

**Centre Suisse Islam
et Société**

CSIS-Papers 7

**Itinéraires de
formation des
imams en Suisse**

Contenu

Itinéraires de formation des imams en Suisse

Introduction	4
Structure et fondamentaux du CSIS-Paper	5
1. Qu'est-ce qu'un imam?	7
Référentes et enseignantes religieuses musulmanes en Suisse	7
Les imams en Suisse	8
D'imam à aumônier musulman	11
Droit de séjour	13
2. Étapes de formation	16
Kosovo, Macédoine du Nord et Albanie	16
Bosnie-Herzégovine	18
Turquie	21
Égypte : l'Université Al-Azhar	23
Arabie saoudite	25
3. Exemples de filières de formation	28
Monsieur F. – Etudes universitaires au Soudan et en Suisse, CAS à l'Université de Genève	28
Interventions d'imams en prison	29
Monsieur T. – Madrasa en Bosnie-Herzégovine, études universitaires en Arabie saoudite, diplôme de formation continue à la ZHAW	30
Monsieur A. – Ecole Imam-Hatip en Albanie, études universitaires en Turquie et en Suisse	31
4. Comment mettre sur pied de nouvelles possibilités de formations	34
France	34
Allemagne	36
Pays-Bas	38
La situation en Suisse	39
Conclusions et perspectives	42
Bibliographie et références	45

Impressum

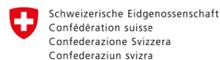
Les CSIS-Papers et les autres publications du Centre Suisse Islam et Société (CSIS) peuvent être téléchargés sur le site du CSIS www.unifr.ch/szig

© 2019, CSIS
Université de Fribourg
Rue du Criblet 13
1700 Fribourg
szig@unifr.ch

Auteurs : Hansjörg Schmid, Noemi Trucco, CSIS Université de Fribourg
Graphisme Template : Stephanie Brügger, Unicom, Université de Fribourg
Traduction : D/F Sandrine L. Mehr
Lectorat : Guillaume Chatagny

ISSN : 2571-9564 (Print)
ISSN : 2571-9572 (Online)

Soutenu par le Département fédéral des affaires étrangères (DFAE)
et la Fondation Pierre et Laura Zurcher



Département fédéral des
affaires étrangères DFAE

Introduction

Lorsqu'on parle des musulman-e-s de Suisse, dans l'arène politique ou dans les médias, la question des imams revient très souvent sur le devant de la scène. Que ce soit en tant qu'hommes qui dirigent la prière dans les communautés, prédicateurs, enseignants, conseillers et guides spirituels, mais également dans un grand nombre d'autres fonctions, ces derniers jouent un rôle essentiel tant pour les communautés musulmanes que pour la société dans son ensemble. Il convient cependant de relever que les musulman-e-s se réfèrent à une pluralité d'autorités (Tunger-Zanetti, Endres et Martens 2019) et qu'outre les imams, les enseignant-e-s comme les responsables associatifs assument d'importantes responsabilités au sein des communautés. Mais le débat public se focalise presque exclusivement sur les imams. Ils sont considérés comme étant à l'origine de certaines problématiques, et, en même temps comme des facilitateurs à même de contribuer de manière significative à l'intégration et à la participation sociale des musulman-e-s. Ces deux notions antinomiques – « précheurs de haine » d'un côté et « intégrateurs » de l'autre – sont à cet égard exemplaires.

Compte tenu de l'importance et du rôle central joué par les imams, il est évident que le débat s'impose sur leur formation et leurs qualifications. En raison du changement générationnel ainsi que des attentes de la société, il est aujourd'hui attendu des imams actifs en Suisse qu'ils fassent montre d'aptitudes complémentaires – par exemple dans des domaines tels que la pédagogie ou les affaires sociales – qui n'étaient pas nécessaires au temps des communautés constituées d'immigré-e-s de la première génération. Il faut souligner que les communautés musulmanes sont aujourd'hui confrontées à ces enjeux. En 2004, et pour la première fois, le Conseil national a entamé le débat sur la possibilité et les conditions de formation des imams au sein des hautes écoles suisses. Le Centre Suisse Islam et Société (CSIS) – créé en 2015 – est lui-même la résultante d'un dialogue entamé dès 2010 entre l'administration fédérale, les universités et les communautés musulmanes. Son objectif – défini au sens large – est l'élaboration « de programmes de perfectionnement dans le domaine de la formation théologique islamique en vue d'assumer des tâches d'aumônerie et d'habiliter les personnes concernées à dispenser à l'école un enseignement religieux propre à leur confession » (DFJP 2011, 24). Parmi d'autres groupes de personnes, de très nombreux imams ont depuis perçu tout l'intérêt de l'offre de formation continue du CSIS. Le programme de Master « Islam et société » trou-

ve également un écho auprès d'eux. Par ailleurs, le débat sur les imams se poursuit en politique, dans les médias, mais également au sein des communautés musulmanes. Au-delà de leurs qualifications, les discussions portent sur des thématiques comme la prédication, l'influence sur les jeunes, etc. qui, à leur tour, sont étroitement liées à la problématique de leur formation.

En observant la situation des imams en Suisse, la première constatation qui s'impose est la très grande diversité de leurs conditions de travail, leurs divers domaines d'activité, leur appartenance ou non à une organisation faïtière, ainsi que la manière dont ils ont été formés. Lorsque l'on parle de la qualification des imams, le sous-entendu implicite est souvent que les formations effectuées à l'étranger sont de faible niveau et que les problèmes existant à l'heure actuelle pourraient très facilement être résolus s'ils étaient formés en Suisse. De telles affirmations relèvent d'une connaissance pour le moins lacunaire et d'une mauvaise appréciation du type d'études que les imams des communautés musulmanes ont pu suivre à l'étranger.

Structure et fondamentaux du CSIS-Paper

Cet article, publié sous la forme d'un CSIS-Paper, a pour objectif de présenter, sous une forme concise, les informations de base relatives à la problématique de la formation des imams en Suisse, et de permettre d'en discuter de manière critique. A cet égard, nous avons tout particulièrement étudié les questions et les exemples les plus souvent repris, sous forme de clichés ou bien de manière unilatérale, dans le débat actuel sur les imams. Si l'on considère une carrière s'étendant sur le cours d'une vie, la notion de formation inclut tant la scolarité obligatoire que les études supérieures et la formation continue. Il s'agit de noter que la formation peut encore être modélisée selon de nombreux aspects liés au parcours de chaque individu. Dans de nombreux cas, nous nous retrouvons face à des biographies de formation individuelles qui ne rentrent que partiellement dans le cadre des exigences institutionnelles en la matière.

Dans un premier temps, notre étude porte sur les imams actuellement en fonction. Il s'agit de garder à l'esprit le fait que la situation actuelle est étroi-

tement liée à la problématique consistant à essayer de définir des possibilités de futures formations, destinées à permettre aux imams d'obtenir les qualifications nécessaires à leurs activités. Il s'agit encore de ne pas oublier qu'il existe aujourd'hui quelques jeunes musulmans qui ont grandi en Suisse et qui y sont désormais actifs comme imams, après des études à l'étranger. Quant à deviner s'il peut s'agir ici – et à quel point – d'une perspective intéressante, susceptible de faire progressivement évoluer le profil des imams exerçant en Suisse : seul l'avenir le dira.

Le point de départ de notre présentation est la situation telle qu'elle existe dans notre pays. Il s'agit en premier lieu de comprendre ce que l'on entend par « imam » et dans quels contextes très différents exercent les imams de Suisse. Dans la mesure où une grande partie d'entre eux proviennent de l'étranger, les questions relatives au droit des migration jouent également un rôle important dans cette problématique (1). Puis, nous examinerons les principales possibilités d'études disponibles pour les imams travaillant en Suisse (2). Nous examinerons en outre les principales possibilités d'études disponibles pour les imams travaillant en Suisse en les illustrant par le parcours de trois imams et la manière dont chacun d'eux a organisé sa formation (3). Nous nous intéressons ensuite à d'autres pays européens et aux possibilités de formation qu'ils ont élaborées ces 15 dernières années, ainsi qu'à l'intérêt que ces formations peuvent avoir pour la Suisse (4). Enfin, nous concluons notre présentation par un résumé incluant perspectives, voies de recherche et réflexions.

Une grande partie du présent CSIS-Paper est fondée sur une étude très détaillée publiée en allemand sous le titre « Bildungsangebote für Imame – Ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive » (Schmid et Trucco 2019). Cette étude se base non seulement sur l'analyse exhaustive des publications, ouvrages et documents divers liés à cette thématique, mais également sur les témoignages de 29 expert·e·s issu·e·s du monde académique, et actives et actifs au sein de communautés religieuses ou de l'administration (se reporter à cette publication pour des informations plus détaillées).

1. Qu'est-ce qu'un imam?

Par « imam », on comprend ici les personnes impliquées, pendant un certain temps, au travers d'activités régulières (prédication, conférences, enseignement), en tant qu'expertes religieuses au sein de communautés islamiques où elles sont essentiellement chargées d'interpréter l'islam. Il s'agit en l'occurrence uniquement de personnes travaillant pendant une longue durée en tant qu'imams, et non d'imams invités et n'officiant par exemple que durant le mois de jeûne du ramadan. Il importe de relever ici également tout ce qui concerne les questions de genre (cf. à ce sujet également les textes ci-dessous) : habituellement, dans la plupart des communautés musulmanes, la fonction de directeur rituel est exercée par un homme (prières quotidiennes, prière du vendredi). Dans certains groupes ou certaines communautés cependant, comme la Mosquée Libre de Suisse (Offene Moschee Schweiz), la direction de la prière peut également être assurée par des femmes, notamment lorsqu'il est spécifiquement fait référence à l'égalité des sexes. D'autres tâches, comme le fait de donner une conférence ou d'enseigner, sont assumées par des hommes ou des femmes, selon le contexte propre à chaque communauté.

Référentes et enseignantes religieuses musulmanes en Suisse

Les mosquées disposent souvent d'un imam engagé de manière permanente, responsable des prières quotidiennes et de l'enseignement religieux, et d'un comité directeur. La plupart du temps, ce dernier, encore à l'heure actuelle, est composé uniquement d'hommes – bien que des femmes commencent depuis peu, et de manière sporadique, à s'impliquer dans les comités d'organisation à l'occasion d'événements particuliers. Le rôle d'un comité directeur est de gérer les tâches administratives et de fournir à ses membres des prestations complémentaires. Parmi les responsabilités leur incombant, il y a les cercles féminins, qui existent dans de nombreuses mosquées. Les femmes de la communauté y ont la possibilité de se rencontrer, de manière régulière ou à dates fixes, et d'organiser un programme correspondant à leurs préoccupations et à leurs souhaits. Au premier plan de ces rencontres figurent avant tout des conférences, des cours d'arabe dans le cadre de lectures du Coran (également pour les enfants) et l'entretien des contacts sociaux. Ce type de possibilités, et leur portée, dépendent de la capacité et

des ressources à disposition des mosquées, quand bien même certains groupes de femmes s'organisent parfois également de manière indépendante (Lenzin et Hafner-Al Jabaji 2011, 83). Ces réunions (pour la plupart hebdomadaires) s'organisent autour des lectures du Coran et des séances de discussions où sont débattues questions et préoccupations religieuses. D'autres offrent aux femmes intéressées la possibilité de rencontres ponctuelles. Ces dernières ont souvent lieu durant la période du ramadan, à l'occasion de fêtes ou à des dates choisies par les participantes, et consistent la plupart du temps en conférences ou en cours de cuisine. Le choix des enseignantes et des conférencières religieuses mises à contribution peut varier considérablement. L'enseignement du Coran est en règle générale assuré par des femmes maîtrisant l'arabe et disposant des connaissances nécessaires. En ce qui concerne les exposés, ils sont donnés par des conférencières ayant suivi une formation religieuse à l'étranger ou bien ayant acquis par elles-mêmes un certain niveau de connaissances. Dans certaines mosquées, ce sont les épouses des imams qui se chargent de l'enseignement ou de la lecture du Coran. Les conférencières s'expriment sur des thèmes divers : parmi les plus courants et les plus abordés on trouve l'éducation des enfants, les obligations à respecter durant le mois de jeûne du ramadan, la manière de faire la prière quotidienne, le sens de l'enseignement religieux et la relation personnelle à Dieu.

Arlinda Amiti

Les imams en Suisse

Le domaine d'activité des imams en Suisse est extrêmement diversifié, et à plus d'un égard. On peut ainsi les différencier en fonction du chemin qu'ils ont suivi pour arriver en Suisse. En premier lieu, les imams arrivés en tant que travailleurs immigrés dans une autre branche professionnelle, ou bien comme réfugiés – ce qui est, par exemple, souvent le cas des imams albanophones ou bosniaques, mais également arabophones. Puis, les imams envoyés par leur pays d'origine :

cela concerne une partie des imams turcophones. Les communautés de Suisse souhaitant disposer d'un imam peuvent en effet en faire la demande auprès de la Fondation islamique turque pour la Suisse (Türkisch-Islamische Stiftung Schweiz ou TISS), qui est elle-même rattachée à la Présidence turque des affaires religieuses (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, abrégé Diyanet). En cas d'acceptation, un imam est détaché par le Diyanet pour une durée de cinq ans, en tant qu'employé et salarié à plein temps. Ce système de rotation est pourtant critiqué tant par une partie des musulman-e-s, obligé-e-s de changer d'imam tous les cinq ans, que par les autorités suisses. Ces dernières, dans un souci d'intégration, estiment en effet préférables les séjours de longue durée. Une solution intermédiaire concerne les imams de langue bosniaque : ceux-ci sont autorisés par le Riyaset, la plus haute institution de la communauté islamique en Bosnie-Herzégovine mais ne sont pas détachés dans le cadre d'un système de rotation. Ils sont au contraire engagés, généralement pour une longue durée, par une communauté locale. Enfin, il existe également des imams nés en Suisse.

Une autre distinction existe en ce qui concerne l'engagement des imams : par qui sont-ils payés ? Il peut s'agir d'agences gouvernementales étrangères, comme dans le cas des imams du Diyanet turc détachés, ou bien d'un imam zurichois, choisi et rémunéré par les Émirats arabes unis. Mais la plupart du temps, les imams sont engagés par une communauté locale. Du fait que les communautés musulmanes en Suisse ne sont pas reconnues comme étant de droit public, elles n'ont pas le droit de prélever des impôts. Cela signifie que l'engagement d'un imam doit être financé par la caisse de la communauté, et c'est également ce qui explique pourquoi nombre d'entre elles ne peuvent pas se permettre d'employer un imam à plein temps ; raison pour laquelle certains imams travaillent soit à temps partiel, soit même bénévolement. C'est aussi pourquoi il y a des imams qui mènent chaque jour la prière du soir, mais qui occupent durant la journée un emploi à temps plein dans un autre domaine professionnel. Ceci a pour autre conséquence que les imams travaillant sur ce modèle sont soumis à d'importantes contraintes, en particulier lorsqu'en plus de diriger la prière, ils assument des consultations sociales et de conseil ou bien enseignent aux enfants en fin de semaine.

Les communautés islamiques se différencient également en fonction du groupe linguistique auquel elles appartiennent. En Suisse, les quatre plus im-

portantes sont les communautés islamiques albanophones, bosniaques, turcophones et arabophones, auxquelles s'ajoutent des communautés islamiques de langue tamoule, somali, perse et bengalie, qui, prises dans leur ensemble, disposent à peine de quelques mosquées. La question linguistique joue donc un rôle très important, selon que la prière du vendredi est menée dans une seule ou dans plusieurs langues. La langue joue en fait, dans ce contexte du moins, un rôle distinctif bien plus fort que la seule nationalité (Mayer et Köstinger 2012, 30). Il convient cependant de souligner qu'il existe des mosquées où la prédication se fait, ou est répétée, en français, allemand ou italien, et qu'elles sont en règle générale ouvertes à tous-tes les musulman-e-s. Il ne s'agit par conséquent pas de différencier mosquées et lieux de prières par nationalités sur la seule base de la différenciation linguistique. Les groupes linguistiques n'ont en effet rien d'homogène. Bien plus, ils divergent parfois même très fortement. C'est ce qu'illustre par exemple le cas des communautés turcophones. Certaines ne font partie d'aucune association, alors que d'autres se répartissent et se distinguent les unes des autres selon leur appartenance respective à la Fondation islamique turque pour la Suisse (TISS), l'Association des Centres culturels islamiques (VIKZ) ou la Communauté islamique suisse (SIG).

Schéma 1 : Aperçu des communautés sunnites et de leurs imams

Langue	Organisations, nombre
albanais	env. 75 mosquées (DAIGS et AVIS); env. 40 imams, dont 30 à plein temps
bosnien	env. 20 mosquées (IGB); 13 imams avec décret du Riyaset bosniaque
turc	TISS: 46 mosquées; 34 imams envoyés par Diyanet SIG: 16 mosquées; 2 imams salariés VIKZ: 13 mosquées; env. 20 imams
arabe	env. 25 mosquées; env. 15–20 imams

Source: Schmid und Trucco (2019, 16)

Il est possible d'opérer une différenciation supplémentaire sur la base de la confession religieuse. La plus grande partie des musulman-e-s de Suisse est sunnite (Gianni, Schneuwly Purdie, Lathion et Jenny 2010, 10). Il y a par ailleurs

entre cinq et dix mosquées chiites et quelques rares cercles soufis, dont les autorités religieuses sont des cheiks. Enfin, il existe environ 20 communautés *ahmadiyya*, un mouvement transnational sud-asiatique, dont l'appartenance à l'islam n'est pas reconnue par tous les autres musulman-e-s (Beyeler, Suter Reich et Sökefeld 2010, 6). On estime qu'au total ce sont environ 130 imams qui exercent régulièrement et pour une assez longue durée en Suisse, et influencent de ce fait, de manière significative, l'interprétation de l'islam et l'organisation comme la vie de leurs communautés. La formation, le recrutement et les conditions d'emploi des imams diffèrent ainsi considérablement de cas en cas, comme déjà souligné.

D'imam à aumônier musulman

En réponse au souhait des patient-e-s musulman-e-s et de leurs familles, ou bien encore de personnes en détention, de pouvoir disposer d'une assistance religieuse, se constitue depuis quelques années un nouveau domaine de compétence : celui d'aumônier musulman au sein d'institutions publiques, sur le modèle de ce qui existe déjà pour les chrétiens. La règle, jusqu'à présent, était que le personnel de chaque institution fasse appel à des imams en tant qu'accompagnants ou conseillers religieux dans des situations d'urgence ou en cas de décès, sans que ces derniers soient, dans la plupart des cas, spécialement formés en tant qu'aumôniers. En Suisse, les imams qui officient régulièrement et depuis de nombreuses années en tant qu'aumôniers musulmans dans des institutions publiques ont le plus souvent acquis les capacités requises « sur le tas », en se formant seuls. Outre d'excellentes connaissances sur chaque institution et les besoins spécifiques à l'accompagnement spirituel d'un aumônier dans un contexte donné, ils doivent disposer également de compétences dans la conduite professionnelle d'entretiens et l'accompagnement centré sur la personne. A l'encontre de leur rôle traditionnel, les imams se trouvent ainsi placés dans une situation difficile à gérer : comment répondre aux demandes et aux besoins des nombreux croyant-e-s s'adressant à eux en tant qu'aumôniers pour essayer de trouver un sens à leur maladie ou à leur souffrance, en évitant de ne mettre en avant que des explications théologiques, mais en sachant au contraire

faire de la place aux émotions et aux peurs se cachant derrière ces interrogations? Dans le cas de processus décisionnels relevant de l'éthique, comme par exemple la mise en place de mesures visant à prolonger la vie, de nombreux patient·e·s et leurs familles expriment également le souhait de pouvoir se renseigner sur ce que préconise la doctrine religieuse, afin de pouvoir orienter leurs choix ou leurs décisions. La tâche d'un aumônier dans une institution publique n'est donc pas, dans ce genre de situations, d'assumer le rôle de conseiller religieux, mais bien plutôt et avant tout d'offrir un accompagnement de personne à personne aux patient·e·s et à leurs proches, pour pouvoir les accompagner dans des situations émotionnellement difficiles. Il s'agit ici d'un domaine de compétences qui, dans la plupart des pays musulmans, et jusqu'à aujourd'hui, ne relève pas des imams mais des familles et des membres de la communauté. Pour permettre aux aumôniers musulmans d'assumer leur tâche et de remplir leur rôle de manière professionnelle à l'avenir, il est urgent, en sus de possibilités de formations adaptées et de supervisions sur une base régulière, de mettre en place un système de rémunération centralisé et sur le long terme de leur activités. Car lorsque des personnes se voient proposer ce type de mission par l'intermédiaire des seules associations musulmanes, il leur est plus difficile de définir la frontière qui doit exister avec leur rôle d'imam, ce qui va influencer également sur la manière dont elles seront acceptées par les institutions publiques. Et même lorsque les rôles d'imam et d'aumônier sont clairement distincts, il n'en demeure pas moins que les convergences et les expériences vécues par les imams dans leur fonction d'aumônier vont nécessairement influencer à leur tour la manière dont ils conçoivent leurs responsabilités d'imam.

Andrea Lang

Droit de séjour

Les citoyens suisses ainsi que les personnes possédant un droit de séjour et de travail, tout comme les ressortissants des Etats membres de l'UE et de l'AELE ayant ratifié l'Accord sur la libre-circulation des personnes, peuvent exercer les fonctions d'imam en Suisse. Les citoyens d'Etats tiers (extracommunautaires) doivent cependant surmonter davantage d'obstacles liés aux conditions d'admission requises pour pouvoir exercer comme imams en Suisse. Ces dispositions sont régulées par la Loi fédérale sur les étrangers et l'intégration (LEI), ainsi que par l'Ordonnance relative à l'admission, au séjour et à l'exercice d'une activité lucrative (OASA) qui lui est liée. Ne sont en principe admises que les personnes « qui, de par leur fonction et leur orientation, assument un rôle central de mentor et d'interlocuteur spirituel et rituel en faveur de leur communauté religieuse » (SEM 2019, 91). Ce qui signifie, dans la mesure où les femmes ne sont pas autorisées à assumer l'intégralité des fonctions d'imam, qu'aucune femme venant d'un état extracommunautaire ne peut obtenir de droit de séjour en tant que responsable religieux musulman additionnel, car aucune autorisation d'admission n'est délivrée pour le personnel d'encadrement religieux secondaire ou subalterne. Quelques communautés musulmanes sont pourtant désireuses de pouvoir renforcer leur encadrement religieux par des responsables femmes et un élargissement de la définition légale permettrait de tenir compte de cette préoccupation. Un tel élargissement législatif irait par ailleurs dans le sens de quelques-uns des développements en cours dans les pays musulmans, où depuis quelques années des autorités religieuses féminines sont spécifiquement formées (cf. l'institution du *murshidat*, un terme équivalent à enseignantes, au Maroc et en Jordanie).

Une communauté islamique qui fait une demande pour obtenir une autorisation de séjour pour un imam originaire d'un état extracommunautaire, et qui de ce fait assume le rôle d'employeur, doit justifier en quoi sa requête est d'importance nationale ou suprarégionale, et disposer de salles de réunions fixes (SEM 2019, 91–92). Elle doit également être à même de payer un salaire correspondant aux conditions locales et en usage dans la branche (art. 22 LEI).

Depuis le 1^{er} janvier 2019, les dispositions concernant l'autorisation du personnel d'encadrement et du personnel enseignant sont réglées légalement dans l'art. 26a LEI. Selon cet article, une personne assurant un encadrement ou un enseignement peut être admise en Suisse en vue de l'exercice d'une activité lucrative si elle est apte à communiquer dans la langue de son lieu de travail, ce qui équivaut, au niveau oral, à un B1, et justifie de compétences écrites de niveau A1 (art. 26a al. 2 OASA). De plus, le personnel enseignant et d'encadrement ne peut être admis que si « l'étranger concerné connaît les systèmes social et juridique suisses et est apte à transmettre ces connaissances aux étrangers qu'il encadre » (art. 26a al. 1 let. A LEI). Dans la mesure où l'art. 26a LEI concerne toutes les personnes chargées de l'encadrement et de l'enseignement venant d'Etats extracommunautaires, cela inclut également les personnes en charge de l'encadrement religieux, qui, souvent, ont à encadrer également des citoyen-e-s suisses au sein de leur communauté. Il est déjà généralement de règle, au sein des directions d'association des mosquées, que ce soient des résidents de longue date qui embauchent les nouveaux imams et en facilitent l'intégration. Quand bien même la loi ne règle que l'admission des personnes étrangères en Suisse, la formulation de l'article peut donner l'impression que la situation évoquée ci-dessus n'existe tout simplement pas. Comme le souligne très bien Achermann (2017, 101, traduit): « La législation donne ici l'image dépassée que la population locale n'est constituée que de chrétiennes et de chrétiens, tandis que les personnes admises (en Suisse par la loi) n'encadrent que des hindous, des musulmans ou des bouddhistes ne disposant pas de la nationalité suisse ». Cet article peut en outre être compris comme une obligation pour tous les responsables d'encadrement confessionnel d'endosser la fonction de pont ou de passeur entre la société suisse et leur communauté. Une telle fonction de passeur demeure cependant lacunaire, car la loi ne concerne que les responsables venant d'Etats tiers. Dans les « Directives et annexes relatives au domaine des étrangers » (SEM 2019, 91) figure en outre une disposition stipulant qu'une autorisation pour un responsable religieux ne sera accordée que dans le cas où tant la communauté religieuse que la personne responsable exerçant cette activité d'encadrement religieux « a) respectent les règles du droit suisse ; b) se conforment, en théorie et en pratique, aux dispositions constitutionnelles et légales en vigueur ; c) et exigent la même attitude de leurs membres ».

Selon le Secrétariat d'Etat aux migrations (SEM), les imams originaires d'Etats extracommunautaires admis viennent pour l'essentiel de Turquie et des pays des Balkans. De façon générale, il n'y a pas de demandes pour des imams d'autres nationalités. Durant les cinq dernières années, 15 imams venant d'Etats extracommunautaires ont été admis en moyenne chaque année. En 2018, il y a eu 23 admissions, dont 21 en provenance de Turquie, une en provenance de Macédoine et une venant du Kosovo. On ne peut cependant pas déduire de ces chiffres le nombre exact d'imams provenant d'Etats extracommunautaires se trouvant actuellement sur sol suisse. Pour cela, il faudrait pouvoir intégrer également le nombre d'imams ayant mis un terme à leurs activités en Suisse.

2. Étapes de formation

Les imams exerçant en Suisse ont suivi des formations très diverses, intimement liées à leurs chemins de vie personnels et pouvant de ce fait être également marquées par des parcours migratoires différents. Ces parcours mènent dans divers pays, qui ne coïncident pas forcément avec le pays d'origine. Dans la mesure où les voies de formation dépendent fortement des conditions-cadre nationales, nous passerons en revue dans ce chapitre quelques-uns des pays dans lesquels les imams actifs en Suisse se sont formés et qui constituent d'importants lieux de formation et d'études au niveau régional ou suprarégional.

Le spectre des possibilités de formation des imams peut s'étendre de l'acquisition de connaissances en autodidacte jusqu'au cursus universitaire. Cette diversité est liée au fait que ne s'est jamais constituée en islam d'institution permanente, dotée d'une structure hiérarchique, à même de superviser quelque peu les fondements essentiels de la foi, ou bien d'imposer une formation précise. Avant l'époque moderne, la connaissance religieuse était principalement transmise personnellement comme savoir de maître à élève (*iğāza*). Cette transmission du savoir était légitimée par le fait que chaque maître traditionnel pouvait faire remonter sa lignée jusqu'au prophète. L'autorité religieuse, en islam, pouvait de ce fait être acquise au moyen d'un système de transmission et d'habilitation basé sur l'individu (Gharaibeh 2014, 67–71). Ce type de formation a perduré jusqu'à nos jours. Il n'est pas non plus un phénomène typiquement islamique et on peut retrouver quelque chose de comparable, au moins en partie, dans les processus de transmission du savoir au sein des monastères chrétiens. A cela s'ajoute le fait que le savoir religieux est transmis dans les mosquées et les madrasas (qui jouent de nos jours souvent le rôle d'écoles secondaires), dans les séminaires (*dār al-'ulūm*), dans les universités, mais également au travers d'organisations religieuses (Hussain et Tuck 2014, 3).

Kosovo, Macédoine du Nord et Albanie

Au **Kosovo**, la formation islamique inclut les niveaux secondaire et tertiaire. Au niveau secondaire, on peut mentionner la madrasa Alauddin de Pristina, qui dispose de deux autres établissements, à Prizren et à Gilijan. Cette madrasa est aujourd'hui un gymnase ou lycée régulier, dont la spécialisation est la théologie

islamique, sous la direction de la Communauté islamique de la République du Kosovo (*Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës*). Outre les matières habituelles – mathématiques, biologie, anglais ou turc – y sont enseignées celles relevant de la théologie islamique, comme l'exégèse du Coran, les principes de la foi islamique, le droit islamique, la philosophie islamique, etc. (Hamiti 2009, 234–235). Il est ensuite possible de poursuivre cette formation au niveau universitaire, à la Faculté d'études islamiques de Pristina. Créée en 1992, elle a été la toute première faculté d'études islamiques albanophone (Alibašić 2010, 625). Elle propose un cursus de Bachelor en quatre ans ainsi qu'un cursus de Master et un de Doctorat. On y enseigne, outre les disciplines principales de la théologie islamique, la sociologie, la pédagogie, l'économie islamique et les bases de la communication. En 2008, la Faculté a conclu un accord avec l'Institut d'études en théologie islamique de l'Université de Vienne, ce qui permet à ses étudiants d'y suivre un semestre d'échange. Elle considère que sa mission réside essentiellement dans la formation de personnel pour la communauté islamique (Fakulteti i Studimeve Islame Prishtinë 2019).

En **Macédoine du Nord**, l'offre de formation islamique s'étend à tous les niveaux d'éducation. Un enseignement religieux officiel est ainsi dispensé dès la classe de cinquième. Au niveau secondaire, on trouve la madrasa Isa Bey, dirigée par de la communauté islamique en Macédoine du Nord (*Bashkësia Fetare Islame*, CIM). Comme la madrasa Alauddin, c'est un gymnase ou lycée normal, offrant en branche principale la théologie islamique et dépendant depuis 2010 du Ministère de l'éducation, ce qui lui assure un financement public. Elle dispose de deux autres établissements, destinés aux seules filles, l'un à Tetovo et le second à Gostivar, ainsi que d'une école pour garçons à Shtip, tandis que l'établissement de Skopje, lui, est ouvert aux deux sexes. Au degré tertiaire, on peut citer la Faculté des sciences islamiques de Skopje, fondée en 1997 par la CIM (Alibašić 2010, 626–627). Elle propose un programme d'études en trois cycles, qui, si l'on se réfère à son site Web, ne correspond pas aux désignations habituelles de Bachelor, Master et Doctorat. Dans le premier cycle, de quatre ans, est enseigné un curriculum classique – arabe, droit islamique, hadiths, théologie systématique, etc. – mais sont disponibles également des branches à choix, p.ex. histoire de la philosophie, éthique, psychologie, pédagogie ou rhétorique. A noter que parmi ces diverses matières figurent également des possibilités de for-

mation en lien spécifique avec la région, comme le cours « Islam et citoyenneté dans les Balkans ». De plus, un stage pratique fait partie intégrante du premier cycle (Fakulteti i Shkencave Islame – Shkup 2019).

En **Albanie**, la Communauté islamique albanaise (*Komuniteti Musliman i Shqipërisë*, CIA) dirige sept madrasas dans divers endroits du pays (Jazexhi 2018, 33). Ce sont des établissements secondaires réguliers, dans lesquels environ un tiers de l'enseignement est dévolu à la théologie islamique. Dans une partie de ces madrasas, l'enseignement ne se fait pas seulement en albanais (et en arabe pour ce qui relève du domaine de la théologie islamique) mais également en anglais, ainsi que, partiellement, en turc. Il convient par ailleurs de mentionner qu'il existe également des écoles privées appartenant au mouvement turc *Hizmet* du prédicateur Fetullah Gülen. Ce mouvement se targuant de mettre un accent tout particulier sur les principes éthiques et d'encourager l'éducation de manière générale, la qualité de ses écoles est en conséquence, et véritablement, de haut niveau (Agai 2002, 44–46). Au degré tertiaire, on trouve depuis 2011 un établissement privé, la Haute école Bedër, qui compte deux Facultés et six Départements : elle est dirigée par la CIA et a des liens avec une fondation proche de Gülen (Jazexhi 2018, 33). La Faculté des sciences humaines abrite un Département d'études islamiques permettant d'obtenir un Bachelor de culture générale en études islamiques, ainsi qu'un Master, avec deux spécialisations possibles – « Basic Islamic Sciences » et « Modern Islamic sciences ». Les deux premiers semestres sont semblables dans les deux spécialisations, puis le second se spécialise en mettant davantage l'accent sur la philosophie et le premier davantage sur le droit islamique et l'histoire. L'enseignement se fait en albanais, arabe, anglais et turc. La Haute école organise également des ateliers de courte durée, destinés aux imams (Bedër University College 2019).

Bosnie-Herzégovine

Lorsqu'on parle de la Bosnie-Herzégovine, on évoque souvent un islam vécu et interprété d'une manière spécifiquement bosniaque. Au fil du temps, certaines pratiques quotidiennes, préislamiques, se sont en effet mêlées à la tra-

dition islamique des habitant-e-s, sans contredire pour autant les principes fondamentaux de l'islam (Karčić 2013). Parallèlement à cela, il faut mentionner également le rôle joué par certains événements historiques dans l'identité de cette région, et tout particulièrement l'annexion par l'Autriche-Hongrie, en 1878, de ce qui était jusqu'alors la province ottomane de Bosnie et Herzégovine. Ceci eu pour conséquence de faire perdre aux musulman-e-s locales et locaux leur statut pluriséculaire de communauté religieuse dominante, et d'en faire du jour au lendemain une minorité au sein d'une construction étatique non-musulmane. La monarchie de Habsbourg devait reconnaître par la suite la hiérarchie religieuse mise en place par les musulmans, avec à sa tête le *Reisu-l-ulama*. Ce qui aboutira dès le début du XX^{ème} siècle à une institutionnalisation de l'islam en Bosnie-Herzégovine (Karčić 2012, 40–41).

La formation islamique est organisée et contrôlée par la communauté islamique de Bosnie-Herzégovine (*Islamska zajednica Republike Bosne i Hercegovine*, CIBH), en collaboration avec l'Etat. Au niveau de l'enseignement secondaire il existe aujourd'hui six madrasas : à Sarajevo, Mostar, Tuzla, Travnik, Visoko et Cazin. La plus célèbre de ces madrasas, la madrasa Gazi Husrevbeg à Sarajevo, était l'unique madrasa encore fonctionnelle à l'époque de la Yougoslavie socialiste. Il existe de plus, de nos jours, trois hautes écoles : la Faculté d'études islamiques de l'Université de Sarajevo, la Faculté de pédagogie islamique de l'Université de Zenica et la Faculté de pédagogie islamique de l'Université de Bihać. Ces deux dernières institutions ont été fondées dans les années 1990, pour répondre à la demande en professeurs et enseignants de religion (Alibašić et Zubčević 2009, 54–55). Les deux facultés de pédagogie islamique se différencient de la Faculté d'études islamiques de Sarajevo avant tout par leur orientation. Alors que la CIBH et la Faculté de Sarajevo suivent l'école de jurisprudence hanafite et considèrent comme essentielle la tradition islamique locale, spécifiquement bosno-européenne, les deux facultés de pédagogie islamique se tournent davantage vers des courants islamiques transnationaux.

La Faculté d'études islamiques (*Fakultet islamskih nauka*) de l'Université de Sarajevo a été ouverte en 1977. C'est un centre de formation majeur pour les imams. Elle a été rattachée en 2004 à l'Université de Sarajevo et propose de ce fait, depuis 2003 déjà, un programme d'études correspondant au système

de Bologne (Karčić 2012, 44). La Faculté veille tout particulièrement, lors de la sélection de ses doctorant-e-s, à ce que ces dernier-e-s soient titulaires d'un diplôme d'une université islamique, mais également d'une université européenne, de manière à réunir qualification en théologie islamique et standards d'études européens (Schreiner 2009, 44-46).

Selon le site Web de l'Université de Sarajevo, la Faculté propose à l'heure actuelle trois programmes de Bachelor, quatre programmes de Master et un programme de Doctorat (Université de Sarajevo 2019). Parmi les programmes de Bachelor figure depuis 2006/07 une formation à l'imamat et à la prédication (Schreiner 2009, 44). A noter que dans sa version en bosniaque, le cursus d'étude se réfère aussi au concept de *muallime*, qui peut se traduire par enseignant mais également par enseignante et, de ce fait, inclus explicitement les femmes. Tous les programmes d'études de la Faculté prévoient des stages pratiques, qui peuvent être réalisés p. ex. comme imam auxiliaire durant le ramadan, au sein de l'assemblée des fidèles d'une mosquée, ou comme enseignant de religion. Le programme de Master « Islam in Europe » est très particulier : proposé en anglais, il a été spécifiquement conçu comme une réponse aux besoins européens. Ce programme est supposé transmettre aux étudiants un aperçu général des thèmes essentiels de la théologie et de la jurisprudence islamiques dans un contexte européen. Il inclut des thématiques comme l'appartenance simultanée à l'*umma* et à la communauté locale, la pluralité religieuse et culturelle en Europe, ainsi que l'utilisation abusive et l'instrumentalisation de la religion à des fins politiques et idéologiques (Faculty of Islamic Studies 2018, 3-4).

L'organe suprême de la CIBH, le Riyaset, a par ailleurs adapté les dispositions réglementaires relatives destinées aux imams et aux prédicateurs. Depuis 2005, un diplôme obtenu dans une madrasa ne suffit plus pour exercer en tant qu'imam ou prédicateur sur le territoire national ou à l'étranger : il est désormais nécessaire de posséder un Bachelor (Schreiner 2009, 44-45). En outre, les diplômés étrangers doivent être reconnus par la Faculté d'études islamiques de Sarajevo. On peut donc, dans le cas de la Bosnie-Herzégovine, parler d'un parcours d'études formalisé par le Riyaset, associé à un contrôle de qualité des diplômés universitaires étrangers.

Turquie

La laïcité (*laiklik*) est un principe ancré dans la constitution turque. Il ne signifie pas la séparation de l'Etat et de la religion, mais plutôt la réglementation de la religion par l'Etat, ou, plus exactement : par la Présidence publique des affaires religieuses (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, abr. Diyanet ; Ozgur 2012, 30-31). Le Diyanet dispose donc, entre autres, de la compétence de nommer et d'engager l'ensemble des représentants religieux. Les imams et les professeur-e-s de religion sont, de ce fait, des fonctionnaires.

Au niveau secondaire existent en Turquie les écoles Imam-Hatip. Conçues à l'origine pour former les imams et les enseignant-e-s religieux-ses, elles fonctionnent encore aujourd'hui comme des écoles secondaires professionnelles (*meslek liseleri*). Le rapport entre le domaine religieux et le non religieux est d'environ 2:3, mais seuls env. 15% des diplômé-e-s choisissent ensuite un emploi dans le domaine religieux. A côté des matières régulières comme le turc, l'histoire et la géographie, sont enseignées des disciplines comme la théologie systématique islamique (*kelam*), la jurisprudence islamique (*fikih*), l'exégèse du Coran (*tefsir*), le Coran, les hadiths, la biographie du prophète (*siyer*) ainsi que l'arabe. Les écoles Imam-Hatip se situent souvent directement à côté d'une mosquée, ou disposent même de leur propre mosquée. Les jeunes diplômés hommes ont ainsi la possibilité, le vendredi, d'endosser le rôle de l'imam à l'école et d'acquérir de la sorte des compétences pratiques (Ozgur 2012, 2, 81-83, 194-195).

A l'heure actuelle, en Turquie, existent encore plus de cinquante facultés de théologie (*ilâhiyat Fakülteleri*). Ces facultés se répartissent en trois départements : « Principes fondamentaux des études islamiques », « Science religieuse et philosophie » et « Arts et histoire islamiques ». Les étudiants de Bachelor en théologie islamique doivent suivre l'ensemble des cours dans les trois disciplines, tandis que la plupart de ceux en programme de Master se spécialisent dans les domaines thématiques de l'un des trois départements. Les personnes étudiant en Turquie ont l'obligation, pour pouvoir entrer à l'université, de passer des examens d'admission. Ces examens ont lieu annuellement dans tout le pays. Le nombre de points obtenus détermine tant l'université où l'on pourra étudier que le programme d'études que

l'on pourra y suivre (Fondation Roi Baudoin 2006, 46–47, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2018).

La plupart des programmes d'études en théologie sont enseignés en turc. Une seule exception : le programme de théologie internationale (*Uluslararası İlahiyat Programı*), qui comporte trois variantes : un Bachelor en « Théologie Internationale », dont l'enseignement est dispensé à 70% en turc et à 30% en arabe, un Bachelor en « Théologie (en anglais) » et, depuis peu, également un Bachelor en « Théologie (en arabe) » (Marmara University Faculty of Theology 2019). Ce programme a été mis sur pied en 2006 par le Diyanet pour les étudiant-e-s européen-ne-s et est, depuis, disponible dans six universités. Pour y être admis, les étudiant-e-s doivent ne pas être de nationalité turque, ne pas être âgé-e-s de plus de 25 ans, être célibataires, avoir terminé leurs études secondaires dans leur pays d'origine et y retourner après leurs études. En outre, leur candidature doit inclure une recommandation d'un imam. S'ils-elles sont admis-es, tous-tes les étudiant-e-s reçoivent une bourse mensuelle incluant leurs coûts d'hébergement. La raison à l'origine de ces conditions d'admission particulières est un changement législatif opéré en 2010 et accordant au Diyanet la possibilité d'engager des étranger-ère-s d'origine turque, ou ayant des racines turques, lorsque ils-elles ont terminé leurs études secondaires dans leur pays et des études de théologie en Turquie. Les avantages pour le Diyanet sont clairs : il est désormais possible d'engager comme imam ou enseignant-e en religion une personne qui a grandi dans le pays en question et en parle la langue (Bruce 2019, 6–8). En ce qui concerne la Suisse, quelque dix étudiant-e-s venant de notre pays ont suivi ce programme depuis sa création.

Le Diyanet, tout comme le Riyaset bosniaque, a formalisé la formation des imams en Turquie. Pour pouvoir suivre un cursus académique de formation à l'imamat en Turquie, la condition minimale est d'avoir obtenu un diplôme secondaire d'une école Imam-Hatip ou, à défaut, de pouvoir présenter ce qu'on appelle un « Associate Degree » (*önlisans*), i.e. deux ans d'études universitaires. Il faut en outre avoir passé un examen destiné aux membres du personnel religieux (*Din Hizmetleri Alan Bilgisi Testi*). Le classement obtenu lors de ce test détermine une potentielle admission et un engagement, sachant que le nombre de points à obtenir dépend de la formation antérieure et change

chaque année, car il est adapté au nombre de participants se présentant à chaque session annuelle (Imam Hatipler 2018). Mais pour être envoyé comme imam à l'étranger, les conditions requises par le Diyanet sont encore plus élevées : il faut avoir obtenu un Bachelor en théologie islamique et pouvoir justifier d'une expérience professionnelle de huit ans au minimum. En outre, il faut passer un examen complémentaire et suivre un cours spécifique permettant d'acquérir les connaissances de base sur le pays de détachement. Récemment, le Diyanet a commencé à encore mieux préparer les imams qu'il prévoit de détacher à la réalité de leur travail à l'étranger, grâce à un travail de collaboration avec les pays concernés.

Égypte : l'Université Al-Azhar

L'Université Al-Azhar en Égypte est l'un des plus anciens centres de savoir islamique et est considérée, en tant que telle, comme l'une de plus importantes autorités de l'islam sunnite. Le cheikh d'Al-Azhar, chef suprême de l'institution, est la plus haute autorité religieuse en Égypte et dépend directement du Premier ministre, depuis la nationalisation de l'Université en 1961. L'institution est aujourd'hui divisée entre trois disciplines : arabe, charia et théologie (Bano 2015, 73–74). Ces trois facultés proposent des cursus de Bachelor, de Licence, de Master et de Doctorat dans des matières comme la charia, l'étude des hadiths et l'interprétation du Coran (Al-Azhar s.a., 9–12). Les programmes et le contenu des cours de chaque cursus d'études sont difficilement accessibles mais on peut néanmoins affirmer que les matières et disciplines enseignées font partie de l'enseignement sunnite classique. Les méthodes de transmission académique à Al-Azhar étant essentiellement centrées sur le maître, resp. sur l'autorité, le style d'enseignement dépend donc également de l'enseignant. En ce qui concerne une future activité professionnelle comme imam, les cours sont théoriques et ne transmettent aucune compétence pratique. L'étudiant souhaitant acquérir ce type de compétences le fera à titre individuel, dans la mosquée qu'il fréquente, par exemple, s'il obtient d'en diriger la prière.

Divers points de vue coexistent au sein de l'Université, en principe : depuis les soufis jusqu'aux érudits salafistes, en passant par les membres des frères

musulmans. Les quatre écoles juridiques sont représentées de manière égale dans le cursus, ce qui permet de prendre en compte, en la reflétant, la pluralité et la richesse des débats et des discussions entre musulman-e-s. C'est ce qu'on appelle l'islam « al-Wasatiyya » – autrement dit « La Voie du juste milieu » (Bano 2015, 81) ; encore qu'on puisse avoir quelques doutes sur la manière dont l'idéal d'un « islam du juste milieu » puisse être effectivement réalisé par le biais de l'apprentissage et les concepts, mais également l'organisation structurelle d'Al Azhar. Il semble encore que des lignes de démarcation idéologiques à l'encontre du christianisme et du judaïsme naissent d'une telle structuration d'Al Azhar.

Depuis 1982, Al-Azhar dispose d'un département en langue allemande pour les études islamiques et, depuis 1993, d'un département en langue française. L'intention sous-jacente semblant être de communiquer la tradition al-azharienne de la « Voie du juste milieu » dans chacune de ces aires linguistiques (Nabil 2018, 341–344).

Env. 30'000 étudiants étrangers fréquentent Al-Azhar, parmi lesquels nombreux sont ceux qui viennent d'Asie du Sud ou d'Afrique, et plutôt moins nombreux ceux venant d'Europe ou des USA. L'Égypte distribue chaque année 1'200 bourses d'études, ce qui est sans doute lié à un agenda plutôt restreint en ce qui concerne la religion (Bano 2015, 74–75, 78). Par ailleurs, le montant des bourses est relativement faible et suffit tout juste à couvrir les dépenses courantes pour un étudiant vivant en Égypte. Aucune n'a été attribuée, ces dernières années, à un étudiant venant de Suisse. La réputation historique d'Al-Azhar, la possibilité d'étudier dans un environnement arabophone ainsi que la « Voie du juste milieu » mentionnée plus haut constituent apparemment des pôles d'attraction essentiels pour les étudiants étrangers. L'Université semble cependant, en dehors des Égyptiens, n'être que peu fréquentée par des étudiants venant d'autres pays arabophones, ce qui pourrait indiquer que la réputation d'Al-Azhar n'est plus aussi forte et attrayante qu'elle a pu l'être. De plus, il est indéniable que la situation politique tendue et un contexte sécuritaire fragile depuis le Printemps arabe ne manquent pas de générer, au moins pour l'instant, un effet plutôt dissuasif sur beaucoup d'étudiant-e-s étranger-ère-s.

Arabie saoudite

Le royaume saoudien est né en 1932 avec l'unification de la péninsule arabique sous la dynastie des Al Saoud. Mohammed ben Saoud conclut en 1774 une alliance politique avec l'érudit musulman Mohammed Ibn Abd al-Wahhab (1703–1792) : le premier obtenait une légitimité religieuse et, par là-même, un moyen d'unifier les diverses tribus et régions, le second l'assurance que son interprétation de l'islam serait imposée sur l'ensemble du territoire (Darwich 2016, 476, Lacroix 2011, 8). Le mouvement puritain fondé par Abd al-Wahhab est appelé *Wahhabiyya* ou wahhabisme (Schulze 2016, 50). La *Wahhabiyya* prône un retour à l'islam des premières générations de musulmans. La foi doit, pour ce faire, être purifiée des nouveautés indésirables (*bid'a*) des siècles suivants, car la société, selon Abd al-Wahhab, s'est retrouvée plongée au cours du temps dans la *jâhiliya* (*ġāhiliya*). La *jâhiliya* est un concept coranique qui signifie traditionnellement l'époque païenne d'avant l'islam, mais elle peut également se traduire par « ignorance » ou bien « apostasie ». Par ailleurs, au centre de la notion de *Wahhabiyya* se trouve l'affirmation de la foi dans l'unicité de dieu (*tauḥīd*), qui est plus strictement comprise dans la *Wahhabiyya* que dans d'autres interprétations, raison pour laquelle de nombreuses pratiques religieuses, comme par exemple la vénération des saints, sont considérées comme de l'athéisme ou du polythéisme (*širk*). L'interprétation revêt également une grande importance, car il est essentiel que le Coran et la Sunna ne se contredisent pas, et ainsi permettent d'évaluer chaque situation de la vie quotidienne en s'y référant explicitement (Lacroix 2011, 10–12).

Le système d'enseignement supérieur saoudien a été élaboré de manière centralisée, ne laissant qu'à quelques autorités centrales la responsabilité de superviser l'ensemble des programmes d'éducation et l'administration de toutes les universités (Smith et Abouammoh 2013, 182–183). C'est dans le système éducatif que réapparaissent constamment des lignes de fractures entre la famille régnante et les érudits religieux, qui s'opposent aux réformes. Les innovations sont rendues très difficiles, autant en raison d'une volonté ferme de maintenir un certain nombre de standards et de normes, au travers de structures de gouvernance centralisées et de la tradition de l'apprentissage par cœur, que par résistance pure et simple à l'échange d'idées et à certaines formes de travail en commun. Les réformes constamment promises n'ont

jusqu'à présent eu aucun impact sur les programmes d'études. C'est ainsi que les manuels d'enseignement saoudiens utilisés pour les études islamiques comportent toujours, dans l'édition publiée en 2018, et comme nous l'a confirmé un spécialiste, des passages qui peuvent être interprétés comme des discours de haine et des incitations à la violence.

Il y a aujourd'hui en Arabie saoudite de nombreuses universités, dans plusieurs villes, dans lesquelles peuvent être étudiées diverses disciplines islamiques comme la théologie islamique ou charia. Ces universités proposent des programmes d'études au niveau du Bachelor, du Master et du Doctorat. La plus connue d'entre elles est certainement l'Université islamique de Médine, fondée en 1961, qui ne propose que des disciplines d'études islamiques et s'adresse avant tout aux étrangers (Farquhar 2017, 3). L'Université islamique de Médine comprend cinq Facultés : Charia, Coran et études islamiques, Principes fondamentaux de l'islam (*da'wa* et *usūl ad-dīn*), Traditions islamiques (hadiths et *sunna*) et Langue arabe. Elle n'est accessible qu'aux hommes, alors que d'autres universités saoudiennes proposent souvent des cursus et campus séparés pour les hommes et les femmes. Il existe de plus à Médine, depuis 2004, à l'Université Taibah, un Institut pour les imams et les prédicateurs, qui propose un Master spécialisé. Les cursus dans les programmes de cours islamiques sont, en Arabie saoudite, très largement traditionnels. On y enseigne donc un ensemble de matières qui ont à peine changé au cours des derniers siècles. Les méthodes d'enseignement sont centrées sur le maître, resp. l'autorité, les contenus n'ont aucun lien avec les situations de vie quotidienne actuelle et le système politique en place rend pratiquement impossible le fait de poser quelque question critique que ce soit.

Il y a toutefois un certain nombre de motivations pour un séjour ou des études dans le royaume saoudien : l'acquisition de la langue arabe, la possibilité d'étudier à proximité immédiate des villes saintes de la Mecque et de Médine, mais aussi les bourses d'études accordées aux étudiants par l'Etat saoudien. En particulier pour les personnes venant de contextes difficiles – qu'il s'agisse de situation de guerre ou d'après-conflit, comme en ex-Yougoslavie, ou bien, de manière générale, de conditions économiques précaires – ces bourses sont souvent la raison principale qui pousse certains à choisir de faire leurs études dans ce pays (Aslan, Akkılıç und Kolb 2015, 134, Farquhar 2017, 159).

Certains étudiants profitent aussi de leur autorisation de séjour et du temps passé sur place pour suivre des cours privés en parallèle à leurs études, dans le Hedjaz par exemple, où sont actifs des érudits soufis saoudiens qui peuvent compter sur le soutien de la population. Il existe ainsi des cercles soufis auxquels des étudiants prennent part, ainsi que d'autres formes d'enseignement privé. Par ailleurs, il y a également des étudiants qui se sentent attirés par l'interprétation wahhabite de l'islam. En l'occurrence il s'agit, selon un expert, essentiellement de personnes qui ressentent le manque d'une pratique religieuse ancrée dans le quotidien et qui recherchent un moment identitaire dans l'enseignement religieux.

Compte tenu des multiples motivations pouvant pousser une personne à aller étudier en Arabie saoudite, l'opinion, largement partagée dans les débats publics sur l'islam et les musulman-e-s de Suisse, selon laquelle tout individu y ayant étudié serait (un) extrémiste ne résiste donc pas à l'analyse. Ce sont plutôt l'orientation et les vues religieuses préexistantes à ces études qui semblent constituer la motivation principale dans la décision de certains d'aller s'y former et éclairent la manière dont ces études impactent ensuite chaque personne concernée et ses convictions.

3. Exemples de filières de formation

Etant donné la grande diversité individuelle existant en ce qui concerne les filières de formation des imams exerçant en Suisse, il n'est presque pas possible d'en donner une vue exhaustive au moyen de quelques exemples. Nous avons donc choisi pour la série de courts portraits ci-dessous, non seulement des imams exerçant dans des communautés différentes et dans les trois régions linguistiques de la Suisse, mais également ceux dont le parcours de formation présente des combinaisons de diverses étapes plutôt inhabituelles.

Monsieur F. – Etudes universitaires au Soudan et en Suisse, CAS à l'Université de Genève

Monsieur F. est d'abord scolarisé en Tunisie, le pays de sa naissance. Il obtient ensuite son certificat de maturité en Syrie. Intéressé par des études de droit en Tunisie, il y renonce en raison des longues listes d'attente de l'époque et décide en 1990 de poursuivre ses études au Soudan, attiré par les débats multiples dans ce pays. Il commence par étudier la philosophie et la littérature arabe à l'Université de Khartoum, fondée en tant que collègue à l'époque coloniale. Après un certain temps, il s'inscrit également à la Faculté de théologie islamique de l'Université du Saint Coran, fondée en 1990, située à Omdurman sur l'autre rive du Nil. Il suit donc en parallèle deux programmes d'études dans deux universités et obtient d'abord un Bachelor, puis un Master en lettres ainsi qu'une licence en théologie. Il rappelle les tensions entre une tendance soufie et une tendance salafiste dans le domaine de la théologie à l'époque.

En 1998, il arrive en Suisse, dans le canton du Tessin. A Lugano, il remplace l'imam en cas d'absence. Il réussit ensuite à s'inscrire à l'Université de Neuchâtel où il suit d'abord des cours de français, puis des études de droit qu'il termine avec un Bachelor en 2008 et un Master en 2010. Il effectue son stage d'avocat dans un tribunal, dans un service juridique étatique, puis dans une étude d'avocat. Parallèlement à ses études, il s'engage bénévolement en Romandie comme imam remplaçant. De plus, il prononce régulièrement le sermon du vendredi dans un établissement d'exécution des peines jusqu'en 2005, année laquelle il commence à dire le sermon du vendredi dans une autre mosquée en Romandie.

Entre temps naturalisé, il est depuis 2017 employé comme imam dans une mosquée à Genève. Il y prononce le sermon du vendredi en français et en arabe. Il donne des cours et des conférences pour adultes. Il conseille également personnellement ou par téléphone les croyant-e-s dans diverses situations, par exemple en cas de conflits conjugaux ou familiaux. On lui demande souvent un avis juridique islamique, ce qui l'amène, parfois, à effectuer des lectures et réflexions approfondies. En 2017 et 2018, il suit et obtient le CAS « Formation pour les imams et les enseignants d'instruction religieuse islamique » à l'Université de Genève. Il est en train de terminer une autre formation dans le champ de la médiation.

Interventions d'imams en prison

Depuis le début des années 2000, les établissements pénitentiaires de Suisse font face à une augmentation sensible des détenus de confession musulmane. Afin de répondre aux demandes des prisonniers, il est devenu fréquent que les institutions carcérales organisent la visite régulière d'un intervenant musulman qui vienne le vendredi afin de prononcer un sermon et diriger la prière. Désignés par les détenus et le personnel comme « imams », ces intervenants musulmans ne sont cependant que rarement imams de formation ou de profession. De leurs propres dires, si leurs connaissances religieuses, en particulier du Coran et de la Sunna, sont bonnes, ils n'ont pour la plupart pas suivi de cursus en théologie islamique. Ils ont pour la plupart bénéficié d'une éducation religieuse dans leur socialisation primaire (famille, école) et se sont formés par la suite en autodidacte par des lectures, des cours et des conférences. La majorité d'entre eux n'a qu'un accès limité aux détenus : ils sont en général présents une fois par semaine, de préférence le vendredi, pour une durée de trente minutes à une heure. A cette occasion, ils déclament un prêche, conduisent une prière (le plus souvent de *dhor*) et prévoient une plage horaire pour avoir un échange informel avec les prisonniers et répondre à leurs questions. Certains bénéficient de davantage d'ouverture et sont habilités à recevoir en entretiens individuels des détenus qui en feraient la demande, de leur donner des cours de Coran ou d'arabe, ou encore de renseigner le per-

sonnel sur des aspects en lien avec la pratique de l'islam (par exemple à l'occasion du jeûne du ramadan). Ces « imams » n'appartiennent en général pas au personnel pénitentiaire et ils œuvrent pour la grande majorité d'entre eux de façon bénévole. Leur collaboration avec les aumôneries pénitentiaires sont variables : si certains sont invités à organiser des célébrations interreligieuses, d'autres n'ont jamais eu l'occasion d'échanger avec les aumôniers institutionnels. Si les prestations des intervenants musulmans de prison sont largement appréciées par les détenus et que les directions reconnaissent le bien-fondé de leurs offices, ce modèle d'aumônerie musulmane bénévole se heurte à une difficulté récurrente : trouver des personnes qualifiées, disponibles et de confiance pour satisfaire aux exigences d'une intervention en prison. L'engagement permanent d'un imam qualifié dans l'établissement pénitentiaire de Pöschwies constitue encore un cas exceptionnel en Suisse.

Mallory Schneuwly Purdie

Monsieur T. – Madrasa en Bosnie-Herzégovine, études universitaires en Arabie saoudite, diplôme de formation continue à la ZHAW

Monsieur T. est né dans la Yougoslavie socialiste, dans ce qui est aujourd'hui la région de Bosnie-Herzégovine. Après l'école primaire, il a suivi des études secondaires à la madrasa Gazi Husrevbeg à Sarajavo, autrefois unique madrasa de Yougoslavie. Ce qui signifiait à l'époque, d'une part, que l'écolage était à la charge de l'étudiant, et, d'autre part, que l'entrée dans la madrasa impliquait de choisir une carrière d'imam ou enseignant religieux, car aucune autre carrière n'était ouverte pour ses diplômés. A l'époque de Monsieur T. les cours de la madrasa s'étiraient sur six jours par semaine et 16 matières en première année, parmi lesquelles les principales disciplines islamiques, mais également l'arabe, le turc, l'anglais, la philosophie, la logique et la pédagogie.

Monsieur T. a ensuite étudié la théologie islamique pendant une année à la Faculté d'études islamiques de Sarajevo. Mais son cursus a été interrompu après

une année, quand a éclaté la guerre de Bosnie. Pendant la guerre, il avait déposé une demande pour aller étudier en Arabie saoudite, parce que quelqu'un lui avait parlé de cette possibilité. Son admission ne lui est parvenue qu'une fois la paix revenue. Comme il n'y avait alors que très peu de possibilités d'emploi en Bosnie-Herzégovine, et que la situation économique, de manière générale, y était difficile, Monsieur T. a accepté la bourse qu'on lui proposait et est parti étudier à l'Université Roi Saoud de Riyad. Il a commencé par y étudier l'arabe pendant deux ans, puis la pédagogie islamique pendant quatre ans. Il disposait d'un logement gratuit dans une résidence pour étudiants et touchait en prime un montant suffisant pour les repas, les voyages et les livres.

Avant de pouvoir exercer en tant qu'imam en Bosnie-Herzégovine, il a dû faire reconnaître son diplôme de Bachelor saoudien par la Faculté de Sarajevo, ce qui impliquait une procédure payante. Par chance, il existait déjà à ce moment-là un accord avec l'Université Roi Saoud, qui en faisait une condition sine qua non pour une reconnaissance de diplôme. Il a ensuite travaillé pendant environ quatre ans comme imam dans un endroit où la population était constituée de catholiques, d'orthodoxes et de musulman·e·s. Une situation difficile à gérer, dans cet immédiat après-guerre, mais qui, selon ses propres mots, lui a permis de faire des expériences enrichissantes. Après ce premier poste, il a travaillé pendant quatre ans comme professeur d'arabe dans un autre endroit de Bosnie-Herzégovine.

Puis il a entendu parler d'une place en Suisse et a envoyé sa candidature, parce que pouvoir travailler dans un pays occidental l'intéressait. Aujourd'hui, il est l'imam d'une communauté bosniaque dans une commune rurale de Suisse. En Suisse, il a de surcroît terminé une formation continue en « Accompagnement interreligieux dans un contexte interculturel » à la Haute école de Zurich en Sciences appliquées (ZHAW).

Monsieur A. – Ecole Imam-Hatip en Albanie, études universitaires en Turquie et en Suisse

Monsieur A. est né en Albanie. A la chute du régime communiste, qui avait réprimé toutes les pratiques religieuses, il a été l'un des premiers à avoir la possibilité, dès 1995, de suivre les cours de l'Ecole Imam-Hatip de Tirana. Le

corps enseignant était à l'époque essentiellement constitué d'Albanais qui avaient continué à pratiquer en secret durant la période socialiste ; plus tard sont venus également des formateurs de Jordanie, d'Egypte et de Syrie. Les cours étaient donnés en albanais ; l'arabe et l'anglais étant enseignés de manière complémentaire, en tant que langues étrangères.

Après avoir terminé sa formation à l'école Imam-Hatip, Monsieur A. aurait pu aller étudier dans plusieurs pays arabophones mais il a préféré la Turquie, plus proche. Il a donc appris le turc pendant une année, puis passé l'examen d'admission obligatoire pour les universités turques. Monsieur A. a ensuite étudié la théologie à l'Université Marmara d'Istanbul. Durant son cursus de Bachelor, il est parti une année au Caire, pour améliorer son arabe.

Il a ensuite enseigné l'histoire islamique, l'arabe et le turc dans une école Imam-Hatip en Albanie. Un an après, il est retourné en Turquie passer son Master en théologie, toujours à l'Université Marmara. Selon Monsieur A., ce Master, centré essentiellement sur la théologie, ne comprenait aucun élément pratique. Désireux de pouvoir poursuivre ses études à Rome, il a alors postulé auprès d'une institution afin d'obtenir une bourse lui permettant de réaliser son projet, demande de bourse pour laquelle il a passé en revue les diverses universités possibles dans l'aire linguistique italophone. Il a cependant été admis en Suisse, à la Faculté de Théologie de Lugano, où il a passé un second Master en sciences, philosophie et théologie des religions (*scienza, filosofia e teologia delle religioni*).

C'est à cette époque qu'il a également commencé à enseigner bénévolement aux enfants et à conduire la prière du vendredi dans une communauté turque qui ne disposait d'aucun imam. Quelques années plus tard, cette même communauté a décidé de déposer une demande auprès du Diyanet pour s'en voir détacher un. Comme il était déjà possible à ce moment-là d'engager des personnes qui n'étaient pas de nationalité turque pour ce type de postes, qu'il remplissait la condition nécessaire, soit d'avoir fait ses études universitaires en Turquie, et que la communauté le connaissait déjà, il a obtenu le poste. Il remplissait par ailleurs déjà les conditions linguistiques exigées par les autorités suisses en ce qui concerne son niveau en italien, grâce à son parcours universitaire. A l'inverse de la plupart des imams Diyanet, il n'a cependant pas

été engagé sur la base d'un système de rotation. Depuis un an, il travaille dans une autre mosquée turque du Tessin, fréquentée par des croyants de plus de 20 pays différents ; c'est la raison pour laquelle il a conçu la prédication du vendredi sur un prêche en italien d'un quart d'heure, suivi d'un résumé de cinq minutes en turc.

4. Comment mettre sur pied de nouvelles possibilités de formations

En ce qui concerne les imams, d'autres pays d'Europe doivent faire face aux mêmes défis que la Suisse. Cependant, chacun de ces pays présente un autre contexte de départ, en raison non seulement de particularités historiques, politiques, constitutionnelles et juridiques, mais également d'une structuration différente de leurs communautés musulmanes. En ce qui concerne la formation de leurs imams, plusieurs approches existent.

France

La situation de la France est particulière : depuis l'adoption de la Loi sur la séparation des Eglises et de l'Etat en 1905, c'est un pays laïque (Hussain und Tuck 2014, 5), l'Alsace-Lorraine constituant toutefois une exception : le principe de laïcité n'y a en effet jamais été introduit, car à l'époque de l'adoption de la loi, cette région ne faisait pas partie du territoire français et qu'elle a ensuite refusé d'adopter cette loi en 1918 (Bruce 2015, 262–263). Ainsi les Universités de Strasbourg et de Lorraine sont-elles les seules universités publiques à proposer un parcours d'études en théologie (Université de Lorraine 2019, Université de Strasbourg 2019). Juridiquement, aucune des autres universités publiques n'est en mesure de le faire. Les tentatives visant à créer une Faculté de théologie islamique à l'Université de Strasbourg sont toutefois restées sans effet jusqu'à ce jour (Messner 2018, 266–271). A l'inverse, l'Université de Lorraine a créé un poste de maître de conférence en islamologie, ce qui élargit l'offre d'études universitaires au domaine de la théologie islamique (Université de Lorraine 2019). La création de postes et de programmes d'études en islamologie s'explique par la prise de conscience qui s'est fait jour ces dernières années : les études sur l'islam en France souffrent d'un réel manque structurel. La mise sur pied de cette discipline a nécessité la création de neuf nouveaux postes, répartis dans dix universités (Vallaud-Belkacem et Mandon 2016).

Il existe cependant un grand nombre d'instituts privés, mais leurs diplômes ne sont pas reconnus par l'Etat. L'Institut européen des sciences humaines (IESH) de l'UOIF (Union des Organisations Islamiques de France), ouvert en 1991 à Château-Chinon, dispose depuis 2001 d'un second établissement à Saint-Denis. Il confère divers diplômes (diplômes d'études supérieures), entre autres

en études islamiques, arabe et études coraniques. Des accords conclus avec le Maroc et l'Algérie assurent aux titres et diplômes conférés par l'Institut leur reconnaissance dans ces deux pays (Benzine et al. 2017, 17). L'Institut *Al-Ghazali* de la Grande Mosquée de Paris a été fondé en 1993. Il confère un diplôme en deux ans, ainsi qu'un diplôme en études islamiques sur quatre ans. C'est sur cette base que peut être effectué un stage complémentaire d'une année, validé par un diplôme en imamat (ou d'imam), dont aucun n'a encore été délivré à ce jour (Stegmann 2018, 200–203). L'Institut de Théologie Musulmane de La Réunion propose depuis 1995 une formation en sept ans pour les imams et les professeurs de religion, et comporte également, depuis 2004, une section réservée aux femmes. L'Institut *Milli Görüş* quant à lui cible des étudiants bien plus jeunes, puisqu'il dispense ses cours déjà au niveau secondaire. Par ailleurs, un Institut Français de Civilisation Musulmane, rattaché à la Grande Mosquée de Lyon, est en voie d'élaboration (Benzine et al. 2017, 17–19).

Parallèlement aux formations proposées par ces instituts, des Diplômes Universitaires (diplômes universitaires sur le fait religieux et la laïcité, DU) peuvent être passés dans les universités publiques. A l'heure actuelle existent en France, répartis sur l'ensemble du pays, une trentaine de ces diplômes, offrant un enseignement basé sur une approche pluridisciplinaire, intégrant aussi bien le contexte socio-historique, les principes juridiques fondamentaux et une introduction aux institutions françaises que les principes de laïcité, de neutralité, d'égalité des droits, de liberté de conscience, etc. Chaque cursus de diplôme a ainsi sa propre orientation. Ils sont souvent développés en collaboration avec des institutions musulmanes mais ne sont pas uniquement destinés aux imams, aux personnes assurant un encadrement spirituel ou aux représentant-e-s d'associations musulmanes, et sont donc également ouverts à d'autres personnes (Benzine et al. 2017, 3, 26–27).

La France offre ainsi un exemple clair de séparation : l'offre de formation publique pour les imams se limite à des questions de droit, d'histoire et d'éducation civique. Les qualifications en théologie islamique sont laissées, d'une part, à des instances privées et, d'autre part, aux principaux pays d'origine des musulman-e-s de France (Algérie, Maroc, Turquie). Il existe cependant une réelle dichotomie entre le profil, ou plutôt le manque de réfé-

rences par rapport au contexte français, et le désir largement exprimé de pouvoir se référer à un islam « à la française ». Les récentes formations en « islamologie » constituent une sorte de troisième voie. Elles thématisent également des contenus théologiques et se raccrochent résolument aux traditions musulmanes du débat, ce qui explique leur relative proximité par rapport aux motivations de recherche et d'études existantes.

Allemagne

Dès 2010/2011 se sont ouverts dans plusieurs Länder allemands et au sein de diverses universités des Instituts de théologie islamique : c'est le cas par exemple à Erlangen-Nürnberg, Francfort-sur-le-Main/Giessen, Münster, Osnabrück et Tübingen, renforcés en 2019 par les Instituts de théologie islamique de Paderborn et de Berlin (Bundesministerium für Bildung und Forschung 2019). Les communautés religieuses se sont vu reconnaître le droit constitutionnel de prendre part à l'élaboration du contenu de l'offre de formation théologique. En raison de questions de représentativité non résolues, des modèles de conseils consultatifs ont été développés (Şahin 2011, 18). Les diverses universités ont alors imaginé plusieurs solutions pour déterminer la composition que devaient présenter ces commissions consultatives (Schönfeld 2014, 416–417). Engelhardt (2017) a étudié la manière dont cette nouvelle discipline académique se conçoit elle-même. Il a constaté que les professeur-e-s s'y considèrent comme faisant partie intégrante de la communauté musulmane, et jouant le rôle de « ponts » ou de traits d'union avec cette dernière. Les conseils musulmans, à l'inverse, sont considérés par une majorité de professeur-e-s comme n'ayant aucune justification, tant d'un point de vue théologique qu'historique, et comme constituant un danger pour l'autonomie de la discipline : « L'opinion dominante du côté des théologiens est que la création de conseils islamiques va à l'encontre de la tradition de création de savoir islamique et qu'elle restreint la liberté académique au-delà de l'acceptable » (Engelhardt 2017, 332–333, traduit).

La Goethe-Universität de Francfort a introduit au semestre d'hiver 2010/2011, et à l'échelle nationale, le premier programme reconnu au niveau fédéral de Bachelor en « Études islamiques », jouant ainsi un rôle de pion-

nier. Depuis, un Master en études islamiques a été créé. La Wilhelms-Universität de Münster, à l'inverse, a été la première haute école à offrir un cursus d'études pour la formation des enseignant-e-s en cours d'éducation islamique. Entre-temps, il est également devenu possible de suivre à Münster des études universitaires en théologie islamique, aux niveaux du Bachelor et du Master. (Şahin 2011, 12–13, Goethe-Universität 2019, WWU Münster 2019). Erlangen propose depuis 2012 un Bachelor en « Études religieuses islamiques » (« *Islamisch-religiöse Studien* ») ainsi que deux programmes de Master en « Études religieuses islamiques » (FAU 2019). L'Université de Tübingen propose un programme de Bachelor en « Théologie islamique », un Master en « Théologie islamique dans le contexte européen » et un Master en « Théologie islamique pratique (pastorale) », ainsi qu'un programme d'enseignement pédagogique en « Enseignement de l'islam » (« *Islamische Religionslehre* ») (Universität Tübingen 2019). Les exemples cités ne montrent pas seulement l'ampleur de l'offre disponible mais également les difficultés rencontrées pour trouver une dénomination appropriée à cette nouvelle discipline. Enfin, l'importance centrale et la fonction de catalyseur de l'enseignement religieux islamique confessionnel en Allemagne est visible dans le fait qu'il a été entretemps progressivement introduit dans la majorité des Länder, et que pour ce faire, il a fallu former un grand nombre d'enseignant-e-s qualifié-e-s.

Les diplômés de tous ces programmes d'études n'ont jusqu'à présent pu que très rarement travailler comme imams. L'une des raisons en est certainement le fait que les associations de mosquées n'ont souvent pas les moyens de financer le salaire d'un imam diplômé d'une université allemande. Alors que l'Université d'Osnabrück a mis sur pied des cours de formation continue pour imams, d'autres établissements, choisissant de se distancier des attentes, ont toujours indiqué clairement qu'il s'agissait avant tout d'une qualification scientifique et non d'une formation professionnelle. Quant à savoir si une répartition des tâches entre les universités et les organisations musulmanes va s'établir, seul l'avenir le dira. Avec le soutien accru à la théologie islamique s'est engagé en très peu de temps un véritable discours académique, qui permet aux musulman-e-s de se positionner face à des questions de théologie islamique, tout en se qualifiant sur le plan scientifique.

Pays-Bas

Il convient de mentionner rapidement ici les Pays-Bas, car, dans leur cas, les défis spécifiques liés à l'établissement réussi d'une formation des imams financée par l'Etat se révèlent particulièrement patents. La mise en place d'une formation à l'imamat a été recommandée au gouvernement néerlandais dès les années 1980 par une commission ad hoc (Peter 2018, 342). Mais ce n'est qu'en 2004 que deux organisations faïtières musulmanes ont été créées en tant qu'organes représentatifs, une initiative qui a permis à l'Etat de lancer un appel d'offre pour la création d'une formation à l'imamat (Boender 2013, 234).

Suite à cela ont été créés trois programmes d'études financés par l'argent public : l'Université libre d'Amsterdam a d'abord proposé en 2005 un cursus en études islamiques mais sans y intégrer les associations musulmanes. En 2006 a été inauguré à l'Université de Leyde un programme d'études en théologie islamique, qui prévoyait en fin de Master une partie de formation professionnelle réalisée grâce et auprès des communautés musulmanes (Sözeri, Altinyelken et Volman 2018, 4–5). Mais cette dernière partie n'a jamais pu être concrétisée, car l'Université n'est pas parvenue à conclure d'accords de collaboration à cet effet (Boender 2013, 242). La Haute école professionnelle Inholland à Amsterdam a également créé en 2006 une formation à l'imamat, soutenue par des associations faïtières sunnites. Pourtant, aucun de ces trois cursus n'existe plus aujourd'hui : l'Université libre a renommé son programme d'études, et Leyde comme Inholland ont mis un terme aux leurs (Sözeri et al. 2018, 4–5).

Sözeri et al. (2018, 6) expliquent cet échec comme suit : le manque de confiance dans les motifs du gouvernement néerlandais, qui finançait les programmes, et dans l'expertise des universitaires non-musulman-e-s, qui les enseignaient, ainsi que le refus du Diyanet, qui fournit une part significative des imams actifs aux Pays-Bas, de collaborer au programme. Cependant, une autre spécialiste estime que l'option consistant à n'adopter que la seule perspective d'une partie des musulman-e-s est unilatérale. Une autre raison, essentielle, fut le très fort taux d'abandons enregistré par les universités et hautes écoles participantes, ce qui a créé des difficultés de finance-

ment. Ce grand nombre d'abandons est en partie dû au fait que beaucoup d'étudiant-e-s ont dû cesser leurs études en raison de leur travail, ou pour des raisons familiales, que le cursus d'études n'avait pas été choisi en fonction d'objectifs professionnels, mais pour des raisons d'intérêt personnel, et que la formation ne s'était toujours pas vu reconnaître de statut de la part de divers milieux. Peter (2018, 345) identifie d'autres enjeux, qui ne sont pas visibles seulement aux Pays-Bas. Il voit dans le bas niveau de rémunération que les futurs imams peuvent espérer un problème de fond, car cela va totalement à l'encontre des considérables investissements consentis par les étudiant-e-s pour se former. Il suppose aussi que les formations en Europe sont toujours considérées par de nombreuses communautés musulmanes comme une option de second-choix par rapport aux formations dans des pays musulmans. Le rôle central joué dans ces échecs par les organisations musulmanes et les divers-e-s actrices et acteurs tant sur place qu'à l'étranger est clair, mais il ne faut pas plus oublier celui, essentiel, d'un financement stable et de longue durée.

La situation en Suisse

La situation de départ en Suisse est très différente de celle de ses deux voisins, l'Allemagne et la France. C'est aussi la raison pour laquelle leurs diverses initiatives et mesures n'y ont jusqu'à présent été dupliquées que dans une faible mesure. Pour ce qui est du droit des religions en Suisse, la plupart des cantons se rapprochent du modèle coopératif allemand, et le rapport du Conseil fédéral publié en 2013 sur les Musulmans de Suisse voit également les instituts de théologie islamiques tels qu'ils ont été développés en Allemagne comme un exemple à suivre et à adopter (Conseil fédéral 2013, 89, note de bas de page 221). Le Certificat de formation continue universitaire (CAS) pour les imams et le personnel religieux islamique introduit en 2018 à l'Université de Genève présente quant à lui, de par son orientation, plutôt des parallèles avec le DU français. Ce n'est qu'un exemple, mais qui montre qu'en Suisse les offres de formation continue jouent un rôle central pour les imams. Les autorités publiques comme les actrices et acteurs musulman-e-s y voient l'opportunité de les renforcer dans leurs compétences et la perception des multiples responsabilités qui sont les leurs en

Suisse. D'autre part, les connaissances spécifiques, en lien avec la Suisse, comme les compétences en matière d'enseignement religieux jouent un rôle central pour ce qui est du travail avec les divers groupes-cibles considérés (Schmid, Schneuwly Purdie et Lang 2016, 72-75).

Mais la situation est très différente en ce qui concerne la demande : en Allemagne et en France, en comparaison, le nombre d'imams est plus de dix fois supérieur à celui de la Suisse. En outre, la complexité du contexte helvétique est encore accentuée par le fait que le relativement petit nombre d'imams présents officient dans trois régions linguistiques différentes. D'où une nécessaire formation, le cas échéant, à prévoir dans chacune des trois langues. Enfin, alors qu'en Allemagne l'enseignement religieux islamique, actuellement en cours d'élaboration, offre des perspectives professionnelles concrètes pour les diplômé-e-s en théologie islamique, ce n'est pas le cas en Suisse.

Les relations politiques avec les pays d'origine des imams pèsent lourdement sur le débat en cours, avant tout en France mais également en Allemagne. Alors qu'en Suisse, même si les imams sont très largement organisés selon leur appartenance linguistique et les organisations faitières en découlant, et qu'ils sont souvent recrutés par le biais de ces dernières, on observe une dynamique d'approche transversale bien plus forte que chez nos deux voisins de la part des diverses organisations, et ce tant au niveau cantonal que national, ce qui offre également de nouvelles possibilités d'interaction aux imams. En outre, le nombre relativement limité d'interdépendances extérieures laisse de l'espace pour des projets locaux. En ce sens, la nécessité de trouver des solutions de consensus dans le dialogue avec les musulman-e-s a déjà été soulignée : « La mise en place de cycles de formation en Suisse nécessite que différents services étatiques soient prêts à collaborer entre eux et que les diverses communautés musulmanes parviennent à un consensus » (DFJP 2011, 41). Dans un pays aussi petit que la Suisse, l'existence de plusieurs possibilités de formation en parallèle ne permettrait de toute façon pas d'atteindre un taux de participation ou une masse critique suffisant à en assurer l'équilibre et la pérennité.

L'offre de formation du Centre Suisse Islam et Société (CSIS), qui a été établi dans le sens d'un tel consensus avec les autorités fédérales, se limite au

Master et fait le lien entre les sciences sociales et la théologie islamique. Elle peut de la sorte être combinée de diverses manières avec les possibilités de formations en théologie existantes à l'étranger. Quelques rares jeunes musulman-e-s de Suisse ont ainsi terminé un Bachelor au sein d'une université turque dans le cadre du programme « Théologie internationale », avant de choisir de poursuivre leurs études en Master dans diverses universités suisses. Et il n'existe jusqu'à présent que quelques cas isolés d'imams ou de musulman-e-s de Suisse ayant opté pour une formation en théologie islamique dans une université allemande ou un institut privé français. A l'avenir, la situation devrait donc continuer à être conditionnée par le fait qu'au moins une partie des imams sera toujours recrutés à l'étranger.

5. Conclusions et perspectives

Comme nous l'avons exposé ci-dessus, sur différents plans, la question de la formation des imams en Suisse est multidimensionnelle : ils sont actifs auprès de communautés linguistiques différentes et se sont formés à leur ministère de différentes manières. Ils ont suivi leurs cursus primaire et secondaire dans des pays différents. Leurs parcours formatifs présentent des profils divers, mais tous ont en commun d'avoir été choisis et aménagés en fonction des possibilités à disposition par chaque imam. Donc on ne peut pas tirer de conclusions directes sur les positions d'un imam simplement parce qu'il a étudié dans un pays particulier. Une personne qui a étudié à Sarajevo ne sera pas nécessairement un réformiste. Et le fait, pour une autre, d'avoir étudié en Arabie saoudite n'en fait pas non plus automatiquement un wahhabite. A cela s'ajoute que, dans le contexte d'un discours transnational, les frontières nationales et linguistiques ont tendance à s'effacer – c'est notamment le cas des imams originaires des Balkans, qui ont étudié en Turquie ou dans des pays arabes et de l'imam albanais détaché par le Diyanet. Enfin, on assiste à une multiplication des initiatives visant à inscrire ces formations dans un cadre que le politique puisse contrôler, et c'est le cas en ce qui concerne la création de cursus d'études spécifiques en France, en Allemagne, aux Pays-Bas et en Suisse. Quant à savoir si les imams vont vraiment adhérer à ces nouvelles possibilités de formation, il est encore trop tôt pour le dire.

En conclusion, les aspects à retenir dans cette problématique sont, à notre sens, les suivants : il faut *en premier lieu* tenir compte, aussi bien dans le débat public que dans la mise sur pied de formations, de la grande diversité caractérisant les imams et la manière dont ils ont été ou se sont formés. En même temps, il conviendrait de renoncer à la notion de formation des imams, qui présuppose et nécessite un cadre institutionnel uniforme qui n'existe pas dans l'islam. En outre, il s'agit là d'un concept se concentrant essentiellement sur la qualification pratique, qui ne représente qu'un des aspects de cette thématique. Les imams sont souvent considérés dans le débat public comme des sortes d'équivalents musulmans des pasteurs, ce qui n'est vrai qu'en partie. Enfin, quand bien même certains pays ont « académisé » les activités professionnelles des imams, cela ne signifie pas que toutes les communautés musulmanes de Suisse exigent de leurs imams qu'ils aient suivi une formation universitaire en théologie islamique.

En second lieu, il conviendrait de résoudre la discrédence existante entre les offres de formation en Suisse et à l'étranger. Les études suivies dans des lieux ou établissements de formation traditionnels continueront par ailleurs de jouir d'une grande considération auprès des musulman-e-s – alors que parallèlement, les débats actuels autour de la fonction nouvelle d'aumônier musulman ne manqueront pas d'influencer l'évolution du profil et la fonction des imams. La collaboration avec les communautés musulmanes est incontournable dans l'élaboration d'une offre de formations dédiées, faute de quoi celles-ci n'obtiendront jamais la reconnaissance et, partant, l'acceptation indispensable. Il appartient donc aux communautés musulmanes de Suisse de définir le profil professionnel des imams et de fixer les qualifications qu'elles estiment nécessaires pour cela.

En troisième lieu, le fait que la Suisse soit, toutes proportions gardées, un petit pays impose de développer un modèle « combiné » pour la qualification des imams. Dans ce contexte, l'étude sur les imams et les enseignants religieux islamiques du Programme de recherche national 58 (PNR 58) conforte cette impression, en mettant en lumière le fait que la majorité des musulman-e-s interrogé-e-s à l'époque privilégiaient une solution permettant de combiner les formations à l'étranger avec celles effectuées en Suisse (Rudolph, Lüddeckens et Ulrich 2009, 4). Les futurs imams pourraient par exemple obtenir un Bachelor à l'étranger – que ce soit en Bosnie-Herzégovine, en Turquie, dans des pays arabes ou bien dans l'un des nouveaux instituts de théologie islamique en Allemagne, qu'ils complèteraient par un Master en Suisse, ce qui se justifierait d'un point de vue de contextualisation des connaissances en théologie islamique. A cela s'ajouteraient diverses offres de formation continue selon les domaines de compétences, tant dans les hautes écoles que dans le cadre des organisations et communautés musulmanes.

En quatrième et dernier lieu, la mise sur pied d'offres et de possibilités de formation ne devrait pas être comprise uniquement comme un projet à dimension technique. Pour cela, il est nécessaire d'établir une véritable culture de réflexion et de permettre la recherche sur les questions-clés inhérentes à une véritable introspection à mener en Europe en ce qui concerne la théologie islamique, autour de questions essentielles comme : que signifie être musul-

man-e aujourd'hui ? Ou : qu'ont et que peuvent apporter les musulman-e-s aux sociétés européennes ? Tout cela requiert également davantage de ressources et de plus larges structures dans le domaine de la recherche, ne serait-ce pour pouvoir d'abord élaborer des contenus pour les programmes d'études et de formation.

Bibliographie et références

Achermann, Alberto (2017). Pfarrerinnen, Priester, Imame und Rabbiner. *terra cognita*, 28, 100–103.

Agai, Bekim (2002). Fetullah Gülen and his Movement's Islamic Ethic of Education. *Critique : Critical Middle Eastern Studies*, 11(1), 27–47.

Al-Azhar (s. a.). *Studienführer für Auslandsstudierende in deutscher Ausgabe*. Caire : Al-Azhar.

Alibašić, Ahmet (2010). Islamic Higher Education in the Balkans : A Survey. Dans : Nielsen, Jørgen S., Samim Akgönül, Ahmet Alibašić, Brigitte Maréchal et Christian Moe (Ed.). *Yearbook of Muslims in Europe. Volume 2* (619–634). Leyde, Boston : Brill.

Alibašić, Ahmet et Asim Zubčević (2009). Islamic Education in Bosnia and Herzegovina. Dans : Aslan, Ednan (Ed.). *Islamische Erziehung in Europa. Islamic Education in Europe* (43–57). Vienne : Böhlau Verlag.

Aslan, Ednan, Evrim Erşan Akkılıç und Jonas Kolb (Ed.) (2015). *Imame und Integration*. Wiesbaden : Springer VS.

Bano, Masooda (2015). Protector of the « al-Wasatiyya » Islam : Cairo's al-Azhar University. Dans : Bano, Masooda et Keiko Sakurai (Ed.). *Shaping Global Islamic Discourses. The Role of al-Azhar, al-Medina und al-Mustafa* (73–90). Édimbourg : Edinburgh University Press.

Bedër University College (2019). *Department of Islamic Sciences*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://isc.beder.edu.al/en/>

Benzine, Rachid, Catherine Mayeur-Jaouen, Mathilde Philip-Gay et Pauline Pannier (2017). *Mission de réflexion sur la formation des imams et des cadres religieux musulmans. Rapport*. Paris : Ministère de l'Intérieur, Ministère de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la recherche.

Beyeler, Sarah, Virginia Suter Reich et Martin Sökefeld (2010). *Muslimische Gemeinschaften und Inkorporationsregimes : Ein Vergleich der Ahmadi- und Ale-*

vi-Diaspora in der Schweiz. Forschungsprojekt im NFP 58. Schlussbericht. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur http://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58_Schlussbericht_Soekefeld.pdf

Boender, Welmoet (2013). Embedding Islam in the « Moral Convenants » of European States : The Case of a State-Funded Imam Training in the Netherlands. *Journal of Muslims in Europe*, 2, 227–274.

Bruce, Benjamin (2015). *Governing Islam Abroad. The Turkish and Moroccan Muslim Fields in France and Germany*. Paris : Institut d'Etudes Politiques de Paris.

Bruce, Benjamin (2019). Imams for the diaspora : the Turkish state's International Theology Programme. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1–18.

Loi fédérale sur les étrangers et l'intégration LEI (2005). RS 142.20, état au 1^{er} juin 2019. Telle que consultée en ligne le 15.11.19 sur <https://www.admin.ch/opc/fr/classified-compilation/20020232/index.html>

Bundesministerium für Bildung und Forschung (2019). *Islamische Theologie*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://www.bmbf.de/de/islamische-theologie-367.html>

Conseil fédéral (2013). *Rapport du Conseil fédéral sur la situation des musulmans en Suisse eu égard en particulier à leurs relations plurielles avec les autorités étatiques, en réponse aux postulats 09.4027 Amacker-Amann du 30 novembre 2009, 09.4037 Leuenberger du 2 décembre 2009 et 10.3018 Malama du 1^{er} mars 2010*. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://www.sem.admin.ch/dam/data/sem/aktuell/news/2013/2013-05-08/ber-f.pdf>

Darwich, May (2016). The Ontological (In)Security of Similarity. Wahhabism Versus Islamism in Saudi Foreign Policy. *Foreign Policy Analysis*, 12, 469–488.

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2018). *Fakültemiz bilgi paketi ders kataloğu*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://ilahiyat.deu.edu.tr/tr/yukseklisans/>

Département fédéral de justice et police DFJP (2011). *Dialogue avec la population musulmane 2010. Echange entre les autorités fédérales et les musulmans en Suisse*. Berne : DFJP. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://www.sem.admin.ch/dam/data/sem/publiservice/berichte/ber-muslimdialog-2010-f.pdf>

Engelhardt, Jan Felix (2017). *Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem. Ausdifferenzierung und Selbstkonzeption einer neuen Wissenschaftsdisziplin*. Wiesbaden : Springer VS.

Faculty of Islamic Studies (2018). *M.A. in Islamic Studies. Islam in Europe. Student Guide*. Sarajevo : University of Sarajevo.

Fakulteti i Shkencave Islame – Shkup (2019). *Fakulteti i Shkencave Islame. Site Web*. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://www.fshi.edu.mk/en/>

Fakulteti i Studimeve Islame Prishtinë (2019). *Fakulteti i Studimeve Islame. Site Web*. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://www.fsi92.net/>

Farquhar, Michael (2017). *Circuits of Faith. Migration, Education and the Wahhabi Mission*. Stanford : Stanford University Press.

FAU (2019). *Philosophische Fakultät und Fachbereich Theologie. Studium und Lehre*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://www.dirs.phil.fau.de/studium-und-lehre/studium/>

Fondation Roi Baudoin (2006). *Pour une formation des imams en Belgique. Points de référence en Belgique et en Europe*. Bruxelles : Fondation Roi Baudoin.

Gharaibeh, Mohammad (2014). Zur theologischen Identität der Umma und der Rolle der Gelehrten. Dans : Schmid, Hansjörg, Amir Dziri, Mohammed Gharaibeh et Anja Middelbeck-Varwick (Ed.). *Kirche und Umma. Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam* (60–77). Regensburg : Verlag Friedrich Pustet.

Gianni, Matteo, Mallory Schnewly Purdie, Stéphane Lathion et Magali Jenny (2010). *Vie musulmane en Suisse. Profils identitaires, demandes et perceptions. Rapport réalisé par le Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS)*. Berne : Commission fédérale pour les questions de migration CFM.

Goethe-Universität (2019). *Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam. Studienangebot*. Site Web. Tel que consulté le 15.11.19 sur www.uni-frankfurt.de/42921554/studienangebot

Hamiti, Xhabir (2009). Islamic Education in Kosovo. Dans : Aslan, Ednan (Ed.) *Islamische Erziehung in Europa. Islamic Education in Europe (233–238)*. Vienne : Böhlau Verlag.

Hussain, Dilwar et Henry Tuck (2014). *The Education and Training of Islamic Faith Leaders in Europe : A Comparative Evaluation of Approaches in France and Germany*. Londres : Institute for Strategic Dialogue.

Imam Hatipler (2018). *2018 Diyanet Taban Puanlari*. Site Web. Tel que consulté le 15.11.19 auf <http://www.imamhatipler.com/2018-diyanet-taban-puanlari/346/>

Jazexhi, Olsi (2018). Albania. Dans : Akgönül, Samim, Ahmet Alibašić, Jørgen S. Nielsen et Egdūnas Račius (Hg.). *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 9 (19–35)*. Leyde : Brill.

Karčić, Fikret (2013). « Islamische Tradition der Bosniaken » – was ist das? Dans : Omerika, Armina (Ed.). *Muslimische Stimmen aus Bosnien und Herzegowina. Die Entwicklung einer modernen islamischen Denktradition (61–73)*. Fribourg en Br. : Herder.

Karčić, Harun (2012). From Mekteb-I-Nuwwab to the Faculty of Islamic Studies : A Short History of Bosnia's Leading Islamic Educational Institution. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 31(1), 41–44.

Lacroix, Stéphane (2011). *Awakening Islam. The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*. Cambridge : Harvard University Press.

Lenzin, Rifa'at et Amira Hafner-Al Jabaji (2011). Leitungsfunktionen von Frauen im Islam. Dans : Interreligiöser Think-Tank (Ed.). *Rabinnerinnen, Kantorinnen, Imaminnen, Muftis, Pfarrerinnen, Bischöfinnen, Kirchenrätinnen ... (81–89)*. Zurich : Interreligiöser Think-Tank.

Marmara University Faculty of Theology (2019). *Undergraduate Degree Programs*. Site Web. Tel que consulté le 15.11.19 sur <http://ilahiyat.marmara.edu.tr/en/student/undergraduate-degree-programmes/>

Mayer, Jean-François et Pierre Köstinger (2012). *Les communautés religieuses dans le canton de Fribourg. Aperçu, évolution, relations et perspectives*. Fribourg : Institut Religioscope.

Messner, Francis (2018). La formation des cadres religieux en France. Dans : Messner, Francis et Moussa Abou Ramadan (Ed.). *L'enseignement universitaire de la théologie musulmane : Perspectives comparatives (249–271)*. Paris : Cerf.

Nabil, Oussama (2018). Enseignement de l'islamologie en français à Al-Azhar. Dans : Messner, Francis et Moussa Abou Ramadan (Ed.). *L'enseignement universitaire de la théologie musulmane : Perspectives comparatives (341–348)*. Paris : Cerf.

Ordonnance relative à l'admission, au séjour et à l'exercice d'une activité lucrative OASA (2007). *RS 142.201*, état au 1^{er} juin 2019. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://www.admin.ch/opc/fr/classified-compilation/20070993/index.html>

Ozgur, Iren (2012). *Islamic Schools in Modern Turkey. Faith, Politics, and Education*. Cambridge : Cambridge University Press.

Peter, Frank (2018). Training of Imams and the Fight against Radicalization. *IEMed Mediterranean Yearbook 2018*, 342–345.

Rudolph, Ulrich, Dorothea Lüddeckens et Christoph Uehlinger (2009). *Imam-Ausbildung und islamische Religionspädagogik in der Schweiz? Schlussbericht. Eine Untersuchung im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms « Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft » (NFP 58). Unter Mitarbeit von Andreas Tunger-Zanetti, Irma Delacombaz und Nadjia Rüegg*. Zurich : Université de Zurich.

Schmid, Hansjörg, Mallory Schnewly Purdie et Andrea Lang (2016). *Islambezogene Weiterbildung in der Schweiz. Bestandesaufnahme und Bedarfsanalyse. Formations continues sur l'islam en Suisse. Etat des lieux et analyse des besoins*. Fribourg : Université de Fribourg, Centre Suisse Islam et Société.

Schmid, Hansjörg et Noemi Trucco (2019). *Bildungsangebote für Imame – Ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive*. Fribourg : Université de Fribourg, Centre Suisse Islam et Société. Tel que consulté le 15.11.19 sur https://www3.unifr.ch/szig/de/assets/public/uploads/Recherche/Schmid_Trucco_2019_Bildungsangebote_fuer_Imame.pdf

Schönfeld, Anne (2014). Regulierung durch Wissensproduktion – Staatliche Versuche der Institutionalisierung der Ausbildung von Imamen in Deutschland. Dans : Cavuldak, Ahmet, Oliver Hidalgo, Philip W. Hildmann et Holger Zapf (Ed.). *Demokratie und Islam. Theoretische und empirische Studien* (399–423). Wiesbaden : Springer VS.

Schreiner, Stefan (2009). Islamische Theologie im europäischen Kontext. Die islamisch-theologische Fakultät in Sarajevo und ihr Curriculum. Dans : Weisse, Wolfram (Ed.). *Theologie im Plural. Eine akademische Herausforderung* (41–48). Münster : Waxmann.

Schulze, Reinhard (2016). *Geschichte der islamischen Welt. Von 1900 bis zur Gegenwart*. Munich : C.H. Beck.

Smith, Larry et Abdulrahman Abouammoh (2013). Higher Education in Saudi Arabia : Conclusion. Dans : Smith, Larry et Abdulrahman Abouammoh (Ed.). *Higher Education in Saudi Arabia. Achievements, Challenges and Opportunities* (181–190). Dordrecht : Springer.

Sözeri, Semiha, Hülya Kosar Altinyelken et Monique Volman (2018). Training imams in the Netherlands : the failure of a post-secular endeavour. *British Journal of Religious Education*, 1–11.

Secrétariat d'Etat aux migrations SEM (2019). *Directives et commentaires. Domaine des étrangers (directives LEI). Chapitre 4. Séjour avec activité lucrative. Actualisé le 1^{er} juin 2019*. Berne : SEM.

Stegmann, Ricarda (2018). *Verflochtene Identitäten. Die Große Moschee von Paris zwischen Algerien und Frankreich*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.

Şahin, Ertuğrul (2011). Etablierung der islamischen Theologie an deutschen Universitäten : Herausforderungen – Erwartungen – Perspektiven. *Zeitschrift für islamische Studien*, 1(1), 6–29.

Tunger-Zanetti, Andreas, Silvia Martens et Jürgen Endres (2019). Der Tradition verbunden und doch selbständig. Muslimische Jugendliche und junge Erwachsene in der Schweiz auf der Suche nach religiöser Orientierung. Dans : Limacher, Katharina, Astrid Mattes et Christoph Novak (Ed.). *Prayer, Pop and Politics. Researching Religious Youth in Migration Society* (179–205). Göttingen : V & R unipress.

Universität Tübingen (2019). *Zentrum für Islamische Theologie. Studium*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <https://uni-tuebingen.de/fakultaeten/zentrum-fuer-islamische-theologie/studium/>

Université de Lorraine (2019). *Licence Théologies*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://e-theologie.fr/index.php/organisation-de-la-formation/licence>

Université de Strasbourg (2019). *Facultés, Écoles, Instituts*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://www.unistra.fr/index.php?id=facultes-ecoles-instituts>

University of Sarajevo (2019). *Register of study programs*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur registar.unsa.ba/

Vallaud-Belkacem, Najat und Thierry Mandon (2016). *Enseignement supérieur*. Site Web. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur <http://www.enseignementsup-recherche.gouv.fr/cid99082/creations-de-postes-des-la-rentree-2016-pour-renforcer-la-recherche-et-la-formation-en-islamologie.html>

WWU Münster (2019). *Zentrum für Islamische Theologie. Studiengänge*. Tel que consulté en ligne le 15.11.19 sur www.uni-muenster.de/ZIT/Studium/studiengaenge.html

