

De la nature du régime iranien à la lumière de la Constitution de 1979 : une analyse entre démocratie religieuse, théocratie et totalitarisme

* Sabiti Ngoy Nzengeja¹

Résumé

La Constitution de la République islamique d'Iran présente une configuration institutionnelle unique, caractérisée par une dualité de légitimité articulant principes démocratiques et théocratiques. Ce modèle hybride incarne une forme innovante de démocratie religieuse, où l'islam est conçu comme un système politique et social. Le système politique iranien se distingue par son caractère républicain, qui se manifeste à travers plusieurs mécanismes institutionnels fondamentaux. Les élections générales constituent un élément central de cette configuration, permettant l'expression de la souveraineté populaire. La Constitution garantit également le principe de séparation des pouvoirs, plaçant le peuple au cœur de la formation et du

1. Département de Droit et des Sciences Politiques, Faculté de droit privé, Institut International de recherche Al-Mustafa, Qom, Iran : E-mail : ngoy_sabiti@miu.ac.ir; ORCID iD : oooo-0003-3317-7577

fonctionnement des institutions. Parallèlement, le dispositif constitutionnel intègre des garde-fous destinés à prévenir les dérives autoritaires. Des mécanismes de contrôle sont prévus pour garantir les libertés fondamentales, lutter contre la corruption et limiter les potentiels abus de pouvoir. La singularité de ce modèle réside dans sa capacité à fusionner légitimité religieuse et légitimité populaire, se démarquant ainsi des régimes totalitaires comme des théocraties traditionnelles. Cette configuration traduit une conception dynamique et interactive entre principes religieux et aspirations démocratiques, proposant un modèle institutionnel original à la confluence du politique et du religieux. La présente recherche, adoptant une approche descriptive et analytique et s'appuyant sur des sources documentaires, vise à analyser certains aspects clés du régime politique de la République islamique afin d'en déterminer la nature à la lumière de la Constitution de 1979.

Mots-clés : République islamique d'Iran, Constitution, souveraineté, démocratie religieuse, théocratie, totalitarisme et démocratie.

Introduction

D'où proviennent le pouvoir et la légitimité des États ? Cette question fondamentale a traversé l'histoire de l'humanité, nourrissant les réflexions dans les domaines philosophiques, politiques et juridiques. La quête de réponses à cette interrogation a donné naissance à diverses théories politiques et philosophiques, dont l'objectif est d'expliquer et de justifier la relation entre le gouvernement et le peuple. Cette problématique est apparue simultanément avec la formation des premières structures politiques et gouvernementales dans l'histoire humaine. En adoptant une approche généalogique, on constate que la conception la plus ancienne de l'origine du pouvoir et de la souveraineté des gouvernements est *la théorie de la souveraineté divine*. Selon cette vision, la souveraineté absolue appartient à Dieu, et la source du pouvoir politique réside dans le Créateur de l'univers. Dans le monde contemporain, en particulier en Occident, une conception différente de la souveraineté a émergé, et les penseurs occidentaux ont soumis cette question à des analyses approfondies. Ces recherches et leurs conclusions marquent une distinction majeure entre la philosophie politique et juridique classique et moderne. Jean-Jacques Rousseau, avec sa théorie de la « volonté générale » dans son ouvrage *Du Contrat social* (1762), a mis en avant la souveraineté du peuple, ce qui lui a valu d'être considéré comme le fondateur du gouvernement populaire à l'époque moderne. Pour lui, la souveraineté et le pouvoir politique résident dans et pour le peuple (le pouvoir du peuple, par le peuple et pour le peuple), et c'est la volonté générale qui en est la source. Cependant, cette idée était déjà présente dans l'Antiquité, notamment en Grèce, sous une forme différente.

Cette théorie, selon laquelle la souveraineté appartient à chaque citoyen, est progressivement devenue le discours juridique dominant dans le monde moderne. Son introduction dans les sociétés non occidentales, notamment dans les sociétés islamiques et la pensée politique musulmane a suscité des débats intenses et complexes. Ces débats portent notamment sur la manière de concilier la souveraineté populaire avec la souveraineté divine, profondément ancrée dans les croyances

religieuses. Indéniablement, la théorie de la démocratie, quelle que soit sa définition, repose sur le principe de la souveraineté populaire et nationale. Cela signifie que le peuple exerce une influence déterminante sur son destin politique et social, tandis que la souveraineté divine semble s'opposer à cette caractéristique. L'acceptation de la démocratie, telle qu'elle est définie aujourd'hui, équivaut-elle à nier la souveraineté divine et, par conséquent, à remettre en question l'un des fondements essentiels de la foi¹ ? Existe-t-il un cadre théorique permettant une conciliation entre ces deux formes de légitimité ?

Le cas de la République islamique d'Iran illustre particulièrement bien ces enjeux. Fondée sur la Constitution adoptée massivement par référendum en 1979 et révisée en 1989, la République islamique d'Iran repose sur une dualité institutionnelle : la souveraineté divine² et la souveraineté populaire³. La Constitution iranienne consacre en effet une double source de légitimité : D'un côté, une légitimité démocratique et politique, découlant du suffrage populaire, qui s'exprime à travers des élections générales pour choisir le président de la République, les membres du Parlement (l'Assemblée consultative islamique), les membres du conseil des experts ainsi que les conseils municipaux et départementaux. De l'autre côté, une légitimité théocratique (religieuse), principalement incarnée par le Guide Suprême de la Révolution. L'une des particularités de la Constitution de la République islamique d'Iran, qui s'inscrit dans la tradition des régimes présidentiels, réside dans l'importance accordée à la théorie de la « *Wilayat faqih* », ou « gouvernance du juriste religieux ». Cette doctrine, incarnée par le Guide suprême, constitue la pierre angulaire de l'architecture institutionnelle iranienne, plaçant l'autorité religieuse au cœur de l'organisation politique du pays.

Sur la base de ces éléments et en s'appuyant sur les justifications juridiques et politiques modernes de l'État, ancrées dans la théorie de la souveraineté populaire, cette recherche vise, à travers une méthode analytique et descriptive, à explorer les

1. Voir par exemple : Sourate Yusuf, 12 : 40 « Le pouvoir n'appartient qu'à Allah. »

2. Art. 2, 4 et 5 de la Constitution

3. Art. 6, 8, 26 et 56 de la Constitution

fondements constitutionnels de la République islamique d'Iran. Elle se propose également d'examiner les différentes catégorisations – telles que le totalitarisme, la théocratie constitutionnelle ou la démocratie religieuse – avancées par les politologues et les constitutionalistes pour définir la nature du régime iranien.

A. La République Islamique d'Iran : un Etat totalitaire ?

Avant d'explorer la question de savoir si la République islamique d'Iran peut être considérée comme un régime totalitaire, il est essentiel de rappeler le débat entourant la définition de cette catégorie politique – le totalitarisme – qui a émergé durant la période de la guerre froide. À cette époque, l'Occident se posait en « défenseur de la lutte contre le nouveau totalitarisme », perçu comme une conséquence inévitable de l'idéologie et du programme communiste (Domenico Losurdo, 2004/1, no 35, p. 120). En sciences politiques, les régimes totalitaires désignent des systèmes visant à exercer un contrôle absolu sur tous les aspects de la vie sociale et économique. Ils éliminent systématiquement toute opposition ou concurrence à l'aide de moyens tels que la terreur, la répression et la monopolisation du pouvoir politique. Dans de tels systèmes, l'État exerce une domination si étendue qu'il annihile toute notion de vie privée pour les individus (Malek Mahmoudi, 2005, numéro 41). Bien que le totalitarisme partage certaines caractéristiques avec l'absolutisme et la dictature, il est crucial de souligner que tous les régimes autoritaires ou dictatoriaux ne sont pas totalitaires. En effet, si l'absolutisme et la dictature se concentrent principalement sur le contrôle des affaires politiques et gouvernementales, le totalitarisme s'étend à toutes les sphères de la société et de la vie individuelle.

Selon Hannah Arendt, le système totalitaire, plus qu'un régime fixe, est d'abord un mouvement, une dynamique pour détruire la réalité et les structures sociales. C'est un système entièrement original qui repose sur la transformation des classes en masses, fait de la police le centre du pouvoir et met en œuvre une politique étrangère visant ouvertement à la domination du monde. Pour elle, le totalitarisme est un mouvement

« international dans son organisation, universel dans sa visée idéologique, planétaire dans ses aspirations politiques ». En tenant compte des éléments mentionnés, on peut résumer les caractéristiques des régimes totalitaires selon la pensée de Hannah Arendt de la manière suivante : Les régimes totalitaires se distinguent principalement par l'existence d'une idéologie officielle et exclusive. Par exemple, le noyau de l'idéologie nazie en Allemagne reposait sur le nationalisme et la supériorité raciale. En Italie, l'idéologie fasciste était centrée sur la nation et le nationalisme, visant à restaurer la grandeur passée de la civilisation italienne. Dans le cas du communisme, l'idéologie s'articulait autour de la révolution prolétarienne et de l'établissement d'un socialisme mondial. Un autre trait commun des régimes totalitaires est leur système de parti unique, qui interdit toute liberté d'expression, activité politique indépendante ou opposition organisée. Le parti au pouvoir contrôle et monopolise tous les centres de pouvoir, tant au niveau national que local, ainsi que toutes les branches du gouvernement, y compris l'exécutif, le législatif et le judiciaire. Un autre aspect caractéristique de ces régimes est leur mainmise totale sur les moyens de propagande et les institutions culturelles. Les médias sont entièrement contrôlés par l'État, et la culture est instrumentalisée pour servir et diffuser l'idéologie dominante. De plus, les régimes totalitaires s'efforcent de détruire ou de soumettre tous les groupes indépendants, qu'ils soient sociaux, politiques ou culturels (Hannah Arendt, 1951.)

La caractérisation de la République islamique d'Iran comme un État totalitaire est largement absente des travaux universitaires français sur l'Iran jusqu'à la parution des ouvrages « L'Heure de l'Iran » en 2005 et « Iran : les coulisses d'un totalitarisme » en 2007. Les auteurs de ces travaux avancent deux explications à cette absence. Premièrement, ils évoquent une réticence à « se reconnaître contemporains du totalitarisme », ainsi qu'un préjugé répandu selon lequel « le totalitarisme a disparu avec l'URSS ». Cette perception, selon eux, profite au régime iranien en empêchant les chercheurs d'identifier ce qu'ils qualifient de « totalitarisme du XXIe siècle ». Deuxièmement, même les défenseurs de l'idée que la République islamique d'Iran

relève du modèle totalitaire admettent que « la définition à partir de laquelle un pouvoir devient totalitaire reste largement arbitraire ». Par conséquent, il apparaît que les auteurs, incapables de faire entrer pleinement le régime de la République islamique d'Iran dans le cadre du totalitarisme, en redéfinissent les frontières conceptuelles (Clément Therme, 2013, pp 143-159). Sur le plan méthodologique, il est déjà complexe d'analyser les trois régimes totalitaires historiques (nazi, fasciste et bolchevique) à travers le seul prisme du totalitarisme. Cette tension conceptuelle rend d'autant plus délicate la classification du régime iranien, qui s'apparente à une démocratie relative tout en partageant également certains traits avec les régimes théocratiques traditionnels.

Une critique de l'analyse du système politique iranien à travers le prisme « totalitaire » est donc nécessaire. L'analyse du système politique iranien à travers le prisme du totalitarisme, bien que séduisante pour certains observateurs, présente des limites conceptuelles et empiriques qui méritent d'être soulignées. Le modèle totalitaire, tel que théorisé par des auteurs comme Hannah Arendt (*Les Origines du totalitarisme*, 1951) ou Carl Friedrich et Zbigniew Brzezinski (*Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, 1956), repose sur plusieurs caractéristiques clés : un contrôle absolu de l'État sur tous les aspects de la vie sociale, économique et politique ; l'existence d'une idéologie officielle imposée à la population ; un parti unique dominant ; une répression systématique des dissidences ; et l'utilisation de la terreur comme outil de gouvernance. Si certains éléments de ce modèle peuvent sembler s'appliquer à l'Iran, une analyse approfondie révèle des nuances importantes qui remettent en question cette catégorisation.

1. Absence de monopole total sur la société

Contrairement aux régimes totalitaires classiques, tels que l'Allemagne nazie ou l'URSS stalinienne, l'État iranien ne détient pas un contrôle absolu sur tous les aspects de la vie privée, sociale et économique. En effet, la Constitution de la République islamique d'Iran garantit les droits fondamentaux et les libertés des citoyens (Ghazi, Abolfazl, 2009, p. 39). La Constitution

constitue le document politique et juridique le plus fondamental d'un État, établissant les normes suprêmes qui définissent les principes et les règles régissant les relations politiques entre les individus, l'État et les institutions, ainsi que la répartition des pouvoirs entre ces acteurs. Dans ce cadre, la Constitution de la République islamique d'Iran reconnaît, protège et garantit les droits et libertés des citoyens. Elle consacre son troisième chapitre, intitulé « *Droits de la Nation* » (articles 19 à 42), à la définition des droits et libertés fondamentaux du peuple, tout en précisant les obligations de l'État en matière de protection et de garantie de ces droits. Parmi ces droits figurent notamment la liberté d'association, le droit de réunion et de manifestation, la liberté de la presse et des publications, etc.

2. Droit de créer et de faire fonctionner des associations

Le droit de créer et de faire fonctionner des associations permet aux individus de se rassembler pacifiquement, d'échanger des idées et de s'entraider dans divers domaines. Ce droit est explicitement reconnu dans les instruments internationaux et les constitutions de nombreux États démocratiques. En Iran, il est consacré à l'article 26 de la Constitution, qui stipule : « Les partis, les sociétés civiles, les associations politiques et syndicales, les associations islamiques ou celles des minorités religieuses reconnues sont libres, à condition qu'ils ne portent pas atteinte aux principes d'indépendance, de liberté, d'unité nationale, aux préceptes islamiques et aux fondements de la République islamique. Nul ne peut être empêché ou contraint de participer à l'un d'entre eux. » Conformément à cet article, les partis politiques¹, les associations

1. Selon l'agence de presse IRNA, lors des élections législatives de 2024, la liste des fronts, partis et groupes politiques disposant d'une licence d'activité valide a été publiée conformément à l'article 8 de la loi électorale régissant les élections de l'Assemblée consultative islamique. Ces organisations ont tenu leurs assemblées générales et mis en place leurs instances dirigeantes dans les délais prévus par leurs statuts, tout en respectant les quorums requis par la loi. D'après un communiqué du comité d'information du quartier général des élections nationales, cette liste comprend 74 partis nationaux, 31 partis provinciaux, ainsi que 21 fronts et coalitions politiques. Voir : <https://www.irna.ir/news/85393420/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA-%D8%A7%D8%AD%D8%B2%D8%A7%D8%A8-%D9%88-%DA%AF%D8%B1%D9%88%D9%87%D9%87%D8%A7%DB%8C->

politiques, syndicales, islamiques ou celles des minorités religieuses reconnues sont libres d'exister et de fonctionner, à condition de ne pas violer les principes fondamentaux de la République islamique, tels que l'indépendance, la liberté, l'unité nationale et les normes islamiques. La dernière phrase de cet article garantit la liberté d'association tout en précisant les limites, ce qui illustre l'absence de monopole total de l'État sur la société.

Il est important de noter que cet article ne vise pas à établir une liste exhaustive des organisations autorisées. Il mentionne simplement quelques exemples significatifs, tels que les partis, les associations et les regroupements, tout en affirmant de manière générale la liberté des organisations politiques et sociales. Comme dans tout État sérieux, la Constitution ne détaille pas toutes les normes applicables, mais se concentre sur les principes suprêmes et les grandes lignes, laissant les détails à des lois ordinaires. Ainsi, la liberté d'association, comme d'autres libertés publiques, est soumise à des restrictions justifiées par des impératifs d'ordre public et de protection des droits d'autrui. Elle n'est donc pas absolue : l'article 26 exige que les activités des associations respectent les principes constitutionnels et les valeurs fondamentales de la République islamique d'Iran.

La dernière partie de l'article 26 précise que nul ne peut être empêché d'adhérer librement à une association ou à un parti politique. Ce principe général s'applique dans des circonstances normales à tout individu. Cependant, il comporte deux exceptions. Premièrement, certaines personnes occupant des fonctions spécifiques, comme les militaires, sont exclues de l'adhésion à des partis politiques pour préserver leur impartialité. Par exemple, l'article 34, paragraphe 4, du statut des Gardiens de la Révolution islamique, adopté le 6 septembre 1982, interdit aux militaires d'adhérer à des partis politiques. Deuxièmement, certaines personnes peuvent se voir interdire l'adhésion à des partis ou associations en tant que sanction complémentaire, notamment lorsqu'elles ont commis des infractions graves. Par exemple, l'article 23 du Code pénal islamique, adopté le 21 mai 2013, prévoit

%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%
%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86%DB%8C-%
%D8%A7%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%B4%D8%AF le 15/01/2025.

une interdiction d'adhésion aux partis, groupes et associations politiques ou sociaux comme peine complémentaire pour les personnes condamnées à des peines sévères (catégories un à six). Ces exceptions soulignent que, bien que la liberté d'association soit garantie, elle reste encadrée par des considérations liées à l'ordre public, à la sécurité nationale et à la protection des droits d'autrui.

Des études récentes, comme celles de Kevan Harris (*A Social Revolution : Politics and the Welfare State in Iran*, 2017), montrent que la société iranienne est traversée par des clivages sociaux, économiques et culturels qui échappent en grande partie au contrôle de l'État. Les réseaux informels, les associations professionnelles et les mouvements sociaux (comme les syndicats ou les groupes de défense des droits des femmes) jouent un rôle important dans la vie quotidienne des Iraniens, malgré certaines restrictions imposées par le régime. De plus, la presse iranienne, bien que, selon certaines analyses, censurée, offre une certaine diversité d'opinions. Des journaux réformistes comme *Sharqh* ou *Etemad* critiquent régulièrement les politiques gouvernementales. Cette absence d'un parti unique « à la discipline militaire », selon la définition du totalitarisme proposée par Emilio Gentile (Emilio Gentile, 2006, p. 120), rend peu pertinente l'analyse du régime de la République islamique d'Iran à travers le prisme du concept de totalitarisme.

3. Droit de rassemblement et de manifestation

L'article 27 de la Constitution de la République Islamique d'Iran stipule : « L'organisation de réunions et de défilés, sans port d'arme, est libre à condition de ne pas troubler les fondements de l'Islam. » Cet article garantit ainsi la liberté de rassemblement et de manifestation, tout en la limitant par certaines conditions. Bien que cette liberté soit constitutionnellement reconnue, elle n'est pas absolue. En effet, les rassemblements doivent se dérouler de manière pacifique, sans endommager les biens publics et en respectant les règles établies, notamment l'obtention préalable d'une autorisation des autorités compétentes. La Constitution impose également des restrictions spécifiques, telles que l'interdiction de porter des armes et de porter atteinte aux fondements de l'islam.

Cependant, d'autres limitations peuvent être déduites d'autres articles de la Constitution. Par exemple, l'article 9 précise que l'exercice des libertés, y compris celle de manifester, ne doit pas compromettre l'indépendance politique, culturelle, économique et militaire, ni l'intégrité territoriale du pays. De même, l'article 40 interdit les rassemblements qui causeraient un préjudice à autrui ou porteraient atteinte à l'intérêt public. En résumé, les manifestations doivent exclure toute forme de violence, respecter les fondements de l'islam, les droits d'autrui ainsi que les intérêts publics (Hashemi, 2005, p. 451).

Certains observateurs, adoptant un regard critique et souvent influencé par une perspective occidentale, accusent l'Iran d'être un État totalitaire en raison de la répression parfois observée lors de manifestations. Cependant, cette critique mérite d'être nuancée. En effet, des institutions telles que la Cour européenne des droits de l'homme, le Commissaire aux droits de l'homme du Conseil de l'Europe, ainsi que des organisations de défense des droits humains comme Amnesty International, ont également dénoncé des pratiques répressives dans d'autres pays, y compris ceux qui se présentent comme des modèles en matière de droits de l'homme. Par exemple, Amnesty International a récemment critiqué la France, soulignant que « ces dernières années, le droit de manifester s'est détérioré en raison de dispositifs législatifs et judiciaires laissant place à l'arbitraire. Des lois contraires au droit international sont utilisées pour réprimer des manifestants, y compris pacifiques, sous couvert de lutte contre les « casseurs ». Les violences policières et les réponses disproportionnées des forces de l'ordre sont régulièrement dénoncées, tout comme les difficultés d'accès à la justice pour les victimes. » De même, les États-Unis, souvent considérés comme la plus grande démocratie au monde, ont récemment fait face à des critiques pour leur gestion répressive du mouvement étudiant en soutien à la Palestine. Des images diffusées en direct ont montré des étudiants et des professeurs confrontés à une forte répression, notamment par l'intervention de la Garde nationale dans plusieurs universités. Ces événements ont suscité une indignation internationale, mettant en lumière les contradictions entre les principes démocratiques affichés et les pratiques sur le

terrain. Ces exemples illustrent que la répression des manifestations n'est pas un phénomène isolé à un pays ou à un régime particulier.

Par ailleurs, un examen objectif de la situation en Iran révèle que de nombreuses manifestations pacifiques rassemblant des dizaines de milliers de personnes se déroulent chaque année sans incident majeur. Ces éléments montrent qu'il est excessif de qualifier la République Islamique d'Iran d'État totalitaire. Une analyse équilibrée doit prendre en compte à la fois les restrictions légales et les réalités pratiques, sans se limiter à des jugements partisans et simplistes ou à des comparaisons biaisées. Il est frappant de constater qu'aucun analyste occidental n'a jamais qualifié les États-Unis ou la France d'États totalitaires, malgré les répressions musclées et les mesures autoritaires qui y ont été observées à plusieurs reprises. Pourtant, lorsque des pratiques similaires se manifestent dans d'autres pays, notamment ceux du Sud global ou ceux perçus comme « différents » sur le plan culturel ou politique, ils sont rapidement accusés de totalitarisme et de dictature. Cette asymétrie dans le jugement soulève une question fondamentale : pourquoi ce double standard et cette application de deux poids, deux mesures ?

La racine de cette classification erronée et biaisée réside dans un phénomène profondément ancré : l'essentialisation de l'autre. Cette essentialisation consiste à réduire l'autre à une série de caractéristiques figées, souvent stéréotypées, qui ignorent la complexité de son histoire, de sa culture et de ses réalités socio-politiques. Elle engendre une violence symbolique et matérielle, fondée sur une séparation artificielle des humanités. Cette violence se manifeste par le refus de voir l'autre dans sa pleine humanité, préférant le caricaturer ou le réduire à ce qu'il symbolise ou ce que l'on croit qu'il symbolise. Cette dynamique permet à certaines prétendues démocraties de justifier des interventions destructrices, des guerres ou des politiques répressives, souvent au nom même de la démocratie ou des droits de l'homme. Pourtant, ces actions ignorent et effacent l'autre, non pas pour ce qu'il est, mais pour ce qu'il symbolise aux yeux de ceux qui le jugent : une menace, une altérité radicale, ou un bouc émissaire commode. Que ce soit en raison de la couleur de peau,

de la religion, des opinions politiques ou d'autres marqueurs identitaires, l'autre est essentialisé, diabolisé, puis exclu. Pour dépasser cette contradiction, il est urgent de remettre en question les prismes à travers lesquels nous percevons l'autre. Sans cela, le cycle de la violence, de l'exclusion et de l'effacement ne fera que se perpétuer, sous le masque trompeur de la démocratie.

4. Dualité des sources de légitimité

Le système politique iranien se caractérise par une dualité institutionnelle singulière, mêlant des éléments théocratiques et démocratiques. D'une part, le Guide suprême, désigné par un suffrage indirect, incarne une autorité religieuse suprême en tant que représentant de la souveraineté divine. D'autre part, des institutions démocratiques, telles que le président de la République et le Parlement, tirent leur légitimité du vote populaire. Cette structure distingue l'Iran des régimes totalitaires, où le pouvoir est généralement concentré entre les mains d'un parti unique ou d'un leader charismatique sans véritable système de contre-pouvoirs. Bien que la République islamique s'appuie sur une idéologie officielle ancrée dans l'islam chiite et la théorie de la *wilayat-e faqih* (gouvernance du juriste religieux), cette idéologie n'est pas appliquée avec la rigidité typique des régimes totalitaires.

Le système politique iranien comprend des institutions qui, bien que la sélection de leurs membres soit soumise à l'autorité du Guide suprême et du Parlement, bénéficient d'une certaine autonomie et remplissent un rôle de modération et de médiation. Par exemple, le Conseil des gardiens de la Constitution¹, chargé de vérifier la conformité des lois avec la Constitution et les principes islamiques, agit à la fois comme un mécanisme de contrôle et comme un espace de négociation entre différentes factions

1. Le Conseil des gardiens de la Constitution, dans le système de la République islamique d'Iran, est l'une des institutions gouvernementales les plus importantes. Cette institution présente de nombreuses similitudes avec certains organes de protection de la constitution dans plusieurs pays. En effet, les constitutions de certains pays prévoient des institutions telles que la « Cour constitutionnelle », le « Conseil constitutionnel » et d'autres structures similaires. Bien qu'il existe certaines différences, ces institutions partagent de nombreuses similitudes en termes de structure et de responsabilités.

politiques. De même, le Parlement offre une plateforme de débat et de représentation des divers intérêts au sein de la société. Plutôt que de classer l'Iran comme un régime totalitaire, certains chercheurs proposent des catégories alternatives pour décrire son système politique. Olivier Roy (*L'Échec de l'islam politique*, 1992) parle ainsi de « théocratie constitutionnelle », mettant en lumière la coexistence d'institutions religieuses et démocratiques. D'autres, comme Mehrzad Boroujerdi (*Iranian Intellectuals and the West*, 1996), évoquent une « démocratie religieuse », soulignant la participation populaire, certes limitée, mais bien réelle dans le processus politique. Ces approches permettent une compréhension plus nuancée et adaptée à la complexité du système iranien. Ainsi, bien que le système politique iranien soit marqué par une forte influence religieuse, il intègre également des mécanismes démocratiques qui en font un modèle hybride, difficile à classer dans les catégories politiques traditionnelles. Cette dualité institutionnelle offre un cadre unique où s'articulent autorité religieuse et représentation populaire.

B. La République Islamique d'Iran : un Etat théocratie ?

La tension actuelle entre les pays occidentaux et leurs adversaires, souvent décrite comme un « choc des civilisations » (Huntington, 1996), est généralement interprétée comme une guerre culturelle entre deux types de régimes politiques : la démocratie et la théocratie. La théocratie est un système politique dans lequel le pouvoir est exercé au nom d'une divinité ou d'une autorité religieuse, et où les lois et les institutions sont directement inspirées ou régies par les principes d'une religion dominante. Selon Bruce Lincoln (*Holy Terrors : Thinking About Religion After September 11*, 2003), la théocratie repose sur l'idée que l'autorité divine légitime le pouvoir étatique, ce qui distingue ce système des autres formes de gouvernance. Dans un tel État, la légitimité politique est souvent justifiée par une interprétation religieuse, et les dirigeants peuvent être considérés comme des représentants de la volonté divine, une notion explorée par Carl Schmitt (*Political Theology : Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 1922). La séparation entre le religieux et le politique est soit absente, soit très limitée,

comme l'explique Talal Asad (*Formations of the Secular : Christianity, Islam, Modernity*, 2003), qui souligne que les États théocratiques rejettent la sécularisation et maintiennent une fusion étroite entre religion et État. Les textes sacrés ou les doctrines religieuses jouent un rôle central dans la gouvernance, servant de base à la législation et à l'administration, une caractéristique mise en lumière par Wael Hallaq (*Sharia : Theory, Practice, Transformations*, 2009) à travers l'exemple de l'application de la charia dans les systèmes théocratiques.

Dans l'usage actuel, « théocratie » a reçu une résonance négative. Si nous caractérisons un régime comme « théocratique », il est stigmatisé comme réactionnaire, obscurantiste, etc. La « théocratie » est comprise comme un type de régime dans lequel une caste de prêtres s'est emparée du pouvoir. Les membres de cette caste sont choisis sur la base de la croyance orthodoxe en rapport à une confession déterminée (Rémi Brague, 2007, pp.103-123). En adoptant une approche généalogique, on observe que la conception la plus ancienne de l'origine du pouvoir et de la souveraineté des gouvernements repose sur la théorie de la souveraineté divine. Selon cette perspective, la souveraineté absolue appartient à Dieu, et la source du pouvoir politique réside dans le Créateur de l'univers. À l'origine, le terme « théocratie » n'avait aucune connotation négative. Bien au contraire : lorsqu'il a été forgé pour la première fois, au premier siècle après Jésus-Christ, il était perçu comme une expression de la plus haute louange. Son créateur est probablement l'historien juif Flavius Josèphe. Dans une apologie rédigée pour défendre sa religion contre les attaques d'un Égyptien nommé Apion, Josèphe célèbre l'œuvre législative de Moïse. Il soutient que, parmi tous les peuples, les Juifs, qui vivent selon la Torah de Moïse, ne correspondent à aucun des systèmes politiques définis par les philosophes grecs. Au lieu de cela, ils sont directement et exclusivement gouvernés par les commandements divins. C'est pourquoi la *politeia* (organisation politique) fondée par Moïse n'est ni une monarchie, ni une démocratie, ni une aristocratie, ni aucun autre système connu. Josèphe la qualifie de *theokratia*, c'est-à-dire le « pouvoir de Dieu ». Dans ce système, l'unique maître et souverain est Dieu, ou plus précisément, la loi divine

exerce une autorité souveraine (Josèphe 1930, p. 86).

Le cas de la République islamique d'Iran illustre certaines caractéristiques d'une théocratie, notamment à travers le principe de la wilayat-e faqih (gouvernance du juriste religieux). C'est pourquoi certains analystes qualifient ce système de « théocratie » (Shamsul Falaah, 2016, Vol. 2, No. 2, pp. 66-81). Cependant, une analyse critique du système politique iranien à travers le prisme « théocratique » révèle que cette approche, bien que pertinente, peut être réductrice et ne rend pas pleinement compte de la complexité et des nuances du modèle iranien.

1. La dualité du système iranien : théocratie et démocratie

Le système politique iranien est souvent qualifié de théocratique en raison du rôle central du Guide suprême, une figure religieuse qui incarne l'autorité suprême selon la théorie de la Wilayat-e faqih (gouvernance du juriste religieux)¹. Cependant, cette caractérisation ignore les éléments démocratiques du système. En effet, la République islamique présente des particularités qui la distinguent d'autres États théocratiques, comme le Vatican. Dans ce dernier, le pape, élu par ses pairs (le Collège des cardinaux) sans participation populaire, incarne à la fois l'autorité religieuse et politique. En revanche, en Iran, bien que le Guide suprême de la révolution incarne également une autorité à la fois religieuse et politique, il est désigné – et, dans certains cas, révoqué – par l'Assemblée des experts, un corps composé de 86 religieux élus au suffrage universel direct pour un mandat de huit ans. Par ailleurs, le président et le Parlement (ou Conseil consultatif islamique) sont eux aussi élus au suffrage universel. Contrairement au régime « théocratique pure », où aucun mécanisme électif n'implique la population dans le choix de son chef, le système iranien intègre des éléments de participation populaire.

1. La théorie de la Wilayat faqih est consacrée à l'article 5 de la constitution qui dispose ceci : « Pendant l'absence de l'Imam du Temps (que Dieu hâte sa réapparition), dans la République islamique d'Iran, la tutelle du commandement divin et l'imamat de la communauté sont confiés à un jurisconsulte islamique (Faqih). Ce dernier doit être juste, vertueux, conscient des réalités de son époque, courageux, compétent en matière de gouvernance et doté d'un jugement avisé. Il assume cette responsabilité conformément à l'article 107 de la Constitution. »

2. Le rôle des institutions démocratiques en Iran

Bien que le Guide suprême détienne un pouvoir considérable en Iran, les institutions démocratiques jouent un rôle essentiel dans la gouvernance du pays. Cette dynamique nuance l'idée d'une théocratie pure. Selon Suzanne Maloney dans son ouvrage *Iran's Political Economy Since the Revolution* (2015), le Parlement (l'Assemblée consultative islamique) et le président ont une influence significative sur les politiques économiques, sociales et étrangères. Ces institutions, élues par le biais du suffrage universel direct, permettent une participation citoyenne et reflètent les aspirations du peuple iranien. L'Assemblée consultative islamique, composée de 290 représentants élus au suffrage universel direct pour un mandat de quatre ans, a pour mission de proposer et d'adopter des lois tout en supervisant les actions du gouvernement. Toutefois, il est important de noter que ses compétences sont limitées dans des domaines tels que la politique étrangère et la défense, qui relèvent principalement du Guide suprême et des organes liés à la sécurité nationale. Toutes les décisions de l'Assemblée sont soumises à l'examen du Conseil des gardiens de la Constitution, dont la fonction principale est de veiller à la conformité des lois avec la Constitution et les principes islamiques. Ce Conseil, doté d'un droit de veto, est constitué de six religieux nommés par le Guide suprême et de six juristes élus par le Parlement. Par ailleurs, il est important de souligner qu'en Iran, chaque tranche de 300 000 habitants est représentée par un député au Parlement. Cependant, les minorités religieuses reconnues – notamment les chrétiens, les zoroastriens, les mandéens et les juifs –, dont la population totale est inférieure à 300 000 personnes, bénéficient de cinq sièges réservés au Parlement. Cette disposition reflète l'intention du législateur constitutionnel de garantir la participation des communautés minoritaires aux décisions et aux processus politiques du pays, tout en préservant leur représentation malgré leur faible poids démographique.

Le président de la République, élu directement par le peuple pour un mandat renouvelable de quatre ans, dirige le gouvernement et est responsable devant le Parlement ainsi que devant le Guide suprême. Il préside le Conseil des ministres et dirige l'exécutif, ce dernier ne comptant plus de poste de Premier

ministre depuis 1989. Malgré certaines analyses qui indiquent que le pouvoir réel en Iran demeure concentré entre les mains d'institutions non élues, notamment le Guide suprême, des élections comme celles de Mohammad Khatami en 1997 et de Hassan Rohani en 2013 illustrent la capacité des électeurs à influencer l'orientation politique du pays. Khatami a promu un programme axé sur le dialogue entre les civilisations et les réformes sociales, tandis que Rohani a mis en avant une ouverture économique et une détente sur la scène internationale. Ces élections ont montré que les institutions démocratiques jouent un rôle actif dans la vie politique iranienne. Ces éléments mettent en évidence la dualité complexe du système iranien, qui combine théocratie et démocratie dans un équilibre unique. Cette hybridité institutionnelle distingue le modèle iranien des théocraties traditionnelles, où le pouvoir religieux prévaut de manière absolue. En intégrant des mécanismes électoraux et une représentation parlementaire, l'Iran se singularise par une dynamique politique où la voix du peuple conserve une influence notable. Par conséquent, qualifier ce régime de « théocratie pure » apparaît à la fois réducteur et inexact, car cela masque les nuances propres à ce système singulier, fondé sur deux piliers essentiels : la souveraineté divine et la souveraineté populaire.

C. La République Islamique d'Iran : une démocratie religieuse

Depuis l'avènement de la République islamique d'Iran et l'adoption massive de sa Constitution par référendum en 1979, il est possible de soutenir que le régime iranien, tel que défini par cette Constitution, ne correspond ni à une théocratie classique ni à une démocratie pure. Il représente plutôt une forme hybride de démocratie religieuse, fondée sur un principe de double souveraineté. Cette dualité articule à la fois la volonté populaire et les principes islamiques, créant un système politique unique en son genre. Avant d'analyser la souveraineté dans le cadre de la vision politique de la République islamique d'Iran, telle qu'elle est définie dans la Constitution iranienne – la loi suprême du pays –, il convient d'abord d'explorer la notion d'origine de la souveraineté.

1. Origine de la souveraineté

La question de l'origine de la souveraineté constitue l'une des problématiques centrales du droit constitutionnel. Elle interroge la source du pouvoir, son lieu d'exercice et la détention du droit suprême de gouverner au sein d'une société. À ce jour, diverses réponses ont été apportées à ces interrogations, mais on peut globalement distinguer deux théories principales : la théorie de la souveraineté transcendantale et la théorie démocratique. Chacune de ces théories donne lieu à des interprétations et des lectures variées.

La théorie de la souveraineté transcendantale (divine)

Cette théorie, l'une des plus anciennes concernant la souveraineté, trouve ses racines dans les premières formes d'organisation politique. Dès que les sociétés se sont structurées en systèmes politiques, divisant les individus entre gouvernants et gouvernés, les populations soumises à l'autorité ont commencé à s'interroger sur la légitimité de cette domination. La question centrale était de savoir pourquoi certains devaient obéir à d'autres. C'est pour répondre à cette interrogation que la théorie de la souveraineté transcendantale a été élaborée. Selon cette théorie, l'origine et la source du pouvoir, ainsi que la souveraineté politique, découlent de forces surnaturelles et transcendantales, excluant toute participation humaine dans leur détermination. Cette conception a profondément marqué l'histoire intellectuelle et politique de l'humanité, servant de fondement à la légitimité de nombreux régimes. Cependant, l'importance accordée aux forces transcendantales comme justification du pouvoir politique et des relations entre gouvernants et gouvernés n'a pas toujours été uniforme. Au fil de l'évolution historique, cette vision s'est exprimée sous diverses formes, telles que la divinisation de l'homme, la providence divine, la théorie du « shadow of God » (l'ombre de Dieu)¹, ou encore la mission des prophètes. La perspective la plus répandue de cette conception repose sur l'idée que le pouvoir des

1. Légitimité divine : En se plaçant "sous l'ombre de Dieu", les dirigeants affirmaient que leur pouvoir émanait directement de la volonté divine. Cette légitimité divine renforçait leur autorité et rendait toute contestation quasi sacrilège.

gouvernants émane du Créateur de l'univers. Selon cette vision, la volonté divine joue un rôle central dans la délégation du pouvoir à un individu, un groupe ou une classe particulière. C'est cette théorie qui, dans le cadre du droit divin, est connue sous le nom de théocratie. Parmi ses interprétations, la plus pure se manifeste dans la souveraineté divine des prophètes. Selon cette approche, les prophètes, mandatés par Dieu, ont pour mission de guider les êtres humains vers la vérité, de transmettre les règles et les systèmes divins pour l'organisation de la société, et de conduire l'humanité vers le bonheur et le salut dans les deux mondes (ici-bas et au-delà).

Théorie de la souveraineté populaire et démocratie

La théorie de la souveraineté populaire postule que le pouvoir et la légitimité politiques émanent directement des citoyens d'une société. Cette perspective affirme que la souveraineté n'est pas divine ou transcendante, mais qu'elle trouve son origine dans la volonté collective des individus. Les fondements théoriques de cette vision ont été principalement établis après la Renaissance et la Réforme religieuse dans le monde occidental. Les penseurs de l'époque de la Révolution française (1789) ont joué un rôle central dans l'organisation et la mise en œuvre de cette perspective, notamment dans le cadre du Mouvement constitutionnel. La Réforme religieuse et la Renaissance sont apparues en réaction aux abus et aux dysfonctionnements de l'Église chrétienne au Moyen Âge. Ces mouvements ont incité les théoriciens à proposer de nouvelles bases pour stabiliser la société, expliquer l'obéissance politique des citoyens et établir les règles régissant la communauté. Ces réflexions ont également mis en avant la séparation entre le religieux et le politique (sécularisme), tout en expliquant le concept de gouvernement à travers le prisme du contrat social.

Cette théorie a été officiellement intégrée dans la Déclaration d'indépendance des États-Unis en 1776, puis progressivement inscrite dans les constitutions de divers pays, devenant ainsi une norme institutionnelle. Dans cette vision, la loi est l'expression de la volonté de la majorité, et la gestion de la société repose sur la participation politique des citoyens (Manouchehr Tabatabai

Motameni, 2021, pp. 66-67). Cependant, les fondements anthropologiques de la démocratie, basés sur le principe de l'égalité intrinsèque des êtres humains et le refus de la supériorité d'un individu sur un autre, ainsi que l'idée d'un pouvoir étatique fondé sur un contrat social (notamment dans l'interprétation rousseauiste de la volonté générale), ont posé des défis pratiques. La démocratie directe, initialement envisagée, s'est avérée incompatible avec la complexité des sociétés modernes. Ainsi, la théorie de la souveraineté nationale a progressivement émergé, intégrant les prémisses de la souveraineté populaire tout en cherchant à surmonter les défis théoriques et pratiques de cette dernière. En résumé, sur le plan conceptuel, la démocratie peut être définie comme le pouvoir du peuple, par le peuple et pour le peuple. Ces principes sont également énoncés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée le 10 décembre 1948 par l'Assemblée générale des Nations Unies, notamment en son Article 21 alinéa 1 et 3 qui disposent :

« Toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis. La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics ; cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au vote secret ou suivant une procédure équivalente assurant la liberté du vote. »

Par conséquent, il convient de préciser que, dans une souveraineté purement démocratique, la volonté divine n'intervient pas dans la vie politique et sociale de l'humanité ; seule la volonté des êtres humains est centrale, et les citoyens peuvent et doivent jouer un rôle dans la gestion des affaires de leur société, constituant ainsi la source de la légitimité des dirigeants et des lois de la société. Cependant, indépendamment de ces considérations, il ne faut pas oublier que tant la théorie de la souveraineté transcendante que celle de la souveraineté populaire (démocratie), toutes deux doivent inévitablement expliquer l'existence du gouvernement dans une société humaine et en accepter les conditions et les exigences. Par conséquent, une

approche absolutiste de cette question ne sera jamais pragmatique ni réaliste. En tenant compte des éléments exposés sur le concept de souveraineté et les théories qui y sont liées, il est crucial d'analyser cette question à travers le prisme de la vision gouvernementale de la République islamique d'Iran, telle qu'elle est définie dans la Constitution iranienne.

2. Fondements de la souveraineté dans la Constitution de la République islamique d'Iran

La souveraineté politique, en tant que l'un des principaux éléments constitutifs d'un État, a toujours suscité l'intérêt des constitutionalistes qui en ont proposé diverses définitions. Elle renvoie à un pouvoir supérieur et suprême, au-dessus duquel aucun autre pouvoir n'existe dans la société. Pour exercer son autorité sur son territoire et sa population, chaque État doit ainsi détenir un pouvoir souverain, dominant toutes les autres formes de pouvoir présentes dans la société. Cette autorité suprême, par laquelle l'État impose sa volonté dans la législation et la gestion des affaires publiques, est ce que l'on appelle « souveraineté ». La Constitution de la République islamique d'Iran, en définissant la souveraineté et ses fondements dans le titre du chapitre cinq, utilise l'expression « droit de souveraineté de la Nation et les pouvoirs qui en découlent ». Il est donc essentiel d'examiner la notion de souveraineté populaire et d'en éclaircir l'apparente contradiction avec la souveraineté divine telle qu'elle est établie dans la Constitution de la République islamique.

La République islamique d'Iran repose sur deux piliers fondamentaux : la légitimité religieuse et la légitimité républicaine. Cette dualité institutionnelle combine des éléments théocratiques et démocratiques, reflétant une double source de légitimité du pouvoir, à savoir la souveraineté divine et la volonté populaire. Le système institutionnel iranien, tel qu'il fonctionne actuellement, est complexe et se distingue par la coexistence de deux sources de légitimité. D'un côté, une légitimité démocratique, découlant du suffrage populaire, qui s'exprime à travers des élections générales pour choisir le président de la République, les membres du Parlement (l'Assemblée consultative islamique), les membres du conseil des experts ainsi

que les conseils municipaux et départementaux. De l'autre, une légitimité théocratique (religieuse), principalement incarnée par le Guide Suprême de la Révolution.

La Souveraineté divine dans la Constitution

Plusieurs articles de la Constitution abordent la question de la souveraineté divine et en définissent les limites. Ainsi, la source et le fondement de la souveraineté dans le système de la République islamique relèvent exclusivement « d'Allah » (Hashemi, Seyed Mohammad, 2001, p. 304), comme l'indiquent les articles 2, 4 et 5 de la Constitution. L'attribution de l'autorité législative à Dieu et le rôle de la révélation dans l'expression de la loi divine sont précisés à l'alinéa 2 de l'article 2, tandis que l'article 4 garantit la conformité religieuse de tous les lois et règlements adoptés dans le système islamique. Selon ces articles et d'autres dispositions de la Constitution, la souveraineté dans le système de la République islamique d'Iran est d'origine divine (Javan Arasteh, Hossein, Javan Arasteh, Hossein, 2004, p.84). L'une des particularités de cette Constitution, qui s'inscrit dans la tradition des régimes présidentiels, réside dans l'importance accordée à la théorie de la « wilayat-e faqih », ou « gouvernance du juriste religieux ». Conformément à l'article 5 de la Constitution qui dispose ceci :

« Pendant l'absence de l'Imam du Temps (que Dieu hâte sa réapparition), dans la République islamique d'Iran, la tutelle du commandement divin et l'imamat de la communauté sont confiés à un jurisconsulte islamique (Faqih). Ce dernier doit être juste, vertueux, conscient des réalités de son époque, courageux, compétent en matière de gouvernance et doté d'un jugement avisé. Il assume cette responsabilité conformément à l'article 107 de la Constitution. »

Cet article constitue le socle juridique de la doctrine de la « wilayat-e faqih », ou « gouvernance du juriste religieux ». Cette doctrine qui est incarnée par le Guide suprême, constitue la pierre angulaire de l'architecture institutionnelle iranienne, plaçant l'autorité religieuse au cœur de l'organisation politique du pays (Olivier Pironet, 2007, inédit). La plus haute autorité de l'État est

le Guide suprême, chargé de superviser les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, de veiller au bon fonctionnement des institutions et de définir les grandes orientations du régime. Etant commandant suprême des Forces armées, l'armée est placée sous son contrôle direct. Bien que la Constitution confère au pouvoir judiciaire une forte indépendance vis-à-vis des autres pouvoirs (exécutif et législatif), elle octroie également au Guide suprême le pouvoir de superviser ce même pouvoir judiciaire. En effet, le Guide Suprême a la prérogative de nommer et de révoquer le chef du pouvoir judiciaire, qui, à son tour, désigne le procureur général et le président de la Cour suprême. Depuis la mort de l'ayatollah Khomeiny¹ et la révision constitutionnelle de 1989, le Guide est élu et, dans certains cas, révoqué par l'Assemblée des experts, composée de 86 religieux élus au suffrage universel pour un mandat de huit ans (Kaabi, Abbas, 2016, pp. 25 et suivantes). Ainsi, bien que le Guide suprême de la révolution incarne une autorité à la fois religieuse et politique, il est désigné – et, dans certains cas, révoqué – par l'Assemblée des experts, un corps composé de 86 religieux (chiites et sunnites) élus au suffrage universel direct pour un mandat de huit ans. Contrairement au régime « théocratique pure », où aucun mécanisme électif n'implique la population dans le choix de son chef, le système iranien intègre des éléments de participation populaire.

La souveraineté populaire dans la Constitution

Comme nous l'avons souligné précédemment, dans la formation de l'État, la notion de « souveraineté » joue un rôle central en tant que pouvoir suprême et ultime pour prendre des décisions déterminantes au sein de la société, ainsi qu'en tant qu'autorité légitime de commandement. Sans souveraineté, l'État perd son sens et devient inconcevable. Les analystes s'accordent à dire que le pouvoir, en tant que fondement de la souveraineté, est au cœur des conflits et des rivalités politiques. Cependant, ce qui suscite le débat est l'origine même de la

1. L'ayatollah Ruhollah Khomeiny est le père fondateur de la République islamique d'Iran. Leader de la révolution iranienne de 1979, il a joué un rôle central dans le renversement de la monarchie du shah Mohammad Reza Pahlavi. Khomeiny a ensuite instauré la République islamique, dont il a été le guide suprême jusqu'à sa mort en 1989.

souveraineté. Autrement dit, la question fondamentale est : d'où provient la souveraineté ? Dans ce contexte, nous avons évoqué deux doctrines principales et souligné que, dans la constitution de chaque pays – en tant que pacte national et cadre juridique supérieur –, la doctrine de la souveraineté est clairement définie. Par exemple la constitution française stipule ceci : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée (Article 1 de la Constitution du 4 octobre 1958). »

Dans cette section, nous examinerons la perspective de la Constitution de la République islamique d'Iran sur cette question. Pour comprendre cette vision, les débats des députés de l'Assemblée consultative islamique chargés de l'examen final de la Constitution revêtent une importance particulière. L'analyse de ces débats révèle que, bien que certains aient défendu la doctrine de la souveraineté divine et d'autres celle de la souveraineté populaire, le résultat final est une interprétation novatrice qui fusionne ces deux théories. Cette interprétation affirme que la souveraineté appartient à Dieu, mais que ce dernier a confié ce droit à l'ensemble de la nation, qui l'exerce à travers des élections libres. Cette vision est inscrite à l'article 56 de la Constitution de la République islamique d'Iran, qui stipule :

« La souveraineté absolue sur le monde et sur l'homme appartient à Dieu, et c'est Lui qui a rendu l'homme maître de son destin social. Nul ne peut priver l'homme de ce droit divin ou l'utiliser au profit d'intérêts individuels ou de groupes particuliers. Le peuple exerce ce droit divin par les moyens prévus dans les articles suivants. »

L'adoption de cet article, qui établit un lien subtil entre la souveraineté divine et la souveraineté populaire, marque la fin d'un long débat intellectuel dans l'histoire contemporaine de l'Iran. En effet, tout en respectant les principes fondamentaux et les bases doctrinales de l'islam, cette disposition reconnaît le droit du peuple à déterminer son destin et l'institutionnalise. Selon les principes de l'islam, ce droit (la souveraineté populaire)

130 ❁ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

s'inscrit dans le cadre de la souveraineté divine et ne s'y oppose pas. La reconnaissance juridique de cette compatibilité constitue l'une des grandes réussites des efforts intellectuels menés pendant plus d'un siècle dans la pensée politique et juridique iranienne. En se référant à l'article 56 de la Constitution, les points suivants peuvent être dégagés :

1. Souveraineté absolue de Dieu : Conformément aux principes constitutionnels et aux fondements de l'islam, la souveraineté absolue sur le monde et sur l'homme appartient à Dieu, découlant du principe de l'unicité divine (Tawhid) et du rejet de toute association. Selon les croyances islamiques et les versets coraniques, la souveraineté et l'autorité absolue sur l'univers appartiennent à Dieu, et aucun être ne se situe en dehors de Sa souveraineté. La Constitution insiste sur ce principe, qui reflète le verset coranique : « *Le pouvoir n'appartient qu'à Allah* » (Sourate Yusuf, 12 : 40).

2. Délégation de la souveraineté à l'homme : Dieu, détenteur de la souveraineté absolue, a confié à l'homme la responsabilité de déterminer son destin social. Cette souveraineté, bien que déléguée, trouve son origine en Dieu, qui a accordé aux peuples la liberté et la responsabilité de façonner leur avenir.

3. Droit divin de déterminer son destin : Le droit de déterminer son destin est un droit divin accordé par Dieu aux êtres humains, et personne ne peut le leur retirer. Ce droit découle de la souveraineté absolue de Dieu, qui en est à la fois le donateur et le garant.

4. Interdiction de l'exploitation de ce droit : Le droit de déterminer son destin social ne peut être détourné au profit d'intérêts individuels ou de groupes particuliers. Il ne doit pas devenir un instrument de quête de pouvoir pour des individus ou des factions.

5. Exercice collectif du droit : Ce droit, qui appartient à chaque individu et à tous les citoyens, s'exprime collectivement à travers la nation et est exercé selon les modalités prévues par la loi.

Tout en précisant les modalités d'exercice de cette souveraineté, la Constitution met en avant le principe de la souveraineté populaire. La participation populaire par les élections (article 6), la liberté de former des partis et

organisations politiques (article 26), et le devoir religieux de promouvoir le bien et de réprimer le mal (article 8) témoignent de cette dimension de souveraineté populaire inscrite dans la Constitution de la République islamique.

Dans le droit constitutionnel moderne, les élections constituent le principal mécanisme permettant aux citoyens de participer à la vie politique et de s'impliquer dans les affaires gouvernementales. L'évolution de la participation populaire aux décisions politiques a été historiquement liée à l'extension progressive du droit de vote. Au cours du siècle dernier, l'Iran a également entrepris des efforts pour favoriser cette participation, faisant des élections un espace d'expression des aspirations et des perspectives du peuple iranien. La victoire de la Révolution islamique en 1979 a marqué un tournant en créant un cadre propice à l'engagement politique des citoyens. Le fondateur de la Révolution islamique, l'Imam Khomeiny, a toujours souligné l'importance du rôle du peuple dans la détermination de son destin. Il affirmait :

« C'est le peuple lui-même qui détient son destin entre ses mains... C'est lui qui, par son vote, choisit le président, approuve la République islamique et, à travers ses représentants au Parlement, désigne le gouvernement. Toutes les affaires reposent entre les mains du peuple. » (Rouhollah Khomeiny, 2000, p. 29).

Il ajoutait également : « Les citoyens sont libres lors des élections et n'ont besoin d'aucun tuteur. Aucun individu, groupe ou faction n'a le droit d'imposer qui que ce soit au peuple. La société islamique d'Iran, grâce à sa sagesse et à sa maturité politique, a accepté la Constitution de la République islamique ainsi que ses valeurs élevées et la souveraineté des lois divines. Elle est restée fidèle à cet engagement et possède assurément la capacité de discerner et de choisir les candidats les plus méritants. » (Ibid., vol. 19, p. 206).

C'est sur cette conception de la souveraineté populaire que, conformément au référendum de 1979, l'article premier de la Constitution définit le régime Iranien comme une « République islamique ». Ce concept met en avant le rôle central des citoyens

dans la formation des institutions et dans l'organisation d'élections libres. Un régime républicain suppose en effet la reconnaissance et la promotion des droits politiques et civils des citoyens, notamment le droit à des élections libres. Le fondement d'une république repose sur la réalisation de la souveraineté populaire, sur l'élection des dirigeants par la volonté et le vote des citoyens. Le président de la République, élu directement par le peuple pour un mandat renouvelable de quatre ans, dirige le gouvernement et est responsable devant le Parlement ainsi que devant le Guide suprême. Il préside le conseil des ministres et dirige le gouvernement, ce dernier ne comptant plus de poste de Premier ministre depuis 1989. Le pouvoir législatif est exercé par l'Assemblée consultative islamique, composée de 290 représentants élus au suffrage universel direct pour un mandat de quatre ans. Toutes les décisions de l'Assemblée sont soumises à l'examen du Conseil des gardiens de la constitution, dont la fonction principale est de veiller à la conformité des lois avec la Constitution et les principes islamiques. Ce Conseil, doté d'un droit de veto, est constitué de six religieux nommés par le Guide et de six juristes élus par le Parlement.

Ainsi, Selon l'article 56 de la Constitution de la République islamique d'Iran, la doctrine de la souveraineté combine de manière unique la souveraineté divine et populaire, ce qui distingue cette Constitution des autres textes fondamentaux dans le monde. Elle reflète également les deux piliers du système gouvernemental mentionnés à l'article premier : la nature du régime iranien en tant que « République islamique », qui intègre à la fois les principes républicains et islamiques. En conclusion, la Constitution de la République islamique a adopté une méthode de gouvernance démocratique tout en l'enrichissant par de valeurs religieuses, donnant ainsi une dimension profonde à la démocratie dans le cadre des croyances islamiques.

Conclusion

L'analyse du système politique de la République islamique d'Iran révèle une structure institutionnelle complexe et hybride, qui défie les catégories politiques traditionnelles telles que la théocratie, la démocratie ou le totalitarisme. Fondé sur une dualité de légitimité – à la fois divine et populaire –, le régime iranien incarne une forme unique de démocratie religieuse, où les principes islamiques coexistent avec des mécanismes de participation populaire. Cette dualité, inscrite dans la Constitution de 1979, repose sur une articulation subtile entre la souveraineté divine, incarnée par le Guide suprême, et la souveraineté populaire, exprimée à travers des élections libres et des institutions représentatives. Contrairement aux régimes totalitaires, qui aspirent à un contrôle absolu sur tous les aspects de la vie sociale et politique, l'Iran permet une pluralité dans les sphères économiques, culturelles et sociales. Les élections présidentielles et parlementaires offrent un espace de participation citoyenne et reflètent une dynamique politique où la voix du peuple conserve une influence notable. Par ailleurs, la reconnaissance constitutionnelle des droits fondamentaux, tels que la liberté d'association et de manifestation témoigne d'une certaine ouverture qui distingue l'Iran des régimes autoritaires classiques. En ce qui concerne la théocratie, bien que le Guide suprême incarne une autorité religieuse suprême, le système iranien intègre des éléments démocratiques qui le différencient des théocraties pures. La désignation du Guide suprême par l'Assemblée des experts, elle-même élue au suffrage universel, ainsi que l'élection directe du président et du Parlement, illustrent cette hybridité institutionnelle. Cette combinaison de théocratie et de démocratie fait de l'Iran un cas unique, où la souveraineté divine et la souveraineté populaire coexistent dans un équilibre complexe qui mérite d'être étudié dans toute sa complexité.

Bibliographie

*Coran

*Constitution de la République islamique d'Iran de 1979

1. Bruce Lincoln (2006). *Holy Terrors: Thinking About Religion After September 11, 2003*. University of Chicago Press; 2nd edition.
2. Carl Friedrich et Zbigniew Brzezinski (2014). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: 2e éd, Harvard University Press.
3. Carl Schmitt (2006). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, traduit par George Schwab. University of Chicago Press ; 1st edition.
4. Clément Therme (2013). De la nature du régime iranien, *Revue Relations internationales* 2013/2 n° 154.
5. Coorebyter, Vincent (2020). Démocratie et théocratie : par-delà les apparences, revues *Les humains et leurs divinités, politique et religions en dialogue*, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, Ed. 1, page (13-23).
6. Domenico Losurdo (2004). Pour une critique de la catégorie de totalitarisme, *Actuel Marx*, Puf, 2004/1, no 35, p. 120.
7. Emilio Gentile (2006). Fascisme, totalitarisme et religion politique : définitions et réflexions critiques sur les critiques d'une interprétation. *Revue Raisons politiques*, 2006/2, no 22, pp. 120-145.
8. Eslami, Reza et Mohammad Mehdi Kamalvand (2015). La liberté de rassemblement dans le système international des droits de l'homme et le système juridique iranien. Téhéran : première édition, Majma-e Elmi va Farhangi-e Majd.
9. Flavius Josèphe (1930). *Contre Apion*. Paris : éd. T. Reinach.
10. Frédéric Tellier (2005). *L'heure de l'Iran*, ELLIPSES.
11. Ghazi, Abolfazl (2009). *Bayesteh-haye Hoquq-e Asasi* (Les fondamentaux du droit constitutionnel), Téhéran : Mizan.
12. Hadi Rizk (2020). Théocratie et pouvoir constituant », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 47 | 2020, mis en ligne le 30 mai 2020.
13. Hannah Arendt (2005). *Les Origines du totalitarisme*, éditions POINTS.
14. Hashemi, Seyed Mohammad (2001). *Hoquq-e Asasi-ye Jomhouri-ye Islami-ye Iran* (Droit constitutionnel de la République islamique d'Iran). Téhéran : Mizan.
15. Hashemi, Seyed Mohammad (2005). *Droits de l'homme et libertés publiques*. Téhéran : première édition, Mizan.
16. Hiva Khedri (2014). La protection ambivalente de l'égalité formelle dans la Constitution iranienne : après la Révolution de

- 1979 », La Revue des droits de l'homme [Online], 6 | 2014, Online since 20 November.
17. Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York.
18. Javan Arasteh, Hossein (2004). *Mabani-ye Hakemiyat dar Ghanoun-e Asasi, Houkoumat-e Eslami* (Les fondements de la souveraineté dans la Constitution, Gouvernement islamique). Téhéran : édition Secrétariat de l'Assemblée des experts.
19. Joseph Maïla et David Behar (2009). Les dimensions religieuses de la crise iranienne, revue Carnets du CAPS, France, Ministère des affaires étrangères, Centre d'analyse et de prévision.
20. Kaabi, Abbas (2016). *Tahlil Mabani Nezam-e Jomhouri-ye Islami-ye Iran Mobtani bar Osoul-e Ghanoun-e Asasi* (Analyse des fondements du système de la République islamique d'Iran basée sur les principes constitutionnels), Téhéran, Institut de recherche du Conseil des gardiens de la Constitution, pp. 25 et suivantes.
21. Kevan Harris (2017). *A Social Revolution: Politics and the Welfare State in Iran*. California: University of California press.
22. LUC KLEIN (2017). Démocratie constitutionnelle et constitutionnalisme démocratique : essai de classification des théories juridiques de la démocratie ; *Revue française de Droit constitutionnel*, pp.109 – 141.
23. Malek Mahmoudi, Moussâ (2005). Totalitarisme, utopie et l'homme rhinocéros, Revue *Nâmeh*, numéro 41.
24. Maloney, S. (2015). *Iran's Political Economy Since the Revolution*. Cambridge University Press.
25. Manouchehr Tabatabai Motameni (2016). *Droit constitutionnel*. Téhéran : Mizan
26. Mehrzad Boroujerdi, Iranian Intellectuals and the West, 1996
27. Olivier Pironet (2007). Tempêtes sur l'Iran, journal Manière de voir Le Monde diplomatique, juin-juillet 2007.
28. Olivier Roy (1987). Une théocratie constitutionnelle : les institutions de la République islamique d'Iran. In : Politique étrangère, n°2, 52^eannée. pp. 327-338.
29. Olivier Roy (1992). *L'Échec de l'islam politique*. Editions Le Seuil, Paris.
30. RAN HIRSCHL (2008). The theocratic challenge to constitution drafting in post-conflict states, *William & Mary Law Review*, Vol. 49, No. 4.
31. Rémi Brague (2007). Un régime autre que la théocratie est-il possible ? Revue d'éthique et de théologie morale, n° 243, Mars 2007, pp.103-123.

136 ❁ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

32. Rohollah Khomeiny, *Sahifeh-ye Noor* (2000). Édition : Organisation des publications et de l'impression du ministère de la Culture et de l'Orientation islamique.
33. Shamsul Falaah (2016). *Theocratic Constitutionalism: A Discourse on the Political System, Democracy, Judiciary and Human Rights under Islamic Theocratic Constitutionalism*, Waikato Islamic Studies Review, Vol. 2, No. 2, pp. 66-81.
34. Talal Asad (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press; 1st edition.
35. Wael Hallaq (2009). *Sharia: Theory, Practice, Transformations*. 1st edition, Cambridge University Press.