



Mohamed Sghir Janjar est Docteur en anthropologie (Université de la Sorbonne), directeur adjoint de la Fondation du Roi Abdul-Aziz pour les Etudes Islamiques et les Sciences Humaines (Casablanca), directeur de la revue Prologues et directeur de rédacteur la revue al-Madrassa al-Mghribiya (l'École Marocaine), revue de réflexion et de débat spécialisée dans les questions de l'éducation et la formation, éditée avec le soutien du Haut Conseil de l'Enseignement. Il codirige avec Ali Benmakhlouf la collection « Débats philosophiques » publiée aux Editions Le Fennec (Casablanca). En 2007, il crée la collection « Religion et Société » aux Editions Prologues. Chercheur et traducteur, il a publié plusieurs études et collaboré à de nombreux ouvrages collectifs.

ISLAM : PRÉCURSEUR, OU ANTINOMIQUE DES DROITS HUMAINS ?

Question générale qui revient souvent dans les débats, elle doit impérativement être décortiquée et déconstruite, parce qu'elle peut donner lieu à des raccourcis et à des réponses « paresseuses ». Les écrits déclareront fréquemment que l'Islam n'est pas compatible avec les droits humains, en faisant référence à des textes fondateurs, des versets, les législations des pays musulmans, ou la situation de la femme dans le monde musulman, pour prétendre que cette religion n'est pas conciliable avec les droits humains, et de facto que les sociétés de culture musulmane ne sont pas favorables aux droits humains. Ils partent ainsi du postulat que le devenir de l'humanité ou d'une société est déterminé par ses choix culturels, et que par principe, le choix de la religion musulmane écarte la notion même de droits humains.

Cependant, jusqu'aux années 40 et 50, le christianisme posait la même problématique, ce qui nous amène à penser que la question ne peut se régler de manière essentialiste en postant simplement la question de compatibilité ou d'incompatibilité, mais plutôt en analysant l'évolution historique dans une société donnée. Il est normal, dans toute religion, de poser des questionnements, et ainsi d'y apporter des réponses et des solutions. Et comme pour toutes les religions, l'Islam présente des principes et des notions quasi fondatrices de l'éthique des droits humains, comme il présente également des versets en contradiction avec une certaine éthique contemporaine des droits de l'Homme. Cette même contradiction est observable dans la Bible et autres textes sacrés.

Mais déclarer que l'Islam est fondateur des droits humains est également un raccourci facile et incorrect.

Citons par exemple le verset 32 de sourate Al-Maidah (la table servie) : « celui qui tue un homme, tue toute l'humanité », en version abrégée. Certes, il est possible d'en déduire le principe du droit à la vie, du crime contre l'humanité, etc. Mais la création de la cour pénale internationale, la poursuite des criminels, le fait qu'un procureur au nom des droits humains se substitue à l'humanité et aux générations futures pour condamner un meurtrier, n'est pas du ressort des religions mais des droits humains modernes, qui définissent les périmètres des droits fondamentaux et en créent les outils de protection. Donc parler de

compatibilité ou d'incompatibilité est imprécis, et réducteur. Les civilisations comme les religions ont fondé, dans leur vision universelle de l'homme, des principes fondamentaux que nous retrouvons dans la philosophie des lumières et dans la philosophie humaniste qui a engendré le principe des droits humains. Cependant, les droits humains ne se limitent pas à ces principes fondateurs.

Ce discours somme toute réducteur se retrouve à la fois chez de nombreux mouvements islamistes, et quelques franges modernistes, assurant que les droits de l'Homme dans leur acception et leur signification modernes, sont apparus dans un contexte particulier, avec une philosophie particulière, liés à l'occident et impossibles à transposer dans les sociétés arabo-musulmanes. Répondre à ces croyances est ardu, car la question sociale, culturelle et historique est importante.

Il est évident que toute idée va naître dans un lieu, une société et une culture donnés. Les premières réflexions philosophiques sont nées dans la Grèce antique, et les grands penseurs musulmans se sont par la suite appropriés la raison grecque pour construire leur propre système philosophique. Il est difficile de situer la naissance du principe de droits humain dans le temps, mais on peut considérer qu'autour de la Renaissance et du 15^{ème} siècle, le premier grand texte à être considéré comme un texte philosophique fondamental traitait de la dignité humaine. Il se trouve que dans l'introduction de ce fameux texte, l'auteur déclare « J'ai entendu dire par les arabes.... ». Les recherches ont indiqué qu'il faisait référence à ses amis juifs traducteurs d'Averroès, ayant suivi le commentaire du célèbre philosophe arabo-musulman autour de la République de Platon et ses brillants propos sur la question de l'égalité des Hommes. Ce texte qui n'existe malheureusement plus en langue arabe, a été traduit de l'arabe à l'hébreu, puis de l'hébreu au latin, et ensuite dans bien d'autres langues. Nous nous retrouvons donc à citer un philosophe occidental qui lui même cite Averroès, sur la question des droits humains, de l'égalité et de la dignité humaine. Doit-on en conclure qu'Averroès appartient à l'occident ? Dans quel sens peut-on ainsi dire d'une idée qu'elle est originaire du monde occidental ou oriental ?

En revanche, si on remonte le temps jusqu'à la constitution des droits humains en tant que corpus juridique de normes à vocation universelle, on revient naturellement à l'Angleterre du 17^{ème} et 18^{ème} siècles, à la Déclaration Américaine des Droits de l'Homme et à la déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen en France. Puis les droits humains connaîtront une lente évolution jusqu'à la seconde guerre mondiale où on constate alors une accélération du rythme de production de normes internationales en matière de droits humains. Cependant, on a tendance à oublier que le comité de rédaction de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 par les Nations Unies comportait des pays musulmans, parmi eux le Pakistan, le Liban, l'Irak ... ! Lors du vote, 8 pays se sont abstenus, dont l'Afrique du Sud, l'Union Soviétique et l'Arabie Saoudite, mais tous les autres pays ont immédiatement adhéré à la Déclaration, y compris les pays musulmans. Les anecdotes racontent que dans les minutes du débat autour du président Roosevelt, le représentant de l'Arabie Saoudite a invité les pays musulmans à s'abstenir de signer la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du fait de l'article 18 qui accorde la liberté de penser, de conscience et de religion. Le représentant du Pakistan a alors répondu « Je préfère cet article à

l'hypocrisie » en citant un verset coranique célèbre qui stipule que « celui qui choisit son chemin le choisit seul, celui qui dévie de son chemin dévie seul ».

Les pays musulmans étaient donc partie prenante de la fameuse déclaration universelle, mais il est vrai que la version de cette déclaration s'inspire d'une philosophie occidentale, celle des lumières, du libéralisme et des droits individuels tels qu'ils étaient conçus par la bourgeoisie du 18^{ème} siècle.

À partir de 1966, date de l'adoption du pacte, la notion de droits humains s'élargira progressivement pour y inclure les droits sociaux, économiques, culturels... Mais selon Raymond Aron, la formulation de l'essence des droits humains intègre à la fois l'apport du marxisme et celui de la culture des Lumières, laissant en retrait la culture africaine et les religions telles que l'Islam, le bouddhisme, etc. Cependant, dès les années 1960, les conventions régionales rétabliront l'équilibre en donnant naissance par exemple à la convention africaine des droits de l'Homme et des peuples.

En résumé, bien que les pays musulmans, et africains, semblent avoir été en retrait de l'élaboration de l'éthique des droits de l'Homme, ils y ont pris part et y ont apporté des inspirations culturelles nettement observables aujourd'hui. Les droits humains, dans leur acception universelle, ont donc bénéficié de la participation collective de cultures et civilisations diverses, mais ce constat a des limites. L'exemple des droits de la Femme en est une parfaite illustration, puisque dans le contexte marocain particulièrement, les références aux textes religieux, aux traditions ancestrales et à la culture marocaine sont autant de prétextes au rejet des principes des droits de la Femme dans le cadre des droits humains universels. En effet, dès 1948, les réserves de l'Arabie Saoudite qui s'étendront à plusieurs pays musulmans par la suite, touchent essentiellement deux sujets fondamentaux : le changement de religion et la structure familiale et sociale. L'Arabie Saoudite ira plus loin en y intégrant certaines questions syndicales et politiques, mais les deux sujets précités resteront, à aujourd'hui, les principales divergences, pour ne pas dire blocages, des pays musulmans dans le domaine des droits humains.

Cependant, il faut bien noter que jusqu'aux années 60, l'église chrétienne présentait les mêmes objections. La réconciliation avec les droits humains ne se fera que grâce à l'encyclique de 1963*, ce qui montre invariablement que les résistances de l'Islam aujourd'hui sont à lire sous le prisme historique. En effet, pendant la révolution française et tout au long du 19^{ème} siècle, l'église s'opposera violemment à la déclaration des droits de l'Homme, qu'elle compare purement et simplement à de l'athéisme. L'arrivée du socialisme qui permet l'organisation de la classe ouvrière, l'émergence des revendications sociales et la sécularisation progressive de la société amène l'église à reconsidérer ses résistances et à créer l'encyclique qui introduit la question de la « doctrine sociale » de l'église. Le 20^{ème} siècle se fera ainsi témoin de l'ouverture progressive de l'église sur les droits humains et l'égalité des genres, jusqu'à ce que l'encyclique de 1963 déclare officiellement que les droits humains, répondant à la vocation même du christianisme, représentent l'aboutissement de l'éthique chrétienne. Nous pouvons donc espérer que dans quelques décennies, les musulmans considéreront que les droits humains sont la quintessence même de l'Islam !

QUELS SONT LES FREINS DE LA RÉCONCILIATION DE L'ISLAM AVEC LES DROITS HUMAINS

Les freins actuels sont ceux là même qui ont prévalu dans le christianisme de l'avant-20^{ème} siècle. Les droits humains n'étant pas des questions spéculatives ni théoriques, ils n'obéissent pas aux règles standards et au processus classique de changement: un individu crée certains principes, d'autres individus les discutent, et si on considère que selon toute logique, les arguments se tiennent, ces principes sont votés et adoptés (ou non). La question des droits humains touche au socle même de la société, à l'individu, à ses croyances. L'intégration de ces principes dans la société passe par d'autres types de mécanismes. En occident, cette évolution a inévitablement accompagné la séparation de l'église et de l'Etat. L'église, privée de pouvoir, finit par reconnaître l'Etat, puis l'égalité des travailleurs, et étend ainsi sa reconnaissance officielle progressivement à d'autres sujets. En général, la religion, dont l'essence même est la conservation, n'adhérera pas spontanément au changement, mais le fera lorsqu'elle constatera que ses disciples intègrent ces changements de façon pratique dans leur quotidien en réinventant ses traditions afin de s'adapter à l'évolution de la société.

Parmi les exemples frappants, on peut retenir l'interdiction que la fouqahas ont maintenu sur le thé depuis le 17^{ème} siècle sous prétexte que cette boisson était prohibée au même titre que l'alcool. Ils changeront peu à peu de discours en y intégrant un certain niveau de tolérance (passant de « prohibé / Hram » à « déconseillé / Makrouh »), jusqu'à ce que le thé non seulement soit accepté, mais devienne ainsi symbole de l'hospitalité marocaine. L'Histoire révélera que l'entrée du thé sur le territoire marocain se fera par l'entremise des tribus du Souss dans le cadre de leur commerce avec l'Angleterre, et ce dans une situation de dissidence avec le pouvoir central. Ce dernier incitera alors les fouqahas à interdire le thé, mais se retrouvera embarrassé lorsque la bourgeoisie de Fès se prendra de passion pour le thé et ses accessoires (théière, tasses ornementées, sucrier, ...) et entreprendra de lier elle même des relations commerciales avec l'Angleterre. Par la suite, le pouvoir central se verra contraint de lever, par l'intermédiaire des fouqahas, la prohibition touchant le thé. Ce même processus a été observé avec d'autres types de produits tels que le chocolat, le papier, les automobiles... Le parallèle avec les droits humains n'est pas incongru, puisque cette acceptation progressive suit le même cheminement pour les droits fondamentaux et leur acceptation par le pouvoir central et le pouvoir religieux, car ces résistances ont souvent des dimensions politiques, et non religieuses. L'essence même de la religion étant de préserver et conserver les croyances, un religieux n'adhérera à une innovation que si la société l'y contraint. La société doit donc être moteur de changement des modes et des pratiques sociales, incitant ainsi les institutions (juridiques, religieuses...) non seulement à intégrer le changement, mais aussi à le justifier par le prisme religieux.

CONTRADICTIONS ORDRE THÉOLOGIQUE ET PRATIQUES DE SOCIÉTÉ: SOCIÉTÉ SCHIZOPHRÈNE ?

Lorsque les nouveautés sont exogènes, c'est-à-dire viennent de l'extérieur, il est très difficiles aux intellectuels et aux élites de les légitimer, sous peine de les voir accusés de reproduire des « valeurs occidentales », et donc non adaptées à la culture locale. Ils vont donc participer au mouvement de rejet, et chanter l'éloge de l'identité, la tradition, le patrimoine « *attaoura* ». Mais les citoyens, par bon sens, intégreront progressivement la nouveauté, menant la société vers la sécularisation, c'est-à-dire le recul de la religion de l'espace public et de la vie quotidienne des individus, pour devenir une affaire privée, limitée dans le temps et l'espace. C'est une transformation latente et inévitable dans une société moderne qui vit avec son temps.

SÉCULARISATION, LAÏCITÉ, QUELLE DIFFÉRENCE ?

La sécularisation est la sortie progressive de la société d'une religion « englobante », avant l'institutionnalisation et la politisation de cet état de fait. Pour un marocain du 19^{ème} siècle, le temps, le rapport à la nature, le rapport au corps, etc. sont réglés par la prière, comme en témoignent certains phénomènes persistants tels que la prière de la pluie (« *salat al istisqaa* »). L'ensemble de sa vie, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, est régi et justifié par la religion. Aujourd'hui, dans la vie d'un marocain au quotidien, la religion ne revêt plus ce caractère englobant et omnipotent qu'elle avait au temps de ses grands-parents. Si vous exceptez le caractère festif de Ramadan, de même que la prière du vendredi (pratiquée par seulement 11% des marocains, alors que la prière collective du vendredi est obligatoire dans l'Islam !), on ne peut pas dire que les marocains appliquent la doctrine malékite, qui est la doctrine marocaine officielle, au quotidien. La religion est présente, mais avec moins de force qu'auparavant, ce qui est le symbole fort de la sécularisation. Cependant, le déclarer haut et fort n'est pas encore au goût de tous, car admettre officiellement que le Maroc est un pays sécularisé ou en voie de l'être, signifie que la prochaine étape évidente est la laïcité, ce qui revient à traduire cet état de fait dans le système politique et les institutions.

Le Maroc ne fait pas exception, y compris parmi les pays occidentaux les plus modernes. La reine d'Angleterre reste le gouverneur suprême de l'église anglicane. En Norvège, le gouverneur de l'église est le roi régnant. La vraie laïcité n'est observable que dans peu de pays, comme la France, la Turquie depuis les réformes d'Atatürk, le Mexique... Dans la majorité des pays dans le monde, la société s'est lentement sécularisée, le champ de la religion s'est rétréci, et elle a investi l'espace privé, sans drame ni complication particulière. C'est une tendance qui est observable aussi bien en Asie et en Amérique Latine que dans les pays musulmans.

AT : Quid de la multiplication récente des ports de signes religieux, du fait que les citoyens ont nommé un parti islamiste au pouvoir, etc. ? Reflux de la religion des institutions publiques, politiques et culturelles, versus renforcement de la religion dans les manifestations de piété.

PARTI ISLAMISTE AU POUVOIR, PORT DU VOILE, RENFORCEMENT DES MANIFESTATIONS DE PIÉTÉ.... OÙ EST LA SÉCULARISATION ?

Face aux signes évidents de conservatisme, on est en droit de se demander si la société marocaine ne régresse pas sur ce sujet. A cette question, une réponse par les chiffres est plus parlante : en 1960, le taux de natalité était de 7 enfants par femme. En 2014, il est de 2,19 (certaines villes, comme Rabat, peuvent afficher des taux de 1,9 enfants par ménage, soit en dessous des seuils nécessaires pour reproduire la nation). On peut facilement en conclure que la femme est sécularisée dans son rapport à son corps, et à la maîtrise de sa fécondité. Elle peut porter un voile, et donner naissance à 1,9 enfants. La femme marocaine est de plus en plus autonome, la famille marocaine se rétrécit (exit les familles nombreuses qui prévalaient jusqu'aux années 60 et qui comptaient, dans le même espace de vie, grands-parents, oncles, tantes et cousins) et donne lieu à de nouveaux modèles familiaux : la famille nucléaire, la famille monoparentale, la famille dont le chef est la femme, sans oublier les mariages mixtes qui donnent naissance à de nouvelles formes de cultures familiales.

Par ailleurs, le Maroc s'urbanise, et alors que la population dans les villes principales de l'époque (Fès et Marrakech) ne dépassait pas 100 000 habitants (contre 90% de la population dans le milieu rural), aujourd'hui les villes comptent 60% des citoyens marocains. Cette transformation implique nécessairement un certain « décollage culturel », étant donné qu'au début du 19^{ème} siècle, seuls 2% des marocains sont alphabétisés. La modernisation d'une société passe nécessairement par l'éducation de ses citoyens. Prenant pour exemples les pays occidentaux, il faut savoir que dès la fin du 18^{ème} siècle, la réforme protestante a initié une immense vague d'alphabétisation, afin d'inciter les individus à devenir « de bons chrétiens » puisque capables de lire, de comprendre les textes sacrés et ainsi de répondre à l'appel de Dieu. La scolarisation de la population, à l'origine de sa modernisation, s'est donc réalisée pour des impératifs théologiques. Le parallèle peut aisément être fait pour le Maroc qui est actuellement confronté à la nécessité d'éduquer sa population et lutter contre l'analphabétisme, engageant ainsi la population marocaine dans une ère moderne où la sécularisation est inévitable. Ce rythme peut sembler lent à certains observateurs, mais la dynamique est lancée. Un pays où la jeunesse est scolarisée, où la population est majoritairement urbaine, où la transition démographique est en marche et où les citoyens sont connectés au reste du monde, est un pays quasi sécularisé. Pour achever le processus, il reste un chemin à parcourir, qui ne peut être trouvé que dans le débat. Chaque débat soulevé autour de questions épineuses pousse la société à s'en emparer, et donc à les intégrer et à les dépasser.

PEUT-ON SÉPARER ISLAM ET POLITIQUE ?

L'Histoire nous montre que le christianisme est resté apolitique durant les trois premiers siècles de son existence. Ce n'est qu'à partir du 4^{ème} siècle, et de Constantin, qu'il se politisera et s'engagera dans des croisades et massacres à large échelle. A partir du 16^{ème} siècle, il se « dépolitisera » peu à peu jusqu'à être séparé définitivement de la sphère politique à l'ère moderne.

Au contraire, l'islam est NÉ politique, et restera politique durant les 13 années de vie du prophète après la révélation. A son décès, l'islam se sépare de la politique à l'occasion de la rébellion des tribus contre Aboubakr, refusant de s'acquitter de l'impôt (« horoub arrida »), sous prétexte que l'impôt était à verser au prophète (qui n'est plus), et non à l'État. Cette séparation est encore plus marquée lorsqu'on sait que les oulémas ont toujours été mis à l'écart du pouvoir et maintenus dans un rôle de « conseillers ». Le sultan avait la charge de gouverner, et non pas les oulémas, selon ce qu'Olivier Carré (sociologue français spécialiste du monde arabe) appelle « la grande tradition de l'islam ». Cet islam du 20^{ème} et 21^{ème} siècle, qui se repolitise dans un cadre géopolitique particulier, ne représente, selon les spécialistes, que la « petite tradition de l'islam ». La grande tradition est profondément laïque, mais l'islam nous a habitué à effectuer des vas et vient dans le processus de sécularisation. Déclarer que l'islam n'est pas compatible avec la sécularisation revient à réaliser le même raccourci facile que d'assurer qu'il n'est pas compatible avec les droits humains.

EXISTE-IL UNE PENSÉE RÉFORMATRICE AU SEIN DE L'ISLAM POUR PORTER CES RÉFLEXIONS SUR LA SÉCULARISATION ?

Tout à fait. N'ayant pas d'institutions intermédiaires telles que l'église, l'islam ne peut pas réaliser son « Vatican II » et travailler officiellement sur la réconciliation avec les droits humains dans leur vision contemporaine, mais cet état de fait nous laisse justement une plus grande liberté de réflexion et d'accès à des opinions et tendances diverses. Depuis le 20^{ème} siècle, des penseurs musulmans étudient la possibilité d'une modernité intellectuelle au sein de la pensée réformatrice musulmane qui permettrait de mieux associer l'islam aux droits humains contemporains. À aujourd'hui, certains penseurs se contentent de faire référence à des versets coraniques selon une approche atomiste, c'est-à-dire en cherchant, morceau par morceau, ce qui permet dans le Coran de supposer que l'islam est ouverte aux questions de la modernité et des droits humains. Mais cette approche est erronée, car pour cela, il faut s'inspirer de l'exemple du monde chrétien en adoptant une démarche synthétique et englobante, prendre conscience que le monde a changé et que la doctrine religieuse se doit d'accompagner ces mutations en ouvrant des chantiers herméneutiques, des poches de réflexion au sein de la tradition. Fort heureusement, certains chercheurs se sont engagés dans cette voie. Mohamed Iqbal (poète, philosophe et barrister musulman), par exemple, en réfléchissant sur les questions de l'Homme et de l'islam, s'attachera à comprendre le message coranique à travers sa version humaniste, c'est-à-dire : quel est le message du Coran pour l'humanité. Plusieurs versets coraniques traitent de la condition de l'Homme, mais lui portera son regard particulièrement sur des versets d'ordre anthologique et philosophique, qui s'adressent à l'humanité entière. Ainsi, l'islam fait référence à l'Homme dans sa dimension mortelle et charnelle en évoquant « al bashar », « al khaliqa », mais pour évoquer l'humanité, c'est le terme « bani adam » qui est utilisé, « fils d'Adam », dans le sens où l'Homme porte en lui, comme une métaphore, l'humanité entière. Il cite en particulier un verset coranique qui raconte la scène quasi anthologique des étapes de la création, où Dieu présente Adam à ses anges en leur déclarant qu'il leur est supérieur et qu'il représente l'humanité en tant

que projet de Dieu. A cela les anges vont déclarer ne pas comprendre en quoi une création faite de terre, est supérieure à une création faite de lumière. Dieu répondra qu'Il a transmis à Adam « le langage et la pensée », et que c'est en cela qu'il leur est supérieur. Dieu a donc choisi l'Homme parmi ses créatures comme celui qui portera en lui le projet de création divin.

Une deuxième scène revêt une grande importance dans notre compréhension de la condition humaine et du message coranique essentiel, lorsqu'elle décrit que Dieu, ayant quelque chose à offrir, « al amana » (« le dépôt »), cherche qui, parmi ses créatures, accepte de porter cet objet de confiance :

"Nous avons proposé aux cieus, à la terre et aux montagnes le dépôt. Ils ont refusé de le porter et en ont eu peur, alors que l'homme s'en est chargé, car il est très injuste [envers lui-même] et très ignorant".

Les cieus et les montagnes, grands et puissants, refusent par crainte de ne pas être à la hauteur, tandis que l'Homme, dans sa fragilité et sa petitesse, s'avance en acceptant de porter le dépôt de Dieu. Mohamed Iqbal en conclut que Dieu a laissé à l'Homme **la liberté de choisir** de porter « al amana », tout en connaissant sa faiblesse, sa vulnérabilité, et sa probable incapacité à tenir son engagement, car **l'essence de l'Homme est bien cette liberté de choisir**. Si l'Homme n'avait pas eu cette liberté de choix, il n'aurait pas pu assumer la responsabilité du dépôt divin. Les autres créatures de Dieu sont « programmées » pour adorer Dieu, elles ne peuvent donc pas dépasser cette « programmation », contrairement à l'Homme qui est libre de choisir, libre d'accepter al amana et d'en être digne, ou indigne.

Ce concept est repris dans le Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes de Jean-Jacques Rousseau qui stipule :

Je ne vois dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle-même, et pour se garantir, jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire, ou à la déranger. J'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la nature seule fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes, en qualité d'agent libre. L'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté ; ce qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice. C'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rempli des meilleures viandes, et un chat sur des tas de fruits, ou de grain, quoique l'un et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il s'était avisé d'en essayer.

En effet, un pigeon programmé pour se nourrir de grains ne mangera rien d'autre, de même qu'un félin programmé pour se nourrir de viande ne pourra pas manger autre chose, même au prix de sa vie. L'Homme, au contraire, peut tout boire, et tout manger, pour la simple raison qu'il est libre de décider. Libre

et perfectible. Il s'agit là de l'idée fondatrice des Lumières, et de la notion nouvelle de l'Homme. On comprend donc bien, à travers certaines lectures profondes et philosophiques de penseurs musulmans, que le pari de Dieu a été de créer l'Homme libre de ses actes et de ses choix. De quel droit, alors, d'autres humains seraient aptes à imposer une religion à d'autres humains, ou pourraient leur imposer de ne pas changer de religion si tel est leur choix ? Ce serait aller à l'encontre de Dieu qui a décidé de ce libre-arbitre chez l'Homme. Cette idée est ainsi exploitée dans toutes les philosophies occidentales, fondatrices de la philosophie des droits humains. Il y a donc bien une lecture possible, au cœur même de la théologie et du message coranique, des textes sacrés allant dans le sens des droits humains selon leur vision contemporaine.

POURQUOI LES PENSÉES PROGRESSISTES RESTENT-ELLES MINORITAIRES DANS LES SOCIÉTÉS MUSULMANES ?

L'éducation aujourd'hui, malheureusement, ne joue pas son rôle dans ces questions là. Le système éducatif devrait contribuer à construire, dans nos sociétés, un enseignement enrichissant de la pensée islamique, permettant le développement de l'autonomie intellectuelle de la jeunesse. Les sociétés musulmanes en ont les moyens et les ressources, car elles peuvent puiser dans une civilisation et une religion riches sur les plans philosophique, mystique, littéraire... Malheureusement, la religion enseignée aujourd'hui dans les écoles est une version sclérosée. L'enseignement et l'apport considérable des grands penseurs musulmans n'atteignent pas la formation des oulémas et le système éducatif, qui restent cantonnés dans leur cadre traditionnel. Il faut réussir à convaincre les responsables, ceux capables d'agir en faveur d'une révolution culturelle (car c'est bien d'une révolution culturelle qu'on a besoin), en partant d'un simple principe, et en faisant appel à leur bon sens. Au Maroc, aujourd'hui, la théorie ambiante est de lutter contre la radicalisation par l'endoctrinement propre, c'est-à-dire une doctrine nationale, ce qui permettra aux citoyens de renforcer leur « marocanité », et donc de rester fidèles à une certaine idée de l'identité marocaine. Or endoctriner un individu, le confiner dans une doctrine quelconque (religion, marxisme, droits humains, qu'importe,) revient à lui laisser la possibilité de trouver une doctrine encore plus radicale que celle que vous lui avez enseignée. L'Éducation doit au contraire lui ouvrir l'éventail des possibles et de la créativité humaine, l'ouvrir sur le monde, créer l'imaginaire d'un citoyen du monde d'aujourd'hui, l'aider à s'ancrer dans la richesse de sa culture et de sa diversité. Il faut, aujourd'hui plus que jamais, donner à la jeunesse les clés pour développer un esprit critique, une intelligence des faits, pour qu'elle n'ait pas besoin de protection ni sur internet, ni ailleurs, puisqu'elle apprendra par elle-même à évaluer et distinguer les informations auxquelles elle est quotidiennement exposée.

Par ailleurs, il y a problème non seulement dans la méthodologie, mais également dans la didactique. Enseigner à un enfant de huit ans un texte dans le vocabulaire du 8^{ème} siècle est dénué de bon sens. Le résultat est un apprentissage par cœur où l'enfant, finalement, ne comprend rien. Il faut donc toute une révolution dans la formation des enseignants, qui devrait commencer par le

Supérieur, afin de créer une élite qui va repenser la religion et la manière de la transmettre aux jeunes générations, préparer des outils et supports pédagogiques adaptés sur la base de textes (existants et disponibles) qui prônent l'ouverture et la vision humaniste de l'Islam. Nous sommes confrontés aujourd'hui à un problème éducatif majeur, mais il est difficile de convaincre les décideurs politiques de la nécessité de développer l'esprit critique des citoyens, car ils persistent à croire que le seul moyen de bâtir l'État Nation est d'imposer une certaine doctrine religieuse. Seulement, la religion n'appartient plus à un territoire, il n'est plus possible enseigner à un enfant une stricte version de la religion telle que vous la concevez personnellement. Un enfant va être exposé à d'autres doctrines et d'autres idées par l'intermédiaire d'internet et d'autres types de médias. Les études montrent que la majorité des opinions et tendances religieuses des jeunes citoyens marocains sont inspirées d'internet des médias de manière générale, bien plus que la famille, l'imam ou l'école. S'ils doivent être exposés à des idées étrangères, il faut les armer pour leur apprendre à décortiquer, critiquer et analyser ces idées, c'est le seul choix envisageable aujourd'hui : adopter une pédagogie moderne, parier sur l'intelligence des jeunes, les éduquer de manière humaniste et ouverte sur leur monde.

Les nouveaux chercheurs restent discrets car ils craignent un rejet structuré de leur pensée, tandis que les décideurs politiques, qu'ils soient sensibles ou non à cette nécessité d'ouverture et de débats, refusent de s'engager dans cette démarche par peur d'un rejet de la société civile et donc de l'effondrement de leur idéologie politique. Quelle serait donc la solution ?

En sociologie, la conviction générale est qu'il est très difficile de changer les idées dans une société. Mais ma conviction personnelle, qui rejoint celle de Abdellah Laroui (universitaire, historien et islamologue marocain), est que la situation actuelle est en grande partie de la faute des élites. En 1996, l'Association Démocratique des Femmes du Maroc me demande d'écrire un plaidoyer sur l'horizon du mouvement féministe au Maroc. J'ai donc élaboré un texte autour de la parité, qui me semblait être la finalité des combats féministes contemporains. En 1999, dans une interview accordée à un journaliste américain, sa majesté le Roi déclare « je suis contre les mesures de discrimination positive, je suis pour l'égalité tout court ». On comprend bien qu'au niveau des hauts lieux, de l'élite marocaine et des partis politiques, le concept de discrimination positive ne reçoit pas un accueil favorable. Pourtant, le mouvement féministe a réussi à l'intégrer dans la constitution de 2011.

Par ailleurs, lorsque l'enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses en Islam a été déployée à échelle nationale, nous y avons posé deux questions. À la première : « Considérez-vous que vos moyens de contraception sont conformes à vos convictions religieuses ? », 96% des marocains ont répondu Oui. À la question autour de la conformité de l'avortement avec ces mêmes convictions religieuses, 96% ont répondu Non. Les résultats de l'enquête sont éloquentes : On observe une certaine logique selon laquelle, lorsque l'État et ses élites sont clairs, cohérents et assurés sur une question donnée, lorsqu'ils débattent, proposent

des mesures, discutent, et ainsi mettent des mots sur les concepts et les problématiques, les citoyens sont à l'écoute et font appel à leur bon sens. Comme disait Albert Camus, « Mal nommer les choses, c'est ajouter au malheur du monde ». Il faut donc créer des débats et les porter sur l'espace public, les rendre accessibles aux citoyens et faire appel au raisonnement, à la logique et au bon sens. L'enquête sur les Droits Humains a révélé que 22% des marocains étaient en faveur de l'égalité en héritage, alors que le débat n'a pas encore été soulevé autour de ce sujet. C'est évidemment un signe fort que la société civile est prête à discuter de cette question, surtout considérant que la famille marocaine a évolué vers la famille nucléaire, que les marocains ont en moyenne deux enfants, et qu'ils se posent déjà la question de comment assurer l'avenir de leur fille sans que cela ne pose un cas de conscience par rapport à leurs convictions religieuses. Il suffirait que l'élite leur fournisse des explications, basées sur le bon sens, pour les réconcilier avec les solutions proposées. Donc se cacher derrière la prétendue « résistance » de la société civile est une solution de paresse, qui n'engage aucune action, et donc aucune évolution et aucun changement. Démocratiser le débat et expliquer, sans affrontements et sans violence, et avancer des idées nouvelles font avancer une société. Les besoins actuels de la société sont des besoins légitimes, fondés, qui leur posent problème au quotidien, et ils sont en attente de solutions, alors que l'élite et la classe politique continuent à hésiter et tergiverser.

Le référentiel religieux marocain se base souvent sur des hadiths et la Sunna, ou sur les propos de fkihs qui font appel à d'autres lieux et d'anciens temps, et se perd ainsi dans des considérations plus politiques que. Ne faut-il pas freiner tout argumentaire qui prend pour référence des penseurs politisés, et plutôt réfléchir au texte sacré en tant que tel ?

Tout à fait. Il faut d'abord savoir que ce référentiel religieux n'est pas utilisé à plus de 0,5% dans notre vie quotidienne. D'ailleurs, très peu de lois marocaines sont basées sur ce référentiel. Les lois, les réglementations, la législation ne s'inspirent ni du Coran, ni des hadiths, à l'exception du statut personnel et du code de la famille. En ce qui concerne les Hadiths, il faut garder à l'esprit que ce corpus ne se constituera qu'une centaine d'années suivant la mort du prophète. Il existe bien sûr des méthodes de vérification, mais lorsque l'on considère l'ensemble des Hadiths, ils sont souvent en contradiction les uns avec les autres, voire avec un verset coranique. Donc oui, le référentiel religieux pose en effet problème, mais la question est secondaire, et facile à dépasser. Par exemple, un marocain résident à l'étranger s'est adressé à une émission religieuse intitulée « Al Charia Wa Al Hayat » (La Charia et la vie), pour demander conseil sur les crédits bancaires. Comment acquérir un logement ou une automobile en respectant ses convictions religieuses, dans un environnement où le système bancaire est « ribaoui », c'est-à-dire basé sur les intérêts. L'homme religieux leur a répondu que, à l'instar des marocains résidents en France ou en Hollande, il fallait s'adapter à son environnement lorsqu'on y est contraint. Les oulémas se sont insurgés contre cette réponse, prétextant que son intervention sur cette question n'était pas légitime, mais se sont retrouvés eux mêmes acculés lorsque le public et les officiels les ont sommés de communiquer une directive sur le sujet.

Les pouvoirs politiques leur a alors demandé de fournir une orientation théologique sur la question des crédits bancaires. Ils finiront par rédiger un rapport de 75 pages inspiré de la doctrine malékite et intitulé « Masalih Al Mursalah », déclarant que l'intérêt général passe avant la Charia (parce que la vie passe avant la religion, et que pour être un bon citoyen musulman, il faut d'abord être un citoyen vivant), et que « Amir Al Mou'minine » pouvait décider de déroger aux règles religieuses imposées par la Charia si cela permettait de répondre à « Al Maslaha Al-aamma » (l'intérêt général). Grâce à ce texte, les réserves concernant le système bancaire ont été retirées, sans solliciter la société civile ou attendre d'abattre ses résistances. Il a également aidé à adopter la loi sur la transmission de la nationalité par la mère, sans fâcher les officiels religieux. Donc si on veut trouver une solution, cela est tout à fait possible, et cela correspond à la grande tradition de l'Islam : les politiques gèrent les contradictions d'une société donnée et demandent aux oulémas d'apporter un sens et justification théologique à leurs décisions. C'est le processus généralement adopté au Maroc, qui nous permet d'affirmer que la société marocaine est belle et bien en voie de sécularisation.

Pour conclure, s'il fallait ne garder qu'un seul enseignement, ce serait de ne pas penser la question religieuse avec les recettes du passé. Au Maroc du 18^{ème} et 19^{ème} siècles, la tradition est transmise de manière reproductive. On né musulman comme son père, de confrérie tjaniana ou darkaouia comme son père, on est agriculteur ou artisan comme son père. Aujourd'hui, et c'est le défi à relever, l'individu est en train d'émerger pour la première fois de notre histoire, et de construire sa propre identité religieuse. Un père ne peut plus éduquer strictement son enfant à sa façon, car il sera naturellement différent. Personne ne pourra l'empêcher de choisir comme guide spirituel un imam du Pakistan ou d'Afrique du Sud, pour peu qu'il comprenne l'anglais. Les migrations inter-africaines impliquent des arrivées nombreuses sur le territoire marocain, sachant que le Maroc, de terre de passage et de transit vers l'Europe, est devenu une terre d'accueil. Ces migrants sont souvent là pour rester et construire une vie. On peut donc s'attendre à ce que le Maroc accueille de plus en plus d'évangéliques, de chrétiens pentecôtistes, qui s'installeront, donneront naissance à des enfants chrétiens et évangéliques qui seront sujets de sa majesté, commandeur des croyants. Des marocains changeront de religion, d'autres s'engageront dans des mariages mixtes qui peuvent donner naissance aussi bien à des enfants marocains musulmans que chrétiens, bouddhistes... Le Maroc se dirige de plus en plus vers une société plurielle, multiple, et nous nous devons de comprendre dès à présent comment gérer cette diversité. C'est pour cela qu'il est fondamental d'apprendre aux jeunes citoyens à ouvrir leurs perspectives, à construire leur identité religieuse à bon escient. Toute idée de reproduire le Maroc traditionnel est vouée à l'échec, et le discours religieux est condamné à changer, et à s'adapter aux mutations du monde. Le chiisme, par exemple, est entré au Maroc par l'intermédiaire de la communauté marocaine en Belgique qui a été séduite par cette doctrine, la mobilité des individus est donc un facteur incontournable qui faut apprendre à intégrer pour repenser le fait religieux de façon individualisée.

