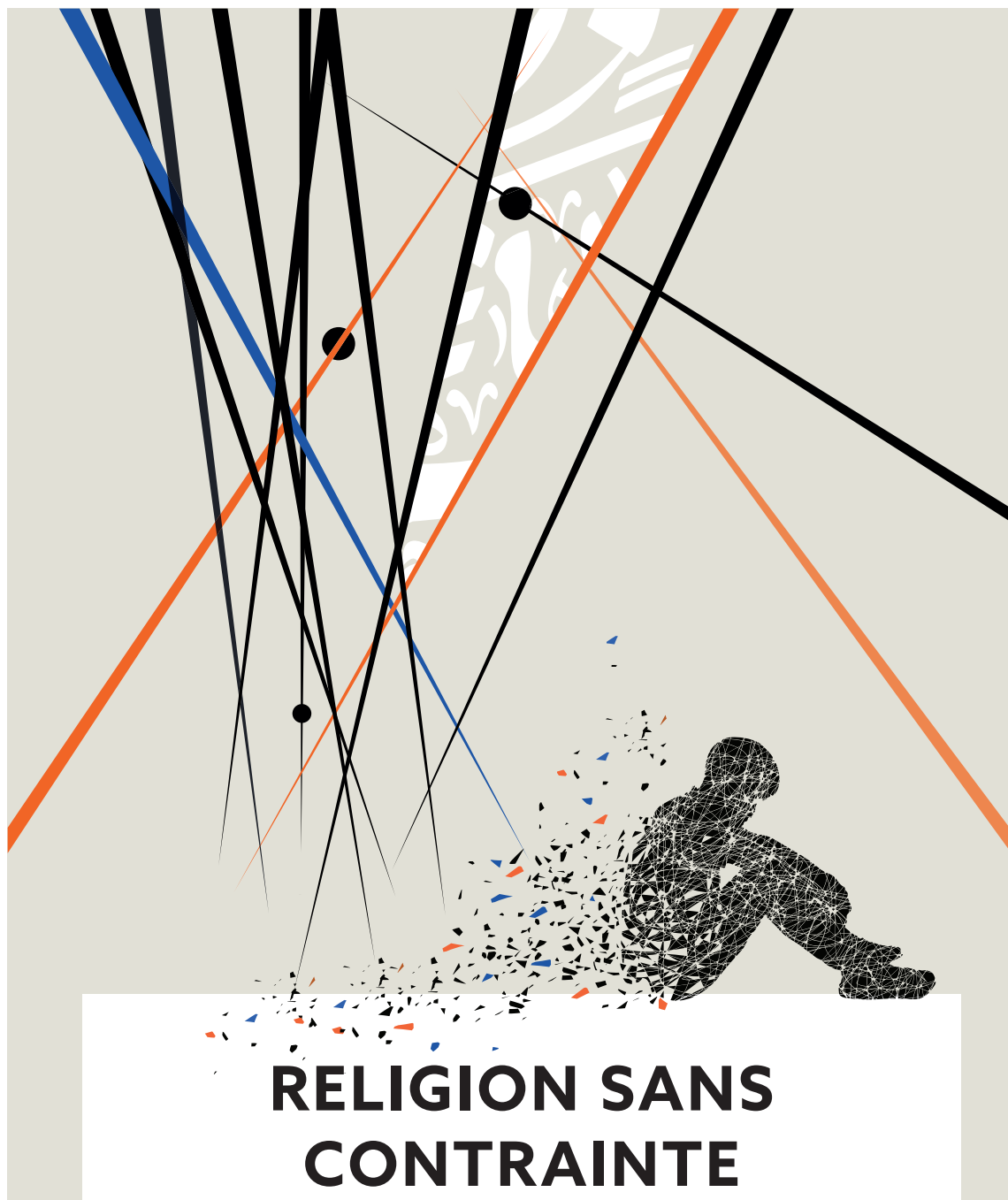




RELIGION SANS CONTRAINTE

Des connaissances pour contester les lois
sur le blasphème et l'apostasie

UiO  Norwegian Centre for Human Rights
University of Oslo

RELIGION SANS CONTRAINTE

Des connaissances pour contester les lois
sur le blasphème et l'apostasie

Un rapport du projet de la Coalition d'Oslo
sur Les nouvelles orientations dans la pensée islamique

Mars 2021

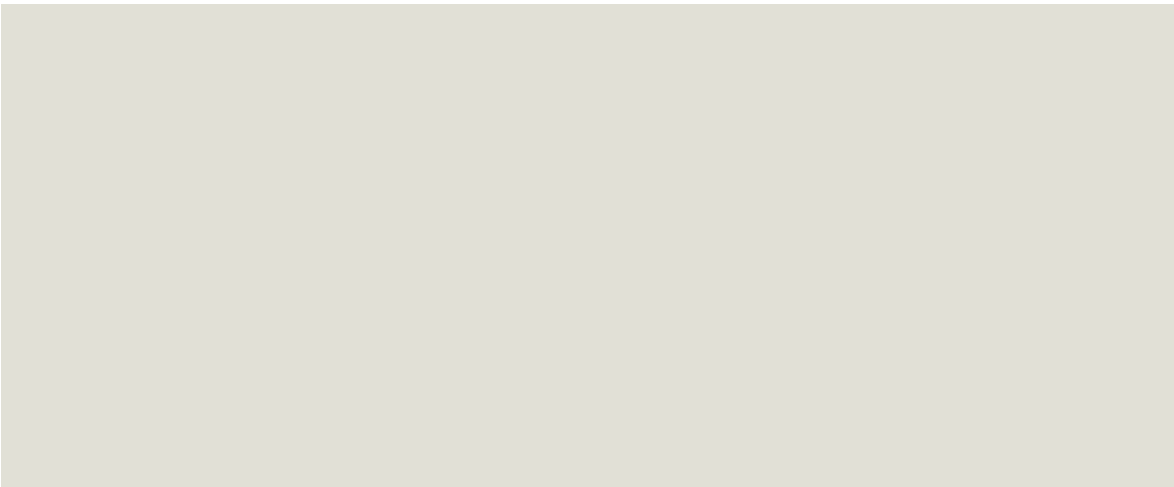
© La Coalition d'Oslo sur la liberté de religion ou de conviction
Centre norvégien pour les droits de l'homme
PO Box 6706 St. Olavs plass NO-0130 OSLO

<https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/oslocoalition/index.html>

Design et impression: 07 Media AS
Oslo, mars 2021

TABLE DES MATIÈRES

À propos de ce rapport	4
Résumé	7
Apostasie, blasphème et termes connexes	10
Introduction : Un dilemme islamique	11
Articles 18 et 19 du PIDCP	14
Le problème des lois sur l'apostasie et le blasphème	15
Réexamen de la tradition.....	18
Versets coraniques.....	24
Remettre en question la prétention au consensus	25
Changements de circonstances, nouveaux paradigmes.....	27
Ouvrir un espace et bâtir des connaissances pour de nouvelles approches	29



À PROPOS DE CE RAPPORT

La Coalition d'Oslo est un réseau international d'experts et de représentants de communautés religieuses et autres, universités, ONG, organisations internationales et société civile, situé au Centre norvégien des droits de l'homme de l'Université d'Oslo. La mission de la Coalition d'Oslo est de promouvoir la liberté de religion ou de conviction comme un bien commun pour le bénéfice de tous dans chaque société. Elle le fait en créant des espaces pour les chercheurs, les experts et les militants pour explorer les questions pertinentes ; en publiant des recherches et des ressources ; et en travaillant avec des partenaires pour enseigner et développer des compétences relatives à la liberté de religion ou de conviction.

Depuis 2004, le projet de la Coalition d'Oslo « Nouvelles orientations dans la pensée islamique » a organisé neuf ateliers internationaux et produit trois livres sur des questions brûlantes de réforme s'inscrivant dans la tradition islamique : *New Directions in Islamic Thought* (2009) ; *Gender and Equality in Muslim Family Law* (2013) et son rapport complémentaire *Justice Through Equality*, et plus récemment *Freedom of Expression in Islam: Challenging Blasphemy and Apostasy Laws* (2021), tous publiés par I.B. Tauris. Ci-dessous,

nous nous référons à ces publications respectivement comme *NDIT*, *GEMFL*, *JTE* et *FEI*.

Depuis 2012, le projet a réuni un groupe diversifié d'experts musulmans pour discuter de la liberté d'expression et de la liberté de religion ou de conviction dans la loi islamique et les sociétés musulmanes modernes. Les experts incluaient des chercheurs religieux ; des universitaires en sciences sociales, humaines et juridiques ; des intellectuels publics et des militants. Tous partageaient l'engagement dans la tradition islamique pour mettre en œuvre une réforme éclairée par la compréhension moderne des libertés d'expression et de croyance. Nous avons organisé trois ateliers internationaux, l'un à Oslo et deux à Istanbul, et publié *FEI*, sur lequel ce rapport est basé.

Ce rapport s'adresse aux décideurs politiques, aux parties prenantes et aux défenseurs des droits en tant que ressource pour l'élaboration d'arguments fondés sur le savoir en faveur d'une réforme juridique. Il sert de guide complémentaire au livre, résumant les leçons et les principaux arguments que nous avons tirés des discussions d'experts et des contributions écrites. Il est écrit du point de vue d'un observateur, et ne cherche qu'à mettre en valeur différentes lignes d'enquête et d'érudition

qui éclaircissent le problème et tentent de le résoudre.

Nous n'avons donc pas cherché à élaborer une déclaration consensuelle. Les auteurs cités ne sont pas responsables des arguments des uns et des autres ni de l'utilisation que nous avons faite de leur travail dans ce rapport. Pour obtenir la version complète des principales conclusions et arguments savants élaborés

par les participants experts, ainsi que les preuves et la littérature qu'ils citent, veuillez consulter les chapitres du livre et d'autres ressources clés référencées sous la mention « En savoir plus » dans chaque section.

*Christian Moe
Muhammad Khalid Masud
Kari Vogt
Lena Larsen*

RÉFÉRENCES ABRÉGÉES

- NDIT** Kari Vogt, Lena Larsen et Christian Moe (eds).
New Directions in Islamic Thought: Exploring Reform and Tradition.
London: I.B. Tauris, 2009.
- GEMFL** Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen et Christian Moe (eds).
*Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics
in the Islamic Legal Tradition*.
London: I.B. Tauris, 2013.
- JTE** Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen et Christian Moe.
*Justice Through Equality: Building Religious Knowledge for Legal
Reform in Muslim Family Laws. A Report on the Oslo Coalition's
Muslim Family Law Project*.
Oslo: Mai 2013. [https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/docs/
oc/justice-through-equality.pdf](https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/docs/oc/justice-through-equality.pdf)
- FEI** Muhammad Khalid Masud, Kari Vogt, Lena Larsen
et Christian Moe (eds).
*Freedom of Expression in Islam: Challenging Apostasy
and Blasphemy Laws*.
London: I.B. Tauris, 2021.

Translittération

Pour faciliter la consultation, les termes arabes dans cette édition française suivent l'orthographe utilisée dans le livre.

RÉSUMÉ

Le droit à la liberté de religion ou de conviction et le droit à la liberté d'opinion et d'expression sont des droits précieux pour tous, notamment pour les musulmans, qui sont souvent victimes d'un régime autoritaire, de préjugés et de discriminations. Toutefois, on craint que les droits de l'homme soient en contradiction avec la croyance et l'identité musulmanes, notamment en ce qui concerne la protection de la religion. Cela donne aux États une excuse pour faire respecter les lois répressives alors même qu'ils signent des traités sur les droits de l'homme. Bien que certaines lois sur le blasphème aient été introduites par des régimes coloniaux ou laïques, elles sont défendues au nom de la loi islamique et la protection de l'honneur du Prophète. Cette légitimation religieuse mobilise avec force l'identité communautaire musulmane et la conscience religieuse individuelle contre les menaces perçues. Les musulmans se retrouvent ainsi dans une impasse entre les idéaux humains perçus de l'Islam, considérés comme en accord avec les droits de l'homme, et les politiques répressives, considérées comme les exigences de la tradition. Mais dans ce dilemme se trouve une opportunité de réforme si elle est reconnue comme une lutte pour les interprétations au sein même de la tradition musulmane.

Ici, nous faisons un rapport sur les travaux d'experts musulmans qui montrent que les lois contemporaines sur le blasphème et l'apostasie sont dommageables pour

les sociétés musulmanes, ainsi que contre-productives ; ils révèlent des faiblesses dans les arguments religieux relatifs à ces lois ; ils plaident pour la liberté de religion et d'expression en tant que valeurs islamiques ; et ils ouvrent un espace de débat et de réforme dans la tradition musulmane.

Les lois sur l'apostasie, les lois sévères sur le blasphème et les normes religieuses et sociales qui les sous-tendent sont un **problème particulier pour les sociétés musulmanes**. Outre la peine de mort et d'autres peines pénales sévères, l'apostasie a des effets sur le droit civil, tels que les mariages dissous. Les apostats ou blasphémateurs présumés risquent également d'être victimes de violences extrajudiciaires. Des lois largement écrites violent les libertés fondamentales, ignorent les exigences fondamentales de la justice et se prêtent aux abus. Elles affectent non seulement les convertis, les dissidents religieux et les minorités religieuses, mais elles sont également exploitées à des fins politiques et économiques. Leur effet est de refroidir le débat, de retarder le progrès social, de criminaliser la dissidence et de réprimer les opposants aux pouvoirs en place. Elles ternissent également la réputation de la religion et du Prophète qu'ils sont censés protéger, les associant à des peines cruelles, à la violence, à la croyance forcée et aux abus de la justice. Le sort des victimes de telles lois est rendu public dans les médias mondiaux et les réseaux de défense des droits, alimentant une spirale d'indignation publique.

Heureusement, **il existe des motifs dans la tradition musulmane de rejeter l'affirmation selon laquelle de telles lois sont divines et immuables.** En effet, la construction juridique musulmane pré-moderne de l'apostasie et du blasphème a été façonnée au fil du temps par des conditions historiques, sociales et politiques spécifiques, et même par des événements spécifiques dans la vie des penseurs centraux. La suppression et l'exclusion de voix religieuses différentes et marginales se sont également imbriquées dans d'autres hiérarchies et exclusions sociales, notamment sexistes. Reconnaître la nature trop humaine des lois ouvre la voie à une réforme. En outre, il s'avère que la peine de l'apostasie et du blasphème n'est pas aussi bien soutenue ni par les textes sacrés ni par le consensus des juristes que l'on suppose souvent.

Le Coran n'énonce aucune peine dans ce monde pour avoir quitté l'Islam ou pour avoir insulté la religion. Les juristes qui insistaient sur le fait, ont dû recourir à des interprétations farfelues. Le Coran donne, au contraire, des conseils sur les façons non violentes de traiter avec ceux qui insultent Dieu, comme les éviter et s'abstenir d'échanger des insultes. En outre, il contient des ressources à l'appui du pluralisme religieux et de la liberté, parmi elles « Nulle contrainte en religion ! » (2:256). L'érudition traditionnelle a eu tendance à restreindre ou à exclure ces significations, mais elles pourraient être restaurées par des lectures éthiques modernes du Coran.

La sunna du Prophète, racontée dans les recueils de hadiths, comprend

des rapports selon lesquels le Prophète a appelé au meurtre de certaines personnes qui l'ont insulté, mais qu'il a fait preuve de clémence à l'égard d'autres. L'évaluation et l'interprétation de ces rapports soulèvent des questions quant à leur applicabilité dans les circonstances actuelles, en particulier à des fins aussi graves que la peine de mort. Il est largement soutenu que, dans les circonstances particulières de la première communauté musulmane, l'apostasie et le blasphème constituaient des crimes élevés semblables à la trahison et à la propagande ennemie, mais aujourd'hui les péchés religieux devraient être distingués des crimes politiques contre la sécurité de l'État.

Le consensus revendiqué des juristes musulmans sur la peine de l'apostasie et du blasphème élude un désaccord historique considérable. Les premiers juristes musulmans étaient largement d'accord pour dire qu'un blasphémateur musulman homme était un apostat et devait faire face à la peine de mort, mais différaient sur de nombreuses questions connexes. Plus tard, des juristes influents ont enregistré ces différences, mais en même temps ils les ont niées et supprimées en revendiquant un consensus pour leurs propres conclusions générales. Le rétablissement et l'historisation de la diversité traditionnelle de l'opinion juridique par rapport à la distorsion pourraient permettre aux musulmans de contester la justification déclarée des lois existantes et de repenser la question pour les temps modernes.

Le raisonnement des juristes était basé sur de nombreuses hypothèses qui étaient prises pour acquises à l'époque : que l'Islam

ne pouvait être pratiqué librement que sous la domination musulmane, que la terre de l'Islam était en guerre contre les mécréants, que les non-musulmans ne pouvaient y vivre que s'ils étaient protégés et subordonnés par un pacte, et que cet ordre devait être maintenu par des exécutions et des coups de fouet. Ces hypothèses ne tiennent plus maintenant que la paix est la norme en droit international, que les États-nations modernes ont des citoyens égaux, et que le nouveau paradigme des droits de l'homme interdit la discrimination religieuse et les peines cruelles. Aujourd'hui, la garantie la plus sûre que tous les musulmans puissent pratiquer librement l'Islam est la même que pour toute foi : le respect par l'État des droits de l'homme à la liberté de religion. Les approches musulmanes pré-modernes de protection de la religion étaient pertinentes aux réalités de leur temps ; pour le rester, elles doivent être repensées.

Cette réflexion pourrait conduire à l'**abolition des lois répressives** conformément aux normes internationales. Cela soulève la question des **approches alternatives à la protection de la religion**. Les lois sur les « discours de haine » peuvent jouer un rôle contre les formes les plus dangereuses d'expression anti-musulmane, mais ne peuvent et ne doivent pas assumer le rôle de lois sur le blasphème. Pour défendre leurs choses sacrées dans

les sociétés libres, les croyants devront largement compter sur la mission, le dialogue, le contre-discours et l'éducation à la tolérance, et voudront peut-être faire cause commune avec d'autres communautés religieuses et avec les groupes de défense des droits de l'homme contre l'intolérance religieuse. Il est prometteur que les gouvernements musulmans et non-musulmans ont abandonné les débats inutiles sur la « diffamation de la religion » et se sont tournés vers la lutte contre l'intolérance religieuse à l'égard des personnes.

L'utilisation d'arguments religieux en faveur des droits de l'homme pourrait aider à sortir les débats sur les droits de l'homme de l'impasse entre les camps laïcs et religieux. Toutefois, la réforme religieuse pose ses propres dilemmes : Les réformateurs devraient-ils s'appuyer sur l'autorité traditionnelle pour atteindre les objectifs limités plus rapidement, en excluant ceux qui n'ont pas l'autorité traditionnelle de la conversation ? Ou faut-il démocratiser, critiquer et réinterpréter des marges les connaissances religieuses et l'autorité religieuse elle-même ? Notre objectif ici est d'ouvrir un espace plus large de débat et de bâtir les connaissances nécessaires pour répondre à ces questions en toute confiance.

APOSTASIE, BLASPHEME ET TERMES CONNEXES

En français, **apostasie** est un terme qui signifie quitter sa religion, alors que **blasphème** signifie une offense verbale contre la religion ou le sacré. Ces termes ont une histoire dans la tradition chrétienne, où ils ont longtemps été utilisés de façon interchangeable avec **hérésie**, le maintien d'une croyance peu orthodoxe. Dans les États laïcs modernes, l'apostasie et l'hérésie ne sont plus des questions de droit. Dans ceux qui ont encore des lois sur le blasphème, le sens du blasphème est passé en grande partie de toute infraction contre le sacré à une infraction particulièrement forte contre les sentiments religieux.

En arabe, l'apostasie – quitter la religion de l'Islam – est appelée **ridda** et l'apostat un **murtadd**. Ces termes peuvent être utilisés pour confondre ceux qui quittent l'Islam avec les ennemis de l'État, parce qu'ils rappellent les guerres de **ridda**, qui ont été menées à l'époque du premier calife contre les tribus qui sont revenues sur leurs engagements. Différents termes sont utilisés pour l'insulte et d'autres discours offensants, tels que **sabb** et **shatm**. L'insulte au Prophète peut être appelée **sabb al-nabi** ou **sabb al-rasul**.

Dans la loi islamique, il a été largement soutenu qu'un musulman qui blasphème le Prophète devient ainsi un **murtadd**, et que **ridda** est un crime qui encourt la peine capitale en vertu des peines religieuses fixes connues sous le nom de « limites » de Dieu, **hudud** (singulier **hadd**).

Les accusations d'apostasie sont souvent dirigées contre les personnes, même si elles prétendent être musulmanes. Les accusations de mécréance sont connues sous le nom de **takfir** (de **kufr**, mécréance). La pratique du **takfir** est controversée parmi les musulmans.

D'autres expressions sont utilisées dans différentes langues et systèmes juridiques. Par exemple, le droit iranien utilise le terme **tohin**, dénigrement (**tawhin** en arabe). « Secte déviante » (**aliran sesat**) est un terme clé en Indonésie.

INTRODUCTION : UN DILEMME ISLAMIQUE

Un conflit perçu entre les droits de l'homme laïques et l'identité religieuse entrave la lutte pour la liberté de croyance et d'expression dans le monde musulman. Le reconnaître comme une lutte interne à la tradition musulmane permet de transformer un dilemme en une opportunité de réforme.

La liberté de religion ou de conviction est un bien précieux pour les croyants de toutes les religions et dans aucune d'entre elles. Elle comprend la liberté d'avoir une religion ou une conviction, de la changer et de la manifester de diverses façons. La liberté d'opinion et d'expression est le fondement de la démocratie. Elle comprend le droit de chercher, de recevoir et de transmettre des informations et des idées de toutes sortes, de toutes les façons. Les deux libertés sont étroitement liées. Toutes deux font partie des droits de l'homme internationaux. Les États sont tenus par les traités de l'ONU d'assurer la jouissance de ces libertés pour tous ceux qui sont de leur juridiction, sans discrimination. Les États ne sont autorisés à limiter ces libertés que par la loi, pour un ensemble limité d'objectifs légitimes, et seulement dans la mesure où cela est nécessaire et proportionné pour atteindre ces objectifs (voir encadré : Articles 18 et 19). Toutefois, malgré l'accord quasiment universel aux droits de l'homme, d'énormes défis demeurent. Les gens sont persécutés et discriminés pour leur religion ; emprisonnés et tués pour avoir exprimé leur opinion.

Les musulmans ont un intérêt particulier dans ces droits de l'homme.

Dans le monde d'aujourd'hui, ils vivent de manière disproportionnée dans des pays où les gouvernements ne sont pas démocratiques et où les droits civils et politiques sont souvent violés. Lorsqu'ils vivent en tant que minorités, ils peuvent être confrontés à des préjugés et à une discrimination anti-musulmane.

Les sondages d'opinion internationaux semblent montrer que les musulmans soutiennent largement la démocratie et rejettent l'extrémisme, et qu'ils soutiennent également l'application de la charia, le droit religieux. Bien qu'il soit débattu de ce que ces réponses signifient dans leur contexte, elles semblent contradictoires. L'idée d'appliquer la loi divine entre en conflit avec l'idée d'une loi démocratique. L'application moderne de la loi islamique par les États s'est souvent concentrée sélectivement sur certaines décisions pré-modernes qui sont en conflit avec les droits de l'homme internationaux, y compris la peine pénale pour avoir abandonné l'Islam, ce qui viole la liberté de changer de religion ou de conviction ; la peine pénale pour avoir insulté le caractère

sacré de la religion, ce qui porte atteinte à la liberté d'expression ; et les peines corporelles sévères. Les sondages montrent moins de soutien musulman pour ces peines sévères que pour la charia dans son ensemble. Mais les peines encore appliquées pour l'apostasie et/ou le blasphème comprennent la peine de mort. En vertu des droits de l'homme internationaux, les États qui n'ont pas encore abandonné la peine de mort ne peuvent l'imposer que pour les pires crimes, et non pour les croyances et les opinions. Certains pays prévoient des coups de fouet, ce qui viole le droit de ne pas subir des peines cruelles, inhumaines et dégradantes.

Ces lois n'ont pas toutes des origines islamiques : Certaines dispositions relatives au blasphème au Pakistan et en Égypte, par exemple, ont été imposées sous la domination coloniale – parmi beaucoup d'autres restrictions à la parole – comme moyen de prévenir les troubles religieux. Pourtant, les lois sur l'apostasie et le blasphème dans les pays musulmans sont légitimées et défendues comme faisant partie de la loi islamique, énoncée dans le Coran et la sunna du Prophète et ratifiée par le consensus des juristes médiévaux, et servant l'objectif de protéger l'honneur du Prophète en particulier. Cette légitimation religieuse est puissante, imprégnant les lois elles-mêmes d'un caractère sacré qui rend difficile et même dangereux de plaider en faveur de leur réforme – en effet, dans certains milieux, les appels à l'abolition de la loi sur le blasphème sont eux-mêmes considérés comme blasphématoires. Non seulement un croyant individuel peut rechigner à aller à l'encontre de la loi de Dieu comme une question

de conscience religieuse, l'argument fait également appel au sentiment du groupe musulman et à la loyauté envers la communauté. En présentant les lois comme une valeur authentiquement islamique, les acteurs religio-politiques peu libéraux peuvent facilement monter une défense culturelle contre les droits de l'homme en dénigrant les réformateurs comme une menace d'inspiration étrangère pour une culture et une identité musulmanes assiégées. Nous notons qu'une politique parallèle d'identité se joue dans les pays occidentaux, où la foi des minorités musulmanes est de plus en plus considérée comme une menace étrangère pour les valeurs culturelles chères de liberté, et où la critique et la caricature de l'Islam sont saluées comme une forme de résistance culturelle.

Les musulmans concernés qui souhaitent affirmer à la fois les droits de l'homme et leur identité musulmane se retrouvent ainsi dans une impasse. Mais dans ce « dilemme islamique » se trouve une opportunité stratégique pour la réforme, fait valoir Mahmoud Sadri. Il compare le « choc à l'intérieur des civilisations » et la « dissonance cognitive » sur ces questions au sein de l'Islam à la tension entre les valeurs démocratiques américaines et les politiques racistes au XX^{ème} siècle, comme le dit l'étude classique de Gunnar Myrdal *An American Dilemma* (1944). Sadri suggère que, comme le mouvement des droits civiques en Amérique, les réformateurs musulmans peuvent faire des progrès en confrontant leurs sociétés à l'écart entre leurs lois inhumaines et leurs valeurs et idéaux humains. Comme preuve que cela peut fonctionner, il a examiné

les quelques procès iraniens de dissidents religieux de haut niveau pour leurs croyances, constatant que l'opinion publique a forcé les autorités à renoncer à la peine de mort dans ces cas.

Le dilemme peut donc être réglé en le reconnaissant comme une lutte pour les interprétations de la religion qui se déroule dans la tradition musulmane elle-même, comme cela a également eu lieu dans d'autres traditions. Pour contester les lois sur l'apostasie et le blasphème au nom des idéaux islamiques, les musulmans ont besoin non seulement du courage de leurs convictions, mais aussi de la connaissance de la tradition islamique pour récupérer les valeurs de liberté et d'absence de contraintes et démêler l'argument selon lequel les peines viennent de la loi divine.

Ici, nous faisons un rapport sur les travaux d'experts musulmans qui bâtissent ces connaissances de diverses manières, notamment

- en montrant comment les lois fonctionnent d'une manière préjudiciable aux sociétés musulmanes ainsi que contre-productive ;
- en révélant des faiblesses dans les arguments religieux pour ces lois,
- en défendant la liberté de religion et d'expression en tant que valeurs islamiques ; et
- en ouvrant un espace de débat et de réforme dans la tradition musulmane.

EN SAVOIR PLUS

- Sur la légitimation religieuse des lois et les problèmes de la politique identitaire, voir « Introduction », *FEI*, pages 1-13 ; sur la légitimation religieuse des lois aux origines en partie coloniales ou postcoloniales laïques, voir par ex. les chapitres sur le Pakistan, l'Égypte et l'Indonésie dans *FEI*.
- Sur le « dilemme islamique » et les procès iraniens : Mahmoud Sadri, « Re-Framing Reform », *FEI*, pages 195-206.
- Pour les sondages d'opinion, voir entre autres Pew Research Center, « The World's Muslims: Religion, Politics and Society » (<https://www.pewforum.org>, 2013) ; John Esposito et Dalia Mogahed, *Who Speaks for Islam?* (New York: Gallup Press, 2007).

ARTICLES 18 ET 19 DU PIDCP

Pacte international relatif aux droits civils et politiques

Article 18

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.
2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.
4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions.

Article 19

1. Nul ne peut être inquiété pour ses opinions.
2. Toute personne a droit à la liberté d'expression ; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix.
3. L'exercice des libertés prévues au paragraphe 2 du présent article comporte des devoirs spéciaux et des responsabilités spéciales. Il peut en conséquence être soumis à certaines restrictions qui doivent toutefois être expressément fixées par la loi et qui sont nécessaires :
 - a) Au respect des droits ou de la réputation d'autrui ;
 - b) À la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé ou de la moralité publiques.

LE PROBLÈME DES LOIS SUR L'APOSTASIE ET LE BLASPHEME

Répressives et facilement exploitées, les lois sur l'apostasie et le blasphème étouffent la pensée et le développement dans de nombreux pays musulmans, et ternissent l'Islam plutôt que de le défendre.

Seulement environ la moitié des pays musulmans du monde ont des lois sur le blasphème, et ils ne sont pas les seuls pays qui le font, mais ils ont tendance à appliquer ces lois plus activement et avec des peines plus sévères qu'ailleurs. Moins de pays ont des lois sur l'apostasie, mais la criminalisation de l'apostasie est un problème presque unique aux pays musulmans, dont plusieurs prévoient la peine de mort. Les États imposent également une série de difficultés aux apostats présumés par le biais du droit civil et administratif : Leurs mariages peuvent même être annulés, comme cela est arrivé à l'universitaire égyptien Nasr Abu Zayd pour avoir appliqué de nouvelles méthodes à l'étude du Coran, ou ils peuvent avoir des problèmes pour obtenir les documents d'identité nécessaires.

Les lois contre l'apostasie violent le droit de l'homme à la liberté de religion ou de conviction, qui inclut le droit de chacun de choisir sa religion ou sa conviction, c'est-à-dire de la changer. Les États peuvent, dans une certaine mesure, limiter ce que les personnes peuvent *faire* au nom de la religion (« manifestations de la religion »), mais le droit à la religion ou

conviction de son choix est absolu. Les lois contre le blasphème limitent la liberté d'expression, qui comprend le droit d'exprimer des opinions choquantes. Les États peuvent limiter la parole pour protéger l'ordre public, la santé publique, la morale publique, la sécurité nationale et les droits de l'homme d'autrui. Mais les interdictions de blasphème pour de tels motifs (qui existent dans de nombreuses juridictions, et pas seulement dans les pays musulmans) sont de plus en plus en décalage avec la morale commune et l'opinion des experts. Récemment, le Comité des droits de l'homme de l'ONU a précisé que la liberté d'opinion et d'expression protège les discours blasphématoires. Les lois sur l'apostasie et le blasphème ne sont donc pas compatibles avec les droits de l'homme, même en principe.

Dans la pratique, elles ont des répercussions encore pires, parce qu'elles se prêtent à des abus de la part des autorités, ainsi que de leurs rivaux politiques et d'affaires, de fanatiques et de rancuniers. Elles sont souvent largement écrites, peu claires et dangereuses à remettre en question. Elles agissent avec d'autres

restrictions sur les médias et les discours politiques pour criminaliser la dissidence.

Par exemple, Mohammad Mostafaei note que l'Iran apporte un « mélange complexe » de lois sur le blasphème – et sur l'apostasie, ce qui n'est pas mentionné dans le code pénal, mais pourrait être traité en vertu du droit religieux non codifié par une voie détournée légale. Bien que la loi offre de nombreux motifs de défense à l'accusé en principe, y compris des normes strictes de preuve et l'option du repentir, Mostafaei sait par sa pratique en tant qu'avocat iranien et défenseur des droits de l'homme que les juges ont une grande discrétion et sont souvent influencés par la politique. L'accusé peut faire face à des peines capitales pour avoir simplement enregistré une vidéo irrévérencieuse, et pourtant sa situation juridique est si incertaine que Mostafaei conclut que la loi ne satisfait pas aux exigences fondamentales de la justice. Même lorsqu'une condamnation à mort est finalement annulée en appel, comme c'est régulièrement le cas au Pakistan, l'accusé a peut-être passé des années en prison à attendre la mort, comme dans le cas récent d'Asia Bibi.

Parfois, les lois sont utilisées pour harceler et persécuter les minorités religieuses, que ce soit d'autres confessions (comme les chrétiens), les groupes hétérodoxes (Ahmadiyya, soufis, chiites dans des milieux à majorité sunnite), ou les libres penseurs et athées. Parfois, elles sont utilisées comme prétexte pour harceler et persécuter les croyants musulmans traditionnels pour des raisons politiques.

La menace de peines sévères pour avoir exprimé ses croyances ne peut que refroidir et étouffer la pensée et le débat, non seulement dans les affaires religieuses, mais aussi dans la politique, les arts et l'érudition, retardant finalement le développement de la société dans son ensemble.

En outre, de telles lois ont pour effet contreproductif de déconsidérer l'Islam. Les lois répressives et les mesures violentes peuvent être destinées à sauvegarder l'honneur de la religion et du Prophète. Aujourd'hui, cependant, de telles lois et mesures – comme la peine de mort ou les exécutions d'auto-justice – ternissent cet honneur aux yeux du monde. Les sensibilités modernes abhorrent les peines cruelles et ne reconnaissent que la foi non forcée comme authentique. Il existe une indignation face aux actes terroristes et aux abus de la justice. Les cas de Salman Rushdie, des caricatures danoises et de *Charlie Hebdo* en Occident, d'Asia Bibi au Pakistan et de Meriam Ibrahim au Soudan ne sont que quelques-uns des cas les plus notoires. En réponse aux menaces de violence contre les blasphémateurs, les artistes et les journalistes réagissent avec défiance, affirmant leur liberté en produisant des documents encore plus controversés. Les médias internationaux et les groupes de défense des droits de l'homme sensibilisent au sort des victimes, mais les réseaux islamophobes exploitent également de tels cas. Il ne s'agit pas seulement de savoir comment l'Islam est perçu par les non-musulmans, mais aussi comment les musulmans en viennent à voir leur propre religion. Comme Mostafaei

conclut dans le contexte iranien, l'application de peines dures et injustes ne peut que détourner les gens de l'Islam.

Que de telles lois discréditent et déshonorent l'Islam n'est pas seulement un argument politique : cela a des implications pour la jurisprudence islamique. Mohsen Kadivar fait valoir que la loi doit tenir compte

des normes des « personnes raisonnables », et que ces normes changent au fil du temps : si une norme de la loi islamique mène aujourd'hui à *wahn al-Islam*, l'affaiblissement de l'Islam, c'est un motif pour suspendre la peine, ou même pour invalider la décision sur laquelle elle se fonde.

EN SAVOIR PLUS

- « Introduction » de *FEI* traite brièvement de la prévalence des lois sur le blasphème et l'apostasie dans les pays musulmans, ainsi que des cas de Nasr Abu Zayd et d'Asia Bibi. Le cas de Meriam Ibrahim est brièvement traité dans le chapitre de Kecia Ali, « Transgressing All Bounds? » *FEI*, pages 177-173 à 178. Il existe une littérature considérable sur les affaires Rushdie et les cas des caricatures, qui ne sont pas traités dans *FEI*.
- Le Comité des droits de l'homme de l'ONU traite du blasphème dans son commentaire général n°34 (2011) du PIDCP art. 19 (ONU doc. CCPR/C/GC/34).
- Mohammad Mostafaei, « The Crimes of Apostasy and Blasphemy in Iran », *FEI*, pages 101-110.
- Sur *wahn al-islam* comme motifs de suspension des peines, voir Mohsen Kadivar, « Towards Removing the Punishment of Apostasy in Islam », *FEI*, pages 207-236 à 218-219, 226-228.

RÉEXAMEN DE LA TRADITION

Bien que présentée comme divine et immuable, la construction juridique islamique de l'apostasie et du blasphème a été façonnée au fil du temps par des conditions historiques, sociales et politiques spécifiques.

Abdullah Saeed explique dans son chapitre d'aperçu comment l'élaboration des lois sur le blasphème et l'apostasie a été façonnée par des facteurs sociopolitiques, y compris les préoccupations politiques pour la sécurité et le pouvoir. Dans un premier temps, la survie et la cohérence de la première communauté musulmane étaient en jeu, car Mahomet et ses disciples faisaient face à l'hostilité de l'établissement mecquois et à la subversion des « hypocrites ». Après la mort de Mahomet, le premier calife a combattu les guerres de *ridda* (apostasie) contre les tribus rétrogrades. Ces événements ont fourni du matériel pour les juristes alors qu'ils développaient la loi au cours des siècles suivants, au milieu des menaces persistantes, alors que les dirigeants des dynasties changeantes faisaient face à des conflits sociaux, politiques et sectaires ainsi qu'à des invasions. Comme le note Saeed, une tendance croissante de dévotion au Prophète a également renforcé la nécessité de défendre son honneur en tant qu'honneur de la communauté. On peut soutenir que les lois régissant la parole et la croyance religieuses étaient destinées à renforcer l'autorité des dirigeants et à renforcer les limites de la société contre les groupes religieux en période de turbulences.

La loi sur le blasphème a même été façonnée par des événements spécifiques dans la vie des penseurs centraux. Comme le souligne Muhammad Khalid Masud, Ibn Taymiyya (m. 1328) a écrit son travail influent sur le blasphème en réponse à un incident où il avait été puni pour son rôle dans la violence de foule contre un chrétien accusé de blasphème. Mais il a également écrit dans le contexte des troubles chiites et de la conquête mongole, au cours desquels il a joué un rôle public en Syrie. Il s'est à son tour inspiré de l'œuvre de Qadi `Iyad (m. 1149), un juge vivant à la jonction du Maghreb et de l'Espagne musulmane. L'étude de Nora Eggen sur `Iyad suggère que, en établissant la loi sur ceux qui insultent le Prophète, il défendait également une forme d'autorité religieuse savante en réaction à la montée du mouvement almohade, une rébellion religieuse radicale qui a fondé un empire (env. 1130–1269).

Le nouveau zèle pour l'application de telles lois dans l'ère postcoloniale moderne peut également être attribué à des circonstances sociopolitiques. Les lois ont été relancées par la montée de l'islamisme, à la fois directement là où les islamistes sont arrivés au pouvoir, et indirectement, car d'autres gouvernements ont relevé leur défi

en cherchant une légitimité religieuse. Le projet islamiste de fusion de l'État et de la religion implique naturellement le maintien de l'ordre idéologique de la croyance et de l'expression religieuses. La controverse alimentée par de telles lois en Occident renforce leur attrait pour les sensibilités populaires en tant qu'expression provocante de l'identité communautaire musulmane et des souverainetés nationales face à des relations de pouvoir mondiales inégales.

Dans de nombreux endroits, les établissements religieux jouent un rôle clé en s'opposant à la réforme des lois et en plaçant pour leur application. Ici aussi, la politique s'entremêle avec les religieux. Dans une étude de cas du Conseil des oulémas indonésiens (MUI), Syafiq Hasyim explore la « politique de la fatwa » poursuivie par cet organe quasi gouvernemental d'érudits religieux, qui publie des fatwas déclarant les groupes religieux et les pratiques « déviantes ». Il montre comment ces fatwas servent d'outil pour étendre l'influence du MUI sur la vie publique. Bien que les fatwas n'aient aucun effet juridique formel dans un État laïque avec une citoyenneté égale pour tous, elles influencent en pratique les législateurs, la police et les tribunaux. Leur influence est renforcée par le besoin de légitimité démocratique de la majorité musulmane de l'État post-Suharto. En même temps, elles posent un défi au pluralisme sur lequel repose l'État. En Égypte, l'Université al-Azhar, tirant parti de sa position entre les élites dirigeantes et les islamistes, a également joué un rôle public de premier plan en poussant à l'islamisation du droit

et en insufflant des poursuites pour blasphème, comme l'indique une étude juridique richement détaillée de Moataz El Feghery.

Prises dans leur ensemble, ces réflexions soutiennent une vision de la pensée et de la pratique juridiques islamiques concernant le blasphème et l'apostasie comme historiquement contingentes, liées au pouvoir sociopolitique, et susceptibles d'être analysées et critiquées dans le même sens que d'autres formes de domination sociale et de démarcation de groupe. En effet, la suppression et l'exclusion de voix religieuses différentes et marginales se sont également imbriquées dans d'autres hiérarchies et exclusions, notamment sexistes. Cela est évident par exemple dans les décisions juridiques sur le traitement différencié des apostats femmes (l'école de droit hanafite a conclu qu'elles ne devraient pas être tuées, mais enfermées et traitées sévèrement jusqu'à ce qu'elles abjurent), mais les implications s'étendent davantage.

Notant que le pouvoir est toujours lié au genre, Kecia Ali trace des parallèles entre la position marginale de l'hétérodoxie et celle des femmes. Toutes deux posent des défis à l'établissement d'orthodoxies, faisant entendre la voix que les autorités cherchent à délégitimer. C'est particulièrement vrai non seulement pour la féministe musulmane moderne, mais aussi pour les mères musulmanes démunies, dont le « chagrin excessif » pourrait les mener à l'erreur théologique de remettre en question la justice divine. C'était une source de préoccupation parce que les femmes, bien que marginales

au pouvoir, sont considérées comme vitales pour les limites communautaires. Inversement, Ali fait valoir que l'erreur religieuse a été féminisée, notant (avec Saeed) qu'il existe des parallèles entre l'exécution d'apostats pour la transgression des limites religieuses et les crimes d'honneur contre les femmes pour avoir transgressé les limites sexuelles. La prise en compte des liens étroits entre l'autorité patriarcale, politique et religieuse peut ainsi enrichir notre compréhension de la liberté religieuse et de la liberté d'expression et offrir de nouvelles orientations pour la critique et la réforme.

Reconnaître à quel point les facteurs humains ont façonné les lois historiquement peut aider à les démystifier et à ouvrir un espace de réforme. Conceptuellement, il peut être utile de faire une distinction entre la loi divine (*Charia*) et la compréhension humaine imparfaite de celle-ci (*fiqh*), ainsi qu'entre la loi moderne codifiée et le *fiqh* traditionnel. En outre, il s'avère que même en termes traditionnels, la peine de l'apostasie et du blasphème n'est pas aussi bien soutenue ni par les textes sacrés ni par le consensus des juristes que l'on suppose souvent.

EN SAVOIR PLUS

- Sur l'histoire, les influences sociopolitiques et la dynamique de domination et d'exclusion en général : Abdullah Saeed, « Blasphemy Laws in Islam: Towards a Rethinking? » *FEI*, pages 17-31.
- Sur les aspects de genre de ces dynamiques : Kecia Ali, « Transgressing All Bounds? Gendering Authority and Engendering Orthodoxy », *FEI*, pages 177-193.
- Sur Ibn Taymiyya : M. Khalid Masud, « Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim* », *FEI*, pages 75-98.
- Sur Qadi 'Iyad : Nora S. Eggen, « al-Qadi 'Iyad's Defence of the Prophet and of Scholarly Tradition: *al-Shifā'* », *FEI*, pages 53-73.
- Sur l'Indonésie et l'Égypte : Syafiq Hasyim, « Politics of Fatwas, 'Deviant Groups' and *Takfir* in the Context of Indonesian Pluralism », *FEI*, pages 157-174 ; Moataz El Feghery, « Guarding the Mainstream: Blasphemy and Apostasy in Egypt », *FEI*, pages 111-129.
- Sur la distinction Charia-fiqh, voir *JTE*. Sur la différence entre la tradition juridique islamique classique et le droit moderne de l'État, voir par exemple Saeed, « Blasphemy Laws », *FEI*, pages 24-25.

LE CORAN ET LA SUNNA

Le Coran n'énonce aucune peine terrestre pour l'apostasie et le blasphème, mais soutient le choix religieux et les réponses non violentes à l'insulte, un message qui a été largement ignoré par les exégètes, mais qui pourrait être récupéré par des lectures modernes.

Le Coran n'énonce pas explicitement une peine dans ce monde pour avoir quitté l'Islam, ni pour avoir insulté la religion, mais il indique clairement que Dieu jugera sévèrement dans l'au-delà. Puisqu'il énonce explicitement d'autres peines sévères (*hudud*), par exemple pour le vol, l'absence de tels versets sur l'apostasie et le blasphème semble significative.

Certains juristes ont insisté sur le fait que le Coran a appelé à une peine temporelle, mais ils ont dû recourir à des interprétations farfelues. Masud explique comment cela a été fait par Ibn Taymiyya (m. 1328), l'un des écrivains les plus influents sur le blasphème. Dans l'une de ses nombreuses lignes d'argumentation, Ibn Taymiyya a développé une interprétation selon laquelle les mots utilisés dans des contextes apparemment parallèles signifiaient la même chose. Ainsi, les infractions que le Coran ne rapportait qu'à la peine dans l'au-delà, comme « faire du tort à » ou « offenser » le Prophète (9:61, 33:57), étaient assimilées à « désobéir » à Dieu et au Prophète (8:12-13), pour lesquelles la peine était « frapper au-dessus des cous ».

Cependant, le Coran contient suffisamment de ressources pour ceux qui cherchent

à soutenir la liberté de religion et même un discours robuste. Il est conseillé aux croyants de traiter avec ceux qui insultent Dieu de manière non violente : les éviter et s'abstenir d'échanger des insultes (4:140, 6:108). En outre, le Coran contient plusieurs déclarations apparentes de pluralisme religieux et de libre choix. Il affirme que tout le monde aurait cru si Dieu l'avait voulu (10:99), et déclare « quiconque le veut, qu'il croie, quiconque le veut, qu'il mécroie » (18:29). Dans de nombreux endroits, le Prophète est instruit qu'il est là seulement pour avertir les gens, pas pour les forcer à croire ; le jugement sur les mécréants est réservé à Dieu. La déclaration concluante « Nulle contrainte en religion ! » (2:256) semble exclure toute peine mondaine pour avoir changé sa religion ou avoir des croyances différentes, comme l'affirme avec force l'un de nos contributeurs, Mohsen Kadivar. Comment, alors, les juristes islamiques pré-modernes et les lois modernes pourraient-ils punir les gens pour avoir exercé leur libre choix malgré ces messages ?

Tous les textes religieux doivent être interprétés, et le Coran a été médiatisé par des couches cumulatives d'interprétation coranique (*tafsir*). Oaima Abou-Bakr

a retracé l'interprétation du verset « nulle contrainte » (2:256) à travers l'histoire. Les interprètes ont utilisé les outils herméneutiques du *tafsir* pour restreindre le sens du verset ou l'abroger entièrement. Les interprétations qui le restreignent saisissent généralement les traditions (différentes) de l'occasion où le verset a été révélé, pour conclure, par exemple, qu'il ne fait référence qu'aux Gens du Livre qui soumettent et paient l'impôt de capitation. L'abrogation suppose que les versets appelant les musulmans à combattre les mécréants ont été révélés plus tard et qu'ils remplacent donc les décisions des versets rejetant la contrainte.

Les premiers interprètes voyaient parfois des liens avec d'autres versets favorisant le libre choix, soulignant que la croyance était une question entre un individu et Dieu, et se rendant compte que la contrainte dans la religion entre en conflit avec l'idée de responsabilité morale individuelle et de peine ou de récompense divine, note Abou-Bakr. Mais ces points se sont estompés en arrière-plan, et la tradition a manqué l'occasion de fonder la liberté de religion pour tous, y compris les musulmans, sur ce verset.

Selon Abou-Bakr, « ils ont éternisé ce qui aurait dû être sujet à changement et ont considéré comme changeable ce qui aurait dû être un principe directeur fixe ».

Cela a commencé à changer avec des érudits comme Muhammad `Abduh (m. 1905), Mahmud Shaltut (1893-1963) et al-Tahir al-`Ashur (1879-1973), qui ont soutenu entre autres que les « versets de combat » appartenaient au contexte de la première lutte des musulmans pour la survie à Médine, et n'a donc pas abrogé

2:256. De nouvelles approches du Coran se sont développées pour tenir compte du contexte historique plus large de la révélation ainsi que du contexte textuel plus large et des perspectives éthiques globales que les musulmans modernes glanent dans l'ensemble du Coran. Les tentatives de mettre en place les libertés modernes dans le Coran sont parfois rejetées comme anhistoriques, mais Abou-Bakr voit de la valeur dans les interprétations modernes qui cherchent à « restaurer le message éthique original », suggérant qu'une perspective réformiste peut aller de pair avec une perspective critique.

La sunna du Prophète comprend des traditions selon lesquelles le Prophète a appelé certaines personnes qui ont changé de religion ou l'ont insulté à être tuées, mais il a fait preuve de clémence envers d'autres. On peut se demander si toutes ces indications sont authentiques, notamment parce qu'elles semblent entrer en conflit avec l'éthique coranique de la non-contrainte. Distinguer les traditions prophétiques (*hadith*) authentiques des traditions faibles est un principe familier d'interprétation dans la jurisprudence islamique. S'ils sont authentiques, la question reste de savoir ce qu'ils voulaient dire dans leur contexte d'origine, si et comment ils sont applicables aujourd'hui, comment les réconcilier avec le Coran, et en particulier, si leur témoignage suffit à établir la peine de mort.

Il est largement soutenu que l'apostasie et le blasphème n'étaient pas des crimes purement religieux dans les circonstances spécifiques de la première communauté musulmane, lorsque la survie même

de la foi était constamment menacée par des ennemis à l'extérieur et des « hypocrites » à l'intérieur. Dans cette situation, ils constituaient plutôt des crimes politiques élevés qui s'apparentaient à de la trahison ou à de la propagande pour l'ennemi. Dans les circonstances modifiées d'aujourd'hui, selon l'argument, les péchés religieux devraient également être distingués des crimes politiques contre la sécurité de l'État. Toutefois, cet argument important semble plus susceptible d'être efficace dans les États qui reconnaissent déjà un certain degré de séparation entre l'État et la religion

que dans les États gouvernés par l'idéologie islamiste.

Dans *FEI*, Kadivar développe ces arguments dans le contexte de la jurisprudence chiite : Le message indubitablement authentique du Coran jette le doute sur l'authenticité des traditions prophétiques contradictoires. Kadivar ne trouve aucune tradition convaincante que le Prophète ait jamais condamné quelqu'un à mort uniquement pour apostasie, et soutient que d'autres crimes ont toujours été impliqués.

EN SAVOIR PLUS

- Sur l'interprétation particulière d'Ibn Taymiyya : M. Khalid Masud, « Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim* », *FEI* pages 75–98 aux pages 90–91.
- Sur l'interprétation de 2:256 : Omaima Abou-Bakr, « Freedom of Religion in Qur'anic Exegesis », *FEI* pages 33–51.
- Sur le soutien textuel à la liberté d'expression, voir aussi Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1997).
- Pour les critiques de la loi islamique de l'apostasie comme contraire aux enseignements coraniques, voir entre autres Kadivar, « Towards Removing », *FEI* ; Khaled Abou El Fadel, *Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2014), page 400.
- Sur la sunna du Prophète : Saeed, « Blasphemy Laws », *FEI*, aux pages 19–21 ; Kadivar, « Towards Removing », *FEI*, aux pages 214–216.
- Sur l'apostasie comme (liée à) la criminalité politique : Abou-Bakr, « Freedom of Religion », *FEI*, aux pages 48–49 ; Kadivar, « Towards Removing », *FEI*, aux pages 214–15.

VERSETS CORANIQUES

Contre la contrainte

Nulle contrainte en religion : Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement. Donc, quiconque mécroit au Rebelle tandis qu'il croit en Allah saisit l'anse la plus solide, qui ne peut se briser. Et Allah est Audient et Omniscient. (2:256)

Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les gens à devenir croyants ? (10:99)

[...] Devrons-nous vous l'imposer alors que vous la répugnez ? (11:28)

Dis « La vérité émane de votre Seigneur » : Quiconque le veut, qu'il croie, quiconque le veut qu'il mécroie. Nous avons préparé pour les injustes un Feu [...] (18:29)

Demande au Prophète seulement d'avertir

[...] Ton devoir est seulement la communication du message, et le règlement de compte sera à Nous. (13:40)

[...] Quiconque se guide, c'est pour lui-même en effet qu'il se guide. Et quiconque s'égare..., alors dis : « Je ne suis que l'un des avertisseurs ». (27:92)

Nous savons mieux ce qu'ils disent. Tu n'as pas pour mission d'exercer sur eux une contrainte. Rappelle donc, par le Coran celui qui craint Ma menace ! (50:45)

Eh bien, rappelle ! Tu n'es qu'un rappeleur. Et tu n'es pas un dominateur sur eux. (88:21-22)

(Voir aussi : 5:99, 10:108, 22:56-58, 39:41)

Traitement pacifique des mécréants et les insultes

[...] Lorsque vous entendez qu'on renie les versets d'Allah et qu'on s'en raille, ne vous asseyez point avec ceux-là jusqu'à ce qu'ils entreprennent une autre conversation. Sinon, vous serez comme eux. Allah rassemblera, certes, les hypocrites et les mécréants, tous, dans l'Enfer. (4:140)

N'injuriez pas ceux qu'ils invoquent, en dehors d'Allah, car par agressivité, ils injurieraient Allah, dans leur ignorance [...]. (6:108)

À vous votre religion, et à moi ma religion. (109:6)

Traduction initiée par Muhammad Hamidullah, revue et corrigée par le complexe Fahd, en ligne: le-coran.com

REMETTRE EN QUESTION LA PRÉTENTION AU CONSENSUS

L'affirmation selon laquelle il y avait consensus sur la peine de l'apostasie et du blasphème élude un désaccord juridique considérable.

Les affirmations selon lesquelles les peines sévères pour le blasphème et l'apostasie sont soutenues avec autorité par le consensus (*ijma'*) des juristes médiévaux sont au cœur de la légitimation de ces peines. Les premiers juristes musulmans étaient largement d'accord pour dire qu'un blasphémateur musulman homme était un apostat et devait faire face à la peine de mort. Ils différaient sur de nombreuses questions, cependant, y compris la possibilité de pardon, s'il faut offrir du temps à l'accusé pour se repentir, la peine de l'apostat féminin, si le blasphème était l'une des peines divinement prescrites (*hudud*) à part entière, la peine du blasphémateur non-musulman, et les motifs de punir les non-musulmans, y compris si le blasphème annulait le pacte de protection des non-musulmans comme un sujet *dhimmi*.

Plus tard, des juristes influents étaient conscients de ces différences, mais un récit affirmant qu'il y avait eu consensus l'avait largement emporté, et la diversité des opinions parmi les premiers juristes était de plus en plus niée et réprimée. Dans son travail sur le blasphème, Ibn Taymiyya a revendiqué un consensus pour sa propre vision large que quiconque a insulté le Prophète, qu'il soit musulman

ou non-musulman, doit être puni par la mort, sans être invité à se repentir et à abjurer d'abord. Mais comme le montre M. Khalid Masud, il a également adhéré à la tradition d'enregistrer minutieusement les opinions des juristes précédents, y compris beaucoup qui différaient des siennes. Ce faisant, il a réfuté sa propre affirmation selon laquelle il y avait consensus. Les stratégies d'Ibn Taymiyya comprenaient la revendication de points de vue majoritaires parmi les juristes comme un consensus, et la réfutation et le rejet comme de mauvais points de vue qui différaient des siens. Pendant les siècles suivants, et en particulier pendant l'ère moderne, la position intransigeante d'Ibn Taymiyya s'est répandue au-delà de l'école de droit hanbalite à laquelle il appartenait.

Arafat Mazhar et Syed Zainuddin Moulvi ont examiné les arguments qui soutenaient l'introduction de la loi pakistanaise sur le blasphème et la réduction de la peine à la peine de mort dans tous les cas. Les législateurs ont fait valoir que cela reflétait le consensus de l'école hanafite de droit islamique, l'école prédominante respectée par les musulmans pakistanais. Cependant, la tradition indique que

les premiers juristes hanafites, y compris Abu Hanifa, différaient de ce consensus revendiqué sur des points cruciaux. Mazhar et Moulvi suivent l'érudit Hanafi Ibn `Abidin (m. 1842) en retraçant cette erreur au juriste Hanafi al-Bazzazi (m. 1414). Bazzazi, soutiennent-ils, a attribué à tort la position d'Ibn Taymiyya – la mort aux délinquants musulmans et non-musulmans sans possibilité de pardon – au consensus de l'école hanafite. Cette fausse déclaration est devenue si influente qu'elle a remplacé la « position authentique » de l'école.

Mazhar et Moulvi sont allés plus loin pour montrer comment le consensus continue d'être établi dans le présent. Ils ont fait valoir leur argumentation aux institutions religieuses, aux érudits et aux personnalités

religio-politiques qui préconisent la peine de mort. Fait choquant, plusieurs des avocats qu'ils ont interrogés n'ont pas contesté leurs conclusions, mais ont conclu que le public ne devrait pas être informé à ce sujet. Invoquant le principe juridique islamique du *maslaha* (utilité publique), ils ont fait valoir que la divulgation serait socialement nuisible parce qu'elle profiterait aux programmes laïques.

Le rétablissement de la diversité traditionnelle de l'opinion juridique par rapport à la distorsion pourrait alors permettre aux musulmans de contester la justification déclarée des lois existantes. Son historisation leur permet de repenser toute la question de la croyance et de l'expression pour les circonstances entièrement modifiées des temps modernes.

EN SAVOIR PLUS

- Masud, « Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim* », *FEI*, pages 75–98.
- Arafat Mazhar et Syed Zainuddin Moulvi, « Plurality, Dissent and Hegemony: The Story Behind Pakistan's Blasphemy Law », *FEI*, pages 131–156.

CHANGEMENTS DE CIRCONSTANCES, NOUVEAUX PARADIGMES

Les principales hypothèses qui soutiennent la loi traditionnelle sur le blasphème et l'apostasie ne sont plus courantes dans le monde moderne sous le paradigme des droits de l'homme.

Le raisonnement des juristes était basé sur de nombreuses hypothèses qui étaient prises pour acquises à l'époque : que l'Islam ne pouvait être pratiqué librement que sous la domination musulmane, que la terre de l'Islam était en guerre contre les mécréants, que les non-musulmans ne pouvaient y vivre que s'ils étaient protégés par un pacte, que la suprématie de l'Islam devait être clairement établie, et que cet ordre devait être maintenu par des exécutions et des coups de fouet. Mais ces hypothèses ne sont plus fondées sous le droit international, la législation des États-nations modernes et le nouveau paradigme des droits de l'homme.

Aujourd'hui, la garantie la plus sûre que tous les musulmans puissent pratiquer et propager librement l'Islam est la même que pour toute foi : le respect par l'État des droits de l'homme à la liberté de religion ou de conviction et à la liberté d'opinion et d'expression. Bien que le blasphème reste également un crime dans certains pays européens, l'avis d'experts de l'ONU soutient maintenant que les interdictions de blasphème ne sont pas une limitation légitime de la liberté d'expression.

Un argument pré-moderne important pour tuer les blasphémateurs non-musulmans était que le blasphème violait leur pacte de protection en tant que sujets *dhimmis* sous le régime musulman, de sorte qu'ils sont effectivement revenus au statut d'avant le pacte des ennemis qui pouvaient légalement être tués. Masud note ainsi que les arguments d'Ibn Taymiyya en faveur de la peine de mort « supposaient un état de guerre perpétuel » dans lequel les apostats et les blasphémateurs étaient supposés rejoindre le camp ennemi. Cette hypothèse, souligne-t-il, ne tient plus. En vertu du droit international, la relation légale entre les États est la paix, et non la guerre perpétuelle (Charte de l'ONU).

En outre, les États modernes ont des citoyens égaux, pas des populations « protégées ». Les citoyens sont égaux devant la loi, ne sont pas classés et jugés par leur religion, et la discrimination pour des motifs religieux est interdite. Comme l'ont souligné Mazhar et Moulvi, les arguments sur les blasphémateurs non-musulmans qui s'appuient sur leur statut pré-moderne de « protégés » en tant que *dhimmis* n'ont aucun sens dans le contexte pakistanais

moderne, où les non-musulmans, par exemple, servent dans l'armée en tant que co-protecteurs de leurs concitoyens.

Un point fondamental des droits de l'homme internationaux est l'interdiction de la discrimination pour divers motifs, y compris la religion. Les États ne peuvent porter atteinte au droit d'une personne de se marier et fonder une famille en raison de sa religion ou de son changement de religion. Ils ne devraient pas imposer de fardeaux juridiques et administratifs aux personnes, par exemple en ce qui concerne les cartes d'identité, pour changer de religion ou appartenir à une religion qui n'est pas officiellement approuvée.

Le point de vue de la peine a également fondamentalement changé. Les droits de l'homme internationaux interdisent la torture et les peines cruelles, inhumaines ou dégradantes. Cela exclut les nombreuses peines physiques douloureuses appliquées par les musulmans et les non-musulmans

jusqu'à récemment, comme les coups de fouet. Les droits de l'homme limitent également la peine de mort aux « crimes les plus graves », donnent le droit de solliciter la grâce ou la commutation de la peine dans tous les cas, et ont rapidement orienté la tendance internationale vers l'abolition. Plus généralement, comme le souligne Kadivar, les progrès de la criminologie ont mis en évidence les objectifs de réforme et de réhabilitation du criminel, et montré que de nouvelles méthodes « peuvent être meilleures et plus en mesure d'atteindre l'objectif principal du législateur » que les peines traditionnelles.

Les défenses juridiques pour la religion qui ont été sans doute adaptées aux réalités juridiques et politiques de leur temps sont donc de plus en plus dysfonctionnelles à l'heure actuelle. Ceux qui sont préoccupés par les attaques contre l'Islam doivent donc envisager d'autres stratégies pour défendre leurs valeurs.

EN SAVOIR PLUS

- Pour les points de vue de l'ONU : sur les interdictions de blasphème, voir Comité des droits de l'homme de l'ONU, Commentaire général n° 34 (2011), ONU doc. CCPR/C/GC/34 ; sur la paix, voir la Charte de l'ONU, art. 2(4).
- Sur les relations internationales : Masud, « Reading Ibn Taymiyya's *al-Sarim* », *FEI*, page 92.
- Sur la criminologie : Kadivar, « Towards Removing », *FEI*, page 222.
- Sur les *dhimmi*s et les citoyens : Mazhar et Moulvi, « Plurality, Dissent and Hegemony », *FEI*, pages 149-151.

OUVRIR UN ESPACE ET BÂTIR DES CONNAISSANCES POUR DE NOUVELLES APPROCHES

Les raisons d'une réforme juridique sont claires, mais des questions éthiques et stratégiques plus larges restent à se poser.

Il est urgent que les sociétés musulmanes repensent les normes qui régissent le discours et la croyance en vue d'une réforme juridique conforme aux normes internationales. Les arguments étudiés ici suggèrent que des réformes de grande envergure peuvent être compatibles avec des interprétations attentives de l'Islam. Des lois répressives de l'État sur l'apostasie et le blasphème pourraient être abolies, en particulier la peine de mort. La discrimination à l'égard des convertis et les croyances « déviantes » en droit civil et en administration pourraient également être éliminées. Au-delà de cela, cependant, le nouveau paradigme des droits de l'homme pose de nombreuses questions à l'éthique islamique ; en particulier, comment les musulmans devraient se rapporter aux conversions, à la dissidence religieuse et aux discours offensants sans recourir au droit pénal, à la contrainte ou à la violence. En même temps, les réformateurs doivent également réfléchir à des questions éthiques et stratégiques plus profondes.

Les défenseurs de la réforme voudront peut-être réfléchir aux lois qui, le cas échéant, devraient remplacer les lois existantes. À cet égard, les rédacteurs de *FEI* voient

la promesse dans les développements à l'ONU. Au cours de la dernière décennie, les gouvernements musulmans et non-musulmans sont passés d'un long et inutile débat sur la « diffamation de la religion » à un problème sur lequel tous peuvent s'entendre : l'intolérance religieuse à l'égard des personnes.

Une partie du nouveau débat concerne les lois sur les « discours de haine » ou les lois contre l'incitation à la discrimination, à l'hostilité et à la violence pour des motifs religieux et autres. Les droits de l'homme internationaux prévoient que de telles lois peuvent légitimement restreindre la liberté d'expression (PIDCP, art. 20). Toutefois, les experts conviennent qu'ils doivent être soigneusement rédigés avec des garanties afin d'éviter de créer une voie détournée par laquelle les gouvernements peuvent apporter des lois répressives sous un nouveau nom.

Les lois sur les discours de haine peuvent donc jouer un rôle contre les formes les plus dangereuses d'expression anti-musulmane : contre la défense pure et simple de la haine qui met les gens en danger. Mais elles ne peuvent pas et ne devraient pas servir de substitut pour les lois sur le blasphème. Les réformateurs devraient veiller à ne pas

donner cette impression. D'une part, les lois sur les discours haineux protègent les droits des personnes vivantes. Contrairement aux lois contre le blasphème ou la « diffamation de la religion », elles ne protègent pas la religion ou les choses sacrées de la critique, même si elle est offensante.

Les droits de l'homme n'empêchent certainement pas les croyants de défendre leur foi et de préserver leur communauté. Mais dans les sociétés libres, leurs efforts reposeront en grande partie sur des mesures telles que le dialogue, le contre-discours, l'éducation à la tolérance et l'œuvre missionnaire pacifique (*da`wa*). La réalisation de la *da`wa* et la réfutation des détracteurs de l'Islam n'ont bien sûr rien de nouveau : elles remontent au Coran et à l'exemple du Prophète. C'était un problème aigu à l'époque coloniale : Abou-Bakr montre, par exemple, que lorsque Muhammad `Abduh a réfléchi sur le verset 2:256, il était préoccupé par la lutte contre la propagande anti-islamique avec arguments. Aujourd'hui, ceux qui défendraient l'Islam par le débat, l'éducation et la mission, sont protégés par les droits internationaux de l'homme à la liberté de croyance et d'expression, et peuvent travailler avec ces droits plutôt que contre eux. En développant des moyens d'organiser et d'institutionnaliser ces efforts dans un monde globalisé, ils peuvent trouver des alliés parmi d'autres communautés religieuses et groupes de défense des droits de l'homme et faire cause commune avec eux contre les préjugés et la discrimination. Parmi les ressources sur lesquelles on peut s'appuyer, nous notons les initiatives

pertinentes de l'ONU dans ce domaine au cours de la dernière décennie, le Plan d'action de Rabat sur l'interdiction de la défense de la haine (2012) et le cadre de la Foi pour les droits des chefs religieux (2017). Nous notons également des initiatives telles que le Message d'Amman (2005) contre le *takfir* et les conflits sectaires.

Il y a des obstacles à de telles alliances. Tout comme le choc des idéaux religieux humains avec des peines religieuses sévères pose un dilemme qui représente une opportunité de réforme, la réforme religieuse pose également ses propres dilemmes. Les réformateurs laïcs craignent peut-être que le recours aux arguments religieux dans les affaires publiques concède trop de terrain aux partisans du pouvoir religieux et qu'il délégitime les voix laïques. Mais cela reflète le fait que les débats sur les droits de l'homme dans les sociétés musulmanes sont souvent coincés dans un fossé entre les camps laïcs et religieux ; comme Mazhar et Moulvi l'ont constaté au Pakistan, par exemple, cela entrave le débat ouvert et honnête. C'est malheureux : Comme Abdullahi An-Na'im l'a fait valoir, il y a des synergies à réaliser entre la laïcité, la religion et les droits de l'homme. Des arguments comme ceux présentés ici sont un moyen de combler cet écart et d'aller de l'avant.

Nous trouvons également des dilemmes similaires dans le réformisme religieux lui-même. Les réformateurs devraient-ils s'appuyer sur l'autorité traditionnelle pour avoir la légitimité d'atteindre les objectifs limités que l'autorité peut soutenir ? Par exemple, comme nous l'avons vu plus haut, Mazhar et Moulvi ont un point de vue

solide sur le fait que la loi pakistanaise sur le blasphème a été fondée sur une distorsion de la position initiale hanafite qu'elle est prétendue représenter. En faisant valoir cet argument, ils restent dans les paramètres de l'argument juridique traditionnel, qui leur permet notamment de faire appel à l'autorité de certains juristes traditionnellement reconnus comme exceptionnels, tout en rejetant certaines autres figures comme non qualifiées pour pratiquer l'*ijtihād* (interprétation juridique indépendante). Comme Mazhar et Moulvi le savent, cette approche a à la fois des forces et des limites. Une limite est que le recours à la position originale hanafite ne va que si loin pour les réformateurs : la peine capitale pour le blasphémateur musulman impénitent semble toujours être la règle.

Une autre limite est que l'argument exclut ceux qui n'ont pas l'autorité traditionnelle de la conversation. Comme le souligne Kecia Ali dans une discussion séparée, de nombreux hommes et presque toutes les femmes sont traditionnellement exclus des rangs des penseurs juridiques indépendants (*mujtahids*). En perpétuant cette tradition, les réformateurs se priveraient d'une ressource précieuse : « le chagrin

passionné des femmes et la colère légitime, canalisée de façon constructive plutôt que réprimée ».

Les réformateurs devraient-ils plutôt chercher à démocratiser, critiquer et réinterpréter les connaissances et l'autorité religieuses elles-mêmes, en faisant la promotion des voix en marge ? Notre projet ne fournit pas la réponse. Nos contributeurs prennent diverses approches – en effet, le seul chapitre de Mohsen Kadivar présente systématiquement deux lignes d'argumentation, l'une opérant dans le cadre de l'*ijtihād* traditionnel et l'autre plus vaste qui repose sur une reconstruction fondamentale de la pensée juridique islamique.

Ces questions doivent encore être continuellement négociées et réfléchies par les réformateurs musulmans alors qu'ils s'efforcent de construire de larges coalitions et des stratégies adéquates de changement. L'objectif de la Coalition d'Oslo avec le projet a été de dégager un espace dans lequel de tels débats peuvent avoir lieu, d'établir les connaissances nécessaires pour répondre à ces questions en toute confiance et de les mettre à la disposition de tous.

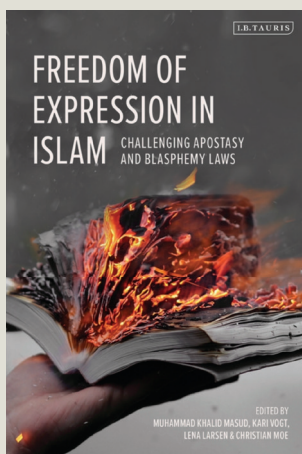
EN SAVOIR PLUS

- Sur 'Abduh, voir Abou-Bakr, « Freedom of Religion in Qur'anic Exegesis », *FEI*, aux pages 43–44.
- Sur le Plan d'action de Rabat (2011, ONU doc. A /HRC/22/17/Add.4) et l'initiative la Foi pour les droits, voir <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/FaithForRights.aspx>. Le message d'Amman est sur <https://ammanmessage.com>.
- Pour Abdullahi An-Na'im sur la religion, la séparation état-religion et les droits de l'homme, voir
« A theory of Islam, state and society », *NDIT*, pages 145–161 ;
« The Synergy and Interdependence of Human Rights, Religion, and Separatism », dans *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, éd. Joseph Runzo et al., pages 27–49 (Oxford: Oneworld, 2003).
- Sur le potentiel et les limites de l'utilisation des cadres traditionnels, voir Mazhar et Moulvi, « Plurality, Dissent and Hegemony », Ali, « Transgressing all bounds? », et Kadivar, « Towards Removing », tous dans *FEI*.

La mission de la Coalition d'Oslo est de promouvoir la liberté de religion ou de conviction comme un bien commun pour tous dans chaque société. Elle le fait :

- en facilitant l'espace de discussion pour les érudits, les chefs religieux, les fonctionnaires, les experts et les activistes dans l'exploration de sujets contemporains liés à la liberté de religion ou de conviction,
- par des publications de recherche scientifique et de matériel de ressources pour ceux qui travaillent à faire avancer la liberté de religion ou de conviction,
- par l'enseignement et la création de compétences sur la liberté de religion ou de conviction en coopération avec ses partenaires.

Dans les pays musulmans, les lois sur l'apostasie et le blasphème sont défendues au motif qu'elles sont fondées sur la charia islamique et visent à protéger la religion. Mais les lois sur le blasphème et l'apostasie peuvent être utilisées à la fois pour réprimer la pensée et le débat et pour harceler les minorités religieuses, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Islam.



Depuis 2012, le projet « Nouvelles orientations dans la pensée islamique : Liberté de religion et d'expression dans l'Islam » a réuni un groupe diversifié d'experts musulmans pour discuter de ces libertés dans la loi islamique et les sociétés musulmanes modernes. Le résultat est le livre *Freedom of Expression in Islam: Challenging Blasphemy and Apostasy Laws*, sur lequel repose ce rapport.

Le rapport s'adresse aux décideurs politiques, aux parties prenantes et aux défenseurs des droits en tant que ressource pour l'élaboration d'arguments fondés sur le savoir en faveur d'une réforme juridique.



La Coalition d'Oslo sur la liberté de religion ou de croyance
Centre norvégien des droits de l'homme, Université d'Oslo
<https://www.jus.uio.no/smr/english/about/id/oslocoalition/index.html>