



# Laïcité et Islam : Les faux-semblants de l'incompatibilité

*Toufik Bouarfa*

Avril 2025

## Laïcité et Islam : Les faux-semblants de l'incompatibilité

Toufik Bouarfa \*

### Résumé

Cet article explore la question de la compatibilité entre l'Islam et la laïcité. Il conteste l'idée répandue selon laquelle l'Islam serait intrinsèquement incompatible avec la modernité laïque. À travers une analyse historique et philosophique, il met en lumière la diversité des interprétations islamiques sur la relation entre religion et politique, en soulignant les contributions de penseurs tels qu'Averroès, Al-Ghazali, et Ali Abdel Raziq. L'article examine également le rôle de la Nahda et des révolutions arabes contemporaines dans la réinterprétation des rapports entre l'Islam et la laïcité, suggérant que ces deux concepts peuvent coexister harmonieusement.

**Mots clés:** Islam, religion, politique, laïcité, liberté, Occident, Nahda, démocratie, citoyenneté, sécularisme, Al-Ghazali, Ali Abdel Raziq, Nasr Hâmid Abu Zayd, histoire, philosophie.

### Abstract

This article explores the question of the compatibility between Islam and secularism. It challenges the widespread notion that Islam is intrinsically incompatible with secular modernity. Through a historical and philosophical analysis, it highlights the diversity of Islamic interpretations regarding the relationship between religion and politics, emphasizing the contributions of thinkers such as Averroes, Al-Ghazali, and Ali Abdel Raziq. The article also examines the role of the Nahda and contemporary Arab revolutions in the reinterpretation of the relationship between Islam and secularism, suggesting that these two concepts can coexist harmoniously.

**Keywords:** Islam, religion, politics, secularism, freedom, the West, Nahda, democracy, citizenship, secularism, Al-Ghazali, Ali Abdel Raziq, Nasr Hâmid Abu Zayd, history, philosophy.

---

\* Toufik Bouarfa est fonctionnaire territorial à la ville de Reims. Senior Fellow à la European Foundation for Democracy (EFD), il est co-auteur du guide *Laïcité et prévention de la radicalisation : guide pratique à destination des enseignants et des professionnels de terrain*, EFD, 2018. Sincère gratitude à Jean-Louis Auduc, professeur agrégé d'histoire et membre du Conseil des sages de la laïcité, ainsi qu'à Yves Manville, conseiller diplomatique du Gouvernement au sein du SG-CIPDR. Leur soutien et leurs conseils ont été déterminants dans l'élaboration de cet article.

## Laïcité et Islam : Les faux-semblants de l'incompatibilité

L'affirmation selon laquelle la laïcité serait incompatible avec l'Islam est un postulat partagé par certains courants intellectuels et politiques, aussi bien en Occident qu'au sein du monde musulman. Ce discours repose sur l'idée que la liberté de croire ou de ne pas croire, principe fondamental de la laïcité, entrerait en contradiction avec les préceptes de l'Islam, qui exigeraient une soumission absolue aux lois divines. Cette vision simplifiée se nourrit d'une méconnaissance des traditions religieuses et des structures politiques au sein du monde musulman. De plus, elle tend à réduire l'Islam à ses interprétations les plus rigides et ignore la diversité des écoles de pensée ainsi que les réformes intellectuelles entreprises depuis des siècles.

Cette position néglige l'exploration des perspectives conciliant les exigences religieuses avec les valeurs de liberté individuelle et de gouvernance séculière. Des penseurs tels qu'Averroès ou Al-Ghazali ont ouvert la voie à des réflexions profondes sur le rapport entre raison et foi, autorité politique et religieuse, plaçant au cœur de leur œuvre la question de la justice et de l'équilibre social. Averroès, par exemple, a défendu l'idée que la raison et la foi ne s'excluaient pas mutuellement, mais qu'elles pouvaient coexister et se compléter pour atteindre une meilleure compréhension du monde. Cette réflexion se poursuivra à travers les siècles, en passant par la période de la Nahda au XIXe siècle, où des intellectuels musulmans tenteront de réconcilier les apports de la modernité avec leurs traditions religieuses.

En revisitant des moments marquants de l'histoire islamique, comme l'ère du califat de Cordoue ou encore les réformes ottomanes, il apparaît que la séparation des sphères religieuses et politiques a été une réalité historique, parfois même encouragée par des souverains musulmans en quête de modernisation et de stabilité politique. La mise en place de la laïcité, telle qu'elle est conçue dans le contexte français par exemple, n'est donc pas un concept entièrement étranger aux sociétés musulmanes. Au contraire, des figures comme Ali Abdel Raziq, au début du XXe siècle, ont théorisé que l'Islam, en tant que religion, n'exige pas une autorité politique pour être pleinement vécu, et que la sphère spirituelle peut coexister avec un cadre politique laïque.

Il est essentiel de définir clairement ce que nous entendons par "laïcité". Ce concept, aux multiples facettes, varie selon les contextes culturels et politiques. Dans sa forme la plus connue, la laïcité à la française implique une séparation stricte entre l'État et la religion, garantissant la neutralité de l'État vis-à-vis des cultes et la liberté de conscience des citoyens. Il en découle la liberté de manifester ses croyances ou convictions dans les limites du respect de l'ordre public. Écrit autrement, la laïcité implique la neutralité de l'État et impose l'égalité de tous devant la loi sans distinction de religion ou conviction. Le sécularisme anglo-saxon, quant à lui, adopte souvent une approche plus souple, permettant une certaine coopération entre l'État et les institutions religieuses. Dans le contexte de cet article, nous considérerons la laïcité comme un principe

politique qui, tout en respectant la liberté de croyance, vise à séparer le pouvoir politique de l'influence religieuse directe.

L'argument de l'incompatibilité repose également sur une conception monolithique de l'Islam, souvent associée à ses formes les plus rigoristes. Or, dans la pratique, la diversité des interprétations religieuses et des expériences historiques au sein du monde musulman offre une perspective plus nuancée. Les différents courants de pensée, de l'islam sunnite à l'islam chiite, sans oublier les réformateurs contemporains comme Nasr Hâmid Abu Zayd, Chérif Ferjani, Abdelwahab Meddeb ou encore Rachid Benzine, montrent que l'Islam a toujours été en dialogue avec les valeurs de son temps, et qu'il n'est pas figé dans une opposition absolue à la modernité ou à la laïcité.

Déconstruire les schémas de pensées dominants permettra de remettre en question les perceptions établies sur les rapports entre religion et politique au sein des sociétés musulmanes. Cette approche vise à démêler les fils complexes qui composent le tissu des relations entre Islam et laïcité, en examinant leurs racines historiques, leurs évolutions philosophiques et leurs manifestations contemporaines.

Par un processus de déconstruction, en revenant sur ces périodes charnières et en s'appuyant sur les contributions de théologiens, penseurs et réformateurs modernes, nous pouvons démontrer que l'idée d'une incompatibilité entre l'Islam et la laïcité est loin d'être évidente. Bien au contraire, elle s'avère être une lecture simplifiée et souvent biaisée des textes religieux et des réalités politiques. Le doute méthodique mis en évidence et développé par René Descartes va nourrir notre réflexion, notamment dans la remise en question des perceptions des rapports entre religion et politique au sein des sociétés musulmanes, dans une perspective historique et philosophique.

## 1. La Nahda: Renaissance arabe et réflexion sur la modernité

Polysémique, le terme nahda est un mot arabe signifiant «pouvoir», «force» ou encore «se lever». Il signifie également «renaissance». Dans l'histoire de la pensée, la Nahda, désigne un mouvement intellectuel, social et politique qui a traversé le monde arabe au XIXe siècle. En réponse à l'influence croissante de l'Occident et aux transformations sociopolitiques engendrées par l'expansion coloniale, des penseurs musulmans se sont interrogés sur la possibilité d'une modernisation de leurs sociétés, tout en préservant les fondements de l'Islam. L'une des figures clés de ce mouvement, Rifa'a al-Tahtawi, a joué un rôle fondamental dans l'introduction d'idées nouvelles, notamment à propos de la liberté et de la laïcité.

37 ans après la Révolution française de 1789, al-Tahtawi est envoyé en France en 1826 par le vice-roi d'Égypte, Mehmet Ali, pour y étudier la société française et ses institutions. Fasciné par le modèle français de séparation des pouvoirs, al-Tahtawi propose une réinterprétation de la société islamique en tenant compte des avancées politiques européennes. Il offre une réflexion novatrice sur la liberté : «*La liberté est la faculté d'accomplir un travail licite sans entrave illicite ni opposition abusive [...] le pays se caractérise par rapport à son corps social par le fait qu'il est libre [...], disposer comme il l'entend de sa personne, de son temps et de ses affaires sans autres obstacles que ceux qu'impose la loi ou la politique*»<sup>1</sup>. Al-Tahtawi montre également que les idées de liberté, si fondamentales à la laïcité, ne sont pas nécessairement en opposition avec l'Islam, mais peuvent être adaptées dans le cadre d'une réforme sociale compatible avec les valeurs religieuses. Comme le souligne Albert Habib Hourani, la Nahda a profondément marqué le monde arabe au XIXe siècle. Il la décrit comme un tournant de la pensée arabe où les intellectuels ont commencé à s'engager dans une réflexion sur la manière d'intégrer les idées de modernité, notamment celles de liberté, de citoyenneté et de réformes sociales et politiques. Fortement influencés par l'Europe, ils ont cherché à concilier les réformes nécessaires avec la préservation des principes fondamentaux de leur héritage islamique.<sup>2</sup>

Afin d'être au plus près de l'idée d'Albert Habib Hourani, nous citerons ici un passage de son texte original : «*In so far as these groups, priests, clerks, and merchants, acquired a European culture, it was mainly a theological culture. The literature of Catholic theology and devotion they accepted and read, but neither the polite literature of Europe nor its political ideas seem to have impinged on them until well on into the nineteenth century. But the new interest in the Arabic language had of course a profound influence on their mental life. It led first of all to a new stirring of historical self-consciousness*»<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Rifa'a Al-Tahtawi, *Talkhîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz*, (1834), traduit en français par Anouar Louca sous le titre *L'Or de Paris*, Éditions Sinbad, 2012, p. 342.

<sup>2</sup> Habib Albert Hourani, *La Pensée arabe et l'Occident*, Paris, Éditions Naufal, 1991, p. 415.

<sup>3</sup> Habib Albert Hourani, *Arabic Thought in the liberal Age 1798-1939*, Oxford University Press, 1962, pp. 55-57.

Ce réveil de la conscience arabe peut se résumer en un leitmotiv incarné par l'interrogation de Butrus al-Bustani (1819-1883), *Limâdha nahnu muta'akhhirûn?* (Pourquoi sommes-nous en retard ?)<sup>4</sup>.

## 2. Les contributions de penseurs musulmans

### A. Al-Ghazali : La réconciliation des opposés

Al-Ghazali, théologien et philosophe du XI<sup>e</sup> siècle, est également important dans ce débat. Dans son œuvre *La Rénovation des sciences religieuses*, il aborde la question de la connaissance et du doute, affirmant que la raison doit être utilisée pour renforcer la foi, plutôt que de la contredire. Selon Chérif Ferjani, Al-Ghazali a cherché à établir un équilibre entre les exigences religieuses et les préoccupations rationnelles de son époque, une approche qui pourrait inspirer la modernité islamique contemporaine. Al-Ghazali prône une vision de l'Islam qui valorise la connaissance et l'apprentissage, ce qui ouvre la porte à des interprétations plus laïques de la religion. Pour Chérif Ferjani, Al-Ghazali n'a jamais rejeté la raison dans son ensemble. Il critiquait l'usage excessif que certains faisaient de la philosophie au détriment de la foi religieuse. Pour lui, la rationalité devait rester au service de la foi, et non l'inverse. Al-Ghazali a cherché à concilier la foi avec une rationalité modérée, acceptant les découvertes de la science et les enseignements philosophiques, tant qu'ils ne contredisaient pas les principes fondamentaux de l'Islam. Cette approche est particulièrement intéressante pour les débats contemporains sur la modernité islamique, où l'on cherche souvent un équilibre entre l'ouverture à la raison et la préservation des valeurs religieuses. *«Al-Ghazali s'est efforcé de trouver un équilibre entre la philosophie, influencée par les Grecs, et la théologie islamique. Contrairement à ce que certains pourraient penser, il n'a pas rejeté la raison, mais a plutôt cherché à limiter son rôle pour qu'elle ne compromette pas les vérités religieuses. Ce faisant, il a tenté de préserver la foi tout en reconnaissant l'importance des outils rationnels pour comprendre le monde»*.<sup>5</sup>

### B. Averroès : La raison et la foi

Averroès (Ibn Rushd), philosophe andalou du XII<sup>e</sup> siècle, a joué un rôle déterminant dans la réconciliation de la foi islamique et de la raison. Son travail a largement influencé la pensée occidentale et islamique. Dans *Le Commentaire sur la République de Platon*, il soutient que la philosophie peut servir de guide pour comprendre les vérités religieuses. Pour Rachid Benzine, Averroès soutient le postulat que la raison et la foi ne doivent pas être mises en opposition car elles se complètent et peuvent donc coexister<sup>6</sup>. Cette approche marquée par l'inclusivité souligne

---

<sup>4</sup> Leyla Dakhli, *La Nahda (Notice pour le dictionnaire de l'Humanisme arabe)*, 2012, halshs-00747086.

<sup>5</sup> Chérif Ferjani, *Islamisme, laïcité et droits de l'homme*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1991, p. 126.

<sup>6</sup> Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Éditions Albin Michel, 2004, p. 304.

Dans cet ouvrage, l'auteur explore les relations entre foi et raison à travers divers penseurs islamiques, y compris Averroès, et discute de la compatibilité entre la foi et la rationalité philosophique.

que la laïcité n'implique pas le rejet de la religion, mais plutôt une compréhension où la foi peut coexister avec des structures politiques rationnelles.

### C. Nasr Hâmid Abu Zayd : Vers une herméneutique moderne

Nasr Hâmid Abu Zayd, en tant que théologien et critique littéraire contemporain, a plaidé pour une approche herméneutique des textes islamiques. Dans son livre *Critique de la raison islamique*, il soutient que les interprétations des textes doivent évoluer avec les temps modernes, ce qui inclut la séparation de la sphère religieuse et politique. Abu Zayd écrit que « *l'Islam peut être une source de justice sociale et de démocratie, tant que ses interprétations ne sont pas figées dans le passé* » (Abu Zayd, 1994). Cela renforce l'idée que la laïcité peut être compatible avec les valeurs islamiques, tant que les interprétations sont adaptées au contexte moderne.

Dès le Moyen-Âge, un courant de réflexion traverse le monde musulman portant les premières bases d'une distinction d'un pouvoir non religieux. Le cheikh d'al-Azhar Muhammad Abduh selon lequel « *L'un des plus grands et des plus nobles principes que l'Islam ait proclamés est l'abolition du pouvoir religieux ... Il n'existe aucunement en islam ce que certains appellent pouvoir religieux* »<sup>7</sup>.

### D. Perspectives féminines sur l'Islam et la laïcité

La laïcité est un instrument d'émancipation des individus et d'inclusion de voix féminines dans les religions. Le débat sur l'Islam et la laïcité apporte une dimension cruciale à notre analyse. Des intellectuelles musulmanes ont activement contribué à la réinterprétation des textes islamiques dans une perspective moderne et égalitaire.

Fatema Mernissi, sociologue marocaine, a exploré les liens entre l'Islam, la démocratie et les droits des femmes.

*"La tradition misogyne en Islam ne provient pas du Prophète, dont la pratique quotidienne prouve qu'il considérait les femmes comme des partenaires égales, mais de la manipulation des textes sacrés par une élite masculine".* <sup>8</sup> Elle remet en question les interprétations traditionnelles qui justifient l'exclusion des femmes de la sphère publique, argumentant que ces interprétations sont plus culturelles que religieuses.

Asma Lamrabet, médecin et essayiste marocaine, plaide pour une réforme de la pensée islamique qui concilierait les principes islamiques avec les valeurs universelles des droits humains. Elle affirme que "l'Islam n'est pas incompatible avec la modernité, l'Islam n'est pas incompatible avec la modernité, c'est notre lecture de l'Islam qui l'est. Une relecture du message coranique à

---

<sup>7</sup> Muhammad Abduh, *al-Islâm wa 'l-Nazrâniya ma'a 'l-ilm wa 'l-Madâniya (L'Islam et le christianisme face à la science et à la civilisation)*, le Caire, 1375 H/1960, pp. 60-62.

<sup>8</sup> Fatima Mernissi, *Le Harem politique : Le Prophète et les femmes*, Paris, Éditions Albin Michel, 1987, p. 27.

la lumière des valeurs universelles et dans une perspective de justice et d'égalité est non seulement possible mais nécessaire".<sup>9</sup>

Nous pouvons également citer l'approche d'Amina Wadud, théologienne américaine qui a développé une exégèse coranique féministe. Dans son livre "Quran and Woman : Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective", elle propose une lecture du Coran qui soutient l'égalité des genres et la justice sociale, des principes fondamentaux pour une société laïque et équitable.

Ces voix féminines démontrent que le débat sur la compatibilité entre Islam et laïcité est dynamique et pluriel, impliquant des perspectives diverses qui enrichissent notre compréhension de cette question complexe.

### 3. Ali Abdel Raziq : Séparation du spirituel et du temporel

Au début du XXe siècle, Ali Abdel Raziq, théologien égyptien, remet en question l'idée du califat. Dans son œuvre *L'Islam et les fondements du pouvoir* publié, il soutient que l'Islam, en tant que religion, n'exige pas une autorité politique religieuse pour guider les croyants. Il affirme : « *Le prophète est un guide spirituel et non un roi de ce monde. Aucun principe religieux ne prescrit aux musulmans d'ériger un État basé sur des règles religieuses* »<sup>10</sup>. Cette déclaration révolutionnaire pour son époque a eu des répercussions considérables car il réinterprète la conception "din wa dawla" (religion et État). Cette conception, bien que populaire, n'est pas universellement acceptée dans la pensée islamique et des intellectuels comme Ali Abdel Raziq ont démontré que le Prophète était principalement un guide spirituel, et que la forme de gouvernement n'est pas dictée par la religion.

Abdel Raziq soutient donc que la sphère politique doit être autonome par rapport à la sphère religieuse, une séparation que l'on retrouve dans les principes mêmes de la laïcité. Son travail, bien que controversé et condamné par les autorités religieuses de son temps, a ouvert la voie à une pensée réformatrice. Comme le souligne Bernard Lewis, Abdel Raziq a été un pionnier dans la réinterprétation des rôles respectifs de la religion et de l'État dans le monde islamique<sup>11</sup>. Il démontre que l'institution du califat, loin d'être une nécessité religieuse, est une construction politique susceptible d'être remise en question au profit d'un système moderne respectant la séparation des pouvoirs.

Abdel Raziq est loin d'être seul à avoir conceptualiser cette séparation. Muhammad Abduh avant lui, défendait l'idée que la charia, loin d'être un code légal figé, est un ensemble de principes éthiques sujets à interprétation.

---

<sup>9</sup> Asma Lambaret, *Femmes et hommes dans le Coran : quelle égalité?*, Editions Al-Bouraq , 2012, p. 15.

<sup>10</sup> Ali Abdel Raziq, *L'Islam et les fondements du pouvoir*, Éditions La Découverte, 1994, p. 123.

<sup>11</sup> Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press, 1994, p. 240.

Selon eux, la gouvernance politique n'est pas prescrite en détail par l'Islam et peut donc s'adapter aux contextes modernes.

## 4. Muhammad Iqbal et Muhammad Ali Jinnah : L'Islam comme force dynamique et moderniste

### A. Muhammad Iqbal et la modernité

Muhammad Iqbal (1877-1938), philosophe et poète indo-musulman, est souvent considéré comme l'un des penseurs majeurs de la réforme islamique moderne. Contrairement à ceux qui voyaient l'Islam comme une tradition figée, Iqbal défendait une vision évolutive et dynamique de la religion, compatible avec la modernité et les institutions démocratiques.

Dans "La Reconstruction de la pensée religieuse en Islam" (1930), il affirme que l'Islam ne prescrit pas une forme unique de gouvernement, mais encourage un ordre politique fondé sur l'ijtihad (effort d'interprétation) et l'adaptation aux réalités contemporaines. Il soutient que la laïcité, si elle est comprise comme la séparation stricte de la religion et de l'État à la manière occidentale, ne correspond pas nécessairement à l'esprit islamique. Cependant, il plaide pour une relecture du droit islamique en accord avec les principes de justice et de démocratie.

Iqbal joue ainsi un rôle fondamental dans la réhabilitation de la pensée critique au sein de l'Islam, en montrant que l'éthique coranique peut coexister avec une gouvernance moderne et démocratique.

### B. Muhammad Ali Jinnah était pour Un État musulman, non pour un État islamique

Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), père fondateur du Pakistan, adopte une position encore plus explicite sur la séparation entre religion et État.

*«Vous êtes libres d'aller dans vos temples, vous êtes libres d'aller dans vos mosquées ou dans tout autre lieu de culte dans cet État du Pakistan. [...] Vous constaterez que, avec le temps, les Hindous cesseront d'être Hindous, les Musulmans cesseront d'être Musulmans, non pas dans le sens religieux, car c'est la foi personnelle de chacun, mais dans le sens politique, en tant que citoyens d'un État».*<sup>12</sup>

Cette déclaration montre que Jinnah envisageait un Pakistan où la foi resterait une affaire personnelle, distincte du fonctionnement politique. Son approche diffère donc du modèle théocratique et se rapproche d'une conception de la laïcité où l'État garantit l'égalité des citoyens sans distinction religieuse.

---

<sup>12</sup> Discours du 11 août 1947, devant l'Assemblée constituante du Pakistan.

## 5. La Turquie : laboratoire d'idées réformatrices

### A. Entre Nahda, Révolution française et réformes laïques

La Turquie du début du XXe siècle s'est imposée comme un véritable carrefour de la modernité, influencée à la fois par les idéaux de la Nahda en Égypte et ceux de la Révolution française. Mustafa Kemal Atatürk, père fondateur de la Turquie moderne, a orchestré une série de réformes radicales visant à laïciser l'État et à affranchir la société turque de la tutelle religieuse. Le modèle turc de laïcité, fondé sur la séparation stricte entre le spirituel et le temporel, a fait écho aux réformes préconisées depuis le XIXe siècle par les penseurs de la Nahda, pour lesquels l'émancipation passe par une réconciliation entre islam et modernité.

Atatürk, tout en étant marqué par le contexte turc spécifique, a puisé dans ce bouillonnement intellectuel arabo-musulman et dans le même temps, en s'inspirant des révolutions occidentales, pour poser les bases d'une nation indépendante et laïque. En ce sens, la Turquie a été un laboratoire à ciel ouvert où des idées réformatrices ont trouvé un terrain fertile pour se matérialiser à grande échelle. La refonte du système juridique, l'introduction d'un alphabet latin et l'éducation obligatoire sont autant d'exemples qui témoignent de cette volonté de modernisation par l'institutionnalisation de la laïcité.

### B. L'effet boomerang : du laboratoire turc au panarabisme égyptien

Cet élan réformateur turc a produit un effet « boomerang » qui a contribué à l'avènement du panarabisme, un mouvement d'unification et de modernisation des sociétés arabes. L'Égypte, tout particulièrement, a été fortement marquée par ces réformes, et Nasser, l'une des figures les plus influentes du panarabisme, a adapté certaines idées développées en Turquie à son propre projet national.

Le panarabisme, incarné en Égypte par le parti BAAS, puis par des figures comme Nasser, s'est largement inspiré de l'héritage réformateur de la Nahda et des réalisations turques. Ce mouvement, d'inspiration socialiste et non-aligné pendant la Guerre froide, portait une vision profondément laïque, en rupture avec une vision théocratique de l'État. La laïcité n'était plus seulement perçue comme un modèle occidental, mais comme un projet éminemment arabe et moderne, trouvant sa justification dans l'histoire intellectuelle du monde islamique.

En reliant ces deux pôles – la Turquie et l'Égypte –, on constate que l'ensemble du monde arabo-musulman a été le théâtre d'un jeu d'influences réciproques, où des idées réformatrices se sont propagées, transformées et réappropriées selon les contextes nationaux. La Nahda, en tant que moment de renouveau intellectuel, n'a cessé d'alimenter ce jeu de vases communicants entre les différents pays, contribuant à l'émergence de projets laïques et républicains à travers la région.

### C. Nationalisme et décolonisation : la nation avant la religion

Au XIXe et XXe siècles, la question du nationalisme et de la décolonisation a profondément influencé les rapports entre Islam et pouvoir d'État. Les figures déjà citées comme Atatürk en Turquie, Nasser en Égypte mais également Bourguiba en Tunisie et Messali Hadj en Algérie ont mis en avant l'idée de "La Nation avant la religion". Cette approche était explicitement adoptée par le parti Baas, qui prônait un nationalisme arabe laïque.

Dans leur lutte pour l'indépendance de leur pays et de leur peuple, ces leaders avaient bien compris que la laïcité était le plus puissant des outils d'émancipation et de liberté.

*"La nation algérienne ne doit pas se diviser sur des questions religieuses, car elle est avant tout une question nationale, une question de libération et de dignité. L'Algérie doit être libre et indépendante, et cette lutte doit être menée par tous les Algériens, sans distinction de croyances".<sup>13</sup>*

Le colonialisme français a refusé d'appliquer la laïcité dans les colonies, craignant qu'elle ne favorise le nationalisme indigène. Cette politique a conduit à des distinctions artificielles, comme le refus de reconnaître le terme "algérien" pour les indigènes d'Algérie, qui étaient officiellement appelés "musulmans d'Afrique du Nord".

Jean-Louis Auduc explore parfaitement cette dynamique en décrivant le rôle du colonialisme dans la formation des identités nationales et religieuses<sup>14</sup>.

### D. Perspectives comparatives avec la question de la sécularisation en Occident

Cette partie est à elle seule un champ de recherche à part entière. Toutefois, dans notre démarche de mieux comprendre la spécificité et les défis de la relation entre Islam et laïcité, il est utile de la comparer brièvement avec les expériences d'autres traditions religieuses.

Dans le contexte chrétien, le processus de sécularisation en France post-révolutionnaire offre un parallèle intéressant. La séparation de l'Église et de l'État, consacrée par la loi de 1905, a été le résultat d'un long processus historique marqué par des conflits et des négociations. Ce modèle a influencé de nombreux pays, y compris dans le monde musulman.

La tradition protestante, notamment aux États-Unis, a développé une approche différente de la séparation de l'Église et de l'État. Le Premier Amendement de la Constitution américaine garantit à la fois la liberté religieuse et l'absence d'établissement d'une religion d'État, créant un modèle de coexistence entre religion et politique distinct de la laïcité française.

---

<sup>13</sup> Messali Hadj, *Le Mouvement National Algérien*, discours du 14 juillet 1937, lors de la création du Parti du Peuple Algérien (PPA).

<sup>14</sup> Jean Louis Auduc, *Laïcité, que de trahisons on commet en ton nom!* Éditions Rue de Seine, 2023, p. 135.

Ces exemples montrent que la négociation entre religion et laïcité n'est pas unique à l'Islam, mais un processus complexe que diverses traditions religieuses ont dû affronter dans leur rencontre avec la modernité politique.

## Conclusion

En définitive, l'incompatibilité présumée entre Islam et laïcité apparaît comme une simplification d'une réalité bien plus complexe. Les débats autour de ces deux notions ne sont pas nouveaux et montrent une richesse d'interprétations et de perspectives qui vont bien au-delà des interprétations restrictives véhiculées par certains courants de pensées. L'histoire et la pensée islamique, marquées par des réflexions profondes sur la coexistence entre foi et raison, montrent que l'idée de laïcité peut être adaptée aux sociétés musulmanes sans trahir les fondements de leur héritage religieux. Les débats contemporains, notamment ceux issus des révolutions arabes, révèlent l'aspiration des sociétés musulmanes à trouver un équilibre entre tradition religieuse et modernité.

L'avenir de cette coexistence repose en grande partie sur la capacité des sociétés musulmanes à concilier leurs aspirations à la liberté, à la démocratie et à la justice sociale avec leur ancrage religieux.

A ce titre, il est intéressant de noter que certains pays du Maghreb sont à l'avant-garde de cette réflexion.

Depuis la révolution de 2011, la Tunisie s'efforce de concilier son identité musulmane avec les principes démocratiques et laïques. Les constitutions de 2014 et 2022 reconnaissent l'Islam comme religion d'État<sup>15</sup> tout en garantissant les libertés de culte et de conscience<sup>16</sup>.

Le Maroc propose un véritable agenda et les débats en cours sur la réforme du code de la famille (Moudawana) illustrent les efforts pour concilier les principes islamiques avec les droits humains modernes, notamment en matière d'égalité des genres. À titre d'exemple, en janvier 2024, le parlement marocain a tenu des séances de consultation avec diverses parties prenantes, y

---

<sup>15</sup> Constitution tunisienne de 2014, article 1<sup>er</sup> «*La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain, l'Islam est sa religion, l'arabe sa langue et la République son régime*».

Constitution tunisienne de 2022, article 5 «*La Tunisie constitue une partie de la nation islamique. Seul l'Etat doit œuvrer, dans un régime démocratique, à la réalisation des vocations de l'Islam authentique qui consistent à préserver la vie, l'honneur, les biens, la religion et la liberté*».

<sup>16</sup> Constitution tunisienne de 2014, article 6 «*L'État est le gardien de la religion. Il garantit la liberté de croyance et de conscience et le libre exercice des cultes ; il est le garant de la neutralité des mosquées et lieux de culte par rapport à toute instrumentalisation partisane*».

Constitution tunisienne de 2022, article 27 «*L'Etat garantit la liberté de croyance et de conscience.* » ; article 28 «*L'Etat protège le libre exercice des cultes tant qu'il ne porte atteinte à la sécurité publique*».

compris des juristes, des leaders religieux et des représentants de la société civile, pour discuter des amendements potentiels à la Moudawana.

En février 2024, le Conseil national des droits de l'Homme (CNDH) a publié un rapport préconisant des réformes majeures, notamment l'égalité en matière d'héritage et l'abolition de la tutelle matrimoniale pour les femmes majeures.

En avril 2024, un débat télévisé national a été organisé, mettant en lumière les différentes positions sur la question de la polygamie et son éventuelle abolition.

Alors que les réformes se multiplient dans le monde arabe et au-delà, une réflexion profonde sur la place de la laïcité pourrait bien redessiner les contours sociopolitiques de ces sociétés. Loin des récupérations et des fausses informations, les jeunes générations, en particulier en Europe et notamment en France, auront un rôle clé à jouer dans cette réinvention, en se réappropriant cette histoire tout en s'appuyant sur un héritage intellectuel riche et ouvert aux valeurs universelles.

## Bibliographie

### **Ali ABDEL RAZIQ**

*L'Islam et les fondements du pouvoir, Le Caire, 1925.*

### **Muhammad ABDUH**

*L'Islam et le christianisme face à la science et à la civilisation (al-Islâm wa 'l-Nazrâniya ma'a 'l-ilm wa 'l-Madâniya), le Caire, 1375 H/1960, pp. 60-62.*

### **Nasr Hâmid ABU ZAYD**

*Critique du discours religieux, Casbah Éditions, 1999.*

*Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics, Humanistics University Press, 2004.*

### **Abu Hamid AL-GHAZALI**

*The Incoherence of the Philosophers (Tahafut al-Falasifa), Garnet Publishing, 2000.*

*Revival of Religious Sciences (Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn), Islamic Texts Society, 2004.*

### **Jean-Louis AUDUC**

*Laïcité, que de trahisons on commet en ton nom !, éditions rue de Seine, 2023.*

*Citoyenneté, engagement, pratiques de la laïcité : réponses à des lycéens, L'Harmattan, 2017.*

*Pour une approche laïque des faits religieux dans l'enseignement : Outil pédagogique, La Boîte à Pandore, 2021.*

### **Rifa'a AL-TAHTAWI**

*Talkhîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz (L'Or de Paris), Éditions Sinbad, 2012.*

### **AVERROES (Ibn Rushd)**

*Le Discours décisif : Traité décisif sur l'accord de la religion et de la philosophie, Mille et une nuits, 1996.*

*Commentaire du traité de l'âme d'Aristote, Vrin, 1999.*

### **Galeb BENCHEIKH**

*La Laïcité au regard du Coran, Presses de la renaissance, 2005.*

### **Rachid BENZINE**

*Les nouveaux penseurs de l'Islam, Albin Michel, 2008.*

### **Leyla DAKHLI**

*La Nahda (Notice pour le dictionnaire de l'Humanisme arabe). 2012. halshs-00747086*

### **Khaled Abou EL FADL**

*The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists, Harper San Francisco, 2005.*

*Islam and the Challenge of Democracy, Princetown University Press, 2004.*

**Chérif FERJANI**

*Islam et démocratie : Une révolution intérieure, La Découverte, 2017.*

*Islamisme, laïcité et droits de l'homme, L'Harmattan, 2005.*

**Abdu FILALI-ANSARI**

*Filali Ansary, Réformer l'islam : une introduction aux débats contemporains, La découverte, 2005.*

**Albert HOURANI**

*Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939, Cambridge University Press, 1983.*

**Abderrahin LAMCHICHI**

*Islam, islamisme et modernité, L'Harmattan, 1994.*

**Bernard LEWIS**

*Que s'est-il passé ? L'islam, l'Occident et la modernité, Gallimard, 2002.*

*The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, 1961.*

*Islam and the West, Oxford University Press, 1994.*

**Erik J. ZURCHER**

*Turkey: A Modern History, I.B. Tauris, 2004.*