



Des textes religieux à la pensée islamique moderne : la difficile application d'une lecture libérale du statut des chrétiens en islam

Par Nael Georges

L'AUTEUR

Originaire de Syrie, Nael Georges est titulaire d'une thèse de doctorat en droits de l'Homme de l'Université Pierre Mendès France. Il est l'auteur de plusieurs articles de revues scientifiques ainsi que d'un livre intitulé *Le droit des minorités. Le cas des chrétiens en Orient arabe*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2012.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	2
CHRETIENS ET TEXTE SACRE	3
<i>La protection</i>	5
<i>L'autonomie des statuts personnels</i>	7
LES LACUNES DES DOCUMENTS ISLAMIQUES RELATIFS AUX DROITS DE L'HOMME	8
<i>L'Organisation de la coopération islamique et les droits de l'Homme</i>	9
La Déclaration du Dacca sur les droits de l'Homme en islam	9
La Déclaration du Caire sur les droits de l'Homme en islam	9
<i>Les travaux du Conseil islamique d'Europe et les droits de l'Homme</i>	11
La Déclaration islamique universelle	11
La Déclaration islamique universelle des droits de l'Homme (2e Déclaration)	12
<i>La crédibilité contestée des déclarations islamiques</i>	13
CHRETIENS ET PENSEE ISLAMIQUE MODERNE.....	14
<i>Le fondement de la pensée islamique moderne</i>	14
<i>La pensée islamique moderne appliquée aux chrétiens</i>	18
CONCLUSION	22

Introduction

Conformément aux convictions de nombreux croyants musulmans, pour qui l'islam est la source des lois, les dispositions législatives islamiques ont été intégrées aux systèmes juridiques de la majorité des États musulmans¹. Ces dispositions régissent, non seulement les relations entre croyants, mais aussi entre croyants et non-croyants. Néanmoins, la divergence dans l'interprétation de la loi musulmane et son ambiguïté ont débouché sur des positions variées quant au statut des non-musulmans, que ce soit par le passé ou à l'époque contemporaine. La variété des interprétations de la loi musulmane produites par l'effort d'*ijtihad*² ainsi que de multiples facteurs politiques ont débouché sur la création de plusieurs écoles juridiques musulmanes³ qui se sont montrées plus ou moins tolérantes quant à l'interprétation de la loi islamique notamment en ce qui concerne les statuts des femmes et des non-musulmans⁴. La norme islamique variant ainsi d'un État à l'autre et d'une époque à l'autre, il est impossible de déterminer un statut clair des chrétiens sous les différents régimes islamiques. Les communautés chrétiennes ont connu l'âge d'or à certaines époques tandis que d'autres périodes témoignent des massacres et des oppressions qu'ils ont subis. Les principes religieux de l'islam vis-à-vis des Gens du livre⁵ sont souvent fort éloignés des facteurs politico-juridiques qui en régissent l'application. En témoigne aujourd'hui la différence de traitement des chrétiens dans les divers États musulmans.

Les différentes écoles juridiques musulmanes faisant preuve d'une plus ou moins grande sévérité à propos du traitement accordé aux Gens du Livre, **l'interprétation moderne de la loi musulmane** constitue l'un des principaux instruments susceptibles de renforcer la tolérance religieuse à l'égard des chrétiens. Certains documents islamiques adoptés récemment témoignent d'une ouverture à la charte internationale des droits de l'Homme⁶. Les penseurs musulmans modernes sont également actifs depuis plusieurs siècles dans leur réinterprétation des préceptes islamiques à l'aune des réalités sociales

¹ Des pays comme la Turquie et le Sénégal, tous deux membres de l'Organisation de la coopération islamique, prévoient quant à eux expressément la laïcité dans leurs constitutions.

² L'*ijtihad* (arabe : *ijtihād*, اجتهاد) désigne l'effort de réflexion que les oulémas ou muftis et les musulmans entreprennent pour interpréter les textes fondateurs de l'islam et en déduire le droit musulman ou pour informer le musulman de la nature d'une action (licite, illicite, réprouvée...).

³ Hanafite, malikite, shafi'ite et hanbalite pour les sunnites ; ja'farite, zaydite, isma'élite, et druze, pour les chiïtes.

⁴ La jurisprudence de l'école hanafite restant la plus répandue et appliquée dans le monde islamique Sur la question de la jurisprudence dans la charia, voir Marouf DAOUALIBI, *La jurisprudence dans le droit islamique*, Paris, G. P. Maisonneuve, 1941, 157 P.

⁵ Les Gens du livre, en langue arabe *ahl al-kitâb* ou *dhimmis* ; il s'agit de ceux qui croient à une religion monothéiste : les juifs, les chrétiens, les sabéens et les zoroastriens.

⁶ Cette charte est continuée par les instruments internationaux des droits de l'homme, surtout de la Déclaration universelle des droits de l'homme et de deux pactes de 1966.

contemporaine. Ils demandent avec insistance, la réouverture de la « porte de *l'ijtihad* » qui a été fermée au IX^e siècle par les oulémas sunnites.

La montée en puissance de l'islam politique à la faveur des élections démocratiques organisées dans le monde arabe à partir de 2011, qui ont amené des islamistes au pouvoir, en Tunisie en 2011 et en Égypte en 2012, la présence renforcée de ces derniers dans d'autres États arabes comme le Maroc, la Libye et la Jordanie, rendent ce sujet d'autant plus brûlant. Certains fondamentalistes islamistes, comme les talibans ou les membres de l'État islamique, appliquent quand ils en ont les moyens des lois inspirées de la charia qui font polémique en matière de droits de l'Homme en général, et à l'endroit des minorités religieuses, en particulier.

Il s'agit d'examiner dans cet article la possibilité de se baser sur les préceptes de l'islam pour garantir une protection satisfaisante des droits des chrétiens dans les États musulmans et réduire, autant que possible, l'incompatibilité entre la charia et la charte internationale des droits de l'Homme. On s'interrogera donc sur les différentes réponses développées par les différents acteurs islamiques quant au respect des droits des chrétiens en islam.

Examiner le statut des chrétiens dans le texte coranique oblige à constater que les droits de l'Homme ne sont pas tout à fait absents de la charia. Celle-ci réserve un traitement assez tolérant aux « Gens du Livre », dont les chrétiens et les juifs. Ses fondements constituent la base de l'élaboration de plusieurs documents droit-de-l'homme adoptés par les grandes Organisations islamiques dans le monde, qui contribuent au rapprochement du contenu de la charia avec la charte internationale des droits de l'Homme. Se pencher sur la pensée islamique invite par ailleurs à constater qu'elle a repoussé les limites de la tolérance accordée par ces documents islamiques, notamment en ce qui concerne les droits des chrétiens en islam.

Chrétiens et texte sacré

Source de la loi musulmane, la charia régit la relation entre les musulmans et les non-musulmans et inspire notamment le statut des chrétiens (*dhimma*⁸) en islam. Elle est constituée de sources primaires (le Coran et la Sunna), et de sources secondaires⁹.

⁷ Cf. *infra*.

⁸ Cf. *infra*.

⁹ Les sources secondaires sont nombreuses ; elles visent essentiellement à répondre aux questions non tranchées par les deux sources principales ainsi qu'à se débarrasser d'une éventuelle incertitude. Elles visent également à résoudre les problèmes qui surgissent en raison du développement de la vie ou à combler une lacune. Toutefois, il ne s'agit pas d'inventer des normes, mais de déduire des règles à la lumière du Coran et de la sunna. Les sources secondaires les plus importantes sont l'*ijmâ*, le *kijâs*. Cependant, dans des rares cas, on recourt à quelques sources moins importantes, tels que la *fatwa*, l'*istihsân*, la coutume et les lois

Les deux sources principales de la loi musulmane sont le Coran et la sunna. Le Coran, considéré comme la parole de Dieu, est la première source du droit et le fondement de l'islam. Les versets coraniques ayant un fondement juridique (on en compte environ 600 sur 6236), se trouvent dispersés dans les différents chapitres du Coran ; ils régissent divers domaines de la vie des musulmans.

La sunna est la seconde source du droit musulman ; elle est définie comme l'ensemble des dires, des actes et des positions explicites ou implicites de Mohammed et parfois de ses compagnons. La sunna complète le Coran, elle répond, notamment aux différentes questions n'ayant pas de réponse dans le Coran. Elle a également pour objet de clarifier le sens de certains versets coraniques. Toutefois, la place de la sunna reste toujours inférieure à celle du Coran dans la hiérarchie des sources du droit musulman¹⁰.

Les hadiths du Prophète sont très nombreux, ils sont compilés dans plusieurs recueils appartenant aux différentes écoles religieuses. Bien que critiquée par certains musulmans qui lui reprochent de contenir un grand nombre de récits apocryphes ajoutés notamment pour des motifs politiques¹¹, la sunna occupe néanmoins une place juridique considérable ; cela est dû entre autres, comme l'explique Henri de Waël :

révélés avant Mohammed. L'*ijmâ* ou le consensus désigne l'accord unanime de savants musulmans, d'une même génération, sur une question donnée. Le *kiyâs* ou l'analogie désigne un type de raisonnement visant à appliquer à un nouveau cas une décision concernant un cas expressément prévu dans la charia. Par exemple, l'interdiction de la consommation du vin est prévue dans la charia en raison de ses effets d'ébriété ; par conséquent, toutes les boissons qui ont des effets semblables à ceux du vin sont interdites. Cet effort juridique d'élaborer des règles normatives, que ce soit par l'*ijmâ* ou le *kiyâs*, s'appelle l'*ijtihad* en islam. Il est fait par les savants (*oulamâs*) musulmans et non par le commun des croyants. La divergence entre ceux-ci rend cette tâche plus complexe et plus difficile, amenant parfois à des résultats contradictoires sur les mêmes sujets. Néanmoins, ces sources n'ont plus qu'une existence symbolique lorsque la porte de l'*ijtihad* a été fermée au XI^e siècle par les écoles sunnites, en laissant aux *fatwas* une grande place pour trancher les questions en cas d'ambiguïté de la loi musulmane, comme on le constatera dans le paragraphe suivant. Suite à la fermeture de la porte de l'*ijtihad*, une autre source a surgi pour répondre aux questions qui viendraient à se poser ; il s'agit de la *fatwa*. Celle-ci peut être définie comme l'avis juridique ou la décision religieuse donnée par un spécialiste, appelé Mufti, ou une institution religieuse pour répondre à une question particulière. On recourt à ce genre d'effort rationnel en cas d'ambiguïté de la loi islamique. L'institution sunnite Al-Azhar, basée au Caire, est à l'origine de la majorité des *fatwas* dans le monde arabo-musulman. Il existe enfin certaines sources non significatives de la loi musulmane auxquelles on recourt rarement. Il s'agit surtout des **lois révélées avant Mohammed** qui sont considérées comme sources de la loi musulmane en cas de silence des sources principales. Ces lois sont également applicables aux communautés religieuses non-musulmanes. En outre, le Coran et la sunna ont considéré l'*urf* (coutume) comme source de loi, à condition qu'elle ne contrarie pas la charia. Enfin, l'*istihsân*, ou viser le bien, constitue également une source qui vise à l'application de la « préférence juridique ».

¹⁰ Mohammed Amin AL-MIDANI, « La liberté religieuse en tant que droit de l'Homme dans l'Islam », *Texte donné lors de la Conférence des Églises Riveraines du Rhin, Strasbourg*, 4 mai 2009, disponible sur : www.acihl.org.

¹¹ Dans ce cadre, les traditions sont jugées en trois termes : hadith authentique parfait (*çahîh*) ou incontestable, hadith bon (*hassan*) qui est moins sûr qu'un hadith authentique, enfin hadith faible (*da'îf*) ou douteux.

À ce que les règles qui peuvent en être tirées sont sensiblement plus nombreuses et souvent plus précises que celles incluses dans le Coran : et l'on a pu estimer à 2 000 ou 3 000 le nombre de hadiths ayant donné lieu à la formation d'une norme juridique [...]. Et la place accordée à la sunna s'explique aussi par l'autorité qui lui est reconnue, celle-ci n'étant guère inférieure en pratique à celle du Coran, et s'appuie sur la conviction des musulmans selon laquelle la conduite de l'Envoyé de Dieu n'ayant pu qu'être conforme à l'inspiration divine (certains auteurs ont même employé l'expression d'*infaillibilité*), il convient d'interpréter ce comportement comme une sorte de Révélation implicite¹².

Le caractère contraignant de la sunna est confirmé par plusieurs versets coraniques qui exigent l'obéissance au Prophète¹³.

La protection

Le Coran réserve un traitement favorable à ceux qui croient à une religion monothéiste, dont les juifs et les chrétiens. Il en fait référence par le terme « Gens du Livre », en langue arabe *ahl al-kitâb*. Ceux-ci sont considérés comme détenteurs des « livres saints » et dépositaires, à ce titre, d'une part de la vérité révélée. Cette tolérance, inscrite dans le texte coranique, ainsi que dans les autres sources de la charia, est au fondement du statut du *dhimmî*¹⁴ (« protégé¹⁵ » en arabe), qui s'est appliqué aux chrétiens et aux juifs en terre d'islam (*Dar al-Islam*) à la suite des conquêtes musulmanes¹⁶. Ce statut qui, trouve son fondement dans le Coran, assurait un droit à la protection des Gens du Livre ainsi qu'une large autonomie en matière des statuts personnels.

La mention de la protection devant être accordée aux Gens du Livre se trouve dans plusieurs versets coraniques, notamment le verset 5:69 qui dit : « Certes, ceux qui

¹² Henri DE WAËL, *Le droit musulman : nature et évolution*, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes, Paris, 1989, pp. 35-36.

¹³ Cf., notamment les versets 3:32, 4:59, 33:36, 48:17, 59:7. Pourtant, certains penseurs musulmans, appelés « les coranistes », se fondent uniquement sur le Coran et ne retiennent que ce dernier comme unique source du droit musulman. Enfin, il est nécessaire de souligner que les décisions et les opinions juridiques (*fatwas*) des compagnons de Mohammed intègrent certains recueils de la sunna. Les docteurs musulmans, notamment sunnites, se basent sur certains versets coraniques pour donner une telle valeur à ces hadiths. En revanche, les chiites ne donnent aucune valeur à la sunna des compagnons du Prophète et n'admettent que la sunna des Gens de la maison du Prophète comme source du droit. Ils se basent également sur certains versets coraniques pour justifier leur position.

¹⁴ Sur la référence au terme « dhimmi » dans les sources de la loi musulmane, voir André FERRE, « Protégés ou citoyens ? », in *Islamochristiana*, n° 22, Rome, 1996, p. 82 et S.

¹⁵ D'autres synonymes du terme « dhimmi » se trouvent dans les dictionnaires comme : pacte, contrat, garantie.

¹⁶ Ils dégagent, en se basant sur la loi musulmane, une distinction territoriale, entre d'une part, *Dar al-Harb* ou le pays de la guerre et d'autre part, *Dar al-Islam* ou le pays de l'islam. Ce dernier désigne les pays dans lesquels le gouvernement est islamique et où la charia est appliquée. En revanche, *Dar al-Harb* désigne les terres situées à l'extérieur de *Dar al-islam* où les infidèles tiennent le gouvernement. Sur cette distinction, voir Sami ALDEEB, *Avenir des Musulmans en Occident*, Lille, The Book Edition, 2009, pp. 45-46.

croient, les juifs, les sabéens et les chrétiens, tous ceux qui croient en Dieu et au Jour dernier et agissent selon la vertu ne connaîtront pas la peur et ils ne seront pas affligés ». Le verset 29:46 interdit expressément le recours à la contrainte à leur rencontre. Il dispose : « Ne discutez avec les Gens du Livre que de la manière la plus convenable, sauf avec ceux d'entre eux qui commettent des iniquités. Dites : "Nous croyons à ce qui nous a été révélé et à ce qui vous a été révélé ; notre Dieu et votre Dieu ne font qu'Un, et nous Lui sommes soumis"¹⁷. »

À son tour, le Prophète, qui s'appuie largement sur les chrétiens et les juifs pour avoir un soutien politique et a lui-même épousé une femme copte appelée Maria ordonne aux musulmans d'accorder un traitement favorable aux Gens du Livre. Dans un hadith rapporté par Al Boukhari, il affirme : « Quiconque aura tué un tributaire protégé par un pacte, ne sentira pas l'odeur du Paradis, et pourtant, cette odeur se fait sentir à la distance de quarante ans de marche¹⁸. »

Ce droit à la protection impose aux musulmans d'assurer la défense des *dhimmis* contre toute menace ou attaque venant de l'intérieur ou de l'extérieur.

Il existe également un droit d'asile (*amân*) accordé à un infidèle ayant pénétré en pays d'islam pour un séjour temporaire. Le fondement du droit d'asile se trouve dans le verset 9:6 qui dit : « Si un idolâtre te demande l'asile, accueille-le afin qu'il entende la Parole de Dieu ; puis amène-le là où il est en sécurité. Agis ainsi parce que ce sont des gens qui ne savent pas. » Le *musta'man* a le droit de rester une année avant de quitter le pays de l'islam. S'il choisit d'y rester, il devient un *dhimmi* et paie les impôts¹⁹.

Il ressort que le droit à la vie était assuré par la loi musulmane aux Gens du Livre. Il en découle évidemment une liberté religieuse confirmée par certains versets tels que le

¹⁷ Le verset 3:64 va dans le même sens ; il prévoit : « Dis : "Ô Gens du Livre ! Venez-vous rallier à une parole qui nous est commune, à nous et à vous : que nous n'adorions que Dieu, que nous ne Lui associons rien et que nul parmi nous ne prenne des seigneurs en dehors de Dieu" ». Cf., aussi versets : 16:125 et 22:17. Néanmoins, il faut dire que les versets coraniques concernant les Gens du Livre sont largement contradictoires ; toute interprétation est possible, que ce soit la guerre ou le respect de leurs droits.

¹⁸ C'est un hadith rapporté par Al-Boukhari.

¹⁹ Antoine FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Dar Al-Machreq, 1995, p. 72. Le premier type d'impôt est le *jizya* qui serait acquitté en vertu du contrat de *dhimma*, il a pour base le verset 9:29 qui dit : « Combattez ceux qui ne croient ni en Allah ni au Jour dernier, qui n'interdisent pas ce qu'Allah et Son messenger ont interdit et qui ne professent pas la religion de la vérité, parmi ceux qui ont reçu le Livre, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation par leurs propres mains, après s'être humiliés ». La fin de ce verset « *après s'être humiliés* » a soulevé encore une grande discussion quant à son interprétation ainsi qu'à son application dans le passé. Certains docteurs musulmans contemporains sont d'avis que le paiement de cet impôt a été dû à l'exemption du *dhimmi* de la participation à la guerre sainte, le service militaire aujourd'hui. Le deuxième type d'impôt, qui devrait être payé par les non-musulmans, est le *kharaj*. Celui-ci est un impôt foncier attaché à la terre, versé uniquement par les propriétaires non-musulmans, dans les terres conquises par les musulmans. Les *dhimmis* comme les musulmans doivent s'acquitter également des impôts relevant des activités commerciales.

2:256. Celui-ci dit : « Pas de contrainte en religion²⁰. » De même, le verset 109:6 dit : « À vous votre religion ; à moi, ma religion . » Le *dhimmi* a le droit de circuler librement en terre de l'islam et en toute sécurité sauf sur le territoire sacré qui est interdit aux non-musulmans²¹.

L'autonomie des statuts personnels

Les Gens du Livre jouissent souvent, au motif qu'ils possèdent des livres révélés, d'une large autonomie juridico-législative, sauf dans le cas où un musulman est impliqué dans un litige. Le fondement de cette autonomie est clair dans le verset 5:47 : « Que les gens de l'Évangile rendent la justice d'après ce que Dieu y a révélé. Ceux qui ne jugent pas d'après ce que Dieu a révélé sont les pervers. » Toutefois, les Gens du Livre peuvent demander au juge musulman de trancher leurs litiges même pour une affaire qui concerne deux non-musulmans selon le verset 5:42 qui dispose : « Quant à ceux qui prêtent l'oreille à tous les mensonges, ceux qui dévorent des gains illicites, s'ils viennent à toi, juge entre eux ou bien détourne-toi d'eux. Si tu te détournes d'eux, ils ne te nuiront en rien. Si tu les juges, juge-les avec équité. Dieu aime ceux qui sont équitables²². » Cette autonomie a laissé à chaque communauté religieuse non-musulmane la possibilité de juger les affaires relatives au mariage, divorce, héritage, succession, testament devant ses tribunaux et selon les lois inspirées de ses coutumes et de ses livres révélés. Signalons dans ce contexte que la majorité des pays musulmans²³ maintiennent ces règles aujourd'hui. Ils continuent à appliquer un droit de la famille en fonction de l'appartenance religieuse sans aucun code civil pour les laïques²⁴. Cette particularité recouvre d'autres matières comme l'interdiction aux musulmans de manger du porc ou consommer du vin²⁵, qui n'est souvent pas appliquée aux non-musulmans²⁶.

²⁰ Notons ici que ce verset est considéré comme abrogé par certains groupes fondamentalistes. Cela explique leur engagement dans une guerre sainte à l'encontre des non-croyants.

²¹ En effet, le territoire sacré ainsi que l'ensemble de l'Arabie sont exclus du traitement favorable aux Gens du Livre. Le prophète musulman aurait dit à Omar ibn al-Khattâb (2^e calife) : « Deux religions ne doivent pas coexister dans la Péninsule arabe ». Hadith rapporté par Anas Ibn Mâlik, récit 1388.

²² Le verset 5:46 va dans le même sens : « Sur la trace des prophètes, Nous avons envoyé Jésus, fils de Marie, pour confirmer ce que la Tora avait laissé avant lui. Et Nous lui avons donné l'Évangile où se trouvent une guidance et une lumière, qui confirme ce que la Tora avait apporté et contient une guidance et un avertissement pour ceux qui craignent Dieu ».

²³ La Turquie applique depuis 1926 un Code civil inspiré du Code suisse.

²⁴ Cf., *infra*.

²⁵ Par conséquent, les non-musulmans peuvent posséder des magasins pour vendre du vin ainsi que des boucheries de porc.

²⁶ Cependant certains régimes islamiques fondamentalistes étendent ces restrictions aux non-musulmans comme ce fut le cas sous les talibans d'Afghanistan.

À bien des égards, la situation des Gens du Livre dans l'Empire ottoman était plus favorable que celle des minorités religieuses vivant en Occident²⁷. L'arrivée des musulmans au VI^e siècle fut, à ce titre, un soulagement pour les chrétiens de l'Empire byzantin. Le régime de la *dhimma* fut cependant selon l'époque, plus ou moins tolérant. L'Empire ottoman a adopté d'importantes réformes allant jusqu'à la suppression de certaines restrictions prévues expressément dans la loi musulmane mais certaines périodes ont été marquées par l'application de mesures discriminatoires ainsi que des restrictions humiliantes à l'égard des chrétiens. Ces derniers subissaient ainsi en vertu de la convention de *dhimma*²⁸, le paiement de certains impôts mentionnés dans les textes sacrés²⁹. Ils faisaient aussi l'objet d'autres restrictions en matière d'accès aux hautes fonctions de l'État, de liberté religieuse et d'expression, notamment celle de manifester leur culte. L'inégalité se retrouve aussi dans la vie matrimoniale, notamment en ce qui concerne les litiges devant les tribunaux et les enjeux comme : le témoignage³⁰, le choix de la religion de l'enfant, l'éducation religieuse, la garde de l'enfant et le mariage mixte.

On peut se féliciter de l'abrogation de la majorité des dispositions relatives au statut de *dhimmi* dans les États musulmans contemporains. Cependant certaines règles héritées du statut, notamment celles relatives aux statuts personnels, continuent d'être appliquées dans la majorité des États islamiques.

Les lacunes des documents islamiques relatifs aux droits de l'Homme

Les déclarations relatives aux droits de l'Homme en islam se sont multipliées ces dernières décennies. Ces documents contribuent, entre autres, à clarifier la position de l'islam ainsi que des États musulmans sur le statut des non-musulmans. Nous aborderons dans ce chapitre les travaux élaborés au sein des plus grandes organisations islamiques mondiales : l'Organisation de la coopération islamique³¹ et le Conseil islamique d'Europe.

²⁷ Jean-Pierre VALOGNES a écrit : « On doit se souvenir toutefois que, dans l'Europe du Moyen Âge, les non-chrétiens n'avaient même pas l'équivalent de la *dhimmitude* (en particulier les musulmans d'Espagne à l'époque de la Reconquista) et qu'un grand nombre de communautés schismatiques chrétiennes tolérées par le pouvoir islamique avaient été gravement persécutées par les Byzantins ». Jean-Pierre VALOGNES, *Vie et mort des chrétiens d'Orient ; Des origines à nos jours*, Fayard, Paris, 1994, p. 119.

²⁸ Il est important de noter que le contenu de ladite convention diffère selon les circonstances politiques, ce qui rend difficile de trouver un statut uniforme ayant été appliqué aux non-musulmans sous l'islam.

²⁹ On peut distinguer deux impôts, le *kharaj* et la *jizya*.

³⁰ Le *dhimmi* ne peut témoigner pour ou contre un musulman. En revanche, le témoignage d'un musulman est possible contre un *dhimmi*.

³¹ L'ancienne nomination de cette organisation était « l'Organisation de la conférence islamique ». C'est qu'en juin 2011 que cette nomination a fait l'objet d'une modification.

L'Organisation de la coopération islamique et les droits de l'Homme

L'OCI³² est une organisation islamique intergouvernementale ; elle regroupe 57 États membres et constitue une force politico-religieuse non négligeable sur la scène internationale. La question des droits de l'Homme ne constitue pas pour cette organisation une préoccupation fondamentale, cependant, l'OCI a récemment manifesté un intérêt croissant pour ces enjeux, notamment en adoptant la Déclaration du Dacca sur les droits de l'Homme en islam et la Déclaration du Caire sur les droits de l'Homme en islam.

La Déclaration du Dacca sur les droits de l'Homme en islam

Elle a été adoptée en décembre 1983, lors de la 4^e conférence des ministres des Affaires étrangères de l'OCI à Dacca. Cette déclaration dispose de neuf paragraphes³³ dans lesquels elle rappelle le rôle historique de la communauté islamique (*ummah*) pour contribuer « aux efforts déployés par l'humanité pour affirmer les droits de l'Homme, le protéger contre l'exploitation et la persécution, et lui assurer la liberté et le droit de vivre dans la dignité, conformément à la charia islamique³⁴ ». La déclaration proclame l'abolition de la discrimination et de la haine ainsi que l'égalité entre les hommes.

Le terme « égalité » n'a cependant pas été clarifié dans le texte ; selon Al-Midani, un juriste expert en droit musulman et en droits de l'Homme, ce terme désigne l'égalité entre l'homme et la femme, en dignité, comme en droits³⁵. Par ailleurs, le paragraphe 7 affirme que « l'Humanité constitue une seule et même famille dont les membres se retrouvent dans leur soumission à Dieu et, étant la descendance d'Adam, tous les hommes partagent la même dignité et les mêmes responsabilités et droits fondamentaux, sans distinction aucune de race, de couleur, de langue, de religion, de sexe, d'opinion politique, de statut social ou de toute autre considération ». Mais la formulation de ce paragraphe, qui suggère que l'égalité entre les hommes est conditionnée à la soumission à Dieu, ce qui pourrait en exclure les athées, ne dit en outre rien sur la liberté religieuse.

La Déclaration du Caire sur les droits de l'Homme en islam

Elle a été adoptée le 2 août 1990 par les ministres des Affaires étrangères de l'OCI lors de la 19^e Conférence islamique au Caire³⁶. Cette déclaration est composée d'un préambule et de 25 articles, qui affirment l'adhésion des pays membres de l'OCI aux

³² L'OCI a été créée le 25 septembre 1969 lors du sommet de Rabat au Maroc. Le sommet a eu lieu à la suite de l'incendie de la Mosquée Al-Aqsa de Jérusalem, sous l'occupation israélienne. Elle vise essentiellement à consolider la solidarité et la coopération entre les pays islamiques, à lutter contre la colonisation du peuple palestinien, ainsi qu'à sauvegarder les valeurs de la charia.

³³ Elle n'est pas divisée en articles.

³⁴ Paragraphe 5.

³⁵ Mohammed Amin AL-MIDANI, « La déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman », in *Lectures contemporaines du droit islamique*, Presses universitaires de Strasbourg, 2004, p. 169.

³⁶ Cf., La résolution de l'OCI n° 49/19-P.

dispositions de la loi islamique³⁷ et insistent également sur l'idée que les droits fondamentaux et les libertés publiques viennent de Dieu et de son Prophète Mohammed.

Le préambule affirme que :

[...] dans l'Islam, les droits fondamentaux et les libertés publiques font partie intégrante de la foi islamique, et que nul n'a, par principe, le droit de les entraver, totalement ou partiellement, de les violer ou les ignorer, car ces droits sont des commandements divins exécutoires, que Dieu a dictés dans ses Livres révélés et qui constituent l'objet du message dont il a investi le dernier de ses prophètes en vue de parachever les messages célestes, de telle sorte que l'observance de ces commandements soit un signe de dévotion ; leur négation, ou violation constitue un acte condamnable au regard de la religion ; et que tout homme en soit responsable individuellement, et la communauté collectivement.

À l'instar de la précédente déclaration, l'article 1 affirme l'unité de tous les êtres humains par leur soumission à Dieu, il affirme également l'égalité de tous les hommes en dignité, en devoir et en responsabilité sans aucune distinction y compris sur la religion. Si l'égalité devant la loi est assurée en vertu du premier alinéa de l'article 19 (« Tous les individus, gouvernants et gouvernés, sont égaux devant la loi »), l'égalité en droit n'est cependant pas expressément citée. L'article 22, qui « [...] interdit d'inciter à la haine ethnique ou sectaire ou de se livrer à un quelconque acte de nature à inciter à la discrimination raciale, sous toutes ses formes », concerne la liberté d'expression, mais dans les limites de la charia. L'article 5, qui concerne le mariage prévoit que celui-ci ne connaisse « aucune entrave relevant de la race, de la couleur ou de la nationalité ne doit les empêcher de jouir de ce droit³⁸ » et demande à la société et à l'État « d'éliminer les obstacles au mariage³⁹ », mais, dans le souci de répondre aux exigences de la charia, il ne mentionne pas, dans l'alinéa B, la religion comme entrave au mariage.

Compte tenu du manque de volonté politique des États membres, les déclarations de l'OIC n'ont débouché sur aucune convention. Il existe seulement le *Covenant des droits de l'enfant en islam*⁴⁰, qui fait référence dans son préambule au respect des droits des enfants issus des minorités et des communautés non-musulmanes, mais toujours,

³⁷ Cf., articles 24 et 25.

³⁸ Article 5 alinéa a.

³⁹ Article 5 alinéa b.

⁴⁰ Lors de la 32^e Conférence des ministres des affaires étrangères des États islamiques qui s'est réunie du 28 au 30 juin 2005 à Sana'a (Yémen). Cf. *Covenant des droits de l'enfant en islam* de l'OIC consultable sur : <<https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=544a11b74>>

conformément à la charia. De fait, ce Covenant⁴¹, ne contient aucune référence relative à la liberté religieuse de l'enfant.

Les travaux du Conseil islamique d'Europe et les droits de l'Homme

Le Conseil islamique d'Europe constitue une organisation non gouvernementale située à Londres⁴². Créée en 1965 par des musulmans immigrés en Europe, il a proclamé plusieurs déclarations relatives aux droits de l'Homme. Nous nous limiterons à l'examen de la Déclaration islamique universelle du 12 avril 1980 ainsi qu'à celui de la Déclaration islamique universelle des droits de l'Homme du 19 septembre 1981.

La Déclaration islamique universelle

Adoptée le 12 avril 1980 ; elle a été élaborée par certains leaders religieux et penseurs musulmans. Le préambule cite le mot « Dieu » à plusieurs occasions. Il cite également certains versets coraniques⁴³ relatifs, notamment à la responsabilité des musulmans en vertu du message divin.

Cette déclaration prône la réinstauration de l'État islamique ainsi que l'application intégrale de la charia. Elle déclare que :

La législation divine est la seule qui consacre la légitimité des gouvernements, des gouvernants et de l'ensemble des rouages de l'État. Et il ne saurait y avoir de légitimité de l'autorité que si celle-ci applique la loi divine tout en observant les principes inscrits dans le Coran sublime et dans la Tradition du Prophète (Que Dieu le bénisse et le sauve !)⁴⁴.

La déclaration rejette expressément la laïcité et la sécularisation⁴⁵ en déclarant que ces termes sont « inadmissibles ». Elle s'oppose aux idées des musulmans libéraux concernant l'harmonisation entre l'islam et la laïcité⁴⁶.

⁴¹ Il est précédé d'une déclaration adoptée lors du 7^e Sommet islamique, tenu à Casablanca en décembre 1994. L'intitulé est *La Déclaration sur les droits et la protection de l'enfant dans le monde islamique*.

⁴² Cette organisation dispose d'un statut observateur au sein de l'OIC.

⁴³ Ce sont : 76:3, 7:172, 3:81, 42:13, 49:13.

⁴⁴ Chapitre II relatif à l'approche islamique de la vie.

⁴⁵ La laïcité se définit par la séparation entre la religion et l'État. Quant à la sécularisation, elle concerne aussi la sphère sociale et publique. Pour aller plus loin, voir Hakim Arabdiou, *Laïcité et sécularisation, Gauche Républicaine*, 21 octobre 2010, disponible sur : <<http://www.gaucherepublicaine.org/respublica/laicite-et-secularisation/2271>>

⁴⁶ D'après le texte, « il n'y a qu'une loi, une législation émanant de la volonté de Dieu et soumise à ses décrets ainsi qu'aux jugements appliqués par le Prophète, jugements excluant toute subjectivité, car ils sont dans tous les cas inspirés du Coran qui pose au chapitre III:83 : "Désireraient-ils une religion autre que celle

Quant aux minorités religieuses, la déclaration affirme : « l'islam garantit aux minorités non-musulmanes la protection de tous leurs droits civiques, et de leur entière liberté d'exercer leurs obligations religieuses⁴⁷. » Cependant et à l'instar d'autres déclarations islamiques, celle-ci ne prévoit pas plus expressément l'égalité en droits et devant la loi entre les musulmans et les non-musulmans qu'entre l'homme et la femme. Nous pouvons ajouter que cette déclaration interprète la charia d'une manière stricte, qui prive les non-musulmans de certains droits reconnus dans les autres déclarations islamiques, comme celle qu'on examinera ci-après.

La Déclaration islamique universelle des droits de l'Homme (2^e Déclaration)

Elle a été proclamée le 19 septembre 1981 dans le palais de l'UNESCO à Paris. Tout en aspirant à guider les gouvernements des États musulmans, elle s'adresse dans une large mesure à l'opinion publique du monde occidental dans le but de donner un visage moderne et tolérant de l'islam. Il est à noter ici que la version arabe de cette déclaration ne correspond pas aux versions anglaise et française qui ont été distribuées en Europe⁴⁸. Nous nous limitons dans ce paragraphe à l'examen de la version française abrégée de cette déclaration, qui ne dénature pas la version longue⁴⁹.

Cette déclaration s'ouvre par un préambule dans lequel les États affirment que le Coran et la sunna constituent « un cadre juridique et moral durable permettant d'établir et de réglementer les institutions et les rapports humains ». Le paragraphe 1 préconise l'établissement « d'un ordre islamique où tous les êtres humains soient égaux et où aucun ne jouisse d'un privilège ni ne subisse un désavantage ou une discrimination du seul fait de sa race, de sa couleur, de son sexe, de son origine ou de sa langue⁵⁰ ».

Aux termes de ses articles, la déclaration énonce certains droits fondamentaux comme le droit à la vie (art. 1), à la liberté (art. 2), à l'égalité devant la loi et prohibe toute discrimination en raison « d'une différence de croyance religieuse, de couleur, de race, d'origine, de sexe ou de langue⁵¹ ». La déclaration consacre plusieurs articles aux droits des minorités ainsi qu'à la liberté religieuse. Ce sont les articles 10, 12 et 13. L'article 10

de Dieu, alors qu'à sa volonté sont soumis de gré ou de force, ceux qui sont dans les cieux et sur la terre et à qui ils retourneront ?" », *Ibid.*

⁴⁷ Chapitre IV : « Les cadres du système islamique », 1) J.

⁴⁸ À ce sujet, Sami ALDEEB a écrit « cette traduction, comme la traduction anglaise, est sommaire et diverge du texte arabe. Les auteurs de cette Déclaration ne s'expliquent pas sur la raison pour laquelle ces traductions ne sont pas intégrales ». Cf., Sami ALDEEB, *Les Musulmans face aux droits de l'homme*, *op. cit.*, p. 457.

⁴⁹ La version longue a été traduite par Maurice BORRMANS dans *Islamochristiana*, n° 9, 1983, pp. 121-140.

⁵⁰ Préambule, paragraphe g, 1.

⁵¹ Article 3.

constitue une avancée certaine⁵² sur la question des minorités, notamment religieuses, en affirmant deux droits : d'une part, celui qui provient du verset coranique 2:256 qui énonce la non-contrainte en religion, d'autre part, le droit relatif à l'autonomie des statuts personnels des non-musulmans en pays d'islam. L'article 13 affirme le droit à la liberté de conscience et de culte conformément à ses convictions religieuses. L'article 12, interdit de mépriser et de ridiculiser les convictions religieuses d'autres individus ; il énonce que « le respect des sentiments religieux des autres est une obligation pour tous les musulmans ». Cette déclaration, à la différence de celles adoptées au sein de l'OIC, prévoit ainsi certains droits positifs aux minorités religieuses.

La crédibilité contestée des déclarations islamiques

L'absence de mécanisme efficace pour assurer le respect des droits énoncés dans les diverses déclarations islamiques constitue l'une de leurs principales faiblesses. Les déclarations ne dépassent pas un cadre solennel et n'engagent en rien les gouverneurs islamiques. Elles ne disposent d'aucune valeur juridique contraignante. On peut dire qu'elles ont plutôt une valeur morale et politique.

Une autre faiblesse inhérente à ces déclarations islamiques, vient du fait que, tout en proclamant certains droits propres à la charia comme le droit des musulmans pauvres à bénéficier de la *zakat*⁵³ ainsi que le droit de la femme à jouir d'une pension alimentaire (*nafaqa*), elles font l'impasse sur certains droits reconnus par les textes onusiens. Néanmoins, certaines de ces déclarations ont montré une ouverture aux instruments adoptés dans le cadre de l'ONU, notamment celles qui essaient de montrer une image moderne de l'islam. Une grande partie des droits énoncés dans les documents islamiques sont rédigés à l'identique des dispositions des documents internationaux. Ainsi, le contenu des documents islamiques n'est pas totalement incompatible avec les dispositions de ces documents internationaux⁵⁴. Les divergences concernent surtout les droits relatifs à la liberté religieuse (dont le changement de religion) ainsi que l'égalité entre les musulmans et les non-musulmans, d'une part, l'homme et la femme de l'autre. Il est vrai que l'interprétation moderne de la loi musulmane n'a pu surmonter à ce jour les divergences qui éloignent les documents islamiques fondés sur les sources de la loi musulmane des instruments internationaux des droits de l'Homme, fondés sur une base laïque.

⁵² Il prévoit : « a) Le principe coranique "Il n'y a pas de contrainte dans la religion" doit régir les droits religieux des minorités non-musulmanes. b) Dans un pays musulman, les minorités religieuses doivent avoir le choix, pour la conduite de leurs affaires civiles et personnelles, entre la Loi islamique et leurs propres lois ».

⁵³ Il s'agit de l'aumône qui est une obligation pour tous les musulmans qui en ont les moyens.

⁵⁴ On ne peut en outre ignorer l'apport de l'islam au développement de certains domaines des droits de l'Homme, notamment si l'on replace ces droits dans leur contexte historique. L'émergence des trois religions monothéistes s'est faite dans un milieu violent et intolérable. La femme n'avait aucun droit, le recours à la force et à l'esclavage étaient un usage normal, etc.

Afin de réduire l'incompatibilité entre les contenus des documents islamiques et internationaux, certaines voix de la société civile musulmane ont critiqué le contenu de ces chartes islamiques et tenté de l'améliorer. « Quelques droits et libertés font cruellement défaut dans [la Déclaration du Caire sur les droits de l'Homme en Islam] », a ainsi déclaré en 2004 Mohammed Amin al-Midani, expert en droit musulman. Il a notamment souligné l'absence de « la liberté de religion, la liberté de croyance ou la liberté de manifester sa religion. ». « Il n'en reste pas moins, affirme-t-il, que la Déclaration du Caire contient quelques dispositions qui sont très significatives comme : l'interdiction de prendre une ou des personnes en otage ou le droit de vivre dans un environnement sain. Mais elle ne reflète pas, à notre avis, et dans une large mesure, la lecture ouverte et tolérante de l'Islam d'aujourd'hui⁵⁵ ».

Le Dr Abdulaziz Othman Altwaijri affirme aussi la compatibilité entre la DUDH et les préceptes de l'islam notamment en ce qui concerne le respect des droits et de la dignité de l'être humain⁵⁶. Le penseur islamique Imad al-Din al-Rachid va plus loin en affirmant que le texte divin dépasse la charte des droits de l'Homme en ce qui concerne les droits énoncés⁵⁷.

Chrétiens et pensée islamique moderne

Les arguments avancés pour moderniser l'islam constituent le fondement de la pensée islamique moderne, mais comment penser l'application du contenu de cette pensée au statut des chrétiens en islam ?

Le fondement de la pensée islamique moderne

De longue date, la lecture moderne et humaniste faite des textes religieux par certains penseurs musulmans est à l'origine de l'élaboration d'un courant modéré de l'islam. Certains d'entre eux ne suivent pas littéralement la charia, mais ils retiennent plutôt l'esprit de l'islam en tant que religion favorable au bonheur de l'Homme, tandis que d'autres se basent sur l'interprétation moderne de la charia pour défendre un respect total des droits de l'Homme. D'autres encore rejettent toute norme islamique incompatible avec les textes internationaux des droits de l'Homme ou réclament la laïcité en rejetant les normes islamiques qui ne peuvent être applicables à notre époque. Tous ont en commun d'affirmer que le message de l'islam a pour but de protéger les intérêts

⁵⁵ Mohammed Amin AL-MIDANI, « La Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam est-elle conforme à la Déclaration universelle des droits de l'homme ? », *Revue égyptienne de droit international*, vol. 60, 2004, p. 39.

⁵⁶ Abdulaziz Othman ALTWAIJRI, *Les Droits de l'Homme à la lumière des Préceptes de l'Islam*, ISESCO, 2001, p. 13. Cependant le Dr ALTWAIJRI n'émet des réserves que sur les articles 16 et 18 de la DUDH.

⁵⁷ Imad al-Din AL-RACHID, *المواطنة (La citoyenneté)*, Homs, Dar Naho Al Kimma, 2009, p. 44.

de la société et que de ce fait, il devrait être interprété ou compris à la lumière de ces intérêts.

L'élaboration de la pensée islamique moderne ou réformatrice n'est pas récente. Le *mutazilisme*, une école apparue au II^e siècle de l'hégire, attribue aux croyants le pouvoir de décider librement de leurs actes. La rationalité est donc le principal pilier du mutazilisme. L'époque de la *Nahda* (« la renaissance arabe »), a été également marquée par l'apparition d'un courant de pensée moderne dont les principaux représentants ont été les penseurs Mohamed Abdo⁵⁸ et Rashid Rida⁵⁹, qui considéraient que la modernisation de l'islam contribue, non seulement à l'émancipation de non-musulmans et de la femme, mais aussi de la société dans son ensemble.

Cette pensée a été renforcée à l'époque contemporaine avec l'apport des penseurs musulmans modérés. Contrairement aux intellectuels de la *Nahda*, ceux-ci n'ont pas vécu sous la colonisation mais plutôt dans des régimes nationalistes et autoritaires. Il s'agit en particulier de Mohamed Charfi, Abdelmajid Charfi, Khaled Mohamed Khaled, Mohamed Talbi, etc. Ces auteurs ont cherché à aborder la place de la religion dans l'État-nation en l'adaptant aux exigences de la modernité et de la démocratie.

Certains de ces intellectuels étaient particulièrement conscients que le choix des **sources retenues pour élaborer la loi musulmane** avait un impact sur le respect des droits fondamentaux en islam. Dans ce contexte, Mahmoud Muhammad Taha distingue deux époques dans la mission du Prophète Mohammed. La première, lorsqu'il vivait à La Mecque (610-622), durant laquelle il a fondé une religion basée sur la responsabilité de l'être humain, et la seconde, dite « période médinoise » (622-632), durant laquelle il était chef politique. Selon lui, seule la première partie du Coran doit être retenue, car la deuxième n'a pas été révélée, mais imposée par des circonstances politiques. De ce fait, il rejette les versets coraniques médinois qui invitent les musulmans à la guerre sainte et ne retient que les versets mecquois plus tolérants comme le verset 2:256 qui dit : « Pas de contrainte en religion⁶⁰. » Mohamed Talbi va dans le même sens en insistant sur l'importance des sourates mecquoises pour garantir le respect de la liberté religieuse en islam. Il avance deux versets coraniques, à savoir le 2:256 susmentionné et le verset

⁵⁸ Mohamad ABDO est un cheikh égyptien réformateur de l'islam, mort en 1905. Il est considéré, avec Jamal al-Din AL-AFGHANI (1838-1897), comme le principal réformateur de l'islam.

⁵⁹ Rachid REDA est un cheikh syrien installé en Égypte (1865-1935). Il a été le principal collaborateur de Mohamed Abdo ; il a créé la revue Al-Manar en 1898 ayant contribué à la diffusion de la pensée de Abdo.

⁶⁰ En revanche les musulmans radicaux considèrent les versets de La Mecque comme abrogés par les versets médinois. Il est important de noter qu'en 2008, le professeur Sami ALDEEB a publié une nouvelle traduction du Coran dans laquelle les versets ne sont pas dans l'ordre canonique, mais chronologique de leur révélation. Cf., Sami ALDEEB, *Le Coran al-Qurān al-karīm : texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens*, Vevey, éd. de l'Aire, 2008, 579 p.

10:99 qui dispose : « Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur terre, en leur totalité, croiraient. Alors ! Est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyants ?⁶¹ »

Certains musulmans, dits « coranistes », ont mis en cause la sunna en tant que source de la charia, et demandé de retenir le Coran comme la seule source de la loi⁶². Cela amène naturellement à réduire les normes islamiques violant les droits de l'Homme. À titre d'exemple, le Coran ne prévoit aucun châtement terrestre contre l'apostasie⁶³ et le terme « dhimmi » en est absent. Jamal al-Banna⁶⁴ et le juge libyen Al-Mahdawi sont parmi les principaux défenseurs de cette idée⁶⁵.

De manière générale, les penseurs réformistes multiplient les **critiques à l'égard des juristes musulmans** (*fuqahas*), leur reprochant d'avoir interprété le texte divin d'une manière restrictive. Ils les invitent à appliquer une lecture non dogmatique de l'islam afin de surmonter son incompatibilité avec les principes des droits de l'Homme. Ainsi le théologien réformiste égyptien Ali Abderrazak (1888-1966) rejette-t-il tout simplement le *fiqh* (l'interprétation temporelle des règles de la charia) qui ne doit point, selon lui, être considéré comme sacré. D'après lui, la révélation s'est terminée dès la mort du Prophète et ce qui a été ensuite ajouté ne saurait être considéré comme sacré, étant l'œuvre des humains⁶⁶. Le penseur islamique Imad al-Din al-Rachid considère quant à lui que les principes islamiques devraient être inspirés du texte divin et non pas de l'histoire islamique⁶⁷. Il ajoute que la citoyenneté en tant que principe existe dans les textes divins comme cela est confirmé par certains versets tel que le 49:13 qui dispose : « Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez⁶⁸. »

L'élément de l'historicité a aussi été développé par d'autres penseurs non arabes tels que le pakistanais Fazlur Rahman (1919-1988)⁶⁹ et l'iranien Abdul Karim Soroush. Ce dernier fait la distinction entre la religion et l'interprétation religieuse ; il admet que la religion est un message révélé tandis que l'interprétation n'est que la compréhension humaine de ce

⁶¹ Mohamed TALBI, « Liberté religieuse et transmission de la foi », in *Islamochristiana*, n° 12, Rome, 1986, p. 36. Voir aussi du même auteur, "Religious liberty : A Muslim perspective", in *Islamochristiana*, n° 11, Rome, 1985, pp. 99-113.

⁶² Pour plus d'information sur ce courant islamique, voir : <<http://www.ahl-alquran.com>>

⁶³ Le verset 9:17 peut constituer une exception mais il n'est pas clair à ce sujet.

⁶⁴ Il est cheikh réformateur et le frère du fondateur du mouvement des Frères musulmans en Égypte.

⁶⁵ Cf., Mustafa Kamal AL-MAHDAWI, البيان بالقرآن « La Preuve par le Coran », Éd. Al-Jamahiriyah lil-tawzi wal-i'lan, Casablanca, 1990.

⁶⁶ Cf., Mohamed CHARFI, « Religion, droits de l'homme et éducation », in *Islamochristiana*, n° 27, Rome, 2001, p. 88. Voir aussi, Rachid BENZINE, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Albin Michel, coll. « L'islam des Lumières », 2004, p. 22.

⁶⁷ Imad al-Din al-RACHID, *op. cit.*, p. 8.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 20 et s.

⁶⁹ Cf., Rachid BENZINE, *op. cit.*, p. 131 et s.

message⁷⁰. Quant à Muhammad Iqbal (1877-1938), il se base sur les sources pour reconstruire la pensée religieuse en islam afin d'arriver à un islam moderne et tolérant⁷¹.

Si la réinterprétation des sources est d'une importance considérable, elle reste cependant limitée par un texte qui rend parfois difficile les interprétations modernes. Dans ce contexte, certains penseurs musulmans rejettent intégralement l'application de la charia et prônent l'application de l'islam aux circonstances de temps et de lieu pour pouvoir accéder à la démocratie. Ils réclament la séparation totale de la politique de la religion. Abdelmajid Charfi justifie cette pensée en affirmant :

« Nous vivons dans des conditions tellement différentes de l'époque des "fondateurs" qu'il serait fallacieux de s'en tenir aux formulations et aux solutions admises par les générations anciennes. D'où la nécessité d'une "révolution" à mener dans le domaine de la pensée religieuse et ses expressions, si toutefois elle veut garder des chances d'être compréhensive et crédible⁷².

Ces penseurs prétendent en outre que l'islam véritable contient seulement un aspect spirituel et les règles qui régissent les relations dans la société n'en font pas partie. Yadh Ben Achour déclare dans ce sens : « L'islam ne serait donc pas une religion positive mais un message purement spirituel et l'État reprendrait totalement sa liberté de s'organiser et de légiférer⁷³. » Plusieurs penseurs ont repris cette idée comme Lafif Lakhdar, Faraj Fodah et Khaled Mohamed Khaled. Ce dernier a plaidé, dès la période de l'indépendance en Égypte, pour la séparation totale entre la religion et l'État. Il a écrit : « Allons-nous confondre la religion et l'État pour perdre les deux ? Ou bien allons-nous laisser à chacun et chacune son domaine afin de les gagner nous-mêmes et de gagner notre avenir ?⁷⁴ » L'intellectuel Algérien Mohamed Arkoun⁷⁵, philosophe et historien de l'islam, n'a pas hésité à réclamer la laïcité dans les États musulmans. Il a plaidé pour une « subversion » de la pensée islamique qui permettrait de rejoindre le monde moderne et la laïcité. Selon ses mots, « l'absence d'une politique moderne de la culture, de la recherche scientifique et de l'éducation a privé l'islam d'une évolution semblable à celle du christianisme en Europe.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 65-66. Voir aussi Abdul Karim SOROUSH, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2000, 236 p.

⁷¹ Pour plus de détails, voir Muhammad IQBAL, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Sh. M. Ashraf, 1965, 205 p.

⁷² Abdelmajid CHARFI, L'islam et les religions non musulmanes : quelques textes positifs, *in Islamochristiana*, n° 3, Rome, 1977, p. 39.

⁷³ Yadh BEN ACHOUR, « L'articulation du droit musulman et du droit étatique dans le monde arabe actuel », *in Lectures contemporaines du droit islamique*, Presses universitaires de Strasbourg, 2004, p. 106.

⁷⁴ Khaled Mohamed KHALED, « من هنا... نبداً » « C'est de là... que nous commençons », p. 135. Publié en 1950 en Égypte (en arabe). Traduction d'Antoine KHAIR, « Rapport introductif : les fondements du pouvoir dans les constitutions des pays du monde arabe », *in Les constitutions des pays arabes*, colloque de Beyrouth, Bruylant, Bruxelles, 1999, p. 26.

⁷⁵ Mohamed ARKOUN est né en 1928 en Algérie et mort en France en 2010.

La laïcité est fille de la modernité. C'est pour cela qu'il est vital que l'islam accède vite et sans réserve à tous les acquis émancipateurs de la modernité ainsi comprise. La culture laïque accompagnera nécessairement cette évolution⁷⁶ ».

La pensée islamique moderne appliquée aux chrétiens

La pensée musulmane réformiste invite naturellement à mieux respecter les droits des chrétiens, soit par une lecture moderne de leur statut de *dhimmi*⁷⁷ en islam, soit par son abrogation totale. Dans les deux cas, les chrétiens sont considérés comme étant égaux avec leurs frères musulmans. Cette pensée s'oppose donc au courant islamique intégriste qui considère les chrétiens comme inférieurs au reste de la population et ne peuvent être en aucun cas égaux face aux citoyens musulmans.

Ceux parmi les penseurs musulmans modernes qui acceptent la notion d'« État islamique⁷⁸ » ne manquent pas de creuser dans les sources de l'islam pour interpréter le statut des non-musulmans ou de *dhimmi* de la manière la plus moderne. Ils affirment que l'islam assure une protection des droits de l'Homme y compris ceux des chrétiens. Ces penseurs rejettent par exemple le Pacte d'Umar, qui traite les chrétiens de manière humiliante⁷⁹, et incitent plutôt à retenir le Pacte de Najran signé en 632 entre le prophète et l'évêque nestorien de Najran et qui, à la différence du contrat d'Umar, est caractérisé par un esprit d'ouverture et de tolérance religieuse à l'égard des chrétiens.

Le théologien pakistanais Sayyid Abula'la Mawdudi (1903-1979) considère à ce titre que la création d'un État idéologiquement islamique dans son pays est la meilleure garantie des droits des non-musulmans⁸⁰. Mohamed Berween, Professeur émérite en politique et administration à l'université internationale du Texas A&M, affirme le respect total des droits des non-musulmans par la loi islamique. Il soutient que la gouvernance de la majorité dans un État islamique ne doit pas priver la minorité de ses droits et de ses libertés fondamentales, nécessaires pour la constitution d'une opposition efficace. Ces

⁷⁶ Cf., l'interview de Mohamed ARKOUN, « *Il est vital que l'islam accède à la modernité* », *L'Express* du 27 mars 2003, propos recueillis par Dominique LAGARDE, www.lexpress.fr.

⁷⁷ Il s'agit de ceux qui croient à une religion monothéiste, notamment les juifs et les chrétiens.

⁷⁸ Les penseurs musulmans sont divisés sur la conception et la nomination de l'État. Lors de mon entretien personnel, le 14 mai 2012 à Genève, avec le penseur islamique syrien, Dr Imad Al Rachid, celui-ci a prétendu pour un État laïc qui, d'après lui, n'est pas étranger à l'islam.

⁷⁹ Le calife Umar allait jusqu'à interdire aux non-musulmans de monter à cheval, de porter une arme, de construire ou de réparer des édifices religieux, de se distinguer par leur coiffure ou de porter des marques spécifiques, etc. Sur le pacte d'Umar, voir Magdi Sami ZAKI, *Histoire des coptes d'Égypte*, éd., de Paris, 2005, p. 531 et s. Et Samir KHALIL SAMIR, « Les communautés chrétiennes, membres actifs de la société arabe au cours de l'histoire », Institut supérieur de sciences religieuses, Beyrouth, 1997, in *Proche-Orient Chrétien* (numéro spécial), Tome 47, p. 84 et s.

⁸⁰ Sayyid Abula'la MAUDUDI, *Islamic Law and Constitution*, ed. Kurshid Ahmad, Karachi, Jamaat-e-Islami Publications, 1995, p. 193.

libertés devraient au moins inclure la participation politique totale et égale, la liberté d'expression, la liberté de presse, la liberté de croyance, l'indépendance de la justice et la liberté de la réunion pacifique⁸¹.

Si cette lecture moderne du statut de *dhimmi* est d'une importance considérable, ses moyens restent cependant limités par la clarté du texte coranique et les limites de l'interprétation. Dans ce contexte, Mohamed Talb, qui invite à respecter la dignité et la liberté totale de l'autre comme cela est enseigné par le Coran⁸², incite à reconsidérer les restrictions du statut de *dhimmi* selon les circonstances de temps et de lieu ; le penseur islamique égyptien Fehmi Huwaydi critique le fondement du statut de *dhimmi* en reprochant aux *fuqahas* d'être influencés par certains événements historiques précis comme les Croisades⁸³ et souligne la nécessité de « rouvrir la porte » de l'*ijtihad*.

Certains auteurs islamiques critiquent ouvertement l'appel des islamistes au retour à l'application du statut de *dhimmi*⁸⁴. Ils avancent plusieurs arguments, notamment le fait que le terme *dhimmi* est absent du Coran et que ce statut ne correspond plus aux exigences de la modernité et de la démocratie. Ils dénoncent donc le retour à ce statut et refusent tout classement des citoyens d'après leur religion, revendiquant l'égalité des chrétiens et des musulmans devant la loi.

Quant à Abdullahi Ahmed An-Na'im, il aborde le problème de l'application de la charia dans une société multi-religieuse en essayant de trouver une solution acceptable par tous les citoyens. Il reconnaît qu'un État totalement laïc ne satisfait pas les musulmans mais qu'en même temps l'application de la charia serait injuste pour les non-musulmans. Il propose comme solution, de respecter les principes de l'islam et d'éliminer la charia qui n'est pas sacrée mais une interprétation traditionnelle faite par les humains⁸⁵.

Selon le courant réformiste, **la liberté religieuse et de culte** des non-musulmans est totalement respectée dans l'islam. Ils citent dans ce cadre plusieurs versets comme « Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient cru » (10:99). « À vous votre religion ; à moi, ma religion » (109:6). Le commencement par une autre religion avant l'islam dans ce dernier verset n'est qu'un signe de tolérance qui s'ajoute à son contenu. Et aussi le verset 5:48 qui dispose : « Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. »

⁸¹ Mohamed BERWEEN, "Non-Muslims in the Islamic state: majority rule and minority rights", *in International journal of human rights*, vol. 10 (2), juin 2006, p. 101.

⁸² Mohamed TALBI, "Religious liberty: A Muslim perspective", *in Islamochristiana*, n° 11, Rome, 1985, p. 107.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Cf., à titre d'exemple Mohamed-Chérif FERJANI, *Islamisme, laïcité et droits de l'homme*, L'Harmattan, 1991, Paris, p. 236.

⁸⁵ Abdullahi Ahmed AN-NA'IM, *Toward an Islamic Reformation*, New York, Syracuse Univ. Press, 1990, p. 180.

Pour ces penseurs, l'apostasie⁸⁶, ne doit être interdite ni sanctionnée, ni pour les chrétiens ni pour les musulmans, le hadith : « celui qui change de religion tuez-le⁸⁷ » devant être compris dans son contexte historique. Il ne s'appliquerait qu'à l'encontre d'un apostat qui porte l'arme contre les musulmans⁸⁸. Ainsi le Prophète n'a jamais exécuté quelqu'un pour apostasie.

Quant à la **construction de lieux de culte chrétiens**, cette question, comme les autres, fait certes l'objet de divergences entre les juristes musulmans qui ne sont pas unanimes sur son interdiction ou son autorisation sous certaines conditions. Cependant, on trouve des avis favorables même parmi les musulmans connus pour leur stricte interprétation de la charia. Ainsi Sayyed Qotb, l'un des piliers des Frères musulmans égyptiens, incite les musulmans à défendre les lieux du culte des non-musulmans en se basant sur le verset coranique 22:40⁸⁹. Quant à Huwaydi, il refuse certains hadiths stricts comme celui qui déclare : « Pas de castration ni église en islam » comme étant un hadith faible⁹⁰ qui ne doit pas être retenu.

L'égalité entre les musulmans et les non-musulmans trouve elle aussi des bases dans l'islam. Ceux qui partagent cette opinion s'en justifient par certains hadiths comme celui qui a été transmis par Ali : « S'ils acceptent le pacte de protection, sachez qu'ils ont alors les mêmes droits et les mêmes devoirs que les musulmans » ou bien celui qui dit « les hommes sont égaux comme les dents du peigne ». D'après l'islamiste tunisien Rached Ghannouchi⁹¹, les non-musulmans devraient être traités en toute égalité avec les musulmans dans une société islamique. Il demande ainsi le remplacement de la notion de « dhimmi » par une autre notion, à savoir celle « citoyenneté », qui réaliserait le principe islamique relatif à l'égalité entre les citoyens. Sur le paiement du *jizya* par les non-

⁸⁶ Pour plus de détails, voir Nael GEORGES, Les chrétiens dans le monde arabe et la question de l'apostasie en islam, *Maghreb-Machrek*, N° 209, Automne 2011, p. 109.

⁸⁷ C'est un hadith rapporté par Al-Bukhari, l'un des premiers recueils qui composent la sunna. Sur la question de l'apostasie en islam, voir Abdulrahman HELALI, *حربة الاعتقاد في القرآن الكريم : دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية* (*La liberté religieuse dans le Coran : étude de la problématique de l'apostasie, le Jihad et la jezia*), Casablanca, éd., Centre culturel arabe, 2001, p. 105 et s. Et Ihmada AL NAYFAR, « من الردة إلى الإيمان إلى وعي » (« De la *rida* (apostasie) à la croyance, ou de la conscience du paradoxe »), in *Islamochristiana*, n° 13, Rome, 1987, pp. 1-12.

⁸⁸ Entretien personnel avec Samir ABOU-LABAN, un membre des Frères Musulmans Syriens, Genève, 14 mai 2012.

⁸⁹ Celui-ci dit : « Si Dieu ne repoussait pas certains hommes en leur opposant d'autres hommes, des monastères seraient détruits, ainsi que des synagogues, des oratoires et des mosquées où le Nom de Dieu est beaucoup invoqué. Oui, Dieu assiste ceux qui l'assistent. Dieu est, en vérité, fort et puissant ». Cf., Sayyed QUTB, *Vers une société islamique (نحو مجتمع إسلامي)*, 5^e éd., Beyrouth/Le Caire, 1402/1981, pp. 104-105.

⁹⁰ André FERRE, *op. cit.*, p. 101.

⁹¹ Ghannouchi est un écrivain, et le Chef du parti politique tunisien Ennahdha.

musulmans, Ghannouchi accepte qu'un système d'imposition soit appliqué à tous les citoyens sans aucune distinction⁹².

À propos de ce principe d'égalité, Maududi affirme que les non-musulmans ont les mêmes droits et devoirs que les musulmans :

La personne doit être protégée... Sur ce point, ceux qui résident dans un pays islamique et ceux qui viennent y habiter sont tous égaux, qu'ils soient ou non musulmans. Les affamés ont le droit d'être nourris, ceux qui sont nus, celui d'être vêtus, les sans-logis, celui d'être abrités, les malades, celui d'être soignés, quand bien même ces personnes-là appartiendraient à une nation ennemie. Il n'est pas permis d'instaurer en ce domaine une discrimination entre les gens en raison de leurs différences de religion, de langue, de nationalité, de couleur ou de profession⁹³.

Quant aux affaires relatives aux statuts personnels, certaines discriminations contre les non-musulmans demeurent en vigueur aujourd'hui dans la majorité des États islamiques⁹⁴, notamment l'interdiction pour les non-musulmans d'épouser une femme musulmane. Pourtant le Coran n'est pas clair quant à cette interdiction et d'autres restrictions prévues expressément dans le Coran ont été abolies dans la majorité de ces États, comme les châtiments corporels et le paiement de la *jizya*⁹⁵. Dans ce contexte, un projet de loi de 1995 intitulé *Cent mesures et dispositions pour une codification maghrébine égalitaire des statuts personnels et du droit de la famille*⁹⁶ a été présenté par un mouvement de femmes maghrébines islamistes modernes⁹⁷. Ce projet vise à adapter les normes islamiques concernant les statuts personnels au contenu de la charte internationale des droits de l'Homme. Il a pour objectif d'éliminer la discrimination, non seulement entre l'homme et la femme, mais aussi entre les musulmans et les non-musulmans. Le principe d'égalité en matière de statut personnel peut aussi être assuré

⁹² Rached GHANNOUCHI, *L'islam et la citoyenneté* (الإسلام والمواطنة), 14 juillet 2010, consultable sur : <www.attajdid.info>

Pour aller plus loin sur la pensée d'Al-Ghannouchi, voir son livre : *حقوق المواطنة: حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي* (« les droits de la citoyenneté : les droits des non-musulmans dans la société islamique »), Tunis, 1993, 140 p.

⁹³ Cité par André FERRE, *op. cit.*, p. 90.

⁹⁴ En effet, un système qui fait cohabiter divers corpus juridico-législatifs sur une base religieuse demeure en vigueur dans la majorité des États islamiques. Ainsi le droit civil ne touche que dans de rares cas aux compétences juridictionnelles et législatives des différentes communautés confessionnelles, tant chrétiennes que musulmanes, dans le domaine des statuts personnels, qui incluent les questions relatives aux mariages, divorces, testaments, successions, etc. Il est vrai que cette autonomie juridico-législative a permis aux chrétiens d'éviter, sous certaines conditions, l'application de la charia à leurs affaires familiales ; cependant, elle a aussi contribué à l'islamisation forcée d'un nombre considérable de chrétiens en raison de certaines dispositions juridiques propres à certaines communautés, comme celle qui ne permet pas à un non-musulman d'épouser une musulmane tandis qu'un musulman peut épouser une non-musulmane.

⁹⁵ Celui-ci est ordonné expressément par le verset 29:9.

⁹⁶ Cf. <<http://www.wluml.org/fr/node/383>>

⁹⁷ Le nom de ce mouvement est « Collectif 95 Maghreb Égalité ».

par la mise en place d'un code laïc en parallèle de l'actuel système religieux, ce qui donne aux conjoints la liberté de conclure un mariage religieux ou civil selon leurs convictions. En effet, l'imposition d'une législation religieuse aux laïcs⁹⁸, chrétiens ou musulmans, comme c'est actuellement le cas aujourd'hui, est incompatible avec une norme islamique claire à savoir « point de contrainte en religion ».

La participation des chrétiens à la vie politique et leur accès à certains postes clés sont parmi les sujets les plus délicats en islam. Les fondamentalistes se basent sur le verset coranique 4:141 qui dit : « Dieu ne donnera pas aux infidèles [non-musulmans] l'avantage sur les croyants [musulmans]. » Celui-ci, selon les modérés, doit être pris dans son contexte historique et n'est plus valable aujourd'hui. Quant à Mawardi, il tolère que le *dhimmi* occupe un emploi public, à condition qu'il n'ait aucun pouvoir de décision⁹⁹.

Conclusion

On ne peut qu'insister sur l'importance de la lecture moderne de l'islam pour améliorer le statut des chrétiens dans les États islamiques. Néanmoins, le courant réformiste fait face à certains défis constitués notamment par un phénomène de réislamisation sociale, voire de radicalisation, renforcée par les défaites idéologiques du communisme et du nationalisme arabe mais aussi par la pauvreté et l'absence de vie politique et de liberté de fonder et d'adhérer aux partis politiques dans la majorité des États islamiques, toutes circonstances qui conduisent les citoyens à conserver un attachement plus grand à leur religion.

À cette réislamisation, s'ajoute l'absence de liberté d'expression dans la majorité des États islamiques. Le courant réformiste et le soufisme subissent une forte pression non seulement de la part des islamistes mais aussi de la part des régimes autoritaires, prompts à utiliser la religion pour légitimer leur pouvoir et empêcher l'instauration de la démocratie en instrumentalisant le conflit entre islamistes et mouvements politiques laïcs¹⁰⁰. À ce titre, il est significatif que la plupart des penseurs musulmans contemporains vivent hors du monde islamique, ce qui ralentit d'autant leur influence. Certains parmi ceux qui vivent dans leurs États d'origine, ont été emprisonnés du fait de leur interprétation moderne du Coran. Al-Mahdawi, après avoir publié son ouvrage susmentionné « La Preuve par le Coran » a été poursuivi en justice pendant plusieurs années¹⁰¹. L'universitaire égyptien Nasr Hamed Abû Zayd fut considéré comme apostat

⁹⁸ À titre d'exemple, un chrétien du Moyen orient est considéré comme tel, suite à sa naissance dans une famille chrétienne. Ainsi, le changement de ses convictions, en devenant athée, n'élimine pas la loi des statuts personnels applicable aux chrétiens et la discrimination à son encontre puisqu'il reste un chrétien aux yeux de son État parent.

⁹⁹ Antoine FATTAL, *op. cit.*, p. 238.

¹⁰⁰ Burhan GHALIOUN, *مجتمع النخبة (Société des élites)*, Beyrouth, éd., Institut arabe de développement, 1986, pp. 46-47.

¹⁰¹ Il fut libéré en juin 1999 par la Cour d'appel de Benghazi.

par l'arrêt de la Cour de cassation du 5 août 1996 car ses études étaient qualifiées d'hérétiques¹⁰². Cet arrêt a ordonné la séparation entre Abû Zayd et sa femme au motif qu'une musulmane ne peut être mariée avec un non-musulman¹⁰³. D'autres penseurs ont eu moins de chance, comme Mahmoud Muhammad Taha qui a été pendu¹⁰⁴ en 1985 dans une prison de Khartoum sous la pression des musulmans intégristes.

Alors que les régimes autoritaires en place dans les États musulmans instrumentalisent la menace islamiste pour asseoir leur légitimité et assurer leur survie, force est de constater que seule une démocratisation du monde musulman est à même de lutter contre le fondamentalisme et de permettre une réinterprétation humaniste de l'islam. Lutter contre l'injustice, la pauvreté et les violations des droits de l'Homme dont la liberté d'expression, sont autant de facteurs susceptibles de favoriser une diffusion de la pensée islamique moderne.

¹⁰² Pour plus de détails sur la pensée d'Abû Zayd, voir son interview, publiée le 26 décembre en 2009 par *El-Watan*, disponible sur le site de *Les cahiers de l'islam* : <https://www.lescahiersdelislam.fr/Nasr-H-Abou-Zayd-m-2010-l-interpretation-litteraire-du-Coran-le-renouveau-de-la-pensee-et-le-patrimoine-islamique_a215.html>

¹⁰³ Sur cette affaire, voir Baudouin DUPRET, « L'affaire Abû Zayd, universitaire poursuivi pour apostasie », in *Maghreb-Machrek*, n° 151, janvier-mars 1996, pp. 18-31.

¹⁰⁴ À la suite d'une condamnation à mort par un tribunal soudanais.