

Compatibilité (ou non) de l'islam avec la notion de laïcité

Florence **COPPOLANI**

Maître de Conférences en *Histoire du droit et des institutions*

UMR CNRS LISA 6240

Résumé :

En France, depuis la loi du 9 décembre 1905, il n'y a plus en principe de relation entre les Églises et l'État ou plus largement, entre les religions et l'État.

La France a connu plusieurs expériences de séparation. La première remonte à l'époque révolutionnaire, d'abord entre 1790 et 1792, puis sous la Convention et enfin, sous le Directoire. On ne commence à parler de laïcité qu'à partir de la IIIe République mais alors, elle ne concerne pas l'islam car il faut rappeler que cette religion est apparue tardivement dans notre pays. Et aujourd'hui, l'islam est quantitativement parlant deuxième religion de France. En arabe, le terme utilisé pour traduire laïcité peut faire allusion à la temporalité s'opposant ainsi à la spiritualité, mais aussi à la science, selon la prononciation choisie. Beaucoup de musulmans ne conçoivent pas que religion et État puissent être séparés puisque c'est l'islam qui organise la société. Ce qui signifie qu'islam et laïcité sont forcément opposés. Pourtant, comme on le sait, la laïcité n'est pas hostile aux religions mais aux cléricatismes sous toutes leurs formes. Et en ce sens, on peut considérer qu'islam et laïcité peuvent et doivent s'accommoder.

Summary :

In France, since the law of 9 December 1905, there is no longer any relationship in principle between the Churches and the State or, more broadly, between religions and the State. France has had several experiences of separation. The first dates back to the revolutionary period, first between 1790 and 1792, then under the Convention and finally under the Directoire. We didn't start talking about secularism until the Third Republic, but then it didn't apply to Islam, because it's important to remember that this religion emerged late in our country. And today, Islam is quantitatively speaking the second largest religion in France. In Arabic, the term used to translate secularism can allude to temporality, thus opposing spirituality, but also science, depending on the pronounciation chosen. Many Muslims do not believe that religion and the State can be separated, since it is Islam that organises society. This means that Islam and secularism are necessarily opposed. Yet, as we know, secularism is not hostile to religions, but to clericalism in all its forms. In this sense, Islam and secularism can and should be accommodated.

Mots-clés : islam, compatibilité, laïcité, France, communautaire

En France, il n'y a plus, en principe, de relation entre les religions et l'État depuis 1905 et ce, de manière continue. Le Conseil Constitutionnel rappelant que les dispositions de la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* du 26 août 1789 sont certes, des principes philosophiques mais aussi de véritables normes obligatoires.

Comme on le sait, pendant les dix ans que dure la Révolution française, la France expérimente successivement trois types de relations entre l'État et la religion. La première période se situe entre 1790 et la fin de 1792 : la France poursuit la politique gallicane de l'Ancien Régime qui avait pour objectif de faire de l'Église de France une église indépendante du Pape au service du gouvernement monarchique français, et la Révolution tente d'imposer la « constitution civile » du clergé en faisant des membres du clergé séculier catholique (curés, évêques, etc.) des fonctionnaires de l'Etat payés par lui. Parallèlement, elle fait preuve de tolérance à l'égard des cultes protestant et israélite. Sous la Convention (1792-1795), le gouvernement révolutionnaire entame une politique de déchristianisation (églises fermées ou transformées en prisons ou en locaux pour les clubs révolutionnaires, cloches fondues pour faire des canons et des munitions, objets d'or saisis dans les églises pour en faire de la monnaie), cherche à imposer de nouveaux cultes comme celui de la Raison ou de l'Être suprême prôné par Robespierre. Enfin, troisième période, à la fin de la Convention et sous le Directoire, le gouvernement français manifeste une attitude franchement anti-religieuse (qui suscite d'ailleurs en Corse, la révolte de la *Crocetta*¹), et proclame la première séparation de l'Église et de l'État par un décret de la Convention thermidorienne du 3 ventôse an III (21/2/1795), qui sera reprise dans la Constitution de l'an III aux articles 352² et 354³. Cette séparation est de courte durée puisque sous le Consulat, en 1801, Napoléon Bonaparte signe un concordat avec le Pape au terme duquel, les prêtres catholiques sont rémunérés par l'Etat ainsi que les pasteurs protestants. Je préciserai qu'il n'en est pas de même pour les rabbins dont le culte sera organisé officiellement dans l'Empire français en 1808.

Sous la III^e République, que la droite catholique disait être aux mains des protestants et des francs-maçons⁴, il est décidé par la loi du 9 décembre 1905⁵ de revenir à la séparation de

¹ Révolte suscitée en raison de la politique antichrétienne et particulièrement anticatholique et encadrée par les curés. À la tête de cette révolte, Giafferi, ami de Paoli qui avait été président du Parlement sous le Royaume anglo-corse. Répression contre les insurgés menée notamment par Lucien Bonaparte.

² « La loi ne reconnaît ni les vœux religieux, ni aucun engagement contraire aux droits naturels de l'homme ».

³ « Nul ne peut être empêché d'exercer en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi ; nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte. La République n'en salarie aucun ».

⁴ Le président du Conseil de l'époque, Émile Combe est en effet franc-maçon.

⁵ À propos de cette loi, Aristide Briand aurait dit : « L'État n'est ni religieux, ni antireligieux, il est areligieux ».

l'Église et de l'État que l'on avait connue de façon éphémère sous le Directoire⁶ mais, pour autant, ce principe n'est pas appliqué strictement... On pense notamment à l'Alsace et à la partie de la Lorraine récupérées après la Première Guerre mondiale, dans lesquelles le régime concordataire est maintenu. Les prêtres catholiques et protestants sont rémunérés par l'État et dépendent d'un bureau des cultes du Ministère de l'Intérieur.

Ce n'est qu'au début de cette III^e République que le terme « laïcité », au sens où nous l'évoquons ici, apparaît dans les dictionnaires Larousse (1873) et Littré (1877) pour la première fois. Certes, la laïcité est mentionnée par les Constitutions de 1946⁷ et de 1958⁸, de même qu'elle est évoquée dans de nombreux textes législatifs, réglementaires et jurisprudentiels, mais on ne peut parler de définition officielle. Il faut donc se tourner vers la doctrine pour obtenir des définitions explicites mais, là encore, les définitions laissent apparaître souvent le caractère subjectif de cette notion. Pour l'islamologue Bruno Etienne, par exemple, « la laïcité est à la fois une idée abstraite, un concept, un mythe, et sans doute quelques autres choses encore »⁹ ou encore, pour reprendre les mots d'un autre islamologue, Alain Gresh, « la laïcité telle qu'elle s'est imposée en France depuis 1789 et notamment depuis la loi de 1905 est la loi commune à tous », « [elle] ne s'oppose pas aux religions » mais « aux cléricatismes sous toutes leurs formes. [...] Elle suppose la liberté pour les religions de s'organiser comme elles le souhaitent et n'intervient pas dans cette organisation¹⁰ ».

Dans le vocabulaire arabe, la notion de « laïcité » est inexistante ou, tout au moins, est-elle un terme récent introduit de nos jours dans la plupart des dictionnaires. En réalité, en arabe, ce terme (*'almâniyya*) est ce que l'on appelle un « substantif de fabrication » (*masdar sinâ'i*) élaboré à partir du mot *'alam* (monde). Pour autant, cette traduction du terme laïcité ne représente pas forcément quelque chose pour la majorité des arabophones, souvent musulmans, qui distinguent les hommes en deux catégories (les croyants – *mu'minûn* – et non-croyants – *kâfirun*). *'almâniyya* pourrait être traduit par « temporalité » par opposition à « spiritualité ».

⁶ Art. 1^{er} : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes... » ; art.2 : « La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte ».

⁷ Alinéa 13 de l'art. 1^{er} : « Nul ne peut être inquiété en raison de ses origines, de ses opinions ou croyances en matière religieuse, philosophique ou politique. La liberté de conscience et des cultes est garantie par la neutralité de l'État à l'égard de toutes les croyances et de tous les cultes. Elle est garantie notamment par la séparation des Églises et de l'État, ainsi que par la laïcité des pouvoirs et de l'enseignement public ».

⁸ Art. 2 : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ».

⁹ Cité par Jean Volff, *Le droit des cultes*, Paris, Dalloz, « Connaissance du droit », 2005, p. 19.

¹⁰ Alain Gresh, « Islam et laïcité », in *Islam de France, Islams d'Europe*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 11-12.

Mais le mot arabe a la particularité de se prononcer d'autre manière : *'ilmâniyya*. Et dans ce cas-là, il tire son origine du mot arabe *'ilm* qui signifie science.

Pour beaucoup de musulmans, une séparation entre religion et État ne saurait être puisque c'est l'islam qui organise la société. Pourtant, l'islam doit se situer au-dessus de la politique car sa politisation aurait des répercussions importantes sur l'identité de la personne : toute réforme sociale ou économique pourrait être contrecarrée.

I – Islam et laïcité s'opposent indubitablement

On peut se permettre d'avancer l'idée qu'islam et laïcité s'opposent irrémédiablement quand on sait que la relation religion/État dans le monde musulman est à l'opposé des principes fondamentaux de la laïcité, et surtout, que la religion est omniprésente dans la société musulmane.

Ainsi, pour les musulmans, la relation de l'islam et de l'État ne peut se concevoir que dans un État islamique. Autrement dit, une population musulmane résidant dans un État non islamique, et peut-être surtout si ce dernier se proclame laïque, n'est pas conforme à la conception islamique de la relation d'un musulman avec l'État.

Je rappelle que le califat, qui est la forme de gouvernement apparue au lendemain de la mort du Prophète, est censé être l'institution politique musulmane modèle dans la mesure où il est l'application du concept islamique de légitimité du pouvoir, établie par deux versets du Coran¹¹. Certes, durant le haut Moyen Âge, ledit califat deviendra une utopie mais il n'en reste pas moins, encore aujourd'hui, la forme politique mythique et spécifique de l'islam, à laquelle aspire nombre de musulmans et pas seulement les intégristes. Les États islamiques d'aujourd'hui, d'ailleurs, sont parfois considérés comme des avatars dégénérés du califat, issus du compromis et de l'acculturation, puisqu'ils ont tous – hormis l'Arabie saoudite, les Emirats, et autres monarchies – abandonné la forme originelle et opté pour des républiques islamiques, étant précisé que ce régime, qui caractérise aujourd'hui des États comme l'Iran, le Pakistan, l'Afghanistan et la Mauritanie, ne se réfère à aucun verset du Coran et à aucun *hadith*. Il est fondé sur le principe du *velayat-e-faqih*, mot à mot : « tutelle du juriste religieux », expression utilisée pour désigner la prééminence du religieux sur le temporel, revendiquée par l'ayatollah

¹¹ **IV, 59** « Obéissez à ceux qui parmi vous détiennent le commandement » ; **IV, 80** « celui qui obéit au Prophète obéit à Dieu ».

Khomeyni aux lendemains de la révolution de 1979¹². Bien sûr, la conformité des institutions publiques et privées à la *charia* va de soi, même si cette conformité peut varier d'un État à l'autre... Pour autant, tous les pays musulmans font de l'islam la religion d'État et imposent que le chef de l'État soit musulman.

Dans un État non islamique en général, et en particulier dans un État laïque, le musulman peut se sentir aliéné pour ne pas dire opprimé. Je citerai l'auteur Mohammed Hocine Benkheira, selon lequel :

Pour les musulmans, la loi islamique a pour auteur Dieu. Tout autre législateur est illégitime. Quand les hommes vivent sous d'autres lois que celle-là, non seulement ils pêchent s'ils acceptent cet état de fait, mais qui plus est, ils vivent sous le règne de l'injustice et de l'oppression et, fait plus grave, ne peuvent espérer sauver leur âme¹³.

Depuis la décolonisation et au fil des années, on n'a pu que constater une résurgence du droit musulman. Dans de nombreux pays, différents facteurs ont favorisé cet envol et tout particulièrement la réaction anti-occidentale liée au conflit israélo-palestinien. Plusieurs États (Soudan, Libye, Iran, Pakistan) ont proclamé la restauration de la *charia* mais sans pouvoir la rétablir totalement pour des raisons évidentes : l'esclavage, par exemple, ne pouvait pas être rétabli, les codifications réalisées par ces États supprimaient la diversité des rites et des écoles, ce qui a altéré le droit musulman traditionnel. Dans les pays où la majorité de la population est musulmane, que ce soit des pays souverains ou en dépendance, le droit musulman n'a, d'ailleurs, jamais cessé de régir des pans entiers du droit privé, et spécialement le droit des personnes et de la famille, directement ou par le biais d'une législation qui s'en inspire.

Il n'est donc pas étonnant de constater que la coexistence en France de l'islam et d'une conception exigeante et historiquement enracinée de la laïcité sont parfois conflictuelles et qu'avec une présence de l'islam devenue importante dans ces dernières décennies, les principes laïques reculent. Au demeurant, cette dernière remarque n'est pas exclusivement justifiée en France.

¹² Florence Jean-Coppolani, « De la théorie de l'État et de la notion de république en islam », *Lumi*, n° 3, 2023.

¹³ « Le droit, une loi descendue du ciel » in *Islam, les textes fondamentaux commentés*, Paris, Le Point, Tallandier, 2006, p. 45.

Pour en revenir à la France, si le citoyen de confession musulmane peut être victime de discrimination, il convient de préciser que cette attitude est récente parce que l'islam est une religion arrivée tardivement dans le pays. Mais il convient aussi d'ajouter que cette attitude discriminatoire s'est renforcée au fur et à mesure que le nombre des musulmans a cru (la présence de l'islam et sa montée en puissance sont largement postérieures à 1905) et que l'islam est devenu quantitativement la deuxième religion de France¹⁴. Pourtant, cette attitude était nettement annoncée par les principes de l'islam et des institutions laïques de la France dans l'empire colonial des III^e et IV^e Républiques. Petit rappel historique : dès 1870, la citoyenneté française est accordée par le fameux décret Crémieux aux indigènes juifs d'Algérie et, pour ce qui est des adeptes des autres religions, dès lors qu'ils ont un niveau d'instruction jugé suffisant, notamment en langue française, ils accèdent de façon relativement facile à la citoyenneté française. Mais alors, le statut personnel musulman était considéré comme incompatible avec la citoyenneté française¹⁵. L'une des justifications le plus souvent avancée était la contradiction de ce statut avec les institutions laïques, publiques et privées de la République.

Prenons un exemple : en Algérie, sous le IInd Empire, Napoléon III avait le projet de créer un « Royaume musulman », mais la III^e République - de même que le Front Populaire -, au nom des principes de laïcité, a tenu bon et a tout simplement refusé de reconnaître l'égalité des musulmans avec les autres habitants de l'Algérie. Il est vrai que les idées généreuses de Léon Blum et du gouverneur Maurice Viollette ont été contrariées par le lobby colonial et l'opposition puissante des « Pieds Noirs ». Si des musulmans sont devenus citoyens français, ce n'est qu'exceptionnellement et, le plus souvent, pour services rendus à la patrie. Et qui plus est, c'est ainsi qu'Edouard Herriot justifiera la création de l'Institut musulman de la Mosquée de Paris sur fonds publics aux lendemains de la Première Guerre mondiale.

La loi du 9 décembre 1905 n'est pas seulement un texte prônant la séparation de l'État et des religions, elle organise aussi la mise en place d'un dispositif afin que les religions s'exercent de manière autonome sans aide ou ingérence de l'État. En 1905, l'islam est alors inexistant sur le territoire métropolitain de la France et rien n'est prévu pour cette religion. Il

¹⁴ Sur le nombre de musulmans en France, v. Michèle Tribalat, « Le nombre de musulmans en France : qu'en sait-on ? », in *L'islam en France*, Yves-Charles Zarka, Sylvie Taussig et Cynthia Fleury (dir.), Paris, PUF, Hors-série « Cités », 2004, p. 21-32.

¹⁵ Jean-Yves Coppolani, « Diversité des statuts juridiques dans l'empire colonial français avant la seconde guerre mondiale » in *Corse colonies*, Ajaccio, Albiana, 2002, p. 105-126.

faut donc remédier à ce retard et, précisément, au nom du principe républicain d'égalité. Mais cela sous-entend un recul des principes laïques traditionnels...

Pourtant, à la fin de la III^e République et sous la IV^e, l'application des principes mêmes de laïcité à l'égard de l'islam vont être contrecarrés par les autorités, avec le soutien de l'Église catholique et sous la pression des populations d'origine européenne, des colons et coloniaux. C'est pourquoi, le décret du 27 août 1907, qui déterminait les conditions de l'application de la loi de 1905 en Algérie et aux colonies, laissait-il toute latitude aux gouverneurs généraux qui préféraient maintenir le culte musulman sous leur tutelle directe, contrevenant totalement au principe fondamental de la séparation de l'Église et de l'État.

Ce n'est qu'en avril 2003, sous la présidence de Nicolas Sarkozy, qu'est organisé le culte musulman en France. Pour le président Sarkozy, « la création d'une instance représentative du culte musulman est devenue pour le meilleur et pour le pire un enjeu. Elle sera la meilleure réponse aux amalgames entre islam, islamisme, fondamentalisme, extrémisme, terrorisme et totalitarisme¹⁶ ». Mais pour le théologien Soheib Bencheikh, cette initiative est « complètement étrangère à l'image même de l'islam en France. Tout y est représenté sauf l'essentiel : cet islam qui veut s'épanouir et s'adapter à la réalité, à la modernité¹⁷ ».

Le problème, c'est le déficit de mosquées et lieux de prière en France métropolitaine¹⁸ qui implique qu'il soit comblé sur un plan financier par des pays comme l'Arabie saoudite. Aussi, Pierre Bédier, ancien maire UMP (LR aujourd'hui) de Mantes-la-Jolie, estimait-il en 2003 « plus sain que les mosquées soient financées par des fonds publics que par des États¹⁹ ». Il rejoignait en cela Jean-François Copé qui disait qu'il fallait « réformer la loi de 1905 ». En décembre 2004, le ministre de l'Intérieur, Dominique de Villepin, avait recommandé la création d'une fondation visant à familiariser les imams à la langue française et aux institutions étatiques de la France car pour reprendre ses mots, « sur quelque 1200 imams qui exercent dans notre pays, 75% ne sont pas français et un tiers ne parlent pas notre langue²⁰ ». Il est à noter le

¹⁶ Nicolas Sarkozy, discours devant la COMOR (Commission-organisation de la Consultation des musulmans de France), 21 octobre 2002.

¹⁷ Interview accordée au magazine *Salama*, n° 31, juin 2003.

¹⁸ Pour Chems-Eddine Hafiz et Gilles Devers, *Droit et religion musulmane*, Paris, Dalloz, 2005, p. 111 : « le nombre et la qualité des lieux de prière ne correspondent pas aux besoins de la communauté musulmane en France ».

¹⁹ Cité par le quotidien *Le Monde* du 18 janvier 2003.

²⁰ *Le Parisien*, édition du 7 décembre 2004.

nombre extrêmement faible d'imams au regard des cinq millions de Français potentiellement musulmans. Et pour illustrer mon propos, je peux évoquer la situation de l'islam dans les prisons²¹. En 2005, le ministre de la Justice, Dominique Perben, avait ainsi proposé que soit désigné un aumônier au bénéfice des populations musulmanes et ce, d'autant plus si l'on voulait éviter de fabriquer un « islam ensauvagé » selon l'expression de l'écrivain Farad Khosrokar²². Il ne faut pas oublier que la prière du vendredi, par exemple, est interdite dans de nombreux établissements pénitentiaires.

J'ajouterais que la loi du 15 mars 2004 sur l'application du principe de laïcité dans les écoles, collèges et lycées publics, dont l'article premier dispose que « dans les écoles, les collèges et lycées publics, les signes et tenues qui manifestent ostensiblement l'appartenance religieuse des élèves sont interdits », ne vise pas particulièrement l'islam puisqu'il est précisé que les signes religieux ostensibles sont « le voile islamique quel que soit le nom qu'on lui donne, la kippa ou une croix de dimension manifestement excessive ». Comme le dit encore Soheib Bencheikh, « la recherche de la compatibilité de l'islam avec la laïcité est inutile. Elle risque même d'être injuste notamment si on en fait une condition préalable à l'intégration de cette religion dans le champ du droit²³ ».

De nos jours, les entorses au principe de laïcité face à l'islam sont une évidence. Cette réalité a alerté la Ligue de l'enseignement qui, depuis 140 ans, défend l'idée de laïcité et qui a de ce fait, éprouvé le besoin de publier en novembre 1998, un rapport qui fait référence sur « Laïcité et Islam ». Il est vrai que sous des prétextes ou pour des raisons respectables, les principes de laïcité sont parfois contestés ou contournés par certains tenants du pouvoir.

II – Islam et laïcité peuvent et doivent s'accommoder

Selon le théologien égyptien Sayyed Qotb, « la société musulmane est celle où est appliqué l'islam. Il est foi, adoration de Dieu, législation, organisation sociale, mode de comportement²⁴ ». Si l'on veut rendre compatible l'islam avec les institutions laïques, cela suppose une adaptation des institutions et spécialement du droit musulman, et par voie de conséquence, une évolution des normes. Or, le processus d'innovation juridique qu'est

²¹ « Sur 918 aumôniers, seuls 69 sont musulmans... », *L'Humanité*, 15 juin 2005.

²² Farad Khosrokar, *L'islam dans les prisons*, Paris, Balland, 2004, 285 p.

²³ « L'islam face à la laïcité française » in *Islam et laïcité*, op.cit., p.73.

²⁴ Sayyid Qotb, in Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon, aux sources des mouvements islamistes*, Paris, Éditions du Seuil, 1993 p. 54.

l'*ijtihâd*²⁵, qui permet au *mujtahid*, c'est-à-dire au juriste, de répondre par un raisonnement juridique à des cas d'espèces inédits, a été bloqué au XII^e siècle. Cette « fermeture des portes de l'*ijtihâd* » par les '*ulema-s*, c'est-à-dire les docteurs de la loi, est souvent avancée pour expliquer le fait que le droit musulman est figé, incapable d'évolution, d'adaptation à la modernité ou à un quelconque changement. Mais elle a été contestée par les penseurs musulmans du XV^e siècle et par les réformistes des XVIII^e et XIX^e siècles qui estimaient que dès lors qu'un *mujtahid* était suffisamment savant (c'est-à-dire qu'il maîtrisait et le Coran et les *hadith-s* et les subtilités de la langue arabe) et avait, par ailleurs, bonne réputation, il était en mesure de faire évoluer les normes.

Le courant réformateur se situe avant la colonisation puisque les idées réformistes trouvent leur origine dès les premiers affrontements entre l'Empire ottoman et les puissances européennes. Certes, ces réformateurs ont été inspirés par la pensée politique occidentale mais, plus encore, par une tradition arabo-musulmane de libre pensée, représentée par Razi (Rhazès), Ibn Sina (Avicenne), Ibn Ruchd (Averroès) et Ibn Khaldûn. Comme eux, ils trouvaient légitime de rénover l'islam en y introduisant des idées empruntées ailleurs, en d'autres termes, récupérer la tradition et l'adapter aux nouvelles exigences.

Mais ce contact de la civilisation occidentale avec la civilisation arabo-musulmane aurait conduit à une décadence. Et des points de vue politiques ont été proposés pour orienter les pays arabo-musulmans vers le progrès. Ceci dit, ce mouvement de réforme a suscité la réprobation de bon nombre de '*ulema-s* et du reste de la société d'ailleurs.

Pour le penseur réformateur égyptien al-Tahtawi, les deux notions, liberté et égalité, de la Révolution française de 1789 sont compatibles avec les valeurs arabo-musulmanes. Al-Tahtawi avance même l'idée que l'islam les a proclamées et pratiquées longtemps avant l'Occident. Un autre penseur, 'Ali Abderraziq²⁶ considère que le fondement religieux du pouvoir politique et le caractère religieux du califat ne sont pas admissibles²⁷. Sa réflexion, d'ailleurs, lui a valu une condamnation par l'Université d'al-Azhar et sa destitution par le ministère de la Justice de sa fonction de *qâdi*.

²⁵ Mohammed-Hocine Benkheira, « Le droit, une loi descendue du ciel », *Le Point*, Hors-série n° 5, 2005, p. 50.

²⁶ Ali Abderraziq, *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte, 1994, 177 p., réédition de l'ouvrage paru en 1925 en Egypte.

²⁷ « L'islam est une institution purement religieuse et le Prophète n'a jamais voulu fonder un État », Ali Abderraziq, *L'islam et les principes du gouvernement*, 1^{ère} édition en langue arabe, Le Caire, 1925, p. 30-40, cité par Mohammed-Ridha Ben Hammed, *Cours d'histoire des idées politiques depuis le XIX^e siècle (occident-monde arabo-musulman)*, Tunis, 1991, p. 340.

Il n'en reste pas moins que le premier État musulman apparaît au début de l'Hégire, en 622. C'est le Prophète qui le crée, c'est un État entièrement régi par la religion. Parallèlement, le Prophète élabore une Constitution dans laquelle il préconise l'harmonie entre la population autochtone juive²⁸, qu'il découvre quand il arrive à Médine après sa fuite de La Mecque parce qu'il était menacé, et les nouveaux arrivants, reconnaissant par voie de conséquence une liberté de culte. On peut dater de cette époque l'opposition islam/laïcité.

Celle-ci s'est renforcée sous les califats qui ont suivi. Le sort des non-musulmans dépendait de la situation économique-sociale de la *umma* mais aussi de l'attitude du calife ou de tout autre détenteur du pouvoir, au gré des époques et des pays. Appliquées avec plus ou moins de rigueur, « les règles de protection de la *dhimma*²⁹ ne valaient que par la manière dont elles étaient interprétées et appliquées » selon André Chouraqui. « Que le prince fût libéral et clément, et tout était parfait. Qu'il fût tyrannique et cruel et la condition devenait celle d'un esclave³⁰ ». C'est dans les premiers siècles de l'islam que l'application de ce statut a été la plus douce. En 670, on a ainsi permis à des familles chrétiennes coptes de s'établir à Kairouan en Tunisie afin qu'ils contribuent au rayonnement de la cité. En revanche, au début du XI^e siècle, le calife chiite ismaélien al-Hakim s'est non seulement employé à persécuter les femmes et les Sunnites, mais encore à interdire les pèlerinages, forcer la conversion des juifs et des chrétiens, ordonner la destruction des églises (dont le Saint-Sépulcre en 1009) et des synagogues. Cette période médiévale est devenue dans la mentalité musulmane, une période mythique, voire une utopie du passé qui a servi d'archétype aux musulmans jusqu'à nos jours.

L'institution de la *dhimma* pour les Gens du Livre, c'est-à-dire les juifs et les chrétiens, est une vérité historique qui s'est vérifiée au Maroc lors de la Deuxième Guerre mondiale : il suffit de comparer le sort des juifs de la France de Vichy à celle des juifs du Maroc du Roi Mohamed V. Pour Robert Assaraf, Président du Centre de Recherches des juifs du Maroc, « les juifs du Maroc ont vécu en tant que juifs avec leur identité, avec leur religion, avec leurs coutumes et leurs traditions pendant plus de deux mille ans et il n'y a jamais eu de décision d'extermination contre eux en tant que tels³¹ ».

²⁸ Les versets 105 et 106 de la sourate II évoquent les rapports avec les juifs et les chrétiens.

²⁹ Terme arabe pour désigner le statut auquel étaient soumis les non-musulmans en terre d'Islam, juifs et chrétiens dans un premier temps.

³⁰ André Chouraqui, *La saga des juifs d'Afrique du Nord*, Paris, Hachette, 1972, p. 74.

³¹ Il rapporte dans son ouvrage, *Mohamed V et les Juifs du Maroc à l'époque de Vichy*, Paris, Editions Plon, 1997, p. 161, l'anecdote suivante : « les forces du protectorat annoncent au sultan que tous les Juifs porteront une étoile jaune. Le sultan demande combien la France compte en confectionner : _ 200 000, autant que de juifs marocains.

La prégnance de l'islam sur les mœurs de la société musulmane est réelle et elle est accentuée, pour ne pas dire exacerbée, dans plusieurs pays et au sein de certains mouvements fondamentalistes qui développent dans le monde entier des thèses radicales dites islamistes. L'islam, c'est, conformément à la traduction du terme arabe, la soumission exclusive à Dieu. La vie du musulman, publique comme privée, est donc rythmée par le respect des normes religieuses. La socialisation de l'enfant, l'éducation et l'enseignement passent inexorablement par l'apprentissage de la religion. Les écoles coraniques (*kuttâb*) sont des écoles traditionnelles dont le seul programme est la religion. On est donc très éloigné de la conception de l'enseignement selon, notamment, Jules Ferry et la Ligue de l'enseignement. Et dans la laïcité à la française, on sait toute la place qu'occupe cette école laïque. Entre la conception que se font les musulmans de l'école et celle de la France, la distance est importante. De surcroît, cette distance semble aller crescendo et rapidement avec la radicalisation islamiste.

La fin du XX^e siècle et les premières années du troisième millénaire ont vu la montée prodigieuse de la radicalisation islamique. Si depuis déjà longtemps, l'Arabie saoudite met officiellement à l'honneur le wahabisme³², le fondamentalisme musulman, appelé islamisme, se manifeste aujourd'hui de manière de plus en plus spectaculaire et violente. Cette violence est d'ailleurs l'objection qu'opposent ceux qui considèrent que l'islam ne pourra jamais être compatible avec la laïcité, lorsque l'on veut faire un parallèle entre l'intégrisme musulman et l'intégrisme catholique. Il est vrai que depuis la fin des guerres de religion, celui-ci est de moins en moins violent et devient de plus en plus minoritaire en raison de la déchristianisation, laquelle a facilité l'éclosion de l'idée de laïcité en France. Malheureusement, on ne peut pas en dire autant pour l'islam dans la mesure où il n'y a aucun signe de « désislamisation » dans les pays musulmans comme dans ceux où l'islam est minoritaire. Que ce soit en Afghanistan ou en

³² Vous veillerez, dit le sultan, à en fabriquer une vingtaine de plus... pour moi et ma famille ».

³² Tirant son nom de Muhammad Ibn 'Abd al-Wahâb (1703-1792), lui-même inspiré par le juriste Ibn Hanbal (780-855) qui a donné son nom au hanbalisme, école juridique sunnite particulièrement réactionnaire, considérant que le Coran et la Sunna sont les seules sources normatives. V. Pascal Menoret, « Le « wahhabisme », arme fatale du néo-orientalisme », *Mouvements*, n° 36, 2004, p. 54-60. Il arrive ainsi que le terme de wahhabisme soit utilisé pour désigner au moins six phénomènes que la précision ou, à défaut, la prudence méthodologique inviteraient à distinguer : 1. La tradition doctrinale élaborée par les théologiens se réclamant, à un titre ou à un autre, de la réforme de Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb ; 2. L'islam officiel professé par l'establishment religieux saoudien ; 3. Les pratiques religieuses des Saoudiens ; 4. L'influence de l'Arabie saoudite dans le monde musulman ; 5. Certaines des opinions religieuses professées par des groupes islamistes ; 6. La référence théologique de comportements jugés, en Europe, déviants (port de la barbe, non-consommation de porc ou d'alcool, ségrégation dans certains équipements publics, etc.) voire illégaux (port du foulard dans les établissements scolaires français).

ce qui concerne les attentats massivement meurtriers d'al-Qa'ida³³ et de Daesh, la violence est en nette augmentation. On peut expliquer cette recrudescence de la ferveur religieuse dans les pays d'islam par des raisons de géopolitique notamment (décolonisation, Palestine, relation nord/sud). Mais comme le dit Georges Corm :

Il n'y a pas de retour du religieux, mais un recours au religieux par des régimes politiques manquant de vision et d'idéal et souvent de légitimité. Ce recours au religieux s'inscrit dans une certaine continuité historique en Occident dans ses relations avec les autres peuples. L'islam n'est ni une nationalité, ni un espace géographique, ni un espace culturel comme peuvent l'être la francophonie ou le Commonwealth britannique. C'est une religion universelle, transnationale, translinguistique, trans-ethnique et transculturelle. C'est d'ailleurs bien le message du Coran lui-même. Il y a quelque chose d'artificiel à vouloir mettre tous les musulmans dans une organisation politique. C'est l'erreur qu'avait fait le catholicisme au Moyen Âge et qu'il a payée très cher. C'est aussi l'erreur que fait le judaïsme en voulant s'autocentrer sur l'État d'Israël qui lui-même est bâti sur une vision violente des rapports avec ses voisins et le refus des droits palestiniens³⁴.

Le constat est que la prise en compte de l'islam s'est faite au détriment de la laïcité. Pourtant, comme le fait remarquer Olivier Roy, directeur de recherches au CNRS, même la démarche du ministère de l'Intérieur de création du Conseil français du culte musulman (CFCM), en s'appuyant pourtant sur de grandes organisations fondamentalistes au grand dam des tenants de la laïcité, va « dans un sens compatible avec la laïcité³⁵ ». L'islam et la laïcité peuvent donc et doivent se concilier.

L'opposition islam/laïcité remonte aux origines de l'islam et à l'histoire du monde islamique. Elle est une donnée historique, émanant de la filiation de l'islam avec le judaïsme et le christianisme qui l'ont précédé et inspiré.

Dès l'Antiquité, le judaïsme met en place une théocratie et aujourd'hui encore, l'État d'Israël, n'est pas laïque. Pour autant, en France, la religion juive n'est pas considérée comme incompatible avec la notion de laïcité. Le christianisme, émanation directe du judaïsme, a lui aussi organisé une théocratie³⁶ qui a commencé au moment de la conversion de l'Empereur

³³ V. « Al Qa'ida dans le texte », propos de Gilles Kepel recueillis par C. Golliau in *Islam, les textes fondamentaux commentés*, Paris, Le Point, Tallandier, 2006, p. 110-111.

³⁴ *La question religieuse au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 2006, 214 p.

³⁵ « Fondamentalisme et laïcité en miroir », in *L'islam en France*, Paris, PUF, Hors-Série « Cités », 2004, p. 143-144.

³⁶ Marcel Pacaut, *La théocratie*, Paris, Aubier, 1957, 302 p.

romain Constantin, soit environ trois siècles avant le Prophète Mohamed, et qui ne s'est terminée qu'à l'époque moderne, après les épisodes de la lutte du sacerdoce et de l'Empire au Moyen Âge.

Là encore, on n'envisage pas que la religion chrétienne et en particulier le catholicisme, soit incompatible avec la laïcité. Je préciserai que les théocraties islamiques sont également des institutions médiévales, maintenues après le Moyen Âge mais qui se sont affaiblies à l'époque contemporaine.

L'opposition à toute forme de laïcité s'est poursuivie à l'époque contemporaine dans des États archaïques comme certains émirats et le royaume d'Arabie saoudite, ou a été reprise par des États comme l'Afghanistan des Taliban, devenus réactionnaires après la guerre de 1988 et par l'ingérence des Etats-Unis qui a favorisé la formation du gouvernement taliban...

Mais, il faut signaler aussi plusieurs États à population majoritairement musulmane qui ont choisi, au XX^e siècle, d'appliquer une forme de laïcité. L'exemple le plus souvent donné est celui de la Turquie de Mustapha Kémal ou, dans une moindre mesure, l'Algérie. On peut encore ajouter que le Liban, aujourd'hui régi par un système confessionnaliste, a inscrit dans sa Constitution de 1926 un objectif qui n'est en fait que l'avènement de la laïcité de l'État et de ses institutions.

L'affirmation de la compatibilité de l'islam et de la laïcité va être la motivation principale de partis politiques arabes contemporains, certes dans une certaine mesure. Mais on peut citer le parti Baath, qui a été au pouvoir dans l'Iraq de Saddam Hussein et qui l'était encore, en Syrie, jusqu'à la chute de Bachar al-Assad. Elle est surtout au programme du Parti syrien national social (PSNS), créé au Liban par Antoun Saadé dans les années 1930³⁷. Ce parti, bien que ses membres soient musulmans dans une très forte proportion, a mis la laïcité au cœur de sa doctrine.

Le PSNS n'est pas isolé sur cette position dans le Liban d'aujourd'hui. Il est rejoint par un courant consensuel comprenant des musulmans de divers rites aspirant à abolir le multiconfessionnalisme qui caractérise aujourd'hui les institutions libanaises³⁸ et le remplacer

³⁷ Florence Jean-Coppolani, « Le Parti Syrien National Social, Illustration de la diversité dans la vie politique des pays arabes », *Richesses de la diversité, regards croisés en l'honneur du professeur Jacques Orsoni*, Paris, Vuibert, septembre 2006, p. 149-155.

³⁸ Le paragraphe h) du préambule de la Constitution libanaise proclame que « l'abolition du confessionnalisme politique est un objectif national essentiel » mais « il convient de travailler à sa réalisation au moyen d'un plan par étapes ».

par une laïcité de l'Etat et du droit, dans un pays désormais majoritairement musulman sur le plan démographique.

À condition de ne pas sombrer dans l'intégrisme, l'islam est une religion qui prône la tolérance, un certain nombre de versets coraniques l'atteste. Des représentants d'associations des musulmans de France prétendent que l'islam peut se satisfaire, en tous cas s'accommoder, du principe de laïcité, même dans l'exigeante conception française. Mais reconnaître la liberté religieuse en France compromet en réalité la neutralité de l'Etat. Quand l'on sait que dans de nombreux pays européens ou encore dans un pays comme le Liban, décliner son appartenance religieuse, il y a encore quelques années, constituait un élément d'identification personnelle³⁹, on peut se demander si la laïcité n'est pas la solution ou le moyen pour le croyant de vivre pleinement sa religion, en tous cas, de limiter les conflits de cultures et éviter les pièges du communautarisme.

Une société multiconfessionnelle est une société dans laquelle existe l'attachement à plusieurs religions et le confessionnalisme est l'attachement à une confession religieuse. Défini dans les dictionnaires d'aujourd'hui comme le « système politique du Liban qui répartit entre les différentes confessions (maronite, sunnite, chiite, orthodoxe) les sièges au Parlement et les postes dans les grandes fonctions publiques », il fait du Liban le pays modèle du confessionnalisme. Le corollaire du confessionnalisme est le communautarisme, mot que l'on emploie beaucoup plus aujourd'hui en France qu'au Liban alors que ce concept a bien plus de réalité que chez nous. Le *Littré* ne mentionne aucunement le mot « communautarisme ». Le terme est donc récent et voici les deux sens que donne le *Petit Larousse* : premièrement, « tendance du multiculturalisme américain qui met l'accent sur la fonction sociale des organisations communautaires (ethniques, religieuses, sexuelles, etc.) » ; deuxièmement, « toute conception faisant prévaloir l'organisation de la société en communautés sur l'exigence d'assimilation des individus selon des règles et un modèle équivalents pour tous ».

Si l'on suit les propos de Didier Motchane⁴⁰, on peut se permettre d'affirmer que la laïcité est « une chance française » pour l'islam, n'en déplaise à al-Mawdudi, farouche opposant de la laïcité et pour lequel il est impératif non seulement de revenir aux sources premières de

³⁹ Jusqu'à environ une dizaine d'années, la religion figurait sur la carte nationale d'identité libanaise.

⁴⁰ « L'islam de France sera-t-il républicain ? », *Confluences Méditerranée*, n°32, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 27.

l'islam, mais encore de transformer le pouvoir politique en théocratie. L'exemple du Pakistan, dont le régime politique a sombré dans le radicalisme le plus total à la mort du Président Ali Bhutto en 1979, et le fait d'être passé du hanafisme au hanbalisme, autrement dit, de basculer de l'école la plus libérale à la plus radicale, ne peut que conforter l'idée que la laïcité reste une solution. On se souvient qu'à l'avènement du généralat de Zia-ul-Haq, une réislamisation du pays a été opérée⁴¹, avec notamment une ordonnance définissant la qualité de musulman et de non-musulman et nommant les « minorités religieuses ».

Or, la laïcité limite l'instrumentalisation des religions et l'éclosion de ce que Georges Corm appelle des « nationalismes civilisationnels », et elle facilite le « cosmopolitisme », c'est-à-dire la fréquentation de tous les habitants du monde, que ce même auteur oppose au « multiculturalisme », défini comme un repli des communautés sur elles-mêmes⁴².

Longtemps, le statut personnel musulman a été considéré comme incompatible avec la citoyenneté française alors même que d'autres statuts personnels de communautés autochtones des territoires coloniaux ont été considérés comme compatibles. Pour devenir citoyen français, il fallait renoncer audit statut personnel. C'est ce qui a constitué pendant longtemps un obstacle à l'intégration des populations musulmanes. Ce n'est qu'à la fin de la période coloniale, sous la IV^e République, que le statut personnel musulman a été reconnu comme compatible avec la citoyenneté française.

La France étant un Etat laïque, il va sans dire qu'un droit à fondement religieux, musulman, canonique ou autre ne peut être appliqué. Pourtant, l'histoire de France a montré que le droit colonial français acceptait que certains de ses ressortissants relèvent, pour le droit privé, d'un statut personnel musulman. Il était appliqué en Algérie⁴³, dans les protectorats de Tunisie et du Maroc, dans les colonies d'Afrique occidentale et équatoriale, sur les côtes françaises des Somalie, à Madagascar et dépendances, dans l'île de La Réunion, dans les comptoirs de l'Inde... Dans tous ces territoires, ceux qui relevaient d'un statut personnel musulman se voyaient appliquer le droit musulman traditionnel du territoire et relevaient de juridictions coutumières. Jusqu'en 2011, le seul territoire français où le droit musulman était

⁴¹ Mise en place de tribunaux *charie*, rétablissement des peines coraniques, de la *zakat*.

⁴² *La question religieuse au XXI^e siècle, op.cit.*, p. 184 sq.

⁴³ Bourmont en 1830 à Alger, *Convention entre le général en chef de l'armée française et S.A. le Dey d'Alger* : « L'exercice de la religion mahométane restera libre. La liberté des habitants de toutes classes, leurs propriétés, leurs commerces et leurs industries ne recevront aucune atteinte. Leurs femmes seront respectées. Le général en chef en prend l'engagement sur l'honneur ».

encore de droit positif était la Collectivité territoriale spécifique de Mayotte, partie restée française de l'archipel des Comores. Ce qui signifie que les habitants de Mayotte, qui avaient opté pour le maintien dans la République, bénéficiaient du statut personnel musulman. Depuis 2011, Mayotte est devenue département français.

Malgré cela, le droit musulman ne fait pas partie de l'ordonnement juridique français, fondamentalement laïque, lequel ne distingue pas les Français musulmans des autres musulmans.

C'est pourquoi, certaines institutions du droit musulman comme la polygamie sont même réprimées par le droit français et la référence au droit musulman ne pourrait certainement pas être invoquée dans le cadre d'une procédure pénale. Les musulmans français représentent environ trois millions de personnes réparties entre les harkis et leurs descendants, les enfants nés en France de parents algériens en vertu du « double droit du sol », les musulmans naturalisés français et enfin les musulmans nés en France (droit du sol). Les musulmans étrangers, soit environ deux millions de personnes, sont les Maghrébins, en majorité, mais encore, les Africains subsahariens, les Moyen-Orientaux et les Asiatiques.

Mais les règles du droit international privé, et spécialement certaines conventions signées par la France avec des pays dans lesquels le droit musulman, s'appliquent directement ou constituent le fondement de la législation du pays en matière de droit privé (particulièrement en ce qui concerne le droit des personnes et de la famille : mariage, autorité parentale, successions, etc.) et conduisent les autorités françaises, mais aussi les juridictions, à appliquer des dispositions relevant du droit musulman, sur le territoire français, qu'il soit ultramarin ou métropolitain. Par exemple, les juridictions françaises peuvent être amenées à appliquer une législation inspirée par le droit musulman dans le cadre de la Convention franco-marocaine du 10 août 1981⁴⁴. En d'autres termes, c'est le statut personnel marocain⁴⁵ qui s'applique. Pourtant modifié en octobre 2003, celui-ci autorise encore la polygamie et la répudiation par le mari, bien qu'il les soumette à des conditions extrêmement strictes. Concrètement, une Marocaine mariée à un Marocain ne peut, même si elle est domiciliée en France, demander la séparation de corps car c'est une notion inconnue du droit marocain⁴⁶. À noter que l'application de cette

⁴⁴ Convention qui prévoit notamment que les conditions du mariage (âge minimum, consentement, lien de parenté etc.), les modalités de dissolution et le régime matrimonial relèvent de la loi marocaine lorsque les deux conjoints sont marocains.

⁴⁵ La *Mudawwana*.

⁴⁶ V. un arrêt de la Cour d'appel de Paris de novembre 1996.

convention doit se faire dans le cadre du respect de certains principes, tels que celui qui veut que les procédures soient contradictoires⁴⁷.

Le concept de laïcité à la française doit beaucoup à la confrontation de l'Église catholique dominante en France sous l'Ancien Régime et de l'idéologie de la Révolution, ravivée après 1870, au moment de l'enracinement de la République dont les partis de gauche ont été les artisans face à l'Église et les partis de droite. Malgré des accommodements, tels que le statut de l'Alsace-Lorraine après la Première Guerre mondiale et diverses lois favorables à l'enseignement privé sous les IV^e et V^e République, c'est une notion qui reste extrêmement sensible et plus que jamais de nos jours en raison de la montée en puissance de l'islam, pratiquement inexistant en métropole au début du XX^e siècle et qui est aujourd'hui la deuxième religion de France. Si l'on se réfère à la définition donnée à la laïcité par Claude Durand-Prinborgne, à savoir, « la séparation de la société civile de la société religieuse⁴⁸ », les fondements mêmes de l'islam semblent être aux antipodes du principe de base de la laïcité.

⁴⁷ V. un arrêt de la Cour de Cassation, chambre civile, du 31 janvier 1995 : la répudiation d'une épouse marocaine domiciliée en France par son mari marocain dans le cadre d'une procédure non contradictoire introduite devant un notaire marocain n'est pas reconnue en France même si elle a été constatée par un juge marocain, dès lors qu'il apparaît que l'épouse n'a pas été appelée à la procédure.

⁴⁸ Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, 2^e éd., Paris, Dalloz, « Connaissance du droit », 2004, p. 11.