

L'ISLAM FACE À LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE

Abderrazak Sayadi

S.E.R. | *Etudes*

**2011/5 - Tome 414
pages 643 à 654**

ISSN 0014-1941

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-etudes-2011-5-page-643.htm>

Pour citer cet article :

Sayadi Abderrazak , « L'islam face à la liberté de conscience » ,
Etudes, 2011/5 Tome 414, p. 643-654.

Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

© S.E.R.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'islam face à la liberté de conscience

ABDERRAZAK SAYADI

LE 10 décembre 1984, l'assemblée générale des Nations Unies a adopté la Déclaration universelle des droits de l'homme par une majorité de 48 voix contre 8 abstentions (Arabie Saoudite, Pologne, URSS, Biélorussie, Ukraine, Tchécoslovaquie, Union sud-africaine, Yougoslavie). Le Honduras et le Yémen étaient absents au moment du vote. Cette déclaration stipule dans son article 18: « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, – ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. »

La liberté de religion désigne le droit subjectif fondamental des personnes de choisir et de pratiquer une religion donnée, tandis que la liberté de conscience est une notion beaucoup plus large. Elle englobe non seulement le droit de changer de religion mais aussi le droit de ne pas en avoir du tout, d'être athée, agnostique ou tout simplement sans religion. La liberté de pensée, elle, « donne, selon Jean Baubérot, à l'individu les outils intellectuels lui permettant de choisir et d'exercer avec discrimination et libre-arbitre ses choix de conscience, de religion, de conviction.¹ »

1. Jean Baubérot, *Conscience et Liberté*, n° 54, 1997, p.70

Docteur ès lettres. Enseigne l'étude comparée des faits religieux et des civilisations à l'université de la Manouba à Tunis.

Dès son adoption, ce texte a posé problème à un certain nombre de pays qui, par leur abstention, ont exprimé leurs réserves, non seulement à l'égard de cet article 18, mais surtout à l'égard de toute la philosophie de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Au-delà de la question des Etats qui se sont abstenus, se pose, pour nous, la question des motivations de cette abstention. Celles-ci peuvent être regroupées en trois catégories : la première est idéologique. Elle est représentée par les pays du bloc soviétique qui ont adopté une définition marxiste des droits de l'homme. Selon cette vision, la Déclaration universelle des droits de l'homme n'est qu'un « catalogue de droits bourgeois ». Les premiers droits de l'homme sont les droits sociaux, c'est-à-dire le droit au travail, au logement, à la santé, etc. Or, ceux-ci ne sont pas garantis par les Etats capitalistes, qui ont adopté la loi du marché et de la libre concurrence économique, donc tous les autres droits politiques n'ont aucun sens, y compris le droit de conscience ou de religion, qui n'est qu'un subterfuge inventé par les classes dominantes pour mieux soumettre et exploiter les classes dominées.

La deuxième motivation est raciale. Le régime d'apartheid, pratiqué par l'Afrique du Sud, établissait une hiérarchie entre les races et considérait que les hommes et les femmes de couleur ne pouvaient pas avoir les mêmes droits que les blancs. La doctrine des droits de l'homme est alors suspectée de vouloir dissoudre la minorité blanche dans un vaste monde métissé.

La troisième motivation, représentée par la position saoudienne, est religieuse. Elle considère que le droit divin est supérieur aux droits de l'homme, et que la loi de Dieu, telle qu'elle est fixée par les *Ulémas*, ou docteurs de la Loi, dans la *Shari'a*, qui est la loi religieuse, est supérieure à la loi des hommes. Les droits de l'homme ne sauraient être tolérés que dans la mesure où ils sont strictement soumis aux lois religieuses de l'islam.

Nous avons là les trois objections majeures à la notion de droits de l'homme : supériorité des droits sociaux sur les droits politiques, supériorité de l'homme blanc sur l'homme de couleur, et supériorité de la loi de Dieu sur la loi des hommes. Aujourd'hui, vingt-sept ans après cette séance, qu'en est-il de ces objections ? La première, celle qui est idéologique, a disparu, en tant que position officielle d'Etat, en tout cas, avec la chute du mur de Berlin et l'implosion du bloc

2. On peut citer à titre d'exemples: La Déclaration universelle des droits de l'homme dans l'islam (DUDHI), 1981, La Déclaration des droits de l'homme dans l'islam (DDH), 1990, et la Charte arabe des droits de l'homme (CADH), 1994.

soviétique. La seconde, raciale, a disparu avec la fin du régime d'apartheid en Afrique du sud, là aussi officiellement et en tant que doctrine d'Etat, même si des individus peuvent continuer à y croire isolément ou au sein de partis politiques. En revanche la troisième position n'a non seulement pas disparu, mais elle s'est enracinée dans les esprits et pour ainsi dire propagée dans de nombreux pays islamiques, comme le montrent les différents textes relatifs aux droits de l'homme adoptés par beaucoup de ces pays qui soumettent ces derniers à la suprématie de la *Shari'a* et ne les reconnaissent que dans la mesure où ils seraient en conformité avec celle-ci. Dans la pratique aussi les droits de conscience et de religion ont du mal à être acceptés, y compris dans les milieux supposés être les plus cultivés ou les plus instruits, et c'est là que c'est encore plus incompréhensible. Il s'agit pour nous de savoir quelles sont les sources de cette vision qui oppose les droits de Dieu aux droits de l'homme. Y a-t-il véritablement incompatibilité foncière entre les deux comme l'affirment les partisans de la suprématie de la *Shari'a*? Enfin, comment dépasser cette aporie, car c'en est une, puisqu'elle est génératrice de frustrations et de violences?

Retour aux textes fondamentaux : le Coran et la Sunna

En lisant le Coran on s'aperçoit que de nombreux versets, notamment les versets de la première période de la révélation mecquoise, appellent à laisser la liberté à chacun de suivre sa voie en matière de religion, à ne pas imposer l'islam par la force, et à respecter ceux qui pratiquent les autres religions, qui croient en un Dieu unique, et qui sont qualifiées de manière assez positive de « *Ahl al kiteb* » ou Gens du Livre. Ce serait bien sûr anachronique de parler s'agissant de ces versets de « liberté de conscience » puisque cette notion n'existait pas encore au moment de l'arrivée de l'islam au VII^e siècle dans la péninsule arabe, mais on peut tout de même sans forcer le trait parler de versets qui vont dans le sens de la tolérance et de la modération. La loi de la *Shari'a*, qui a érigé l'apostasie en une infraction passible du châtiement suprême – la peine de mort –, peut être considérée de ce point de vue comme étant tout simplement une aberration sans fondement coranique. Nous pourrions citer des dizaines

de ces versets de la Tolérance. Nous n'en retiendrons que deux : « Pas de contrainte en religion » (Coran, II, 256) et « La vérité est là qui émane de votre Seigneur. Y croira qui voudra et la reniera qui voudra » (Coran, XVIII, 29). A de nombreuses reprises lorsque le prophète s'acharne à vouloir convertir des gens qui refusent de se convertir, Dieu lui rappelle : « Remémore donc ! Tu n'es rien d'autre en effet qu'un remémorateur. Tu n'es investi d'aucun pouvoir de contrainte sur eux » (Coran, LXXXVIII, 21).

Rien ne devrait donc légitimer, *a priori*, l'appel à la guerre sainte contre les juifs et les chrétiens, en dehors des cas bien connus de légitime défense, compréhensibles pour le monde entier. A l'égard de ceux-ci on trouve en effet : « Tu constateras que les hommes les plus proches des croyants par l'amitié sont ceux qui disent : oui, nous sommes chrétiens ! » (Coran, V, 82)

A l'égard de toutes les autres religions qui environnaient l'islam à sa naissance, on peut lire : « Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le judaïsme, ceux qui sont chrétiens ou sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier jour, ceux qui font le bien : voilà ceux qui trouvent leur récompense auprès de leur seigneur. Ils n'éprouvent plus alors aucune crainte, ils ne seront pas affligés. » (II, 62) Si nous nous en tenons à ces versets coraniques, comme à d'autres, nous ne voyons pas ce qui pourrait empêcher la liberté de conscience, ou qui pourrait empêcher l'adoption de ce principe universel par l'ensemble des pays musulmans.

Si nous observions maintenant la deuxième source de la législation musulmane que sont les traditions du prophète appelées *hadiths*, on se rendrait compte que ces paroles du prophète offrent elles aussi une source assez abondante de maximes et de préceptes qui vont dans le sens de la tolérance. Ainsi à l'égard des juifs et des chrétiens un *hadith* affirme : « Celui qui inflige un dommage à un "protégé" (chrétien ou juif) je serai, moi, son ennemi, et je lui chercherai querelle au jour du grand jugement. »

En dehors des périodes de guerre, bien limitées dans le temps et codifiées par un certain nombre de règles, aucune violence à l'égard des autres religions n'est légitime. Ainsi, un *hadith* du prophète affirme que : « Celui qui tue un homme qui a conclu un pacte avec nous, c'est-à-dire qui ne fait plus la guerre aux musulmans, ne sentira jamais le parfum du paradis. »

On voit donc que, aussi bien dans le Coran que dans les *hadiths*, de nombreuses occurrences plaident clairement et sans ambiguïté en faveur du respect de la liberté de l'individu dans le choix de sa religion et dans le choix de suivre l'islam ou de le quitter. Cet héritage scripturaire pourrait aujourd'hui servir de référence pour l'élaboration d'une véritable culture des droits de l'homme et de la liberté de conscience dans le monde musulman contemporain. Par le passé, ces mêmes sources avaient permis que les différents empires islamiques fussent souvent, à travers l'histoire, des espaces de tolérance. C'est au nom de ces principes islamiques que les libertés de culte furent accordées et garanties aux non musulmans. Toute une mosaïque de minorités religieuses faite de juifs, de chrétiens et autres, ont ainsi pu cohabiter en terre d'islam à travers des siècles. On peut penser bien sûr à l'Andalousie musulmane, mais pas uniquement. Dans beaucoup de pays musulmans, on voit encore la richesse et la vitalité de cette diversité ethnique et religieuse.

Mais une fois que nous avons rappelé cela, et nous devons pouvoir constamment le rappeler, le problème reste entièrement posé. Le discours d'un islam ouvert, compatible avec la Déclaration universelle des droits de l'homme, et qui n'a rien à voir avec les lois de la *Shari'a* qui limitent drastiquement la liberté de conscience, ne convainc pas les islamistes radicaux qui ont leur propre lecture du Coran et qui veulent continuer à exercer leur intolérance. Il ne convainc pas non plus ceux qui sont extérieurs à l'islam et qui voient qu'une grande violence se déchaîne en son nom, à travers le monde et que, dans certains cas, cette violence a même lieu avec l'approbation de certains de ses dignitaires religieux.

Lecture fondamentaliste

Mais que s'est-il passé pour que les portes de l'interprétation se ferment de cette façon? Jusqu'aux IX-X^e siècles les différentes écoles de la tradition islamique se caractérisaient par leur grande richesse et leur grande vitalité. Les quatre « sources de la loi », formulées par Shafi'i, constituaient une source inépuisable de réflexion et de fécondité pour le droit musulman. L'*ijma'* (le consensus) et l'*ijtihad* (la libre interprétation) offraient, en effet, une possibilité de progrès et de renouvellement incontestables de la législation musulmane.

Pourtant ce n'est pas ce que la tradition a retenu. Par un renversement de situation politique qui a marqué le règne du calife Al Mutawakkil sous la dynastie abbasside, à Bagdad, le rationalisme du courant *mu'tazilite* fut interdit, et le *hanbalisme* rigoriste est passé du statut de courant théologique honni et marginal au statut de doctrine officielle de l'Etat.

On a considéré alors que désormais seuls le Coran et les *hadiths* devaient être scrupuleusement et littéralement suivis. Des versets sont appelés à l'appui de cette orientation comme, par exemple : « nous n'avons rien omis dans le livre » (VI, 38), qui suppose que tout est dans le livre sacré et que celui-ci porte des réponses à toutes les nouvelles questions, générées par la modernité. « Le Coran est notre constitution » proclament alors les salafistes, adeptes de l'imitation des « pieux ancêtres » (le *salaf*) et hostiles à toute forme d'innovation. Or, ceci est pure démagogie, car nous savons bien que le Coran est un texte inscrit dans l'histoire, et dans lequel le lecteur peut trouver ce qu'il a envie de trouver.

Le sermon d'adieu que le prophète a prononcé lors de son ultime pèlerinage, en 632, est aussi utilisé pour accréditer le principe de la suffisance des deux sources. On y trouve en effet : « Je laisse parmi vous le livre de Dieu et la *Sunna* de son prophète, grâce à quoi, si vous y êtes fidèles, vous éviterez à jamais de vous égarer. »

Enfin, une parole du calife Omar est aussi utilisée dans le même sens. Celui-ci, aurait dit : « Nous avons le livre de Dieu et la *Sunna* de l'Envoyé de Dieu ; cela nous suffit. »

Le Coran et les *hadiths* suffiraient donc pour répondre à toutes les questions que la communauté musulmane pourrait se poser à n'importe quel moment. Toute nouveauté est alors devenue *bid'a* (innovation blâmable), qui mène à l'égarement, à l'hérésie et à l'enfer. De nombreux *hadiths* furent alors inventés pour déclarer hérétique toute pensée nouvelle. Désormais, il est inutile de chercher dans la *vox populi*, (l'*ijma'*), ni dans la pensée personnelle (l'*ijtihad*), les moyens de faire évoluer la législation musulmane, ni d'essayer de l'adapter au courant de l'histoire. Voilà comment le triomphe de l'une des écoles les plus rigoristes de la tradition musulmane a pu verrouiller le champ de la réflexion, et créer par là les causes d'un déclin dont une large partie du monde musulman continue de pâtir aujourd'hui et qui fait dire à certains³ que l'islam supporte difficilement la liberté de l'individu. Il faudrait aujourd'hui lui pouvoir redire que se contenter d'affir-

3. Voir à ce sujet le livre de Mohamed Charfi, *Islam et Liberté, le malentendu historique*, Albin Michel, 1998.

mer, comme le font beaucoup de musulmans, que les textes fondateurs de l'islam ont tout prévu, qu'ils contiennent absolument tout et qu'ils peuvent se substituer à toutes les conventions internationales, y compris à la Déclaration universelle des droits de l'homme, est tout simplement absurde. En effet, cela implique la confusion de deux registres totalement différents, celui du divin et celui de l'humain, celui des principes généraux, théoriques, islamiques, et celui de leur application pratique sur terre à un niveau universel. Entre les textes sacrés qui affirment la dignité de la personne humaine et les textes des droits de l'homme qui protègent les libertés fondamentales comme la liberté de conscience et de religion, il existe une différence de point de vue essentielle. Les premiers placent Dieu au centre de leur univers tandis que les seconds placent l'homme au centre de leurs préoccupations.

C'est cette confusion qui autorise certains islamistes radicaux à tenter de justifier leur intolérance, en s'appuyant sur des versets médinois et tardifs qui sont liés à un contexte de guerre, pour justifier leur intolérance, comme par exemple celui-ci : « Ceux qui ont cru, puis sont devenus mécréants, puis ont cru de nouveau, ensuite sont redevenus mécréants, et n'ont fait que croître en mécréance, Allah ne leur pardonnera pas, ni ne les guidera vers un chemin. » (IV, 137)

Il s'agit effectivement d'une condamnation, mais le verset affirme pourtant clairement qu'il revient à Dieu de les juger. Lui seul pardonne à qui il veut et qui châtie qui il veut. L'apostasie est un comportement condamnable du point de vue religieux, mais c'est une affaire strictement privée du point de vue des droits de l'homme. Elle ne concerne que l'homme et sa conscience. De toute façon elle ne sera tranchée que le jour du Jugement dernier. Par conséquent cela n'autorise personne à juger quiconque au sujet de sa foi à la place de Dieu.

La deuxième source de confusion est beaucoup plus grave car elle touche au rapport que le musulman peut avoir avec ses textes sacrés. C'est le problème de la lecture absolue et non-historique des textes. Coupés de leur contexte, de nombreux versets appellent effectivement à la guerre sainte et à combattre les mécréants qui faisaient la guerre aux musulmans et qui, donc, menaçaient leurs vies. Les extrémistes s'appuient souvent sur ces versets ou ces *hadiths* pour donner une légitimité religieuse à leurs exactions. Or ces versets sont liés à une conjoncture historique précise, aujourd'hui disparue, qui

permet de dater et de comprendre leur sens. L'explication par le contexte historique a été d'ailleurs érigée en véritable science coranique que les théologiens musulmans ont codifiée et désignée par « *Asbab al nuzul* » ou les causes de la révélation. Ces *Ulémas* ont en effet ressenti le besoin de relier un verset à son contexte soit pour en limiter la portée juridique soit pour expliquer une contradiction apparente entre deux versets révélés dans des contextes différents.

A contextes sociaux et politiques différents correspondent des lois différentes; cela est valable pour les textes fondateurs de l'islam mais aussi pour les événements politiques qui ont marqué la naissance de l'Etat islamique. Ainsi, on peut par exemple évoquer les guerres de la « Ridda » ou de l'apostasie menée par le premier calife Abu Bakr que les islamistes radicaux citent comme exemple pour justifier la peine capitale pour apostasie. Ces guerres furent livrées non pas contre des individus qui ont renié l'islam mais contre des tribus entières qui ont refusé de payer l'impôt de Zakat à l'Etat, sous prétexte que le prophète était mort et qu'ils étaient désormais libérés de leur allégeance. Ce reniement menaçait tout simplement le jeune Etat islamique dans sa survie. Ce n'est donc pas un problème de conscience ou de religion mais plutôt un problème politique et économique. Aucun Etat ne saurait en effet survivre sans impôts. En tirer prétexte, aujourd'hui, pour refuser la liberté de conscience relève de l'obscurantisme et de l'aveuglement.

Nous avons donc, d'un côté, une lecture des textes sources de l'islam qui, par souci de modération, ou de défense et d'illustration de l'islam ne retient que ce qui va dans le sens de la tolérance et de l'ouverture sur la liberté de chacun à choisir sa religion. Cette lecture est souvent pratiquée par les autorités religieuses officielles, suivies en cela par la grande majorité des musulmans, pacifiques, sincères et qui ont appris à cohabiter pendant des siècles avec toutes sortes de minorités religieuses, certes à bonne distance mais sans heurts et sans conflits majeurs. Mais d'un autre côté, nous voyons bien aujourd'hui les limites de ce discours. Il est contesté par une frange de l'islamisme radical qui fait une lecture différente des mêmes textes. Ces fanatiques lisent les versets qui évoquent la guerre ou qui la légitiment, en faisant abstraction de l'histoire. Par conséquent ils considèrent que ces textes sont toujours d'actualité. Ils sont divins et par conséquent resteront valables pour tous les temps et tous les lieux (*li kolli zaman wa makan*).

Chacun des deux partis trouve finalement dans les textes sacrés de quoi légitimer des positions somme toute politiques, et chacun les utilise à sa façon pour les besoins de sa cause. Nous aboutissons ainsi à une impasse où nous avons deux discours parallèles qui s'opposent et qui s'appuient tous les deux sur le Coran et la *Sunna*. Tous les deux puisent à la même source des arguments totalement opposés. Cela laisse beaucoup de musulmans désemparés.

Le retour à l'école rationaliste

Pour sortir de cette impasse, il faut aller plus loin. Il faut faire sauter le verrou qui pèse depuis le haut Moyen Age sur l'une des sources les plus importantes de la pensée islamique, à savoir la Raison. Le débat sur la liberté de conscience a déjà opposé l'école *mu'tazilite* et l'école *ash'arite*. Les *mu'tazila* ont défendu l'idée que la foi et les croyances ne peuvent pas être imposées par la force, car c'est Dieu qui « accorde ou retient le don de la Foi, qui rend le cœur réceptif aux avertissements ou l'endurcit à la suite d'actions ou d'attitudes indésirables de la part de l'individu ». Un *hadith* stipule à ce propos que « les cœurs sont entre les mains de Dieu » (*Al qulub bi yad Allah*). Au nom de quoi peut-on alors exercer la contrainte sur les cœurs des hommes? La contrainte en matière de religion est contraire à la volonté de Dieu. La Raison est ainsi élevée au rang de seconde source à côté de la révélation, et non moins importante, pour connaître la volonté divine. Par opposition à cette rationalité l'école *ash'arite* a défendu, et fini par imposer, l'idée que la volonté divine ne peut être connue que par la loi islamique. Suivant le Coran à la lettre, elle a décrété que seuls « les peuples du Livre » (*Ahl al kitab*) c'est-à-dire les juifs, les chrétiens et les zoroastriens, peuvent obtenir le libre exercice de leur foi car ils disposent de livres sacrés et divins qui les guident. En revanche pour tous les autres, l'usage de la contrainte est licite et le prophète l'a bien exercée à l'égard des païens et des apostats.

Il s'agit donc d'un vieux débat que celui de la liberté de conscience. Il faut le reprendre aujourd'hui là où les *mu'tazila* ont été contraints de l'abandonner à cause de la violence exercée par un Etat abbasside décadent. Les penseurs musulmans contemporains ont besoin d'enjamber les siècles de déclin et d'obscurantisme pour retrouver cette source

féconde de la rationalité musulmane, celle des *mu'tazila* mais aussi d'Ibn Rushd ou d'Averroès et des *falasifa* (les philosophes), et c'est en remarchant sur leurs pas que l'on pourra revivifier la pensée islamique contemporaine. C'est une responsabilité historique des intellectuels musulmans, appelés à être les nouveaux penseurs de l'islam.

La réforme de l'islam

Une thèse réformatrice d'un penseur musulman contemporain au sujet de la liberté de conscience mérite à cet égard un intérêt particulier. C'est celle qui est exprimée dans l'ouvrage de Mahmûd Muhammad Taha, intitulé *Le deuxième message de l'islam*. L'auteur soudanais l'a payée de sa vie puisqu'il fut condamné à mort par pendaison, pour crime d'apostasie (*Ridda*), et exécuté à soixante-dix ans, le 18 janvier 1985 à Khartoum. Afin de défendre la liberté de conscience et de religion, Taha soutient que seuls les versets, essentiellement mecquois, qui affirment la liberté de conscience et de religion doivent être retenus comme fondement coranique pour une législation musulmane moderne et compatible avec les traités internationaux et avec les valeurs universelles. Les autres versets, ceux de Médine qui légifèrent sur la paix et la guerre, qui règlent la vie politique et sociale à Médine (*Ayat al Ahkam*), et qui sont donc trop liés au contexte médinois, doivent être certes maintenus dans leur lettre, mais pas dans leur esprit. Leurs lois doivent donc être considérées comme caduques. Pour sortir de la contradiction entre certains versets révélés à La Mecque et certains versets révélés à Médine, les *Ulémas* musulmans avaient inventé, en effet, l'idée que les versets les plus récents, médinois, abrogeaient (*Naskh*) les versets mecquois plus anciens. Considérant que l'ensemble des versets coraniques mérite d'être retenu, Taha propose, lui, d'inverser ce schéma traditionnel et de s'appuyer sur les versets mecquois pour proposer au monde un deuxième message de l'islam. Or, cette thèse n'a malheureusement eu qu'un écho très limité et elle reste encore largement méconnue. Elle porte en elle, pourtant, une possibilité de renouvellement et de réforme radicale de la conscience islamique.

La spiritualité soufie

Enfin une troisième source, à côté de la Raison et de la réforme de l'islam, elle aussi restée marginale bien qu'elle soit porteuse d'une grande générosité et d'une profonde tolérance, est celle de la spiritualité soufie. L'une des grandes figures du soufisme, Ibn Arabi, écrit en effet : « Mon cœur est ouvert à toutes les images et à toutes les situations. Image de gazelles sur les terres de parcours ou celle d'un monastère et de ses moines. Sanctuaire païen ou image d'un pèlerin tournant autour de la *kaaba*, notre pierre sacrée. Rouleaux de la Torah ou Coran, livre saint. Là me mènent mes pas et ma monture. L'amour est ma seule religion, ma seule foi. »

L'islam soufi a constitué à travers l'histoire une véritable opposition à l'islam légaliste des *muftis*. Il s'est distingué de toutes les autres tendances de l'islam sunnite. Il a refusé le ritualisme au nom de la proximité avec le divin (*Hulul*). Il a refusé la contrainte au nom de la méthode ou la voie que chacun suit et qui le mène à Dieu (*Tariqa*). Il a enfin échappé à l'autorité des *Ulémas* constitués en véritable caste, pour rechercher la fusion avec l'essence divine. Considéré par la majorité des *Ulémas* sunnites comme étant hérétique, il fut lui aussi persécuté et réduit à ne survivre que dans des îlots de spiritualité comme les *zaouias* ou les confréries. Mais sa présence est toujours vivace dans les milieux populaires.

En définitive, l'islam face à la liberté de conscience est-il dans une attitude d'ouverture ou de fermeture ? Nous avons essayé de rendre compte de la complexité de la situation. Cette complexité nous impose une réponse en deux temps. Oui, l'islam dans son esprit et dans son texte, de nombreux versets et *hadiths* l'attestent, est favorable à la liberté de conscience, mais à condition que ses textes soient lus de manière raisonnée et historiciste. Faut de quoi comme nous l'avons vu, une réponse rapide et simpliste risque de ne pas traduire toute la réalité de l'islam dans sa diversité et dans sa complexité. Il a eu pendant ses siècles de grandeur une grande capacité de rationalité qui lui a fait connaître l'apogée de la civilisation. Cependant les musulmans, n'ayant pas su préserver et développer cette capacité, se sont laissés paralyser sous le poids d'un système juridique qui interdit tout effort de réflexion et qui étouffe toute liberté de pensée. Il s'agit aujourd'hui d'en sortir en libérant la force de la pensée, en prenant le risque de la réforme et en retrouvant la voie d'une vraie spiritualité qui permette de

retrouver le lien direct entre l'homme et son Dieu. Cela passe par l'acceptation sans réserve de la liberté de pensée, de la liberté de conscience et de la liberté de religion. Le christianisme a lui aussi résisté farouchement jusqu'au début du xx^e siècle à la doctrine des droits de l'homme et à la liberté de conscience. Alors ne sommes-nous pas en droit de réclamer l'équivalent d'un « Vatican II » islamique ?

Le printemps arabe

Aujourd'hui le monde arabe vit son propre printemps. Parti de Tunisie, d'un petit village où un jeune humilié et désespéré s'est immolé, le vent de liberté et de démocratie souffle sur tout le monde arabe et cela devrait toucher l'ensemble du monde musulman. Une nouvelle page s'ouvre pour des milliers de jeunes, qui ont envie de prendre en main leur propre destin. Ces jeunes veulent être les acteurs de leur vie et les maîtres de leur destin. Ils veulent choisir librement leurs représentants politiques, mais ils veulent aussi disposer librement de leur liberté de conscience et de religion. Aucun pouvoir politique ou religieux ne peut plus les brimer ni leur imposer sa tyrannie. Il suffit de discuter avec les jeunes aux lendemains de la Révolution, ou de les écouter s'exprimer sur ces questions pour se rendre compte que quelque chose a changé. Reste maintenant à la nouvelle classe politique qui est encore en formation et qui a été portée au sommet du pouvoir par cette vague extraordinaire que fut la Révolution à transformer ce désir de liberté politique et religieuse en véritable projet de société solide et irréversible. Il ne saurait en effet y avoir de pluralisme politique sans véritable pluralisme religieux. A Tunis, la foule dans chaque manifestation n'en finit pas de scander les vers du poète tunisien Abul Qacem Chebbi, qui au début du siècle dernier écrivait dans un superbe recueil intitulé *Les chants de la Vie*: « Lorsque le peuple décide de vivre, le Destin n'a d'autre choix que de s'y soumettre. » A l'époque, déjà, la caste des *Ulémas* avait décrété que ce poète était un hérétique, qu'il méritait la peine de mort, et que ces vers devaient être interdits. Plus d'un siècle après, ils sont devenus l'hymne national de la République tunisienne, et le poète le guide du peuple marchant pour sa liberté.

ABDERRAZAK SAYADI



Retrouvez le dossier
« Islam » sur
www.revue-etudes.com