre l'autorisation du "comité de guidance" (*irshâd*) de l'État. Certains journaux peuvent payer le papier en prenant des crédits auprès des prêteurs, mais pas tous parce que les prêteurs ne prêtent pas d'argent aux journaux qui les critiquent, comme nous ». Pour la rédactrice, le flou juridique des lois relatives à la liberté d'expression ne permet pas aux journaux de publier en toute sécurité. Au contraire, la loi, ne distinguant pas ce qui est licite de ce qui ne l'est pas, peut être utilisé afin d'incriminer de manière arbitraire les journaux jugés gênants pour le pouvoir.

Si les dessinateurs font l'objet de pressions permanentes de la part du gouvernement, une autre pression, toute aussi omniprésente, existe : elle provient du public : « il vaut mieux éviter de provoquer les sentiments religieux chez les gens parce que cela est encore plus dur [que l'Etat] »<sup>110</sup>. Mana Neyestani, journaliste pour le journal *l'Iran*, a subi cette pression sociale, - jugée bien plus dure que celle de l'Etat -. En mai 2006, il publie une série de dessin dans un quotidien iranien qui met en scène un cafard parlant azéri. La population azérie, qui se sent insulté, use de ce dessin pour protester. En réponse à ses émeutes, Mana Neyestani fut arrêté et condamné à trois mois de prison ferme.

La censure étatique et sociale en Iran a certes généré des contraintes sévères en limitant les sujets pouvant faire l'objet de critique. Pour autant, les caricaturistes

---

<sup>108</sup> : Jamal Rahmati cité dans «Jamal Rahmati, caricaturiste iranien : «Nous sommes des artistes, pas des provocateurs» », *Le Figaro*, 15 octobre 2007, URL : [ [https://www.lefigaro.fr/international/2006/02/08/01003-20060208ARTFIG90169-jamal\\_rahmati\\_caricaturiste\\_iranien\\_nous\\_sommes\\_des\\_artistes\\_pas\\_des\\_provocateurs.php](https://www.lefigaro.fr/international/2006/02/08/01003-20060208ARTFIG90169-jamal_rahmati_caricaturiste_iranien_nous_sommes_des_artistes_pas_des_provocateurs.php) ]

<sup>109</sup> Le *qami* est un vêtement auquel est prêté un caractère religieux. Il s'agit d'une longue toge qui camoufle les formes du corps.

<sup>110</sup> *Ibid*

iraniens ont su naviguer avec précaution entre l'expression de leurs idées et la conformité aux normes politiques, religieuses et sociales de leur pays. Cela suppose alors, pour éviter les conséquences que peuvent générer une caricature jugée offensante, de contourner les interdits en élaborant des procédés d'expressions humoristiques toujours plus inventifs. Dans ce but, le journal *Gol Agha* a élaboré une nouvelle rubrique désignée par le néologisme « photocature » qui se compose d'une partie des termes « caricature » et « photographie ». Dans cette rubrique, les hommes religieux ne sont plus dessinés. Ils apparaissent sous la forme d'une photographie, sur laquelle on ajoute un texte dans le but de détourner le sens originel de la photographie pour en créer un nouveau, le plus souvent humoristique. Dans ce contexte, il n'est plus utile d'ôter les dirigeants islamistes de leurs attributs religieux. Dans la « photocature » ci-dessous (fig. 16), apparaît Hachemi Rafsandjani (1934-2017), ancien président de la République islamique d'Iran (1989 à 1997) et Président de l'Assemblée des experts à partir de 2007 jusqu'à 2011. Ici, le politicien, clerc et cadre de la République islamique, semble pensif, et observe avec éloignement les débats dans l'hémicycle. Dans la bulle est écrit : « Que dois-je écrire dans mes Mémoires ? Je dois écouter l'un et l'autre pour tout écrire ». Le dirigeant religieux semble s'ennuyer et le contenu de la bulle vient le confirmer. Cette photocature comprend une double lecture. L'homme politique s'ennuie mais peut-être est-ce dû au vide des discours politiques au sein de l'Assemblée iranienne. Pour la rédactrice du journal, ce procédé permet de critiquer n'importe « quel homme religieux sans le caricaturer. Nous mettons donc sa photo et le critiquons à travers un texte. [Il ne s'agit pas là véritablement d'une caricature] parce qu'on ne transforme pas le visage. C'est [plutôt] un *tanz* [une anecdote humoristique] »<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup> Anaïs-Trissa Khatchadourian et Sabine Salhab, « Portraits non censurés de religieux chiites » dans *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses*, op. cit., p. 85



Fig.16 :

« Photocature » figurant dans l'ouvrage *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses* (op. cit.) sous le nom *L'ennui de Rafsandjani*.

Les éléments de censure, comme les pressions étatiques ou publiques, engendrent ainsi une créativité en constante évolution. La complexité pour les caricaturistes iraniens réside cependant dans la délicate interaction entre la politique et la religion. L'utilisation de la satire pour critiquer, une pratique couramment admise en Iran, est actuellement remise en question par certains, du fait que le champ politique est désormais entremêlé au religieux.

### ***Le concours international des caricatures sur Daesh : la caricature au service de la propagande ?***

Voilà un fait qui semble surprenant. Le gouvernement iranien, qui s'est toujours positionné contre la représentation satirique de tout ce qui touche de près ou de loin à la religion, a soutenu, en 2015, la tenue d'un concours de caricatures relatives à Daesh. Evidemment, l'Iran ne considère pas Daesh comme une organisation religieuse légitime et voue une véritable crainte et hostilité à l'égard de ce mouvement. Mais le paradoxe réside dans le postulat suivant : le gouvernement iranien s'est toujours montré hostile à la représentation de n'importe quel élément religieux dans une caricature, quelle que soit l'intention qui accompagne l'œuvre. Comment se fait-il alors – et pourquoi – le gouvernement s'est-il montré si ouvert face à des caricatures ou figure des attributs que l'on peut corréliser à la tradition

« islamique » ? Une analyse du site *The first information center of Iranian cartoonist on the web*<sup>112</sup> site officiel du concours permet de saisir les enjeux d'un tel évènement. La page dédiée au concours formule les buts du concours : « promouvoir la culture de la résistance », mettre l'accent sur « la culture de la résistance dans l'art contemporain et engagé » et « créer un champ d'interaction et de dialogue entre les artistes iraniens et ceux d'autres pays »<sup>113</sup>. En dessous des buts figure le nom des personnalités visées. Dans une interview, Seyed Masud Shojayi Tababaei, président de la Maison de la bande dessinée, déclare que les épreuves sont divisées en deux catégories. Les caricatures devront porter d'une part, sur le groupe terroriste Daesh et ses différents soutiens arabes et occidentaux et, d'autre part, porter sur des personnalités qui soutiennent l'Etat islamique (dirigeants politiques entre autres).

En regardant les quelques dessins sélectionnés par le comité, il semble que les organisateurs du concours, soutenu par le gouvernement iranien, ont privilégié des dessins qui reflètent les positions politiques du régime en pointant du doigt le rôle prétendu des États-Unis et d'Israël dans l'ascension de l'État islamique :



Fig. 17 :  
Caricature issue de  
*l'International Daesh Cartoon  
& Caricature Contest 2015*,  
artiste inconnu

La plateforme partage aussi une liste des meilleurs sites de caricatures/caricaturistes iraniens et du le monde entier. De nombreux liens

<sup>112</sup> : <https://www.irancartoon.com/international-daesh-cartoon-caricature-contest-2015/>

<sup>113</sup> *Ibid*

renvoient l'utilisateur à des pages inexistantes comme *Resistart.ir*, suspendues, ou à des sites spécialisés dans un certain type de caricature qui ont tout pour plaire au gouvernement iranien comme *irancartoon.com/ir* (voir fig.18).

Si le concours a suscité une large participation avec 270 caricatures sélectionnées provenant de plus de 40 pays, (dont la France) et a été salué par quelques médias internationaux, il est important de noter que la plupart des dessins mis en avant par l'agence de presse du pays ont contribué à alimenter le discours politique du régime. Cette approche a donc engendré des controverses, et cela pour deux raisons : la première est donc l'approche antisémite et anti-occidentale mis en avant par les caricatures sciemment sélectionnées. La deuxième raison est que ce concours est perçu comme un moyen de détourner l'attention médiatique en agissant comme un élément de propagande. Le concours est un moyen pour le gouvernement de montrer que la liberté d'expression est possible en Iran et qu'une forme de résistance artistique existe – et est même encouragée -. Hors, en même temps que la République organise ce type de concours, « ses autorités condamnent régulièrement des caricaturistes pour avoir dépeint de manière négative le régime »<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> Maxime Lelong, « Caricature en Iran : entre concours internationaux, propagande et censure », *8<sup>e</sup> étage*, URL : [\[https://8e-etage.fr/2015/05/27/caricature-en-iran-concours-internationaux-propagande-censure/\]](https://8e-etage.fr/2015/05/27/caricature-en-iran-concours-internationaux-propagande-censure/)

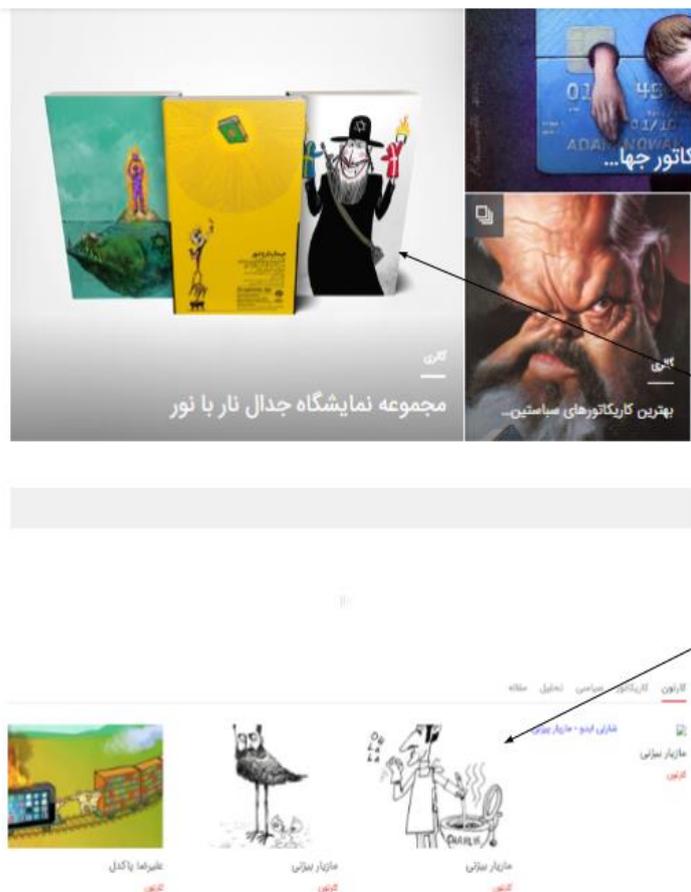


Fig. 18 : Page principale du site [irancartoon.com/ir](http://irancartoon.com/ir), dont le lien est trouvable dans la rubrique des partenaires du concours. La page principale contient deux articles qui vont dans le sens de la politique gouvernementale iranienne. La rubrique principale met en avant des ouvrages antisémites tandis que figure parmi les caricatures de la rubrique du bas, un dessin mettant en scène un homme qui remue de la matière fécale (désignant le journal *Charlie Hebdo*) dans une cuvette de toilette. Pour plus de détails, voir la *Table des illustrations*, figure 18.

Ce concours illustre la complexité de la question de la caricature en Iran et notamment lorsque le religieux s’y mêle. Il souligne les contradictions inhérentes à la politique de censure de l’État et sa manière de traiter l’art caricatural selon deux poids, deux mesures. Au service de la propagande, les caricatures, quand bien même celle-ci représentent des sujets liés à l’islam (extrémiste ou non), ne sont en rien blasphématoires. Mais un dessin non désiré (ou validé) par l’Etat, ou figure pas nécessairement un élément relatif au domaine du religieux, peut être jugé blasphématoire. Il semblerait alors que le terme « blasphématoire » soit utilisé arbitrairement et suppose un prétexte : dans un contexte théocratique, la caricature peut être jugée blasphématoire quand elle dérange le pouvoir. L’atteinte à l’islam devient un prétexte, prétexte pris au sérieux dans un territoire où la légitimité des institutions et du gouvernement repose uniquement sur la religion.

## L'AFFAIRE JABEUR MEJRI

Ce chapitre est, d'une certaine manière, le prolongement de mon mémoire « L'humour dans la Tunisie post-Ben Ali : l'art caricatural et le discours satirique au service de l'engagement politico-social, 2011-2021 ». La présente étude vise à démontrer comment le rapport - extrêmement complexe – à l'islam en Tunisie post révolution s'est reflétée dans les différentes polémiques des caricatures religieuses. L'affaire « Jabeur Mejri », jeune tunisien qui a été arrêté en 2012 après avoir publié, entre autres, des caricatures du Prophète Muhammad, démontre la dynamique complexe entre la pratique de la caricature et les enjeux sociaux, politiques et religieux qui ont façonné la Tunisie après 2011. Elle révèle les nuances des débats qui ont émergé autour de la liberté d'expression, de la *laïcité*, et de la place de la religion dans le corps institutionnel. L'exploration de cette polémique se propose d'apporter une contribution à la compréhension de la manière dont la caricature, lorsqu'elle s'attaque au sacré (ou a ce qui a été jugé sacré), agit en tant que miroir, réfléchissant les spécificités, paradoxes et aspirations d'une nation en transition.

### Jabeur Mejri et Ghazi Béji : le coup de crayon qui vaut très cher

« Pourquoi je suis anonyme ? Parce-que je me suis décidé à attaquer un thème qui, dans le monde arabe, est considéré comme le sacro-saint que personne ne va toucher, la religion. Je ne me suis pas fixé de limite là-dessus. Je ne dis pas que je suis un athée et que j'encourage ça mais j'aimerais que l'on accepte une bonne fois pour toute que la remise en question du dogme religieux puisse être assumé dans l'espace public. On parle de liberté de conscience en Tunisie mais la liberté de conscience, c'est dans l'espace privé me semble-il. Dès que quelqu'un ose [d'une part] exprimer publiquement qu'il ne croit pas en Dieu et, [d'autre part] rigoler du Prophète, on doit être capable d'accepter cela même si ça fait mal. Il faut que l'on se fasse violence au nom de la liberté d'expression. Et ça, en Tunisie, même les laïcs ne sont pas pour. Ils disent que ce n'est pas le moment. Et d'ailleurs, on a un prisonnier qui va faire sept ans de prison parce qu'il aurait repris

des caricatures qui attentent au sacré. Et ça, pour le coup, il y a un consensus même entre le plus libéraux pour ne pas en parler »<sup>115</sup>

Jabeur Mejri, citoyen tunisien, a été condamné en mars 2012 à sept ans et demi de prison pour avoir diffusé sur un réseau social des caricatures et des textes jugés offensant envers l'islam. Son ami, Ghazi Béji, qui avait lui aussi participé à leur diffusion, a été condamné par coutumace après avoir réussi à fuir. A l'origine de la plainte, l'avocat Foued Cheikh Zouali qui avait découvert, après qu'un citoyen ait déposé un dossier contre les deux jeunes hommes relatif à la distribution de tracts critiquant, entre autres, l'islam, plusieurs caricatures et textes diffusés en ligne sous le titre *L'illusion de l'islam*. Ce titre est tiré d'un essai rédigé par Ghazi Béji et diffusé sur le site *scribd*. Au sein de cet essai était traité de façon satirique plusieurs aspects de la vie du Prophète Muhammad, tournant en dérision sa vie sexuelle.

Pour l'avocat, une plainte mérite d'être déposée, « Personne ne peut toucher à la liberté de conscience, mais c'est un crime d'insulter la religion des autres. Il ne faut pas confondre liberté d'expression et anarchie »<sup>116</sup>. Dès le début du procès, l'affaire est instrumentalisée et les deux auteurs ne bénéficient pas d'un jugement équitable étant donné le contexte tendu et la pression exercée par le parti islamiste et la mouvance salafiste. Le Porte-parole du gouvernement sous la présidence Marzouki, Adnen Manser (né en 1966) affirmera même que « Nous sommes un pays musulman, et à cet égard, nous sommes contre ceux qui insultent les religions. Il s'agit d'une forme d'extrémisme, qui provoque des réactions extrêmes que nous devons éviter en cette période délicate »<sup>117</sup> Les deux hommes écopent ainsi de la peine maximale pour chacun des chefs d'accusation que sont l' « atteinte aux bonnes mœurs », l' « outrage à l'ordre public » et l' « offense à autrui via les réseaux publics de communication » (Code Pénal). La famille de Jabeur Mejri accuse le deuxième homme de lui avoir lavé le cerveau, justifiant ainsi de telles publications. Pourtant, Jabeur Mejri, issu d'une famille plutôt conservatrice, se déclarait

---

<sup>115</sup> \_Z\_, « Le rire comme arme de contestation », *Semaine arabe 2013*, Ecole Nationale Supérieure, URL : [ <https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=1283> ]

<sup>116</sup> Julie Schneider, « Tunisie : Jabeur Mejri, un athée en prison », *LePoint*, 11 décembre 2013, URL : [ [https://www.lepoint.fr/monde/tunisie-jabeur-mejri-un-athee-en-prison-11-12-2013-1767472\\_24.php](https://www.lepoint.fr/monde/tunisie-jabeur-mejri-un-athee-en-prison-11-12-2013-1767472_24.php) ]

<sup>117</sup> B. C Lotfi, « Tunisie : 7 ans de prison pour les caricatures du Prophète », *Mag14*, 25 juin 2012, URL : [ <https://www.mag14.com/actuel/35-societe/709-tunisie--7-ans-de-prison-pour-les-caricatures-du-prophete.html> ]

depuis longtemps athée. Pour sa sœur, « [Jabeur] se sent coupable maintenant. Il a fait une erreur »<sup>118</sup>. De même, son avocat avait qualifié son client « d'instable mentalement » et que son erreur doit être jugée en la recontextualisant, sa situation sociale pouvant atténuer sa responsabilité (Jabeur Mejri était sans emploi depuis six ans)<sup>119</sup>. La réaction de la famille de l'accusé reflète les tensions entre différentes générations, valeurs et visions au sein de la société tunisienne. Quant à l'utilisation du prétexte d'instabilité mentale par l'avocat, il démontre que la seule défense possible dans un tel contexte est celle reposant sur la faiblesse psychologique de l'homme, une libération ne pouvant pas être possible en utilisant l'argument de la « liberté d'expression ».

Pour le caricaturiste tunisien Z, il est difficile de critiquer et rire du religieux en Tunisie. Mystifié, il fait désormais partie, depuis quelques années, des sujets considérés tabous et intouchables. La plupart des œuvres (textes et images) humoristiques traitant de ce sujet sont considérés, depuis que les partis islamiques ont intégré l'islam dans le corps politique et étatique, être des provocations. Le caricaturiste révèle la complexité du sujet. Alors même qu'il subsiste, en Tunisie, une couche moyenne sécularisée et une nouvelle génération mieux informée qui exigent un nouveau rapport au politique et au religieux – bien plus séculaire que celui proposé par le gouvernement -, un « consensus » demeure. Le mouvement *Ennahda* a imposé un nouveau rapport au religieux et une scission sociale entre ceux acceptant la filiation idéologique du parti à l'islam politique et ceux refusant de se voir imposer, d'une part, une version de l'islam étrangère à leur tradition et culture, et, d'autre part, une religion présente dans l'espace public que ce soit dans le corps civil ou étatique.

Si une tension s'est manifestée entre ces deux « camps », Z et Nadia Khiari reconnaissent que la sacralisation du pouvoir et les différents débats gravitant autour de l'incorporation de la Charia dans la Constitution a généré un malaise dans le corps social. Ce malaise, qui s'est aussi nourri de la crainte du renforcement de la mouvance salafiste et de sa présence de plus en plus importante dans la sphère publique a engendré *un modus vivendi* quant à la question de la caricature et du sacré : « Ce n'est pas le moment ». En effet, le moment est jugé inopportun pour défendre un homme athée qui a été arrêté pour atteinte à la religion dans un tel contexte : « On a formé un comité de soutien mais les

---

<sup>118</sup> Julie Schneider, « Tunisie : Jabeur Mejri, un athée en prison », *LePoint*, art. cit.

<sup>119</sup> *Ibid*

gens ne veulent pas se rallier parce qu'il y a cette frilosité, même dans cette gauche progressiste. Ils craignent de se rallier à cette cause [prétextant] que ce n'est pas le moment. [Ils arguent] qu'il est athée et que l'on ne peut pas défendre sa cause. Et là, la situation s'est empirée, le mouvement *Ennahda* [qui a imprégné la sphère gouvernementale tunisienne d'une religion devenue politisée] a sacralisé son propre parti politique. R. Ghannouchi (né en 1941), le leader du parti islamiste a dit : « Les ennemis de l'islam sont prêts à détruire le pays pour faire chuter *Ennahda* ». L'ex-porte-parole du CPR [Congrès pour la République, parti politique créé par Moncef Marzouki, Président de la République de 2011 à 2014], Hédi Ben Abbès a dit « On n'a pas attaqué *Ennahda* car on ne veut pas attaquer l'islam » »<sup>120</sup>.

Pour les caricaturistes tunisiens, cette situation a généré une délimitation du rire entre des sujets pouvant être abordés dans la sphère publique et ceux qui doivent se circonscrire à la sphère privée. Ainsi, un humour est accepté dans le corps public et un autre est relégué au second-plan, condamné à s'exercer dans un champ d'activité qui est soustrait à l'Etat et à la sphère publique.

Dans le privé, estime *\_Z\_*, « on rit de blagues politiques et blasphématoires. On rit de Dieu, du Président et du pouvoir. Donc toute l'hypocrisie du discours [qui formule] qu'il ne faut pas rire de Dieu publiquement est une hérésie [*rires*] »<sup>121</sup>. Pour *\_Z\_*, l'espace privé est devenu, au fil des années, un lieu où l'on peut rire de choses considérées « sacrées » en toute sécurité. Le caractère hérétique de cette situation demeure dans son paradoxe : il est communément su et admis que les citoyens tunisiens rient du religieux – entre autres – dans la sphère privée mais il est jugé inacceptable que ce sujet soit objet de plaisanterie dans la sphère publique, comme l'a fait Jabeur Mejri en diffusant sur les réseaux sociaux des caricatures du Prophète.

Le cas Jabeur Mejri est révélateur des tensions liées au religieux en Tunisie depuis 2011. Ces tensions se sont exacerbées à la suite de différentes polémiques. Kawther Zouari, membre du Comité de soutien en faveur de la libération de J. Mejri détaille ainsi

---

<sup>120</sup> Nadia Khiari, « Le rire comme arme de contestation », *Semaine arabe 2013*, Ecole Nationale Supérieure, URL : [ <https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=1283> ]

<sup>121</sup> *\_Z\_*, Conférence citée.

qu'« après l'affaire *Persépolis* [film franco-iranien, diffusé en octobre 2011, à la suite duquel des émeutes s'étaient déclenchées], on a commencé à cataloguer les gens entre ceux qui croient en Dieu ou non »<sup>122</sup>.

L'impact des différentes polémiques sur le traitement médiatique et judiciaire de l'affaire Mejrî est aussi évoqué par Plantu et Nadia Khiari dans une conférence organisée par l'ENS en 2013 ayant pour sujet « Le rire comme arme de contestation ».

« Ce serait bien que tu nous racontes le coup de téléphone que tu as passé à nos amis de *Charlie Hebdo* » demande Plantu à Nadia Khiari. « C'est toi-même qui avait demandé aux dessinateurs d'éviter de mettre de l'huile sur le feu ». « Juste après le film *L'innocence des musulmans*<sup>123</sup> tous les barbus sont partis attaquer l'ambassade des États-Unis. Il y a eu des morts. Juste après cela, *Charlie Hebdo* a publié une Une » raconte la dessinatrice. Nadia Khiari fait référence à la Une publiée par le journal *Charlie Hebdo* en septembre 2012, mettant en scène un juif orthodoxe qui pousse un musulman en chaise roulante sous le titre « *Intouchable 2* » (une référence au film *Intouchable*, 2011).



Fig. 19 : Une du journal *Charlie Hebdo*, 19 septembre 2012

<sup>122</sup> Kawther Zouari citée dans « Tunisie : Jabeur Mejrî, un athée en prison », *LePoint*, 11 décembre 2013, URL : [https://www.lepoint.fr/monde/tunisie-jabeur-mejrî-un-athee-en-prison-11-12-2013-1767472\\_24.php](https://www.lepoint.fr/monde/tunisie-jabeur-mejrî-un-athee-en-prison-11-12-2013-1767472_24.php)

<sup>123</sup> La polémique du film *L'Innocence des musulmans* est née en septembre 2012 à la suite de la diffusion d'un film amateur sur le Web. Ce film, réalisé par un certain Nakoula Basseley, a suscité un tollé en raison de son contenu insultant envers l'histoire de l'islam et du Prophète Muhammad. Le film a été largement critiqué pour sa caricature outrageante de la foi musulmane.

Les dessins publiés en pages intérieures représentent le Prophète Muhammad. Sur l'une des caricatures, Muhammad est dénudé et apparaît dans une mise en scène du film *Le Mépris* (J-L. Godard, 1963). Alors que le Premier ministre français de l'époque, Jean-Marc Ayrault (né en 1950) a affirmé « sa désapprobation face à tout excès », surtout dans le contexte actuel<sup>124</sup>, Nadia Khiari a surtout pensé aux conséquences de cette publication sur le sort de Jabeur Mejri : « Le comité de soutien avait demandé au Président Moncef Marzouki de le gracier. Il a dit qu'il allait le faire puis tout ça est sorti. [Dans ce contexte], il a dit que ce n'était pas le moment et qu'il ne pouvait pas faire ça en raison [des tensions liées au] film et à *Charlie Hebdo*. De mon côté, j'ai appelé le journal. Je prends tout le temps leur défense en Tunisie même si on me demande comment je peux défendre ces gens-là [...] Je défendrai toujours la liberté d'expression mais si je les ai appelés, c'est parce que là, [je leur ai dit] le pauvre gamin en prison, vous n'imaginez pas ce qu'il subit à cause de ça, vous ne vous rendez pas compte de l'impact que [cela a ici]. ».

Nadia Khiari évoque ensuite l'instrumentalisation des différentes polémiques par une partie du gouvernement tunisien. Dans un contexte de débat sur la Constitution, Rached Ghannouchi et les politiciens islamistes ont souhaité incorporer dans la loi un article qui criminalise « l'atteinte au sacré ». R. Ghannouchi, leader du parti *Ennahda* s'est donc servi de ces controverses pour justifier sa position et l'intérêt d'une telle mesure.

Le 19 février 2014, après plusieurs demandes de grâce présidentielle demandée, Jabeur Mejri est gracié et libéré le 4 mars.

Cette analyse met en évidence une série de facteurs interconnectés qui influencent la façon dont la satire religieuse est traitée et réprimée en Tunisie. Après la révolution, le contexte de crise des institutions et le désordre politique et social ont généré la victoire d'un parti islamiste qui va entraîner un débat sur la place de la religion dans la société tunisienne. Si une majorité de la population ne se sent pas prête à être gouvernée par la Charia, il demeure que l'islam imprègne au fur et à mesure les organes étatiques et civiles. En conséquence, une polarisation sociale entre les partisans d'une interprétation plus libérale et séculaire de la société et ceux qui préfèrent une approche plus religieuse s'est

---

<sup>124</sup> Jean-Marc Ayrault cité dans « Caricatures : « Charlie Hebdo » récidive », *Libération*, 19 septembre 2012, URL : [\[https://www.liberation.fr/medias/2012/09/19/les-caricatures-de-charlie-hebdo-suscitent-des-reactions-embarrassees\\_847323/\]](https://www.liberation.fr/medias/2012/09/19/les-caricatures-de-charlie-hebdo-suscitent-des-reactions-embarrassees_847323/)

créée. La période de trouble qui s'en est suivie a généré une acceptation de nouveaux tabous dont la religion en fait partie. Les polémiques internationales liées à la satire religieuse, comme le film *L'Innocence des musulmans* et les caricatures de *Charlie Hebdo*, ont eu un impact sur la manière dont ont été traitées certaines caricatures en Tunisie. Les événements mondiaux ont été utilisés par le gouvernement tunisien pour renforcer l'idée que la critique de la religion est synonyme de provocation et de menace à l'ordre public.

Lorsqu'il s'agit de caricature du religieux, les nuances culturelles et politiques jouent un rôle crucial dans la façon dont chaque pays réagit à cette forme d'expression. Ce n'est pas car la Tunisie et l'Iran (par exemple) partagent la même religion que ces deux pays vont entretenir la même relation au sacré et au blasphème. Cette supposition simpliste fausse les approches et en vient à nourrir la thèse d'un islam au caractère monolithique et d'une norme islamique partagée par toute sa communauté. On retrouve évidemment la notion de blasphème dans les deux pays. Cependant, le facteur décisif qui va générer la fréquence de son utilisation se trouve ancré dans l'histoire politique et sociale de chaque pays. Le rapport au religieux et les degrés de tolérance à l'égard de sa critique sont inhérents à l'histoire politique du pays. Politique car les situations actuelles ne concernent en rien l'islam en lui-même ou ses textes fondateurs. Il s'agit d'une perception de l'islam, d'une interprétation des textes pour justifier et légitimer la position des dirigeants islamistes. L'islam n'interdit pas la caricature. Mais l'islam politique, qui suppose l'imprégnation d'un *islam* dans l'espace public, interdit la caricature quand celle-ci fait vaciller son autorité et sa légitimité.

La répression des caricatures lorsqu'elles abordent le religieux se nourrit de la peur que ces œuvres ne sapent les fondements mêmes du pouvoir en question. En Iran comme en Tunisie, l'accusation de blasphème, qui n'est pas utilisée de la même manière ni avec la même fréquence, devient souvent un prétexte, une manière habile de masquer la véritable raison de l'incrimination : la contestation du pouvoir. Le religieux devient alors un bouclier derrière lequel les dirigeants s'abritent pour préserver leur autorité. Le blasphème, dans ce contexte, cesse d'être une affaire purement religieuse et devient un instrument de légitimation du pouvoir.

## CONCLUSION

---

« Bien des réactions qui surprennent de la part de certains pays arabo-musulmans, même si elles ont été savamment orchestrées, et même si elles puisent quelque chose de leur violence dans l'exacerbation de la misère locale, relèvent aussi d'une mémoire culturelle ancrée dans des phases plus ou moins reculées de l'histoire iconique de Dieu. Ces réactions pourraient être éclairées, au moins partiellement, par l'anamnèse des images traditionnelles qui régissent les différentes sensibilités religieuses, ou des discours qui dictent de faire abstinence de toute image. Il y aurait même à mettre en garde les populations contre l'instrumentalisation politique des spécificités régionales de l'histoire iconique de Dieu qui peut avoir bon dos et servir à tout »<sup>125</sup>.

François Boespflug, dans son ouvrage *Religions et caricatures*, tente de répondre aux questions suivantes ; comment la figuration du divin et de ses représentants peut-elle susciter aujourd'hui tant de crises, de violence et d'incompréhension, voire d'ignorance ? Pour l'auteur, l'histoire de la représentation du religieux, telle qu'elle s'est déroulée dans diverses cultures et croyances à travers les siècles, résonne encore aujourd'hui dans l'inconscient collectif de nombreux pays musulmans. L'hostilité originelle à la représentation imagée du sacré a laissé une empreinte profonde dans la psyché culturelle de nombreux pays musulmans, engendrant des réactions émotionnelles face à toute forme de représentation considérée comme une violation de la sacralité divine.

Pour autant, l'héritage aniconique et le rapport complexe qu'a entretenu l'islam avec la représentation figurée ne suffit pas à expliquer les réactions actuelles – empreintes de violence - des autorités et dirigeants des pays arabo-musulmans à l'égard de la représentation du sacré – qu'il y ait une portée humoristique ou non -.

Si l'islam a refusé, dès son apparition, de conférer à l'image un statut culturel, il demeure que l'image et la représentation figurée n'est pas condamnée par le texte saint. Les hadiths dévoilent peut-être une prise de position à l'égard de celles-ci, nourrissant un discours iconophobe que l'on peut retrouver aujourd'hui dans l'attitude rigoriste des ulémas wahhabites, mais cette conception négative des images n'a pas permis d'annihiler la fabrication d'images anthropomorphes dans les pays où l'islam est ancré. Aujourd'hui,

---

<sup>125</sup> : François Boespflug, *Religions et caricatures. Les défis de la représentation*, op. cit., p. 215

les pays d'islam chiites, comme l'Iran, sont tolérants à l'égard de la représentation du religieux (lorsqu'il s'agit d'hommages). On retrouve alors des images du Prophète, d'Ali ou encore de l'ayatollah (sacralisé par son statut). La première partie de notre travail démontre ainsi que ce n'est pas l'image en tant que telle qui pose aujourd'hui un problème dans quelques sociétés arabo-musulmanes : l'héritage aniconique ne peut donc justifier la situation actuelle. Il semblerait que la problématique dépende bien plus de ce que l'image représente et du message qui l'accompagne.

Dans les faits, la mémoire culturelle de l'histoire de la représentation du sacré a souvent été utilisée comme un moyen de *contrôle* politique. Les dirigeants à obédience islamique ont à plusieurs reprises exploité cette mémoire pour renforcer leur légitimité en se présentant comme les défenseurs inflexibles de la foi et de la sacralité. Cette manipulation de l'histoire iconique sacrée a engendré une rhétorique qui stigmatise toute expression artistique critique, la présentant comme une attaque contre la foi elle-même. Cette instrumentalisation a mis en exergue le paradoxe entre la production artistique du sacré dans les pays musulmans (de l'apparition de l'islam à nos jours) et, les réactions, au nom de l'islam, à propos de toutes les représentations qui touchent au sacré.

Cependant, la perception de la caricature, a évolué dans les pays arabo-musulmans, démontrant que chaque société noue sa propre relation à la critique et au sacré en fonction des enjeux sociaux et politiques inhérents à un territoire. Certes, des facteurs partagés par les communautés musulmanes ont induit des similitudes quant à la tolérance et la résistance à l'égard de la satire religieuse. Pour autant, un caricaturiste n'encourt pas les mêmes risques selon le pays où il exerce son métier, ce qui démontre qu'il n'y a pas de vision univoque à l'égard de la caricature générée par le partage d'une religion.



## SOURCES

---

- Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, Dâr al-gîl, Beyrouth
- Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî, édition bilingue français-arabe commenté par Mokhtar Chakroun*, Tome 1, Al Qalam, Paris, 2005
- Al-Ghazali, *Revivification des sciences de la religion*, Livre 20, T.II : « Kitâb al-ma 'Isha wa akhlâq al-nubuwwa », Albouraq, Paris, 2013
- Al-Ibshîhî, *al-Mustatraf fî kull fann mustazraf*. Dâr Maktabat al-Ḥayāh , Beyrouth, 1992, p. 510
- Al-Qaradâwî, *The Lawful and the Prohibited in Islam (al-halal wa al-haram fil-islam)*, American Trust Publications, Indiana, 1999
- Ibn al-Jawzî , *A Medieval Critique of Anthropomorphism: Ibn Al-Jawzi's Kitab Akhbar As-Sifat : A Critical Edition of the Arabic Text With Translation, Introduction and Notes*, Brill Academie Pub, Leyde, 2002
- *Le saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets et la transcription en caractères latins*, Dar Albouraq, Beyrouth, 2011



## BIBLIOGRAPHIE

---

### *Ouvrages généraux*

- AVON Dominique (2019), *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses*, Presses universitaires de Rennes, Rennes
- AZIZA Mohamed (1978), *L'image et l'islam*, Albin Michel, Paris
- BESANCON Alain (1994), *L'image interdite : une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Gallimard, Paris
- BESSIS Sophie (2019), *Histoire de la Tunisie, de Carthage à nos jours*, Tallandier, Paris
- BOESPFLUG François (2013), *Le prophète de l'islam en image. Un sujet tabou ?* Bayard, Montrouge
- BOESPFLUG François (2016), *Religions et caricatures. Les défis de la représentation*, Bayard, Paris
- BOESPFLUG François, BAYLE Françoise (2014), *Les monothéismes en images. Judaïsme, christianisme, islam*, Bayard, Paris
- CHARFI Faouzia (2017), *Sacrées questions...Pour un islam d'aujourd'hui*, Odile Jacob, Paris
- FERJANI Mohamed-Chérif (2005), *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Fayard, 2005, Paris,
- GRUBER Christiane (2018), *The praiseworthy One. The Prophet Muhammad in islamic texts and images*, Indiana University press, Bloomington
- NAEF Silvia (2015), *Y a-t-il une « question de l'image » en Islam ?*, Téraèdre, Paris
- PAPADOPOULO Alexandre (1976), *L'islam et l'art musulman*, Citadelles et Mazenod, Paris

- SCHWEIZER B., MOLOKOTOS-LIEDERMAN L., AMIN Y. (2022), *Muslim and Humour. Essays on Comedy, Joking, and Mirth in Contemporary Islamic Contexts*, Bristol University Press, Bristol
- SIFAOUI Mohamed (2006), *L'affaire des caricatures. Dessins et manipulations*, Privé, Paris
- RINGGENBERG Patrick (2009), *L'univers symbolique des arts islamiques*, L'Harmattan, Paris

### Articles

- BEN MANSOUR (2016), « Rire en islam », *La vie des idées*, URL : [https://shs.hal.science/halshs-01519948]
- BJELAJAC David (2014), « Masonic Fraternalism and Muhammad Among the Lawgivers in Adolph A. Weinman's Sculpture Frieze for the United States Supreme Court (1931–1935) » dans *The image of the prophet between ideal and ideology*, De Gruyter, Berlin- Boston
- CUOMO Camilla (2015), « Des caricatures xénophobes danoises à la représentation du sacré dans les traditions musulmanes » dans *Laïcité et religions. Engagements, fidélités et transmissions autour de Mohamed-Chérif Ferjani* [n°126 de la revue : *Ecartés d'identité*], Adate, Grenoble
- EL YAZAMI Driss (2004), « Caricatures : les multiples enjeux d'une crise », FIDH, 21 avril 2004, URL : [https://www.fidh.org/fr/regions/europe-asie-centrale/danemark/Caricatures-les-multiples-enjeux-d]
- KLAUSEN Jytte (2015), « Art History and the Contemporary politics of depicting Muhammad : the case of the Danish cartoon controversy » dans *Muhammad in the digital age*, University of Texas Press
- MACDONALD, D.B., « Iktibās » dans *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs URL : [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\_islam\_SIM\_3523]

- MAGHEN Ze'ev (2006), « The Merry Men of Medina : Comedy and Humanity in the Early Days of Islam », *Der Islam, Journal of the History and Culture of the Middle East*, Vol. 83, W. de GRUYTE
- ORMBSY Eric (2015), « The Comedy of Reason : Strategies of Humour in al-Ghazali », *Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies. Islam and Rationality : The Impact of al-Ghazali, Vol. 1*, Brill, Leiden-Boston
- RANDALL Vicky (1999), « The media and religion in third world politics » dans *Religion, globalization and political culture in third world*, Jeff Haynes, London
- TAMER Georges (2009), « The Qur'ān and humor », dans Georges Tamer, *Humor in Der Arabischen Kultur/Humor in Arabic Culture*, Berlin: Walter de Gruyter, Berlin, New York



## TABLE DES ILLUSTRATIONS

---

- Fig. 1 : La vision d'Isaïe
- Fig. 2 : Muhammad reçoit la révélation de Jibrîl
- Fig. 3 : Le Prophète reçoit des révélations au Mont Hira
- Fig. 4 : Hilya du Prophète
- Fig. 5 : Muhammad et les douze imams
- Fig. 6 : Un tapis à Téhéran
- Fig. 7 : Muhammad en jeune éphèbe
- Fig. 8 : L'ascension du Prophète Muhammad
- Fig. 9 : L'empreinte de la sandale
- Fig. 10 : *MullahsGetOut*
- Fig. 11 : Gollum à l'Elysée
- Fig. 12 : *Le Dieu des Daechites*
- Fig. 13 : Osama Hajjaj
- Fig. 14 : *Le planning familial*
- Fig. 15 : *Adam et Eve*
- Fig. 16 : Photocature
- Fig. 17 : *International Daesh Cartoon & Caricature Contest 2015*
- Fig. 18 : *Vatan emrooz*
- Fig. 19 : *Intouchable 2*

**Fig. 1 :**



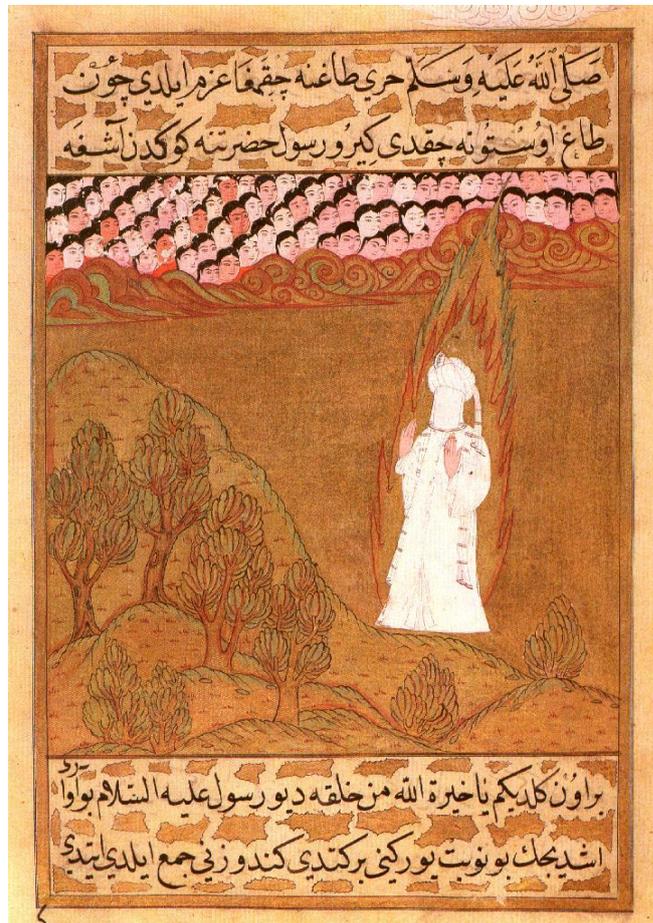
*La vision du Prophète Isaïe de Muhammad sur un chameau et Jesus sur un ane dans une copie de l'ouvrage d'al-Biruni, al-athar al-baqiyya 'an al-qurun al-khaliyya, Iran, 1307/1308*

*Fig. 2 :*



*Miniature issue de l'ouvrage Jamî' al-Tawarîkh de Rashîd al-Dîn Tabîb : Muhammad reçoit une révélation de Jibrîl (l'archange Gabriel), 1307/1314*

Fig. 3 :



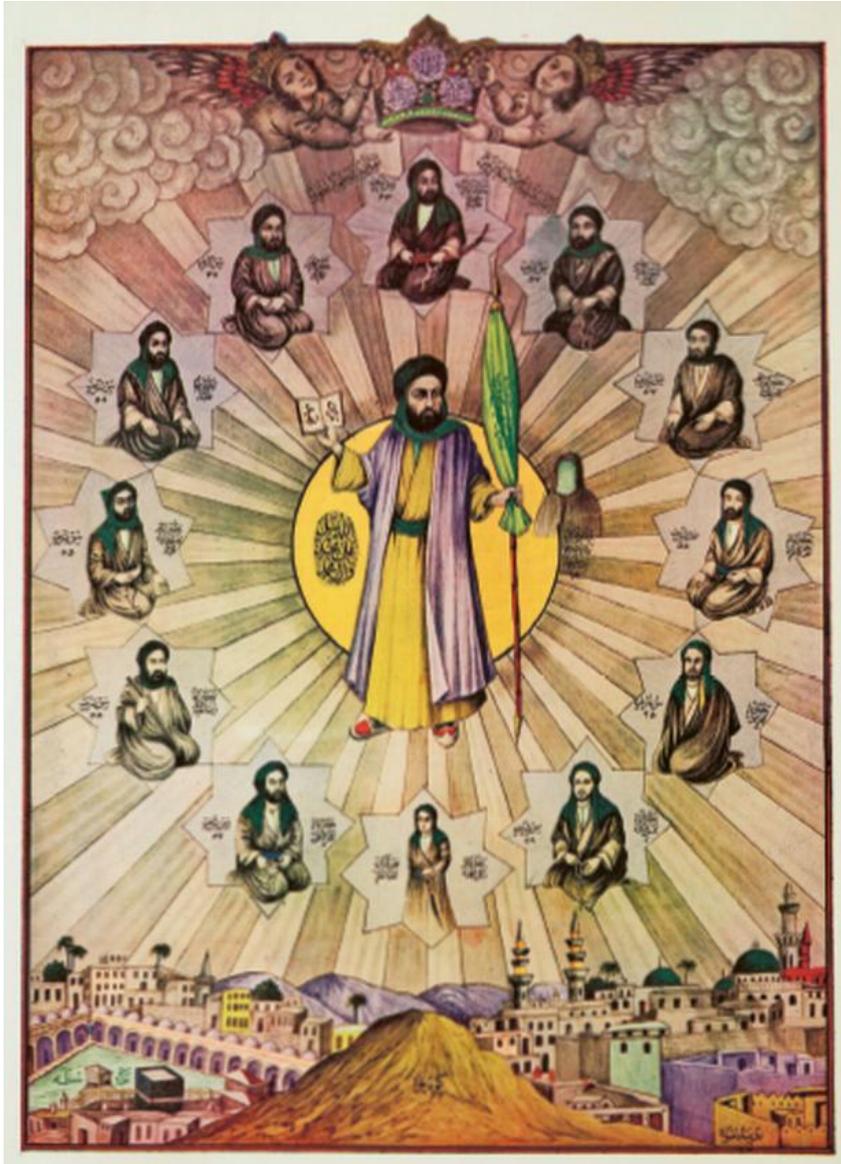
*Le Prophète Muhammad reçoit des révélations au Mont Hira, dans l'ouvrage d'al-Darir, Siyer-i Nebi (Biographie du Prophète), Istanbul, 1595/1596*

*Fig. 4 :*



*Hilya du Prophète Muhammad calligraphié par Abdulkadir şukri Efendi, Istanbul,  
1750-1800*

*Fig. 5 :*



*Poster ou figure le Prophète Muhammad encerclé par les douze imams. En arrière-plan se trouve le Mont Hira et La Mecque, Iran, 1950*

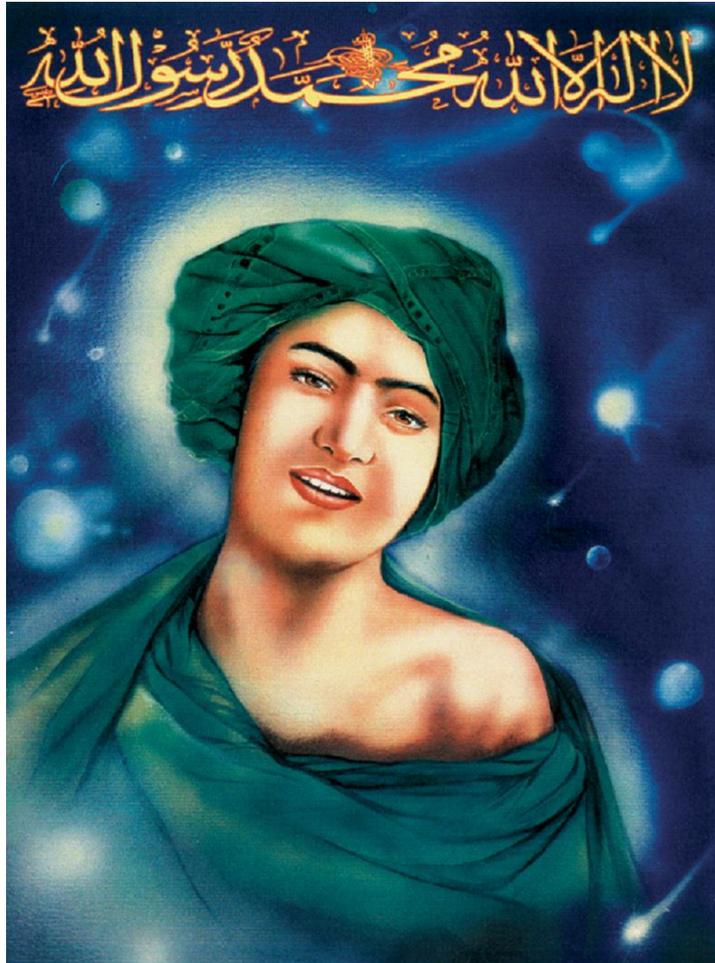
**Fig. 6 :**



*Photographie issue de l'ouvrage *The Praiseworthy one : The Prophet Muhammad in islamic texts and images* de Christiane Gruber (2018). Magasin de tapis à Téhéran, Iran.*

*Photographie de Kamyar Adl, 2006.*

*Fig. 7 :*



*Modèle de portrait du Prophète Muhammad circulant en Iran : Muhammad adolescent, poster;  
Ingvild Flaskerud, Iran, 2001*

*Fig. 8 :*



*L'ascension du Prophète Muhammad, peinture de Salah Hassuna, Egypte, 2004*

*Fig. 9 :*



*Pendentif du sceau de la prophétie de Muhammad ayant pour forme l’empreinte de la sandale du Prophète, AliExpress*

*Fig. 10 :*



*Caricature réalisée par Aïcha dans le cadre du Concours MullahsGetOut initié par le journal Charlie Hebdo, 8 décembre 2022*

Fig. 11 :



Le nain de l'Elysée, Une du journal Vatan Emrooz, 7 janvier 2023, quelques jours après la tenue du Concours initié par Charlie Hebdo, MullahsGetOut.

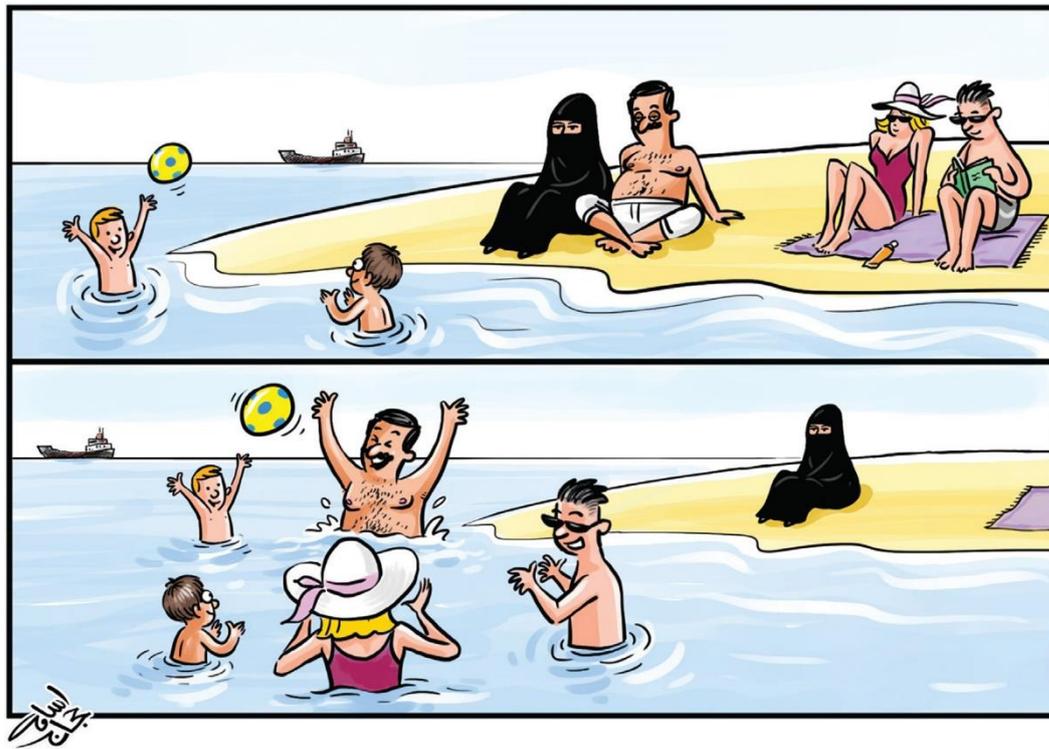
Fig. 12 :



*Le Dieu des Daechites, diffusée par Nahed Hattar sur Facebook. On y voit un jihadiste de l'Etat islamique au paradis, couché dans un lit auprès de deux femmes, s'adressant à Dieu (en arrière-plan) comme s'il était un serviteur.*

*Traduction : « Bonsoir Abu Saleh, as-tu besoin de quelque chose ? », « Oui Seigneur, passe-moi le verre de vin là-bas et dit à Gabriel de m'apporter des noix de cajou. Ensuite, envoie-moi un serviteur pour nettoyer le sol et emporte les plats vides en partant. N'oublie pas de faire poser une porte à ma tente afin que tu puisses frapper avant d'entrer la prochaine fois ».*

Fig. 13 :



Caricature d'Osama Hajjaj disponible sur le site cartooningforpeace. Date inconnue.

Fig. 14 :



Le planning familial, Osama Hajjaj, caricature diffusée sur Roya TV en 2021.

F. 15 :



*Doaa el-Ald, caricature publiée dans le journal Al-Masry Al-Youm en décembre 2012.*

*Traduction : « Si vous aviez voté "oui", vous n'auriez pas été chassés du Paradis terrestre. La vie est une question de chance ! ».*

**Fig. 16 :**



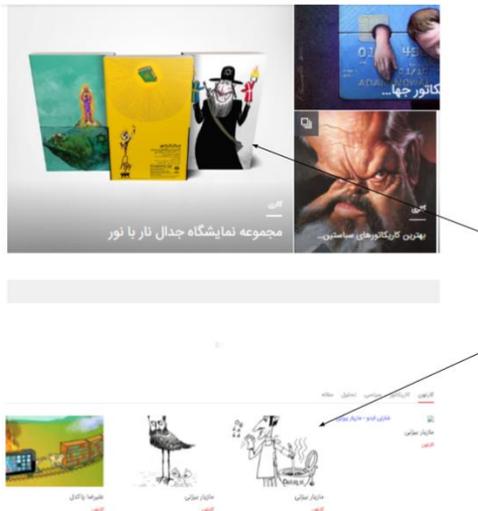
« Photocature » figurant dans l'ouvrage *La caricature au risque des autorités politiques et religieuses* (op. cit.) et publiée dans le journal iranien *Gol Agha* sous le nom « *L'ennui de Rafsandjani* ».

*Fig. 17 :*



*Caricature issue de l'International Daesh Cartoon & Caricature Contest 2015, artiste inconnu*

Fig. 18 :



Page principale du site [irancartoon.com/ir](http://irancartoon.com/ir), dont le lien est trouvable dans la rubrique des partenaires du concours. La page principale contient deux articles qui vont dans le sens de la politique gouvernementale iranienne. La rubrique principale met en avant des ouvrages antisémites tandis que figure parmi les caricatures de la rubrique du bas, un dessin mettant en scène un homme qui remue de la matière fécale (désignant le journal Charlie Hebdo) dans une cuvette de toilette.



Fig. 19 :



Une du journal *Charlie Hebdo* datant du 19 septembre 2012, mettant en scène un juif orthodoxe qui pousse un musulman en chaise roulante sous le titre « *Intouchable 2* » (une référence au film *Intouchable*, 2011)

