

YADH BEN ACHOUR

# L'ISLAM ET LA DÉMOCRATIE

Une révolution intérieure



le débat  
Gallimard



# L'ISLAM ET LA DÉMOCRATIE



YADH BEN ACHOUR

L'ISLAM  
ET LA  
DÉMOCRATIE

Une révolution intérieure

**ledébat**  

---

Gallimard

Ouvrage publié dans le cadre de la Chaire Averroès de l'IMéRA  
(Institut méditerranéen de recherches avancées d'Aix-Marseille Université),  
avec le soutien de l'initiative d'excellence (A\*MIDEX)  
et de la Fondation de l'Islam de France.

<https://imera.univ-amu.fr/>

© *Éditions Gallimard*, 2020.

*Couverture : Manifestation à Alger, mars 2019. Photo © Sadak Souici / Le Pictorium.*

## INTRODUCTION<sup>1</sup>

Le monde musulman s'est brusquement trouvé confronté aux défis majeurs de la modernité, après avoir tout d'abord constaté à l'orée du XIX<sup>e</sup> siècle un décalage généralisé de développement avec l'Europe, puis avoir subi le déferlement colonial et toutes les interventions et pressions extérieures, jusqu'à la doctrine Bush et ses suites désastreuses<sup>2</sup>. Le plus important de ces défis est le défi démocratique, parce que ce dernier ne s'arrête pas aux frontières du politique, mais se projette sur les croyances, les mœurs, la psychologie collective et individuelle, les rapports humains, la constitution familiale, les conceptions de l'autorité, du temps et de la possession des biens. En vérité, le défi démocratique forme

1. Le présent ouvrage est le fruit d'un séjour de recherche entre septembre 2018 et juillet 2019, à l'Institut méditerranéen d'études et de recherches avancées à Marseille (IMéRA, Université d'Aix – Marseille). Il n'aurait pas vu le jour sans l'encouragement et l'amicale insistance de Thierry Fabre, directeur du Programme Méditerranée à l'IMéRA. Qu'il trouve ici l'expression de toute ma reconnaissance et de ma fidèle amitié.

2. Albert Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, 1983, p. VI. Denis Bauchard, « La démocratie arabe vue d'Occident : entre encouragements et ingérence », in Abdallah Ham-moudi, Denis Bauchard et Rémy Leveau (dir.), *La démocratie est-elle soluble dans l'Islam ?*, Éditions du CNRS, Paris, 2007, p. 31.

la synthèse de tous les défis de la modernité. Il ne faut donc pas s'étonner que, pour les musulmans, il représente un bouleversement tellurique. Il fallait y répondre. De ce point de vue, comme le constate Abdou Filali Ansary : « Deux camps se font face depuis un siècle environ, chacun dans sa tranchée. Ils lancent des offensives les uns contre les autres de manière régulière, mais la "ligne de front" demeure quasiment inchangée<sup>1</sup>. » Aujourd'hui, comme nous le montrerons, cette ligne de front est précisément en train de bouger.

Certains, pensant que « la démocratie est la solution<sup>2</sup> », convaincus qu'elle était la clé du bonheur, de la gloire et de la renaissance, incitèrent les musulmans à s'engager dans la voie démocratique. Cependant, inconscients du fait que la démocratie représente un mode global d'être social, c'est à travers des lucarnes étroites ou des miroirs déformants qu'ils examinèrent la question, de manière fragmentée et partielle : le défi du constitutionnalisme et de la séparation des pouvoirs, l'empire étrange de la loi écrite, posée par des parlements, le rôle de l'État législateur, les droits à peine concevables de la femme, la liberté du commerce et de l'industrie. Rares sont les auteurs qui comprirent la démocratie comme l'ultime synthèse de la philosophie sociale moderne et non pas simplement celle de la philosophie juridique et politique. Cette manière de comprendre la démocra-

1. Abdou Filali-Ansary, « Actualisation du discours sur islam et laïcité », in *La démocratie est-elle soluble dans l'Islam ?*, op.cit., p. 77.

2. Selon la formule d'Alaa El Aswany, *Chroniques de la révolution égyptienne*, Actes Sud, Arles, 2011. Voir Mohamed Nachi (dir.), *Révolution et compromis, Invention d'une solution aux incertitudes de la transition démocratique en Tunisie*, Nirvana, Tunis, 2017, p. 53.

tie explique l'échec du réformisme<sup>1</sup>. La démocratie, pour reprendre l'expression de Marcel Gauchet, est une *nouvelle manière d'être de l'humanité, sous la totalité de ses aspects*<sup>2</sup>. Si elle ne fait pas de métaphysique, « elle est à sa manière une métaphysique en acte<sup>3</sup> », loin de l'esprit des religions, y compris évidemment l'islam.

D'autres, pensant que « l'islam est la solution », rejetèrent totalement l'idée démocratique, dans son principe, ou bien la contestèrent dans son universalité, en préconisant toutefois la pratique d'une « démocratie islamique », ce qui est révélateur à la fois de leur soumission à l'inévitable emprise de l'idée démocratique et, ici encore, de leur incompréhension du concept de démocratie. En effet, ramenant celle-ci à une simple question de procédure décisionnelle, ce qui n'est vrai qu'en partie, ils pensaient que la *shûrâ* coranique, cette obligation de délibération sur les affaires communes, les dispensait de calquer le modèle occidental. La démocratie, ils la tenaient de leurs ancêtres premiers, *salaf*, les inaugurateurs de l'histoire. Pourquoi chercher ailleurs ? Leur argument commun est simple : la philosophie démocratique dérive d'une conception européenne des droits subjectifs et du droit objectif, ainsi que de la nature de l'État et du citoyen. Cette philosophie, dans ces conditions, ne peut être universellement valable. Par ailleurs, séparant les sphères de la religion, de la morale et de l'État, elle constitue une négation des « droits de Dieu » et des

1. Nour-Eddine Boukrouh et Saïd Branine, *Islam, la dernière chance. Pourquoi, comment et que réformer dans l'islam*, Entrelacs, Paris, 2018.

2. Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, Tel, Paris, 2002.

3. Marcel Gauchet, *L'avènement de la démocratie, IV. Le Nouveau Monde*, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, Paris, 2017, p. 193.

préceptes de la religion. Au fond, cette thèse proprement islamique, islamiste diront certains, rejoint celle si décriée des orientalistes, d'après laquelle l'islam est et demeurera substantiellement une théocratie, sourde au message de la modernité, y compris celui de la démocratie. Ceci est la preuve que si l'islam, en tant que tel, n'est certainement pas la cause de l'« indémocratisation », la construction de l'orthodoxie a pu tisser sur sa toile, avec le même résultat, comme j'ai tenté de l'expliquer dans *Aux fondements de l'orthodoxie sunnite*<sup>1</sup>, à partir du colossal corpus théologique, politique et juridique et de ses conceptions de la société, de l'autorité, de la nature et du temps. Dans ce système de pensée<sup>2</sup>, la communauté se regarde comme une communauté « ecclésiale » croyante et le sujet ne conçoit les droits de l'homme que dans le cercle des droits de Dieu et sous leur empire. La théologie politique pense l'État comme un État de religion et sa théorie de la violence sacrée débouche sur un possible « devoir de violence »<sup>3</sup>.

Pour combattre ce relativisme, qui se trouve hélas consacré par les sciences modernes de l'homme et par les penseurs politiques occidentaux de la démocratie eux-mêmes, il n'y a pas d'autre moyen que d'assurer, au préalable, à la démocratie un fondement philosophique universel et de la saisir dans son concept le plus compréhensif, en tant que norme. La norme, bien qu'inspirée dans son origine par les phénomènes de la vie réelle, est cependant l'idée la plus générale qu'on puisse se faire de la chose ou du phénomène

1. Yadh Ben Achour, *Aux fondements de l'orthodoxie sunnite*, PUF, Paris, 2008.

2. Cet « univers mental », dira Philippe d'Iribarne, *L'islam devant la démocratie*, Gallimard, 2013, p. 87.

3. Yadh Ben Achour, *Aux fondements...*, *op. cit.*, p. 143.

qui en constitue la réalisation vivante. On pourrait la comparer à l'idée qui inspire un grand artiste dans sa recherche d'un modèle esthétique. La norme, c'est ce qui permet la construction d'un modèle. Si la *Vénus de Milo* ou le *David* de Michel-Ange sont les modèles d'une certaine esthétique, à quoi presque rien dans la vie ne ressemble vraiment, la norme est ce qui a permis à l'artiste de construire son modèle, en s'abstrayant du réel qui le conditionnait pourtant au départ. Il en est à peu près ainsi de la norme démocratique. Si nous pouvons à la fois dévoiler son universalité et sa supériorité, en tant que norme, il devient alors possible d'affirmer que les régimes politiques qui s'en rapprochent le plus sont les meilleurs, en dépit du fait qu'aucun régime au monde ne l'accomplira entièrement. C'est la plus convaincante manière de répondre à toutes les attaques dont la démocratie est victime. Mais c'est également ainsi que nous pouvons montrer que la démocratie appartient au monde, pas à un monde. Elle plante ses racines dans l'homme, au-dessus des géographies culturelles et historiques.

Le seul principe capable de servir de fondement à l'universalité de la norme démocratique est *le principe de non-souffrance*, dans la mesure où le concept de démocratie, reposant sur les principes de la dignité, de la liberté, de l'égalité et de la participation, protège la personne humaine contre la souffrance, dans toutes les composantes de son être : biologique, spirituelle, sociale et politique. Nous plaçons par conséquent la norme démocratique au-dessus des contingences historiques et nous sauvons son universalité de l'enfer du relativisme, dans lequel veulent l'enfermer ses divers et nombreux adversaires, notamment les partisans de la démocratie islamique, qui ne sont malheureusement pas les seuls à la haïr.

À son point de départ, le grand débat autour de la démocratie et sa compatibilité avec l'islam est marqué par un malentendu. En effet, les auteurs musulmans qui pensent la question démocratique ne l'abordent pas dans son concept, mais dans ses réalisations historiques particulières, notamment à travers le modèle de la démocratie occidentale. Par conséquent, ils ont une vue biaisée de la question et ne disent, en négatif, rien de plus sur la démocratie que ce qu'en disent de très nombreux intellectuels occidentaux. Leur faiblesse est de partir de certaines expériences pour juger la démocratie en tant que telle. Or, c'est en partant de la norme que nous devons juger les expériences et non l'inverse.

La norme démocratique ne peut ni se réaliser, ni survivre dans un milieu de pensée qui à la fois ne distingue pas les différents niveaux politique, moral, juridique, économique de la vie sociale et qui soumet le tout à une loi transcendante dictée par le créateur du monde des humains et de tous les autres univers. En effet, la soumission du tout à une loi transcendante est, en soi, contraire à la norme démocratique, parce qu'elle neutralise l'autonomie sociale autant que celle de l'État et qu'elle abolit la liberté individuelle et en particulier la liberté de conscience. Forme ancestrale du populisme, par sa valorisation théologique de la masse des croyants, elle annule non seulement le règne de la loi, mais plus généralement celui de la règle de droit, cette légalité supérieure proprement humaine qui protège les citoyens contre les abus du pouvoir et la démocratie contre ses propres dérives. *La norme démocratique implique de partir de l'homme, pour asseoir son fondement, puis de revenir à l'homme, pour régler son fonctionnement.* Cela exige l'autonomie du politique, autant au stade de la pensée, c'est-à-dire de la philosophie et de la science politique, qu'à celui

de l'expérience. Cela n'est pas compatible avec la théorie de la « démocratie islamique », défendue par de nombreux penseurs musulmans, qui réduisent la science politique à une section des sciences religieuses. Il est contradictoire, en soi, de soutenir à la fois l'idée d'une cité gouvernée par les lois éternelles de Dieu et celle d'une cité démocratique.

En réalité, pour faire admettre l'idée d'une démocratie islamique, la plupart des penseurs jouent sur l'incertitude et la mollesse des mots. Si les mots ne sont pas accompagnés de précisions institutionnelles, ils peuvent servir à défendre des points de vue totalement opposés. Les mots-clés de la terminologie des penseurs musulmans *démocratisants* sont autant extensibles que rétrécissables. Là est le véritable trou noir de la pensée politique islamique.

En admettant même, ce qui est loin d'être évident, qu'en Islam le gouvernement des hommes est laissé à la libre disposition du corps social, et qu'à ce titre il constitue un « État civil », comme l'affirmait le grand réformiste Mohamed 'Abduh en 1902, en réaction aux thèses laïcistes de Farah Antoun, les penseurs de la démocratie islamique affirment simultanément que la loi des hommes doit être inconditionnellement soumise à la loi de Dieu et que les droits de l'homme ne peuvent y déroger. Dans le meilleur des cas, il s'agit là d'une contradiction interne du raisonnement. Dans le pire, cela revient à masquer les vérités en jouant sur des mots sans rigueur, ce qui est bien d'ailleurs dans la nature des mots. En vérité, ce prétendu « État civil » islamique, dans lequel le calife, ainsi que toute autre autorité, d'après cheikh Abdûh, est « un pur gouvernant civil, à tous les points de vue<sup>1</sup> », constitue le pire des gouvernements théocratiques.

1. Mourad Zouine, *Jidâl Muhammad el Abdûh wa Farah Antûn, Bayna*

Face au défi démocratique, l'islam doit par conséquent revoir les concepts de base sur lesquels travaillent les théoriciens de la démocratie islamique. J'ai examiné et critiqué en 2011 ces concepts, notamment le statut du Texte<sup>1</sup>. Je poursuis cette critique dans le présent ouvrage, mais sous un angle plus positif et à la lumière des grands événements vécus depuis 2011 dans le monde arabe.

Il faut en tout premier lieu renoncer au système de la religion civile<sup>2</sup> qui présuppose, d'après Râshîd Ridhâ, qu'il n'y a pour le musulman d'autre nationalité que celle de sa religion<sup>3</sup>. Cela implique qu'il faut abandonner, sans le moindre détour rhétorique, l'idée que la vie sociale et politique constitue la branche d'une question métaphysique, une sorte de dépôt sacré entre les mains de la communauté des croyants, éclairé cependant par la loi souveraine du *Dieu Législateur*. Ici, comme dans l'Europe dite médiévale, « on trouve la loi, on ne la fait pas<sup>4</sup> ». Un tel précepte pourtant ne convient nullement aux exigences du monde actuel. Ce qui le prouve, c'est que dans les pays musulmans les plus conservateurs où il est affirmé

---

*a-tasâmuḥ wa faḥḥ a-dîne'an a-dawlah*, « La confrontation Mohamad Abouh et Farah Antoun, entre tolérance et séparation de la religion et de l'État », Mu'minûn bilâ hudûd, 2017, p. 17.

1. Yadh Ben Achour, *La Deuxième Fatiha, l'islam et la pensée des droits de l'homme*, PUF, Paris, 2011, p. 115 sq., Cérès, Tunis, p. 115.

2. Différente dans notre contexte de celle de Rousseau. Chez Rousseau la religion civile, comme « sentiment de sociabilité », unit sans assujettir, et n'abolit pas la souveraineté absolue du corps social. Voir le chapitre VIII du *Contrat social*.

3. Ali Mezghani, *L'État machevé. La question du droit dans les pays arabes*, Gallimard, Paris, 2011, p. 199.

4. Martin Malia, *Histoire des révolutions*, traduit de l'anglais par Laurent Bury, Tallandier, Paris, 2008, rééd. Points Histoire, Paris, 2010, p. 37.

avec force, au niveau du discours constitutionnel de premier rang, de l'idéologie et de quelques mises en scène volontairement « spectaculaires » de droit ou de mœurs, il se trouve transgressé, pour ne pas dire nié, dans la réalité quotidienne des faits. Cette situation schizophrénique a été analysée par Daryush Shayegan dans *Le regard mutilé*<sup>1</sup>. Elle s'explique, me semble-t-il, par la peur du vide ou la frayeur du sevrage, qui sont les véritables ressorts du phénomène appelé « crise de l'identité ». Pour sortir de l'impasse, il faudrait réaffirmer, avec Taha Hussein, et sa *Prière sur l'Acropole*, que « ... le pouvoir ne descend pas du ciel, mais nous monte de la terre. Qu'entre gouvernants et gouvernés, il est un contrat social que consacrent les règlements écrits et des constitutions, qui doivent se graver dans les cœurs avant de passer dans les journaux... Et qu'il n'est entre [les gens] d'autres hiérarchies que du service et de l'épreuve<sup>2</sup> ». Plus impérativement, il faut renoncer au principe selon lequel la législation sociale que Dieu a révélée pour les hommes doit régir les comportements sociaux pour l'éternité. Les lois de Dieu ne sont pas égales. Certaines, à caractère législatif, sont circonstancielles et dictées pour leur temps. Par ailleurs, la justice, *dans certaines circonstances*, ne peut se réaliser que par une certaine désobéissance à la loi du créateur, lorsque cette dernière est exagérément sévère ou injuste, au regard d'une politique de l'homme, par nature évo-

1. Daryush Shayegan, *Le regard mutilé. Schizophrénie culturelle : pays traditionnels face à la modernité*. Albin Michel, Sciences et symboles, Paris, 1989.

2. Taha Hussein, *Au-delà du Nil*, textes choisis et présentés par Jacques Berque et traduits de l'arabe par Michel Hayek, Anwar Louca, André Miquel, Jacques Berque *et alii.*, Connaissance de l'Orient, collection Unesco des œuvres représentatives, Gallimard, NRF, Paris, 1977, p. 80.

lutive. En témoigne l'une des innombrables historiettes de Nasr Eddine Hodja, recueil de la sagesse des nations islamiques. Trois enfants se disputent à propos du partage d'un cornet de dattes et s'adressent à Nasr Eddine pour régler équitablement leur litige. Ce dernier les interroge : « Qu'appellez-vous un partage équitable ? Sachez en effet qu'il y a la justice des hommes, très imparfaite, et la justice d'Allah. Laquelle voulez-vous que j'applique ?

— Quelle question Nasr Eddine ! Nous voulons la justice parfaite, celle d'Allah.

— Vous êtes de bons musulmans. Tiens, Mançur, toi tu en auras cinq. Malik en aura trois. Quant à toi, mon pauvre Kiliç, tu n'auras rien du tout<sup>1</sup>. »

Insondable justice d'un ciel trop lointain ! Si, comme l'affirme Rémi Brague : « Pour fonder la valeur de l'humain, on a besoin d'un point d'appui qui doit se trouver en dehors de l'humain même<sup>2</sup> », confessons que, pour fonder la valeur du divin, on a également besoin d'un point d'appui humain, en dehors du divin. Trop de Dieu nuit à la santé de Dieu.

Comme le préconisent de nombreux auteurs, une révision de la pensée islamique s'impose. Pour cela, elle doit puiser évidemment dans l'acquis émancipateur de la modernité, sa rationalité, sa liberté d'inventer et d'exprimer, le caractère éruptif de ses conquêtes intellectuelles contre l'ignorance et la passivité, particulièrement dans le domaine des arts, des sciences et des philosophies ; mais, par-dessus tout, elle doit, pour être comprise, se réinventer à partir d'elle-même

1. *Sublimes paroles et idioties de Nasr Eddine Hodja*, recueillies et présentées par Jean-Louis Maunoury, Phébus, Libretto, Paris, 2002, p. 79.

2. Rémi Brague, *Sur la religion*, Flammarion, Paris, 2018, p. 137.

et de son propre langage, en puisant dans son fonds historique critique, dans cet *Islam libéral* des premiers siècles et dans le patrimoine philosophique qu'il convient d'approfondir et de développer, pour y rechercher évidemment des modes de raisonner, des ruptures méthodiques et non des idées toutes faites, prêtes à l'usage. *L'Islam libéral*, cet immortel, se trouve au cœur du premier islam. Quant au patrimoine philosophique, il nous étonnera par l'audace de ses positions sur des questions de dogmes, aujourd'hui quasiment interdites de parole. Les mutazilites, Al-Kindî (m. 873), Fârâbî (m. 950), Avicenne (m. 1037), malgré sa théorie de l'intelligence émanative et illuminative, et Averroès (m. 1198) sont les précurseurs d'une révolution intellectuelle qui doit reprendre son souffle et se remettre en route, après des siècles d'engourdissement. Tout cela doit être servi par des programmes éducatifs, des politiques culturelles et de mobilisations politiques.

Actuellement, hélas, tout en dénonçant paradoxalement le radicalisme religieux et ses effets destructeurs, les politiques éducatives et culturelles à tous les niveaux, dans la majeure partie des pays musulmans, ne font que l'alimenter et se noient dans le culte sans critique des enseignements orthodoxes légalistes et formalistes les plus passéistes et les plus étroits. Elles abandonnent le terrain éducatif public ou associatif au radicalisme religieux, avec ses mosquées militantes et guerrières, ses imams aussi enflammés qu'ignorants et ses écoles coraniques, prisons intellectuelles pour mineurs, dont on vient de découvrir les ravages en 2019 dans la société tunisienne, huit années après la révolution. Or la muraille qui a entravé les progrès de la science, de la philosophie, de la technologie et des arts dans la civilisation islamique est précisément celle de l'orthodoxie, plus spéci-

fiquement l'« orthodoxie de masse<sup>1</sup> ». Elle se dresse encore de nos jours pour fournir l'argumentaire à tous les États, mouvements doctrinaux, partis politiques ou groupes armés qui se réclament de l'islam radical.

Pire encore, plusieurs États musulmans, souvent les meilleurs amis des puissances occidentales, notamment de l'Amérique de Donald Trump, tout en se déclarant ennemis du terrorisme et du radicalisme religieux, constituent les sources nourricières de la culture et de l'esprit qui animent le terrorisme. Par leurs Constitutions, quand elles existent, par leurs systèmes législatifs et judiciaires islamisés, parfois par des dictateurs en quête de légitimation populaire, militarisant et islamisant leurs sociétés<sup>2</sup>, par leurs systèmes éducatifs de base et leurs écoles coraniques, ils offrent un climat de vie favorable à toutes les sortes de radicalisme religieux. Étonnons-nous, après cela, de voir prospérer les idéologies religieuses les plus meurtrières !

Devant le défi démocratique, le monde musulman est donc en plein combat interne. D'un côté des voix s'élèvent pour réclamer une réforme profonde de la pensée, spécialement de la pensée religieuse, des expériences nouvelles de modernisation politique, économique et sociale sont initiées partout, des révolutions démocratiques éclatent, font souvent naufrage, réussissent rarement, rebondissent, ce qui est quand même assez pour supposer que l'avenir leur est au moins ouvert. Malgré le manque de profondeur du champ intellectuel réformiste que nous avons évoqué précédemment, malgré la démocratisation-massification-

1. Voir *infra*, quatrième partie, chap. 1. Yadh Ben Achour, *Aux fondements de l'orthodoxie sunnite*, PUF, Proche-Orient, Paris, 2008, p. 21.

2. Comme le général pakistanais Zia-ul-Haq, ou le général soudanais Jaafar Numeiry.

politisation de l'intégrisme orthodoxe radicalisé jusqu'à l'extrême violence, la pensée démocratique se déploie quand même aujourd'hui chez les musulmans. Pour preuve : ces révolutions artistiques et littéraires, ces débats islamiques autour de l'État de droit, de l'État civil, de l'orientation sexuelle et l'identité de genre, de l'égalité de destin et d'héritage hommes-femmes, ces révolutions démocratiques dans le monde arabe, et, en Occident, ces femmes imams, ces mosquées mixtes, ces Muslims for Progressive Values<sup>1</sup>. À la femme des sous-sols et des niqabs répond la femme imam, qui, étymologiquement rappelons-le, équivaut à *la femme calife*. Les grands débats et les initiatives audacieuses, comme la liberté du mariage malgré la disparité de religion ou l'égalité successorale entre les hommes et les femmes, se heurtent certes à des murailles qui semblent apparemment encore infranchissables, mais s'élancent pour les attaquer frontalement tout en popularisant le débat. L'idée de révolution qui semble abandonner l'Europe, sa patrie d'élection et de prédilection, s'installe chez nous, comme on le montrera à la fin de cet ouvrage. Mais, d'un autre côté, l'hydre de l'aliénation matricielle, le retour au point zéro de l'histoire, une histoire d'ailleurs fabriquée de toutes pièces, renaît et ravage le présent. « Les idéologies antisécularistes semblent avoir gagné toutes les sociétés, poussant les partisans du sécularisme et de la *rationalisation* au désespoir, sinon à l'abandon. » Ce constat fait par Abdallah Hammoudi en 2007 reste partiellement et apparemment vrai<sup>2</sup>. Mais que cache-t-il de plus profond ? Toute la question est de savoir

1. Dirigée par l'artiste américano-malaisienne Ani Zonneveld.

2. Abdallah Hammoudi, introduction à *La démocratie est-elle soluble dans l'Islam ?*, op. cit., p. 15.

si cette fièvre de l'islamisation est le révélateur d'une agonie de l'orthodoxie ou une énième défaite de la pensée. Malika Zeghal, toujours en 2007, répond en affirmant : « Le phénomène le plus important depuis les années 1970 n'est peut-être pas tant ce qu'on appelle l'islamisation, ou l'émergence des islamismes, que les fortes pressions issues des sociétés en question pour davantage de participation politique et les obstacles et les possibilités d'épanouissement que ces demandes de participation – donc de reconnaissance politique – rencontrent<sup>1</sup>. » La révolution soudanaise de 1964, la révolte algérienne d'octobre 1988, les révolutions arabes de 2011, en particulier la révolution tunisienne, les soulèvements révolutionnaires soudanais de 2018-2019, algérien, depuis le 22 février 2019, et libanais, depuis octobre 2019, lui donnent raison. Et il est erroné de croire que, si elles sont vaincues par la répression ou le chaos, ces promesses de l'histoire ne seraient que des illusions.

Les révolutions successives, malgré l'effondrement de certains États qui s'est ensuivi, ont donné à la politique une dynamique nouvelle. L'ère de la soumission aux chefs et à leur tutelle absolue est révolue. Ce fatalisme de la soumission est moribond. La pauvreté et l'injustice ne sont plus acceptées comme des situations imposées par la providence. Le confessionnalisme est contesté. Les peuples, comme le démontre l'actualité, se révoltent, les nuques droites et l'échine redressée, face à l'excès de pouvoir. La démocratisation des sociétés arabes est une tendance lourde

1. Malika Zeghal, « Islam, islamistes et ouvertures politiques dans le monde arabe. Quelques jalons pour une approche non culturaliste », in *La démocratie est-elle soluble dans l'Islam ?*, op. cit., p. 97. Voir également Malika Zeghal, « État et marché des biens religieux. Les voies tunisienne et égyptienne », *Critique internationale*, n° 5, octobre 1999, p. 75-95.

de l'évolution politique et non pas un incident de l'histoire sans lendemain.

Après des siècles de domination sans concurrence, l'orthodoxie se voit aujourd'hui contrainte de céder peu à peu le terrain. Il est vrai que, dans cet État « entre deux mondes », inachevé et hybride<sup>1</sup>, des voix se font encore entendre pour réclamer le rétablissement du califat ou la conservation de la charia, comme source de la législation. Nous avons pu l'observer au cours de la révolution soudanaise de 2018-2019, comme nous l'avions déjà vu au cours de la révolution tunisienne de 2010-2011. Pourtant, ces crispations autour du religieux, loin d'être le signe de l'éternité d'un monde, ne font que constater ses fractures. Dans la société de nos ancêtres, ces idées, après avoir triomphé de toutes les vicissitudes de l'histoire, avaient fini par couler naturellement dans le cours de l'histoire sociale et n'avaient pas besoin d'être si bruyamment agitées. Il en est tout à fait autrement de nos jours. Il ne faut pas s'y tromper. Les cris de colère sont les signes précurseurs d'un bouleversement social et religieux de forte ampleur. L'islam est en pleine révolution intérieure.

Essayons donc de penser cette nouvelle ère, de lui donner sens et horizon, à partir d'une généalogie propre au monde arabe et à l'Islam, en tant que religion, culture et civilisation, et en l'inscrivant historiquement dans l'universalité de la norme démocratique<sup>2</sup>.

1. Ali Mezghani, *L'État inachevé. La question du droit dans les pays arabes*, *op. cit.*, p. 25, p. 147.

2. Yadh Ben Achour, *Tunisie : une révolution en pays d'Islam*, 1<sup>re</sup> édition, Cérès, Tunis, 2016, 2<sup>e</sup> édition 2017. Labor et Fides, Genève, 2018. Traduction arabe, Fethi Ben Hadj Yahia, Cérès et Institut de traduction de Tunis, 2018.



PREMIÈRE PARTIE  
L'UNIVERSALITÉ  
DE LA NORME DÉMOCRATIQUE



## Chapitre 1

# La norme démocratique ; ni d'Orient ni d'Occident

Il s'agit ici de répondre aux attaques dont la démocratie est la cible, en particulier celles avancées par le radicalisme religieux ou le relativisme biologiste et historico-culturaliste, dont le fonds est souvent exploité par la pensée politique théocentrique.

Le radicalisme religieux est susceptible de revêtir plusieurs modes d'expression. En un sens, le mysticisme constitue une forme de radicalisme religieux, mais il est loin d'être porté vers l'action politique directe qui pense que la religion doit régler la totalité des rapports sociaux, qu'ils soient juridiques, moraux ou politiques. Le radicalisme religieux dérive d'une extension de la logique à la fois augustinienne et ghazalienne<sup>1</sup>, d'après laquelle l'homme qui vit « selon Dieu » doit dominer « l'homme qui vit selon l'homme », en identifiant arbitrairement toutefois, comme le fait saint Augustin, « l'homme qui vit selon l'homme » à la figure de Caïn<sup>2</sup>, le meurtrier fondateur de la première

1. Abû Hâmid al-Ghazâlî, mort en 1111, l'immense théologien, homme de loi, philosophe musulman, défenseur du déterminisme et d'une cité islamique de Dieu qui rejoindrait celle de saint Augustin, sauf sur la question du péché originel qui, en islam, n'atteint pas la nature fondamentale de l'homme.

2. « Caïn, qui appartient à la cité des hommes, naquit le premier des

société, avec les conséquences politiques incalculables que l'on sait.

Le radicalisme religieux est le résultat de trois autres perversions qui sont autant de négations de la norme démocratique : la première consiste à nier radicalement l'autonomie de la cité terrestre. La deuxième, à faire le saut entre les lois de Dieu et les règles de comportement, spécifiquement à caractère juridique. La troisième, à légitimer, du point de vue de l'homme et de Dieu, le recours à la violence, jusqu'au don de soi. Ces trois déformations conduisent évidemment à la dictature théocratique, au règne des interprètes et des gestionnaires du sacré, et, en fin de parcours, au règne des seigneurs de la guerre et à la barbarie.

Le relativisme scientifique, qui se trouve au cœur des sciences de l'homme et de la société, s'exprime de plusieurs et différentes manières. Nous considérerons ici, simplement à titre d'exemple, les thèses défendues par Yuval Noah Harari, dans *Sapiens, une brève histoire de l'humanité*<sup>1</sup>. Ce sont des thèses biologistes, teintées de relativisme culturaliste et historiciste. Son constat, c'est qu'il n'existe de justice, a fortiori de démocratie, ni dans l'histoire ni dans la biologie. Les hommes pour pouvoir s'organiser en réseaux de coopération de masse, alors que leur manquent les instincts biologiques nécessaires pour les entretenir, ont

---

deux auteurs du genre humain ; vint ensuite Abel, qui appartient à la cité de Dieu. » Saint Augustin divise le « genre humain » en deux ordres, « l'un composé de ceux qui vivent selon l'homme, et l'autre de ceux qui vivent selon Dieu. Nous donnons encore à ces deux ordres le nom mystique de Cités, par où il faut entendre deux sociétés d'hommes, dont l'une est prédestinée à vivre éternellement avec Dieu, et l'autre à souffrir un supplice éternel avec le diable » (*La Cité de Dieu*, Livre quinzième, chap. I).

1. Yuval Noah Harari, *Sapiens, une brève histoire de l'humanité*, Albin Michel, Paris, 2015.

inventé des « ordres imaginaires », en même temps d'ailleurs que l'écriture. Aussi bien les droits modernes que les hiérarchies anciennes du code d'Hammourabi par exemple ou de la loi des castes en Inde proviennent tous de l'imagination de l'homme. Ainsi, la proclamation de l'égalité telle qu'imaginée par exemple par les Américains en 1776 procède d'un ordre imaginaire. On peut le dire autant des principes de la Révolution française. Évidemment, cet ordre imaginaire masque ses origines fictionnelles pour se prétendre naturel. Par conséquent, nous avons affaire à des mythes, y compris les mythes de l'universel, du naturel et de ce qui est contre nature. Pour l'auteur, « ces principes universels n'existent nulle part ailleurs que dans l'imagination fertile des sages et dans les mythes qu'ils inventent et se racontent. Ces principes n'ont aucune validité objective<sup>1</sup> ». N'étant pas créés, les hommes ont évolué. Et ils n'ont certainement pas évolué vers l'« égalité »<sup>2</sup>. L'auteur précise : « Il n'existe rien qui ressemble à des droits en biologie, juste des organes, des facultés et des traits caractéristiques. *Si les oiseaux volent, ce n'est pas qu'ils aient le droit de voler, mais parce qu'ils ont des ailes*<sup>3</sup>. Et il n'est pas vrai que ces organes, ces facultés et ces caractéristiques soient "inaliénables"<sup>4</sup>. » La liberté non plus n'existe pas en biologie. Cette thèse et celle notamment de la non-égalité dans la nature ont été abondamment utilisées par certains penseurs, comme 'Abbâs Mahmûd al-'Aqqâd, pour justifier le rapport inégalitaire entre l'homme et la femme<sup>5</sup>, non point cependant dans le sens du silence moral

1. *Ibid.*, p. 136.

2. *Ibid.*, p. 137.

3. Souligné par l'auteur.

4. *Ibid.*, p. 137.

5. *Al Mar'atu fil qur'ân* (« La femme dans le Coran »), dâr al'hilâl, Le

de la nature, mais au contraire pour faire parler la nature dans le sens de l'inégalité, en l'écoutant cependant d'une seule oreille.

Il est aisé de répondre à cette thèse du silence ou de la neutralité morale de la nature. En effet, Harari lui-même admet que « la plupart des études biologiques reconnaissent uniquement l'existence du plaisir... ». Si cela est vrai, il y a là une preuve que la nature n'est pas neutre, mais recèle des directives pour l'action. Mais hélas la biologie ne révèle nullement que la recherche du plaisir est une loi absolue de la vie, puisque certaines formes de fécondation sont douloureuses pour la femelle, parfois mortelles pour le mâle, et que l'accouchement, évènement heureux, est toujours sans plaisir. En revanche, le principe de non-souffrance n'admet aucune exception. Nous reviendrons sur ce principe en tant que fondement de l'éthique. Comme indiqué dès l'introduction, la norme démocratique prétend se situer au-dessus des circonstances historiques et des modèles juridiques et constitutionnels. Elle n'est ni d'Orient ni d'Occident. Elle ne connaît ni ancien ni nouveau monde, et ne change pas de direction, hormis au niveau de ses couches superficielles liées aux faits historiques. Ces faits lui donnent une allure d'agitation perpétuelle et de surexcitation<sup>1</sup>.

En affirmant que la norme démocratique se situe au-dessus des circonstances et des régimes politiques, je ne prétends pas que les droits démocratiques ont une antériorité par rapport à la société, dans son histoire concrète. Je ne prétends pas non plus dissocier les droits naturels et la

---

Caire, s.d. La nature qui sert ici de référence est à la fois la nature biologique et la nature du corps social.

1. Minutieusement examinée par Marcel Gauchet, *Le Nouveau Monde (op. cit.)*, à travers les deux « révolutions » des droits de l'homme de 1789 et de 1975.

société. Je suis très loin d'être un *transcendentaliste*, comme on pourrait le croire, et aussi loin par ailleurs d'être un *contractualiste*. Simplement, je prétends aller au *fond du fond* de l'homme, depuis son corps animal, dont l'élan existentiel est de fuir la douleur, jusqu'à son être moral.

Par conséquent, tout en saluant l'apport considérable de l'école du droit naturel au progrès et au développement des droits humains, aussi bien sur le plan des idées qu'au niveau de l'expérience, je ne suis pas partisan de la vision religieuse et transcendante du monde défendue par des auteurs illustres comme Las Casas, Vitoria, Grotius, Vattel, Barbeyrac, Pufendorf ou Burlamaqui<sup>1</sup>.

Cette école prétend en premier lieu que les droits sont inhérents à la personne humaine, puisque c'est Dieu qui les a insufflés dans la nature de l'homme, au même moment qu'il le créait, en tant qu'individualité. L'école du droit naturel s'inscrit dans une perspective religieuse qui ne sera nullement remise en cause par les grandes déclarations du XVIII<sup>e</sup> siècle. En deuxième lieu, l'école du droit naturel estime que les droits sont antérieurs à l'entrée de l'homme en société, donc antérieurs à toute forme de gouvernement politique. Or, comme l'affirme Claude Lefort, les droits de l'homme « sont constitutifs d'une société politique<sup>2</sup> ».

Je voudrais par ailleurs signaler qu'en situant la norme démocratique au-dessus des circonstances historiques, je n'entends pas que les différentes cultures ou civilisations du monde n'ont pas eu l'intuition ou la pensée ou même l'expression tangible des quatre principes dérivant de la norme

1. Les fondateurs et théoriciens de l'école du droit naturel.

2. Claude Lefort, « La communication démocratique », *Esprit*, septembre-octobre 1979, p. 42.

démocratique. Le concept de la dignité a été formulé de diverses manières, dans toutes les civilisations. Il en est de même de la liberté, de l'égalité et de la participation. En glanant dans les textes fondateurs de chacune d'elles, nous pouvons constater que ces grands principes ont bel et bien été conçus à travers son histoire et ses textes religieux, théologiques, philosophiques ou littéraires. Cependant, outre qu'ils ont été pensés d'une manière fragmentaire, ces principes n'ont pas reçu, sauf en Europe, d'expression susceptible de déboucher sur une théorie globale de la démocratie. Enfin, la pratique quasiment constante des régimes politiques les a tenus éloignés de la vie concrète des peuples, ce qui les a condamnés à la marginalité.

#### LES QUATRE PRINCIPES DE LA NORME DÉMOCRATIQUE

*Dignité.* Pour Pic de la Mirandole, l'un des théoriciens du concept de dignité humaine, cette dernière vient du fait que c'est par sa raison que l'homme définit sa nature. « C'est ton propre jugement, auquel je t'ai confié, qui te permettra de définir ta nature<sup>1</sup>. » Cela, Pic de la Mirandole l'a lu « dans les livres des Arabes », comme il l'affirme à l'entrée de son ouvrage. La dignité humaine proviendrait d'une supériorité ontologique de l'être humain par rapport aux autres créatures. Sans aller jusqu'à dire que la dignité

1. Pic de la Mirandole, *De la dignité de l'homme / De hominis dignitate*, traduit du latin et présenté par Yves Hersant, L'Éclat, Paris, 2016, p. 7.

YADH BEN ACHOUR

# L'ISLAM ET LA DÉMOCRATIE

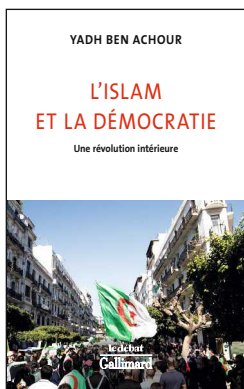
Une révolution intérieure

Depuis des lustres, on se bat de toute part pour savoir si l'islam est compatible avec la démocratie. Mais peut-on répondre à une telle question, si on ne prend pas soin de résoudre un problème préalable sur le sens de la démocratie elle-même ? Qu'est-elle ? Si nous ne libérons pas la démocratie du piège du relativisme, ses adversaires auront beau jeu de dénoncer son caractère typiquement « occidental » pour se construire des modèles qui leur seraient spécifiques.

La démocratie authentique n'est ni d'Occident, ni d'Orient. Elle doit être conçue indépendamment de ses incarnations historiques. Mais, pour cela, il est nécessaire de lui trouver un fondement philosophique universel, en tant que norme humaniste, et non en tant que régime politique. À partir de là, nous pouvons poser les conditions pour que l'Islam, en tant que religion, culture et civilisation, puisse valablement répondre au défi démocratique.

Les théories de la « démocratie islamique » ne sont qu'un tissu de faux-semblants. Et c'est au prix d'une révolution intérieure contre « l'orthodoxie de masse » que l'Islam pourra relever ce défi. Cette révolution est en train de se réaliser. L'actualité du monde arabe, secoué par des mouvements révolutionnaires à répétition, nous révèle une insistante et massive demande démocratique. Si, pour l'Europe, l'âge des révolutions démocratiques est terminé, pour le monde arabe, en revanche, il commence.

*Yadh Ben Achour est juriste spécialisé en droit public et en théorie politique islamique. Désigné en 1988 comme membre du Conseil constitutionnel tunisien, il en démissionne en 1992 pour protester contre la tentative des autorités de liquider la Ligue tunisienne des droits de l'homme.*



**L'Islam et la démocratie**  
**Yadh Ben Achour**

Cette édition électronique du livre  
*L'Islam et la démocratie* de Yadh Ben Achour  
a été réalisée le 4 mars 2020 par les Éditions Gallimard.  
Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage  
(ISBN : 9782072893704 - Numéro d'édition : 365888).  
Code Sodis : U32347 - ISBN : 9782072893735.  
Numéro d'édition : 365891.