

Analyse critique des lectures de la démocratie religieuse par certains penseurs occidentaux

✻ Sayyed Hossein Alawi¹

Résumé

La théorie de la démocratie religieuse, formulée par l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah prolonge son ombre), fait depuis plus de deux décennies l'objet d'une élaboration approfondie en tant que modèle de gouvernance du système de la République islamique. La présente étude, fondée sur une méthode descriptive et analytique, vise à examiner les lectures proposées par des chercheurs occidentaux dans le domaine de la politique et des sciences politiques — notamment au cours des deux dernières décennies — concernant la nature du régime de la République islamique, et à les analyser à la lumière de la conception de l'Ayatollah Khamenei. L'analyse des textes occidentaux, en particulier ceux rédigés durant la période d'élaboration de cette théorie par le Guide suprême de la Révolution, révèle une diversité d'approches quant à la nature et à la typologie du régime iranien, qu'on peut regrouper en trois catégories principales : 1) approche qui qualifie le système politique iranien de théocratique ; 2) approche qui le considère

1. Professeur associé à l'Université internationale Al-Mustafa et chercheur à l'Institut international de recherche Al-Mustafa, syedhosein_alaviiri@miu.ac.ir, hosainalawi@yahoo.com

comme une forme de théo-démocratie ; 3) approche qui le reconnaît comme un régime démocratique. Les résultats de l'étude révèlent que le critère d'évaluation adopté par ces chercheurs repose sur le modèle de la démocratie occidentale et ses caractéristiques idéales. Le premier groupe, en négligeant les réalités concrètes de la société iranienne, tend à ignorer l'aspect populaire du régime. Le second, bien qu'il reconnaisse le rôle de la volonté populaire, cherche à présenter les éléments démocratiques du système comme étant superficiels et purement symboliques. Le troisième point de vue, plus réaliste et rigoureux, tout en soulignant certaines difficultés, affirme explicitement le caractère démocratique du régime.

Mots-clés : Théorie de la démocratie religieuse selon l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah prolonge son ombre), démocratie religieuse, Occidentaux et démocratie religieuse, théocratie, théo-démocratie, démocratie.

Introduction

À la fin du XXe siècle, à une époque où la religion et la spiritualité avaient été écartées de la scène politico-sociale, et où les manifestations d'une modernité dénuée de transcendance s'étaient largement imposées, opposées à la présence de la religion et de ses prescriptions dans la sphère publique, éclata en Iran la glorieuse Révolution islamique. La victoire de cette révolution et l'émergence d'un régime fondé sur les valeurs religieuses, la volonté populaire et le leadership d'un jurisconsulte (faqih) provoquèrent une secousse dans l'édifice du sécularisme politique, attirant l'attention de nombreux penseurs dans les domaines des sciences politiques et sociales. Aux yeux de la plupart de ces penseurs, la conciliation entre religion et gouvernement basé sur les enseignements religieux d'une part, et les principes de la démocratie d'autre part, semblait impossible. Dès lors, un débat intense s'est engagé parmi les chercheurs en sciences politiques et les intellectuels en sciences sociales autour de la nature du régime de la République islamique. L'observation et l'analyse des travaux cherchant à expliquer la nature du régime iranien et à le présenter aux cercles scientifiques internationaux constituent donc une tâche indispensable. Cette exigence s'avère d'autant plus cruciale s'agissant des œuvres récentes — en particulier celles produites au cours des deux dernières décennies — qui coïncident avec la période d'élaboration de la théorie de la démocratie religieuse par l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah prolonge son ombre).

La démocratie religieuse et ses composantes selon la pensée du Guide suprême

Le fondateur de la Révolution islamique, l'Imam Khomeiny (que Dieu sanctifie sa tombe), a choisi la « République islamique » comme forme du régime politique en Iran, et l'a instaurée avec l'adhésion massive du peuple par voie référendaire. Son digne successeur et élève fidèle, l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah prolonge sa protection), s'est engagé dès les années 1990 (décennie 1370 de l'hégire solaire) dans l'explication du système politique de la République islamique, en s'appuyant sur les enseignements de son maître éclairé. Il a introduit le concept de

« démocratie religieuse » comme approche distinctive du système de la République islamique et comme fondement de sa gouvernance (Khamenei 1999)¹, et n'a cessé depuis de clarifier ses diverses dimensions. Selon ses propres termes, la République islamique est, en essence, une démocratie religieuse : « République signifie démocratie, islamique signifie religieuse » (Khamenei, 2001)². Cette démocratie religieuse constitue l'un des principes fondamentaux de la Révolution sous la direction de l'Imam Khomeiny : « Parmi les fondements énoncés par l'Imam et ses slogans, figurait la question de la démocratie, c'est-à-dire que le pouvoir souverain du pays soit entre les mains du peuple ; que le peuple choisisse, veuille, décide dans tous les domaines de la vie. » (Khamenei, 2017)³.

Selon l'Ayatollah Khamenei, la démocratie religieuse repose sur une philosophie solide, des fondements intellectuels et doctrinaux robustes, et constitue une pensée entièrement progressiste et applicable : « Cette nouvelle pensée politique s'appuie sur une philosophie correcte, sur des bases intellectuelles et religieuses solides ; elle est praticable et évolutive sur le plan opérationnel » (Khamenei, 2011)⁴. Il la considère également comme un modèle inédit de bonheur pour l'humanité : « Le modèle novateur de démocratie religieuse offre à l'humanité une voie nouvelle, permettant une vie affranchie des fléaux des systèmes fondés sur le despotisme individuel ou partisan, ou issus de l'influence des puissances financières et des exploiters ; une vie libérée de l'engloutissement dans la matérialité, la permissivité et l'éloignement de la spiritualité. Ce modèle réfute concrètement l'opposition entre théocentrisme et souveraineté populaire » (Khamenei, 2007)⁵.

L'Ayatollah Khamenei a toujours insisté — à maintes reprises — sur le fait que la démocratie religieuse constitue un système dual, à la fois divin et populaire : « La République islamique comporte deux éléments : elle est républicaine, c'est-à-dire fondée sur le peuple ; elle est islamique, c'est-à-dire fondée sur

1. <https://khl.ink/f/7571>

2. <https://khl.ink/f/3093>

3. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36745>

4. <https://khl.ink/f/17819>

5. <https://khl.ink/f/242>

les valeurs divines et la loi religieuse » (Khamenei, 2009)¹. Et il précise que ces deux éléments — islamité et souveraineté populaire — ne sont pas deux entités séparées juxtaposées, mais qu'ils forment ensemble une réalité unique : « L'islamité et la république ne sont pas deux éléments distincts simplement reliés entre eux pour former une entité : la souveraineté populaire réside au cœur même de l'islamité. Au cœur même de l'obéissance à la volonté divine se trouve l'appui au peuple et le respect de la volonté et du vote populaire » (Khamenei, 2009)². En réalité, la pensée à l'origine de ce système découle intrinsèquement de la religion : « Notre démocratie religieuse jaillit du cœur même de l'islam. Cela a été répété à maintes reprises : lorsqu'on parle de démocratie religieuse, il ne s'agit pas d'un simple assemblage de deux concepts étrangers l'un à l'autre — celui de démocratie et celui de religion. Non, notre démocratie prend sa source dans l'islam ; c'est l'islam qui nous a montré cette voie, et c'est sous sa guidance que nous sommes parvenus au système de la République islamique » (Khamenei, 2013).³ C'est cette même religion qui insiste sur l'importance du rôle et de la position du peuple, en tant que principe fondamental dans ce système : « J'aimerais rappeler un principe islamique, à savoir le rôle essentiel du peuple dans le système islamique et, plus généralement, dans la vie islamique. Dans la perspective de l'islam, au regard du Coran et à la lumière de l'ensemble des prescriptions religieuses, le peuple occupe une place centrale dans le mouvement de la société islamique, dans la communauté des croyants et dans la vie de cette communauté ; il y joue un rôle de premier plan. Observez à ce sujet cette parole de l'Émir des croyants (que la paix soit sur lui), dans son célèbre discours : « N'eut été la présence des gens rassemblés, et l'établissement de l'argument par l'existence de partisans [...], j'aurais jeté la bride du califat sur son épaule » (Nahj al-Balâgha, sermon 3)⁴.

1. <https://khl.ink/f/8178>

2. <https://khl.ink/f/7695>

3. <https://khl.ink/f/23810>

4. Nahj al-Balâgha, Sermon 3 (connu sous le nom de sermon de Shaqshaqiya) : « ... Si ce n'était la présence de l'assemblée, et l'établissement de l'argument par l'existence du soutien, et si Dieu n'avait pas pris l'engagement des savants de ne pas tolérer la tyrannie

Cette parole met en évidence à la fois le rôle et les droits du peuple » (Khamenei, 2024).¹

L'Ayatollah Khamenei (qu'Allah le préserve), est persuadé que la théorie de la démocratie religieuse ne présente aucune difficulté conceptuelle majeure ; le principal défi réside uniquement dans sa mise en œuvre correcte et rigoureuse par les responsables du système : « La République islamique signifie la démocratie religieuse. La vérité de la démocratie religieuse est qu'un système doit être gouverné et dirigé à la fois par la guidance divine et la volonté populaire. Le défaut des systèmes dans le monde est soit l'absence de guidance divine — comme dans les soi-disant démocraties occidentales où la volonté populaire semble présente, mais la guidance divine fait défaut — soit, lorsqu'il y a prétendument une guidance divine, il n'y a pas de volonté populaire ; ou bien, dans certains pays, il n'y a ni l'un ni l'autre, c'est-à-dire ni participation populaire dans les affaires nationales, ni guidance divine. La République islamique est précisément ce lieu où la guidance divine et la volonté populaire agissent conjointement et influencent la structure du système. « Cette théorie ne subit aucune remise en question ni critique dans les débats universitaires et les cercles de recherche ; cependant, si l'on souhaite démontrer la validité de cette théorie aux peuples du monde, il faut le prouver dans la pratique. Le principal défi du système de la République islamique réside dans cette mise en œuvre concrète » (Khamenei, 2001).²

Les propos de l'Ayatollah Khamenei sur la démocratie religieuse, nous laisse à la définir ainsi : « La démocratie religieuse est un modèle de gouvernance basé sur des fondements islamiques profonds tels que le monothéisme dans la seigneurie législative, qui, en présentant plusieurs composantes telles que la légitimité

du tyran ni la souffrance de l'opprimé, alors j'aurais jeté la bride du califat sur son épaule ... »

L'Imam Ali (que la paix soit sur lui) exprime ici que, sans la présence du peuple rassemblé et le soutien des alliés qui renforcent la légitimité de la preuve (l'argument divin), et sans le serment divin pris par les savants de ne pas consentir à l'oppression ni à la souffrance, il aurait lâché la bride du pouvoir (symbolisée par la bride du chameau) sur l'épaule du dirigeant, le laissant libre de ses actions.

1. <https://khl.ink/f/54960>

2. <https://khl.ink/f/3093>

divine-populaire, insiste sur la nécessité de constituer et de maintenir le gouvernement par le consentement et la participation générale du peuple, tout en affirmant l'importance de préserver l'efficacité du système et de réaliser les compétences scientifiques, managériales, intellectuelles et éthiques multiples chez les agents du système » (Alavi-Tabar & Ghandaghi, 2024, p. 77). Les caractéristiques et composantes nécessaires à la mise en œuvre effective de ce gouvernement démocratique religieux sont notamment les suivantes : 1) Légitimité combinée, c'est-à-dire divine et populaire ; 2) Primauté de la justice ; 3) Le fait d'être les responsables des serviteurs ; 4) Liberté réelle ; 5) Méritocratie et accomplissement des qualifications requises chez les agents du gouvernement islamique, incluant savoir, piété et perspicacité ; 6) Participation générale ; élections et nécessité que tous les responsables soient élus ; 7) Efficacité du système démocratique religieux ; 8) Contrôle populaire sur les dirigeants et agents du système ; 9) Indépendance et rejet de la tyrannie et de la colonisation et 10) Primauté de la loi (Alavi Tabar, 2024, p. 115).

Revue de la littérature

Concernant la nature de la Révolution islamique d'Iran ainsi que les facteurs ayant contribué à son émergence et à son succès, de nombreux travaux ont été publiés — essentiellement par des penseurs non musulmans, majoritairement occidentaux — sous forme de livres et d'articles scientifiques. Quelques-unes de ces œuvres seront mentionnées ci-dessous.

1. L'ouvrage intitulé « **Garb va inqelab e islami** », publié en 2008 par le Groupe d'histoire et de pensée contemporaine de l'Institut d'enseignement et de recherche Imam Khomeiny, constitue une importante contribution dans ce domaine. Cet ouvrage en deux volumes rassemble les actes du colloque intitulé Analyse et critique des théories occidentales sur la Révolution islamique, tenu en 2005. Il comprend un ensemble d'articles parmi lesquels : « Alem e sunati, alem e maderen, inqelab e faramaderen » par Mahdi Abutalibi ; « Islamgerayi dar qudrat », par Abouzar Mazâhiri ; « Nazari pardazihaye garbi dar baraye naqsh e mazhab dar bidari inqelab e islami », par Zabihollah

Na'imian ; « Ma'na va geyiratesazi dar farayandé islame gerayi imam Khomeiny », par Zabihollah Na'imian ; « Negahi be jaigah e zan dar jami'e iran va inqelab e islami az negahe tahlilgaran e garbi » par Reza Ramazan Nargesi ; « baresi neveshihi e garbi dar baray e muzu' va naqsh e hauzeh ilmiye qom dar inqelab e islami ba teqiye bar miyarhaye tarikhi », écrit par Alireza Javadzadeh ; « Sharq shenasi edvar Said dar tarazuye naqd , par Ahmad Rahdar ; « Inqelab e islami : inqelabi sunati ya modern » , par Mostafa Mortazavi ;

2. L'article intitulé « Za'f e nazariye pardazan garbi dar tahlile mahiyat e inqelabe islami iran », rédigé par Ahmad Rahdar, a été publié dans la revue Ravaq-e Andisheh, numéro 50, en février 2006.

3. L'article « Inqelabe islami, garb et za'f e tahlil » de la plume d'Ahmad Rahdar, a été publié dans la revue Pegahe Howzeh, numéro 249, en février 2009.

Ces deux articles se concentrent principalement sur les opinions de ceux qui se sont exprimés sur l'émergence et les causes de la Révolution islamique ; ils accordent cependant une attention particulière à des auteurs qui, pour la plupart, n'ont pas porté un regard positif sur la révolution. Quoi qu'il en soit, ces études ne traitent ni de la théorie de la démocratie religieuse, ni de ses dimensions démocratiques.

1. L'ouvrage en trois volumes intitulé « Barresi va naqd teoriha e inqelab e islami » propose une présentation et une évaluation critique des idées de plusieurs théoriciens, parmi lesquels Ervand Abrahamian, John Foran, Nikki R. Keddie, Michel Foucault et Theda Skocpol. Écrits par Abdu rasul Ya'qubi et Abou Zar Mazâhiri, le premier volume de cette collection critique spécialement les théories d'Ervand Abrahamian et de John Foran. Le deuxième volume intitulé « Barresi va naqd teoriha e inqelab e islami iran : teoriy e Nikki R. Keddie va Michel Foucault » est la plume de Mahdi Abutalibi et Redha Ramazani Nargesi.

Le troisième volume avec comme titre « Barresi va naqd teoriha e inqelab e islami iran : teoriy e Theda Skocpol » a été

compilé par Ahmad Rahdar. Cette collection en trois volumes a été publiée par l'assemblée de la révolution islamique en collaboration avec le bureau de publication des connaissances islamiques (dépendant de la représentation du Guide suprême au sein de l'université) en 2013.

Le but principal de cette œuvre est de commenter et apporter une critique sur les théories de ces personnages sur les causes et les éléments ayant favorisé la réussite de la révolution islamique. Vu que cette collection a précédé la théorie de la démocratie religieuse élaborée par le Guide suprême et le regard fixé par ces auteurs sur les facteurs de la naissance de la révolution islamique, elle n'aborde pas profondément la question de la nature du système actuel de la république islamique d'Iran.

2. L'article intitulé « Inqelabe islami iran az negahe mustashriqin », publié à la page 6 du journal Jomhuri Eslami (n° 10801, daté du 4 février 2017), se limite essentiellement à compiler des citations éparses de certains penseurs dans les domaines de la politique et des sciences sociales. Ces extraits, datant des débuts de la Révolution, portent principalement sur la victoire de la Révolution islamique d'Iran, le rôle de la spiritualité islamique et l'attrait spirituel du leadership révolutionnaire dans cette victoire, ainsi que sur l'impact de la Révolution dans l'éveil de l'intérêt des Occidentaux pour le pouvoir spirituel et politique de l'islam. Toutefois, cet article ne propose aucune analyse de la théorie de la démocratie religieuse telle que perçue par ces auteurs.

Par ailleurs, il existe un vaste corpus de travaux – incluant des ouvrages et des articles scientifiques – qui se consacrent à l'explication et à l'analyse de la théorie de la démocratie religieuse prônée par le leadership de la Révolution, ou à sa comparaison avec d'autres formes de gouvernance, en particulier le modèle de la démocratie libérale.

Ces travaux, pour la plupart, n'accordent guère d'attention à la manière dont le modèle du régime de la République islamique s'est reflété dans les écrits contemporains occidentaux. Parmi ces ouvrages, on peut notamment citer :

a) L'un de ces ouvrages est « la philosophie politique de l'Ayatollah Khamenei », rédigé par Mohsin Mohajernia et publié en 2014 par les éditions de l'Institut de recherche pour la culture et la pensée islamique. L'auteur s'appuie sur les discours prononcés par l'Ayatollah Khamenei entre 2002 et 2006, et structure son analyse selon une méthode d'interrogation politique. L'ouvrage répond à vingt questions fondamentales réparties en six axes principaux : la méthodologie et les fondements de la philosophie politique, les rapports entre vie individuelle et sociale, la nature de l'existence civique, le rôle et la légitimité du gouvernement, la souveraineté, ainsi que les orientations ultimes et idéales de la pensée politique.

b) L'article intitulé « *Alguye hukumate mardam salari dini muftani bar bayanatê maqam mu'zam rahbari* », rédigé conjointement par Saideh Sadat Sadidpour, Mohammad Ebrahim Sanjaghi et Hossein Shirazi, a été publié dans la revue scientifique *Gestion islamique*, revue trimestrielle à comité de lecture, année 23, n° 3, automne 2015, p. 71-94.

c) L'article intitulé « *Naqsh mardam dar nezame mardam salari dini (islami)* », œuvre de Mohammad Hossein Talibi, a été publié dans la revue scientifique *Politique transcendante (Siyâsat-e Mota'âliyê)*, revue trimestrielle à comité de lecture, année 6, n° 21, été 2018, p. 95-114.

d) L'article intitulé « *Mahiyate hukumate islami dar indische ayatullah khamenei* », rédigé par Abbas Nouri, a été publié dans la revue *Gouvernement islamique*, année 23, n° 4, hiver 2019 (n° consécutif 90), p. 135-164.

e) L'article intitulé « *Alguye mardam salari dini be masobe shiveye zist muftani bar didgahe ayatullah Khamenei* », écrit conjointement par Sayyed Sadr al-Din Mousavi Jashni, Ali Akbar Bakhtiari et Abbas Keshavarz Shokri, fut publié dans la revue semestrielle *Recherches en politique islamique*, année 11, n° 23, printemps et été 2023, p. 70-95.

f) L'article intitulé « *Nazariye mardam salari dini dar andishe siyasi Imam Khamenei (que sa haute stature soit préservée)* », rédigé conjointement par Behzad Moradian, Ahmad Azin et Masoud Jafarinejad, a été publié dans la

revue trimestrielle Recherches politiques sur le monde islamique, année 10, n° 3, automne 2020, p. 197-223.

g) L'ouvrage intitulé « Negahi be mabani va mualafehaye nazariye mardam salari dini maqam mu'azam rahbari »), écrit par Sina Alavitabar, a été publié en 2024 par les éditions Aqilat al-Ishq. L'auteur y examine et traite une série de questions fondamentales telles que : « Qu'est-ce que la démocratie religieuse ? », « Quels sont les fondements théoriques de la démocratie religieuse selon l'Imam Khamenei ? », « Quels en sont les indices et les composantes clés ? », « Qu'est-ce que la démocratie et quels en sont les fondements ? », et enfin, « Quels sont les points communs et les divergences entre la démocratie religieuse de l'Imam Khamenei et la démocratie occidentale ? ».

Les travaux consacrés à ce sujet sont nombreux et connaissent une croissance continue, en parallèle avec l'élaboration progressive de cette théorie par le Guide suprême. Toutefois, la majorité de ces études ne s'intéressent ni aux opinions ni aux productions intellectuelles occidentales portant sur le système de la République islamique, ni à la manière dont les idées du Guide suprême y sont reçues ou reflétées. Dès lors, ces travaux ne répondent pas à la nécessité de la présente recherche, qui s'efforce d'exposer et d'analyser les principales positions des chercheurs occidentaux concernant la nature du régime politique de la République islamique, en particulier durant la période qui a suivi la formulation de la théorie de la démocratie religieuse par l'Ayatollah Khamenei.

Autrement dit, dans la mesure où la théorie de la démocratie religieuse a été formulée et développée de manière systématique par le Guide suprême, l'Ayatollah Khamenei, à partir du début des années 2000 (soit la décennie 1380 du calendrier hégirien solaire), bien que ses prémices remontent à l'année 1998 (1377 H.S.), la présente étude se concentre principalement sur les travaux produits au cours du XXI^e siècle. Elle examine en particulier les écrits de chercheurs occidentaux en sciences politiques qui, dans le contexte d'une élaboration approfondie de cette théorie par le Guide, se sont penchés sur le système

politique de la République islamique d'Iran.

A. Interprétations occidentales du modèle iranien de démocratie religieuse

Les textes analysés dans le cadre de la présente étude sont des travaux de chercheurs occidentaux spécialisés en sciences politiques, publiés au cours des deux dernières décennies, période qui coïncide avec la formulation et l'explication progressive de la théorie de la démocratie religieuse par le Guide de la Révolution islamique. Ces publications expriment des perspectives variées quant à la nature et à la structure du régime de la République islamique d'Iran. Dans une typologie générale, ces lectures peuvent être regroupées en trois grandes catégories :

- Une première approche considère le régime iranien comme une théocratie dominée par le clergé, marquée par l'absence d'éléments démocratiques ;
- Une seconde le qualifie de théo-démocratie, combinant des aspects religieux et démocratiques dans son mode de gouvernance ;
- Une troisième estime que la République islamique constitue un véritable système démocratique.

Ces trois lectures seront présentées à partir de leurs sources fondamentales et font l'objet d'une analyse critique à la lumière des propos et conceptions de l'Ayatollah Khamenei sur la question.

1. Théocratie ou régime théocratique

La première lecture – et la plus répandue parmi les chercheurs occidentaux – considère le régime politique de la République islamique d'Iran comme une *théocratie absolue*. Littéralement, le terme « théocratie » signifie « gouvernement de Dieu » ou « autorité divine », mais dans l'usage courant en science politique, il désigne plutôt un *gouvernement exercé par le clergé* (Nowruzhi Khiyabani, 2007 : 519 ; Scruton, 2007 : 687). Roger Scruton, auteur influent dans le domaine de la pensée politique, écrit à ce sujet : « La théocratie, bien que courante dans l'Antiquité, ne signifiait pas nécessairement un gouvernement direct des prêtres, mais plutôt l'exercice des fonctions judiciaires

et législatives par ceux-ci. Cette idée a perduré en islam jusqu'à l'époque moderne... Mais dans l'Iran de l'époque de [l'imam] Khomeiny, ce sont à la fois les fonctions judiciaires et exécutives qui sont assumées par les religieux » (Scruton, 2007 : 687-688). Cette vision stéréotypée constitue en réalité une trame dominante dans une large part de la littérature occidentale consacrée à l'Iran. Ainsi, les exemples présentés ici ne sont que les plus représentatifs de cette lecture récurrente. Parmi les auteurs illustrant cette lecture, on peut citer Yvette Hovsepian-Bearce¹, auteure de l'ouvrage « *The Political Ideology of Ayatollah Khamenei* »². Selon elle, l'imam Khomeiny a fondé un régime islamique reposant sur un système théocratique, et l'Ayatollah Khamenei serait resté fidèle au maintien de cette structure théocratique (Hovsepian-Bearce, 2016 : xii-xiii, 9). L'un des axes traités par l'auteure concerne la démocratie religieuse selon la perspective de l'Ayatollah Khamenei. Après avoir présenté les grandes lignes de cette conception, Hovsepian-Bearce détourne néanmoins la discussion vers l'un des fondements les plus controversés de cette théorie, à savoir le principe du wilayat faqih, qu'elle considère comme un point de tension majeur dans la conceptualisation de la démocratie religieuse (ibid., chapitre 15). L'auteure souligne que la diversité des définitions de la démocratie, en particulier dans le contexte des débats sur l'étendue de l'autorité et de la souveraineté légale du faqih (juriste-théologien), a suscité de nombreuses controverses au sein des milieux religieux iraniens. Ces discussions ont conduit à l'émergence de trois écoles de pensée opposées concernant le concept de wilayat-e faqih :

- La wilayat désignée (wilayat-e nasb), fondée sur une légitimation divine du pouvoir du faqih ;

1. Yvette Hovsepian-Bearce est chercheuse spécialisée dans les études sur le Moyen-Orient et experte du rôle de l'Iran dans la politique mondiale contemporaine. Elle est également membre du Centre pour le développement du Moyen-Orient à l'Université de Californie à Los Angeles (Hovsepian-Bearce, 2016, p. i).

2. *The Political Ideology of Ayatollah Khamenei: Out of the Mouth of the Supreme Leader of Iran*, by Yvette Hovsepian-Bearce, Routledge, 2016, 382 pages.

- La wilayat élective ou conditionnée (wilayat-e nokhb), c'est-à-dire subordonnée au choix populaire ;
- La négation pure et simple de la wilayat du faqih (batalān-e velāyat-e faqih).

Parmi les partisans de la wilayat élective ou conditionnelle, l'auteure cite notamment l'Ayatollah Montaziri et l'Ayatollah Sayyed Mohammad Shirazi (ibid. : 319–320). Quant au troisième groupe, opposé au principe même de la wilaya du faqih, elle fait référence aux positions d'éminentes figures telles que le martyr Motahhari et l'Ayatollah Sistani (ibid. : 321–322), ce qui soulève toutefois des interrogations sur l'exactitude de ces attributions.

Selon Yvette Hovsepian-Bearce, des figures telles que Sayyed Mohammad Khatami, l'Ayatollah Montazeri et certains autres considèrent que le concept de wilayat faqih est incompatible avec la démocratie (Hovsepian-Bearce, 2016, p. 312). Par conséquent, la démocratie religieuse — dont la wilayat faqih constitue l'un des piliers fondamentaux — serait également en contradiction avec les principes démocratiques, et s'apparenterait en réalité à une forme de théocratie.

Nikki R. Keddie, spécialiste reconnue de l'histoire de l'Iran contemporain et figure de proue parmi les auteurs occidentaux ayant étudié la République islamique d'Iran (Mehrzāyin, 2006, pp. 149-150), adopte dans son ouvrage *Modern Iran : Roots and Results of Revolution* une approche stéréotypée similaire à celle de Yvette Hovsepian-Bearce, en qualifiant le régime iranien de théocratie. Son analyse tend, elle aussi, à présenter la démocratie comme étant fondamentalement incompatible avec le principe de wilayat faqih, en mettant en avant les positions critiques des intellectuels tels que Mohammad Khatami, Abdolkarim Soroush, Mohsen Kadivar, l'Ayatollah Montazeri et Mohammad Mojtahed Shabestari (Keddie, 2006, p. 269, 281, 308-309). Il est à noter qu'elle souligne explicitement les efforts de Khatami pour concilier l'islam avec la démocratie libérale (ibid., p. 269).

Les auteurs de l'ouvrage volumineux « *A Systematic Approach to Cases and Concepts in Comparative Politics* » qualifient également le régime iranien, dans la section consacrée à l'Iran (O'Neil, Patrick H., Fields, Karl J., & Share, Don, 2018, pp. 540–567), de théocratie (ibid., p. 541). Toutefois, ils se voient par la

suite contraints de reconnaître certaines réalités qui nuancent leur affirmation initiale d'une théocratie absolue. Par exemple, en abordant le système électoral iranien, ils admettent que « malgré les restrictions théocratiques, l'Iran semble intégrer certains éléments de participation démocratique. En particulier, le pays organise des élections directes pour le Parlement, l'Assemblée des experts et la présidence. Plus de 70 % des électeurs inscrits sur la liste électorale ont participé à l'élection présidentielle de 2017 » (ibid., p. 554).

Analyse et évaluation

Il apparaît que les méthodes adoptées par Yvette Hovsepian-Bearce et Nikki R. Keddie consiste essentiellement à soulever des controverses en mettant en exergue les points de vue dissidents. En ce sens, elles s'appuient sur les divergences théoriques entourant le concept de wilayat faqih et mettent en lumière les opinions opposées pour suggérer l'existence d'un paradoxe structurel entre démocratie religieuse et cette forme de gouvernance. Cette stratégie semble viser à faire apparaître ces deux notions comme fondamentalement incompatibles. Une figure fréquemment citée dans le cadre des critiques adressées au principe de wilayat faqih et à son incompatibilité supposée avec la démocratie religieuse est l'Ayatollah Montaziri. Toutefois, aucun des auteurs mentionnés n'explique que ce dernier fut lui-même l'un des principaux architectes initiaux de la théorie de la wilayat-e faqih dans sa forme désignée (entisābī) et qu'il a écrit des ouvrages en faveur de sa légitimation. Ils ne posent pas également une question essentielle : à quel moment, pour quelles raisons et sous quelles circonstances l'Ayatollah Montaziri a-t-il opéré un tel revirement doctrinal en faveur d'une wilayat élective ?

L'une des principales erreurs d'interprétation — notamment commises par Yvette Hovsepian-Bearce — est l'absence de distinction entre le principe même de la wilayat faqih et les débats relatifs à l'étendue et aux limites des prérogatives du wali faqih dans la pensée des théologiens chiites. Ce manque de discernement conduit à des contrevérités, telles que la présentation de figures comme le martyr Morteza Motahhari ou

l'Ayatollah Sistani (qu'Allah le préserve) comme des opposants ou des détracteurs du principe de wilayat faqih, ce qui est factuellement inexact. En ce qui concerne le martyr Motahhari, étant donné qu'il a été assassiné dès les premiers mois suivant la Révolution islamique et qu'aucune œuvre finale et exhaustive de sa part sur la wilayat faqih ne nous est parvenue, certains chercheurs ont tenté de reconstruire sa position à partir de l'ensemble de ses écrits et déclarations. Il ressort de cette analyse que, selon l'interprétation dominante, l'approche de Motahhari s'aligne sur la théorie de la désignation générale (nasb amm) du faqih pour exercer le leadership. Il considérerait que le faqih réunissant les conditions requises, à l'époque de l'occultation, est le dirigeant légitime de la société et le représentant général de l'Imam, et non un mandataire ou représentant du peuple. Il reconnaissait néanmoins l'importance du suffrage populaire — direct ou indirect par l'intermédiaire d'une assemblée d'experts élus — dans l'actualisation et l'efficacité de cette direction (Hosseini Khorasâni, 2004, p. 53). En ce qui concerne la position de l'Ayatollah Sistani, il convient de noter qu'il adhère, sur le plan doctrinal, au lien entre religion et politique et reconnaît la wilayat faqih dans les domaines de la fatwa (avis juridiques), du pouvoir judiciaire, ainsi que dans les affaires Hesbiyya¹ (matière gracieuse) prises au sens large — voire même dans certains autres aspects relevant de la mission de l'Imam infaillible ou du souverain islamique. Ainsi, dans le domaine du leadership politique de la société, il accepte le principe de la wilayat pour un faqih pleinement qualifié, dans la mesure où celui-ci vise à préserver l'ordre d'un État islamique soutenu par la majorité des croyants. Par conséquent, bien qu'il ne soutienne pas explicitement la théorie de la wilayat motlaqat al-faqih (autorité absolue du juriste-théologien), l'élargissement qu'il propose du

1. N.T. : affaires Hesbiyya : « En procédure civile, la « matière gracieuse » désigne les procédures dans lesquelles le juge est saisi en l'absence de litige entre les parties, mais où la loi requiert son intervention pour contrôler certains actes ou situations. Ces affaires concernent souvent des questions personnelles, telles que les tutelles, les curatelles, les déclarations d'absence ou la protection des mineurs et des majeurs incapables. Elles relèvent généralement des tribunaux civils ou d'autorités judiciaires spécialisées, et leur objectif principal est de sauvegarder les droits des personnes vulnérables et de prévenir toute atteinte à leurs intérêts. »

champ des affaires Hesbiyya et sa conception de l'exercice de l'autorité dans les affaires publiques indispensables au maintien de l'ordre dans la société islamique le rapprochent considérablement de cette théorie (Hosseini, 2014, p. 83).

L'une des raisons pouvant expliquer pourquoi des auteurs comme Yvette Hovsepian-Bearce interprètent de manière erronée la position de l'Ayatollah Sistani — allant jusqu'à le classer parmi les opposants à la wilayat-e faqih — pourrait résider dans la grille d'analyse dominante chez les spécialistes occidentaux des sciences politiques, qui tendent à considérer cet ayatollah comme partisan d'une non-implication dans les affaires politiques. En effet, la majorité des chercheurs dans le domaine de la pensée politique chiite classent généralement les grands clercs en deux catégories : ceux favorables à une participation active à la sphère politique, et ceux adeptes d'une posture de retrait ou de silence politique. Dans cette typologie, l'Ayatollah Sistani est souvent rangé dans la seconde catégorie (Bradley, 2007, pp. 13–14). Pourtant, ces dernières années — notamment dans le contexte politico-social de l'Irak — l'Ayatollah Sistani a démontré une implication active et décisive dans les affaires publiques, notamment dans le processus de formation d'un gouvernement islamique en Irak et dans la préservation de l'ordre national face à ses ennemis, en particulier lors de l'insurrection de Daech. Son rôle dans la mobilisation sociale et religieuse face à cette menace témoigne d'un engagement concret et influent dans la sphère politique (voir : Hosseini, 2014, pp. 83–103 ; Haji Yousefi & Arifnejad, 2011, pp. 41–74). On peut également observer une certaine contradiction dans les analyses des auteurs de « A Systematic Approach to Cases and Concepts in Comparative Politics ». Leur postulat de départ semble considérer le régime démocratique iranien comme fondamentaliste et théocratique. Pourtant, lorsqu'ils abordent certains détails empiriques, ils se voient parfois obligés de reconnaître l'existence d'éléments démocratiques au sein de ce même régime. Cela révèle une tension méthodologique : leur étude, qui se revendique de la neutralité axiologique et d'une démarche sans préjugés, repose en réalité sur un présupposé idéologique. En d'autres termes, la représentation selon laquelle

le régime iranien serait intrinsèquement non démocratique semble être devenue une grille de lecture stéréotypée, et leur démarche scientifique tend alors à confirmer cette image par la sélection et l'interprétation orientée des données.

La majorité de ce type d'ouvrages tend à suggérer au lecteur un prétendu antagonisme entre démocratie et wilayat faqih. Cette idée est particulièrement relayée dans les travaux de Yvette Hovsepien-Bearce et de Nikki R. Keddie, où cette tension supposée est mise en scène à travers l'exposition des opinions des détracteurs de la démocratie religieuse. Ces auteurs privilégient ainsi la mise en avant de discours critiques, laissant entendre que l'association entre souveraineté populaire et autorité religieuse serait fondamentalement conflictuelle. De nombreux travaux rédigés par des chercheurs musulmans réfutent cette apparente contradiction, visant à démontrer l'inconsistance réelle de ce paradoxe supposé. Ces études soulignent que, dans le cadre d'un système de démocratie religieuse, le guide suprême (wali faqih) combine à la fois légitimité religieuse et acceptation populaire. En effet, bien qu'il tire sa légitimité de critères religieux, il est également investi par un mécanisme de représentation populaire : les membres de l'Assemblée des experts — élus directement par le peuple — agissent en tant que représentants de la nation pour désigner le guide. Ainsi, ce dernier peut être considéré comme indirectement élu par le peuple (Hedayatnia Ganji, 2001, pp. 41–56 ; Jafarzadeh, 2013, pp. 45–62 ; Misbah Yazdi, 2009).

Le Guide suprême de la Révolution islamique a, à plusieurs reprises, souligné que « la substance même de cette révolution repose à la fois sur la république et l'islamité ; à la fois la république et l'islamité. C'est pourquoi l'Imam [Khomeiny] a proclamé : « République islamique ». La quasi-totalité du peuple a voté pour la République islamique, y compris ceux qui ne croyaient pas en l'islam — eux aussi ont voté pour cette formule. Dès cette époque, certaines objections ont été soulevées, à savoir : comment la notion de « république » peut-elle être compatible avec celle d'islamité ? Autrement dit, le doute portait sur la compatibilité entre démocratie, souveraineté populaire et participation électorale, d'une part, et les principes de l'islam,

d'autre part. Ce sont là des interrogations qui ont été formulées dès les débuts de la Révolution. Or, ceux qui y ont répondu, ce ne sont pas les théologiens, mais plutôt les juristes éminents du pays. Il s'agissait d'un doute parfaitement réfutable, et la réponse est aujourd'hui tout à fait claire.» (Khamenei, 2024)¹. Abordant directement cette prétendue contradiction qualifiée de « paradoxale », le Guide suprême affirme : « La démocratie religieuse est une réalité. Certains se sont beaucoup donné de mal, ont longuement réfléchi, pour finalement conclure que la démocratie religieuse contiendrait en elle-même une contradiction (selon leurs propres termes, il s'agirait d'un énoncé paradoxal). Non, ce n'est pas le cas. C'est une proposition tout à fait cohérente, applicable et valide. Nous avons théorisé la démocratie religieuse, en avons consolidé les fondements et l'avons mise en pratique. Comment une théorie prétendument contradictoire pourrait-elle se concrétiser de manière continue depuis maintenant vingt-trois ans ? » (Alavitabar, 2024, p. 56).

Le regard porté par ce groupe de chercheurs sur le système islamique est souvent unidimensionnel et influencé par les discours dominants des cercles politiques et médiatiques occidentaux — un biais que plusieurs spécialistes du domaine ont explicitement souligné (Beeman, 2016, pp. 37 et 43). Bien que ces auteurs reconnaissent la tenue régulière d'élections, l'existence d'élections présidentielles ouvertes à des candidats issus de divers courants politiques, ainsi que la participation active de la population à ces scrutins (Hovsepian-Bearce, 2016, pp. 73, 175, 211, 244 ; Keddie, 2006, pp. 266–284, 327–329), ils manifestent une tendance délibérée à ignorer ces dimensions du régime qui reflètent pourtant la volonté populaire et l'implication citoyenne. À l'inverse de certaines lectures réductionnistes, le Guide suprême de la Révolution insiste sur le fait que la démocratie religieuse repose fondamentalement sur la volonté, la participation et la présence active du peuple. Il souligne de manière récurrente cette réalité : « Il est nécessaire de clarifier la logique même des élections dans la République islamique. Pourquoi organisons-nous des élections ? Je dirais que les deux termes — république et

1. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=56000>

islamique — dépendent tous deux du principe électoral. République signifie souveraineté populaire, c'est-à-dire que le pouvoir politique doit émaner du peuple. Mais comment le peuple peut-il intervenir dans l'exercice du pouvoir ? Il n'y a pas d'autre voie que celle des élections... S'il n'y a pas d'élections dans un pays, alors c'est soit la dictature, soit l'anarchie et l'insécurité. L'élection est la voie légitime par laquelle le peuple peut assurer la souveraineté nationale, la démocratie et la république dans le pays. » Tel est le fondement du principe de république. Mais, ajoute le Guide suprême, les élections jouent également un rôle central dans la concrétisation de l'islamité du régime : « Grâce aux élections, il est possible d'élire le wali faqih (le Guide) du pays, assurant ainsi le fondement islamique du système. Les élections permettent aussi d'élire les membres du Parlement islamique, lesquels, en conformité avec les principes et enseignements islamiques, sont chargés de légiférer pour la gestion du pays. Ainsi, à la fois la dimension républicaine (jomhûriyyat) et la dimension islamique (eslâmiyyat) du régime trouvent leur ancrage dans le processus électoral »¹ (Khamenei, 2023). Certaines des critiques adressées à cette conception rejoignent celles formulées par un autre courant de pensée, qui seront examinées plus loin dans cette étude.

2. Théodémocratie (théocratie moderne, etc.)

Certains chercheurs en sciences politiques et sociales, en observant les caractéristiques démocratiques et populaires du régime, ont jugé insuffisante la qualification de « théocratie absolue ». Ils ont ainsi tenté, à travers l'emploi de concepts tels que « théodémocratie », « théocratie moderne » ou « théocratie hybride », de souligner la présence de certains éléments démocratiques au sein du système politique de la République islamique d'Iran.

Andrew Heywood², éminent auteur britannique spécialisé en

1. <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1046#128065>

2. Andrew Heywood, en plus de ses activités d'auteur, a également occupé plusieurs fonctions académiques au Royaume-Uni, notamment en tant que vice-président du Croydon College, responsable des études au Orpington College, ainsi que directeur du département de sciences politiques au Farnborough Sixth-Form College.

sciences politiques, commente le système politique iranien en ces termes : « Le régime politique iranien constitue une combinaison complexe de théocratie et de démocratie. Bien qu'un système d'élections générales ait été instauré pour élire le président et le parlement représentatif du peuple, toutes les lois doivent être approuvées par le Conseil des Gardiens de la Constitution, garantissant leur conformité aux principes islamiques. Par ailleurs, les lois religieuses sont strictement appliquées à travers tout le pays en tant que normes légales et morales traditionnelles » (Heywood, 2021, p. 258).

Francisco José Leandro, dans son article intitulé « Les coûts du régime politique de domination composite en Iran », publié dans l'ouvrage *Géopolitique de l'Iran*, manifeste également des difficultés à appréhender correctement la notion de démocratie religieuse. Il utilise ainsi le terme « théocratie composite » ou « théocratie mixte »¹ pour la désigner (Leandro, 2021, p. 84). Toutefois, malgré sa reconnaissance et sa description de certains éléments démocratiques, tels que les nombreuses élections et les institutions élues par le peuple dans le système politique iranien, il tend à présenter ce régime comme une théocratie absolue et pure (ibid. : 96). Afin d'appuyer sa thèse, Leandro considère les institutions et les individus élus lors des élections générales et directes comme préalablement sélectionnés, affirmant : « D'une part, le régime théodémocratique repose sur le suffrage universel et direct, mais sélectif, pour l'élection des organes législatifs et exécutifs. Les conseils locaux, le président, le parlement et l'Assemblée des experts sont des institutions élues mais préalablement choisies » (ibid.). Il décrit le système politique iranien comme une combinaison de théocratie et d'institutions démocratiques, où les aspects démocratiques sont en quelque sorte subordonnés à la théocratie et, par conséquent, seulement apparents (ibid. : 113). Par ailleurs, selon lui, la formation de ce régime théocratique composite résulte du rejet et du non-recours au sécularisme (ibid. : 83 & 113).

1. Leandro, Francisco José B. S. (2021), *Outlays of Iran's Hegemonic-Hybridized Political System*, in: *The Geopolitics of Iran*, Francisco José B. S. Leandro, Carlos Branco, Flavius Caba-Maria (editors), Palgrave Macmillan (pp. 83-116).

Yervand Abrahamian, auteur de l'entrée « Iran » dans l'ouvrage *Introduction à la politique comparée*, classe la République islamique d'Iran parmi les régimes autoritaires (Abrahamian, 2009, p. 383) et souligne que « bien que la République islamique soit essentiellement une théocratie, certains soutiennent qu'elle possède également certaines caractéristiques démocratiques » (ibid., p. 403). En abordant le conflit entre les lois issues de la charia et les principes démocratiques, ainsi que la domination du clergé sur les institutions démocratiques du régime islamique iranien, il tend à démontrer que l'affirmation de la présence de traits démocratiques demeure avant tout une revendication non fondée et n'est, en réalité, pas avérée (Abrahamian, 2009, pp. 383, 401-402).

Analyse et évaluation

La première question qui peut naturellement venir à l'esprit du lecteur de ce type d'ouvrages est la suivante : pourquoi ces auteurs, tout comme les groupes précédemment évoqués, insistent-ils pour qualifier le régime de République islamique d'Iran de théocratie, alors même que de nombreuses élections se tiennent régulièrement dans ce système et que le peuple y joue un rôle actif dans la sélection des autorités et des institutions gouvernementales?

La réalité est que leur vision dominante repose sur une hypothèse fondamentale selon laquelle l'un des principes essentiels des systèmes politiques démocratiques est la séparation entre religion et politique, c'est-à-dire la laïcité, et que les régimes non laïques ne peuvent être démocratiques. Ainsi, face à un régime qui combine à la fois la dimension religieuse et la légitimité conférée par la religion, tout en obtenant la volonté et la légitimité populaire, cette configuration leur apparaît soit incompréhensible, soit ils manquent du courage intellectuel nécessaire pour remettre en cause cette hypothèse initiale. Il existe cependant des exceptions, qui seront abordées dans un troisième groupe d'exemples. Ce jugement fondé sur l'hypothèse que le principe premier d'un régime politique est la « laïcité » est observable dans les travaux de nombreux auteurs, notamment

Leandro (Leandro, 2021, pp. 83-84). Cette présupposition a été explicitement abordée et critiquée par l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah prolonge sa noble vie), qui en a pris position de manière claire : « Ils considèrent que la démocratie doit nécessairement être sécularisée ; elle doit être séparée de la religion pour pouvoir être qualifiée de démocratie » (Khamenei, 2005)¹. Il estime qu'une telle conception, lorsqu'elle est adoptée dans le cadre de l'islam ou par un individu croyant, relève d'une forme de polythéisme : « Parmi les manifestations les plus flagrantes du polythéisme à notre époque figurent la séparation du monde d'ici-bas de l'au-delà, de la vie matérielle du culte, et de la religion de la politique. » Il s'agit là, selon lui, du même polythéisme dont les musulmans doivent aujourd'hui se désavouer et purifier l'islam, ainsi que leur propre personne : « C'est ce polythéisme que les musulmans doivent aujourd'hui renier, afin d'en purifier leur foi et l'islam lui-même » (Khamenei, 1989)².

Par ailleurs, une autre problématique essentielle réside dans la conception que certains ont de la démocratie, qu'ils assimilent en grande partie à la démocratie occidentale, ou plus précisément à la démocratie libérale. Ce prisme les conduit à projeter ses principes et composantes sur le modèle de démocratie religieuse instauré en République islamique d'Iran. Constatant les divergences entre les deux systèmes, ils en concluent à une déficience ou à une incohérence dans le modèle iranien. Pourtant, le Guide suprême de la Révolution islamique a souligné à de multiples reprises que la démocratie religieuse se distingue fondamentalement de la démocratie occidentale. À ce sujet, il déclare : « La naissance de la République islamique a eu un retentissement mondial ; elle a provoqué une onde de choc, un véritable séisme. Il ne s'agissait pas d'un simple événement régional ou limité à un seul pays, mais d'un phénomène à portée globale. »

La direction de l'Imam Khomeiny (que Dieu lui accorde Sa miséricorde), conjuguée à la détermination, au courage et au sacrifice du peuple iranien dans l'ensemble du pays, a engendré un événement historique qui a donné naissance à une

1. <https://khl.ink/f/3290>

2. <https://khl.ink/f/2126>

polarisation inédite sur la scène mondiale. Deux camps distincts ont émergé : d'un côté, le camp des démocraties alignées sur l'orientation de la démocratie libérale — sans que je veuille nécessairement employer ici le terme de « doctrine » —, et de l'autre, le camp d'une république liée à la religion et à l'islam, voire issue directement du message religieux et islamique. Cette bipolarisation n'existait pas avant l'établissement de la République islamique » (Khamenei, 2024)¹. L'affirmation du Guide de la Révolution selon laquelle la Révolution islamique et l'instauration d'un système de démocratie religieuse en Iran ont ébranlé les fondements du sécularisme constitue une réalité que reconnaissent également plusieurs chercheurs occidentaux. L'auteur de l'article intitulé *Political Secularism* exprime cette idée en ces termes : « Le sécularisme est une doctrine traversée de contradictions. Le déclin de la religion ou sa privatisation ne s'est pas produit de manière uniforme dans les sociétés occidentales et non occidentales ; et le sécularisme politique — entendu comme la doctrine de la séparation de l'État et de la religion — a connu un véritable choc face à l'instauration d'une théocratie moderne en Iran » (Bhargava, 2006, p. 636).

Selon le Guide suprême de la Révolution islamique, dans le cadre de la démocratie religieuse, non seulement la religion et la politique ne sont pas dissociées, mais plus fondamentalement, cette forme de démocratie émane du cœur même de la religion. Il affirme à ce sujet : « La démocratie religieuse, qui s'est concrétisée sous l'appellation de "République islamique", a été officiellement instituée et proposée par l'Imam Khomeiny. Il s'agit là d'un projet authentiquement et entièrement religieux — il ne doit subsister aucun doute à ce sujet. Certains ont prétendu que l'Imam aurait adopté les élections, la démocratie et d'autres notions similaires sous l'influence de l'Occident, par convenance ou par souci de compromis. Une telle affirmation est totalement infondée. Non. Si la démocratie n'était pas inscrite dans la religion, si elle n'en émanait pas et ne relevait pas de la volonté divine, jamais l'Imam n'y aurait consenti » (Khamenei, 2021)².

1. <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1046#128289>

2. <https://khl.ink/f/47991>

Dans une autre allocution, le Guide suprême précise davantage cette perspective en déclarant : « Notre démocratie émerge du cœur même de l'islam. Il a été répété à de nombreuses reprises que, lorsque nous parlons de démocratie religieuse, cela ne signifie nullement une simple combinaison accidentelle ou artificielle entre deux concepts distincts — la démocratie d'un côté, et la religion de l'autre. Non, il n'en est rien. Notre démocratie prend racine dans la religion ; c'est l'islam qui nous a montré cette voie » (Khamenei, 2013)¹.

Par ailleurs, du point de vue du Guide suprême, la démocratie religieuse se distingue fondamentalement de la démocratie occidentale, en particulier de la démocratie libérale. À ce propos, il déclare : « Le fondement de la démocratie religieuse diffère de celui de la démocratie occidentale. La démocratie religieuse — qui constitue la base de notre système électoral et qui découle du droit et du devoir divins conférés à l'être humain — ne se réduit pas à un simple contrat social. Tous les êtres humains possèdent le droit de choisir et de déterminer leur destinée ; c'est cela qui donne tout son sens aux élections dans le système politique de la République islamique. Cette conception est bien plus avancée, plus significative et plus enracinée que celle que l'on rencontre aujourd'hui dans le modèle de la démocratie libérale occidentale » (Khamenei, 2005)².

B. Démocratie

Au fil du temps, à mesure que la République islamique d'Iran s'est affirmée par sa stabilité, sa puissance souveraine et son développement continu, et que la conscience mondiale s'est accrue quant à la réalité de son système politique, certains chercheurs spécialisés dans ce domaine n'ont eu d'autre choix que de faire preuve d'un minimum d'objectivité dans leur analyse et leurs jugements. Bien que leurs propos demeurent encore partiellement influencés par la vision négative dominante en Occident à l'égard de la République islamique, leurs prises de position — même limitées — constituent une brèche dans cette représentation stéréotypée et offrent un motif d'espoir pour les

1. <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1046#42512>

2. <https://khl.ink/f/3295>

chercheurs en quête de vérité. Parmi les chercheurs chez qui l'on peut observer de manière manifeste une évolution du regard porté sur la République islamique d'Iran, figure Ervand Abrahamian. Dans son article intitulé Iran, publié en 2009, il considèrerait encore l'aspect démocratique du système islamique iranien comme une simple prétention sans fondement (voir : Abrahamian, 2009 : 369-417). Cependant, dans la huitième édition de cette même œuvre, parue en 2019, il modifie son appréciation : après avoir évoqué plusieurs élections présidentielles et la victoire de candidats issus de courants politiques variés, il reconnaît que cette diversité des résultats électoraux témoigne de l'activité réelle de forces politiques multiples au sein de la République islamique d'Iran. Il conclut en décrivant le régime iranien comme un « mélange de théocratie et de démocratie ».

Ce système politique repose à la fois sur l'autorité du clergé et sur la souveraineté populaire, sur le droit divin du clergé tout autant que sur les droits du peuple, ainsi que sur des concepts hérités de l'islam originel et sur des principes démocratiques modernes (Abrahamian, 2019 : 608-609). La République islamique d'Iran constitue un régime unique en son genre, caractérisé par des traits démocratiques significatifs, tandis que sa Constitution incarne une combinaison particulièrement complexe de théocratie et de démocratie (ibid. : 629). Parmi ceux qui adoptent une perspective relativement équitable et libérée des influences médiatiques occidentales liées aux cercles politiques dominants, figure William Beeman. Dans son article intitulé « Iran après la Révolution : démocratie ou théocratie ? »¹, publié dans l'ouvrage *Social Change in Post-Khomeiny Iran*², il se penche sur la question fondamentale de savoir si le régime de la République islamique d'Iran relève plutôt de la théocratie ou de la démocratie. Il commence par évoquer la perception dominante

1. Beeman, William O. (2016), *Post-Revolutionary Iran: Democracy or Theocracy?* In *Inside the Islamic Republic: Social Change in Post-Khomeiny Iran* (Monshipouri, Mahmood, ed.), London: Hurst Company (Pp. 37-62).

2 *Inside the Islamic Republic: Social Change in Post-Khomeiny Iran*, London: Hurst Company 2016 (edited by Mahmood Monshipouri).

en Occident et les facteurs qui l'ont façonnée, à savoir les politiciens et les médias sous leur contrôle, en déclarant : « Durant la présidence de George W. Bush, de nombreux citoyens américains ont été influencés par les politiciens de Washington et la presse, qui faisaient d'Iran un « pays théocratique » dépourvu d'institutions démocratiques. De surcroît, il était fréquemment affirmé qu'Iran s'opposait également aux institutions démocratiques ailleurs dans le monde. Avec l'intensification du conflit en Irak, l'administration Bush chercha constamment à rendre l'Iran responsable des revers américains, mettant en avant l'idéologie antidémocratique attribuée à ce pays » (Beeman, 2016 : 37).

Il poursuit en soulignant la persistance de cette perception parmi les Occidentaux ainsi que sa diffusion par des personnes peu informées sur l'Iran et son système politique, en déclarant : « Plus précisément, bien que le gouvernement iranien post-révolutionnaire place effectivement des dirigeants religieux à des postes centraux, il ne s'agit en aucun cas d'un régime strictement théocratique. Aujourd'hui, seulement 30 % des fonctionnaires iraniens se présentent comme des religieux. Néanmoins, la croyance selon laquelle l'Iran serait dépourvu d'institutions démocratiques perdure, et beaucoup au sein de la communauté internationale, ignorant tout de l'Iran et craignant une menace islamique contre la culture occidentale, adhèrent à cette idée » (ibid. : 38). Beeman souligne que, lorsqu'on cherche à appréhender la réalité au-delà des visions superficielles, « il faut reconnaître que les structures politiques du régime iranien possèdent des caractéristiques significatives qui conduiraient tout observateur objectif à les qualifier de démocratiques, bien qu'elles présentent également des particularités propres » (ibid.).

Par ailleurs, William Beeman fonde son analyse sur l'esprit du concept de « gouvernance » et « d'autorité sociale » développé par Michel Foucault, qui englobe en général les méthodes par lesquelles tout État, pour accomplir ses fonctions, adopte une idéologie culturelle, un cadre structurel pour la mise en œuvre de cette idéologie, ainsi qu'une rationalité associée à ce cadre, afin de légitimer son autorité sociale. Le résultat, du point de vue ethnologique, est la formation de diverses formes de gouvernance

« voulues par le peuple » dans différentes sociétés (Beeman, 2016 : 38-39). Il souligne à plusieurs reprises les faiblesses et les mécompréhensions des observateurs occidentaux quant à la structure gouvernementale iranienne, qu'il attribue principalement à une méconnaissance profonde des contextes culturels et idéologiques, en particulier des fondements théologiques propres à la communauté chiite en Iran. Il rappelle justement que la place importante accordée au clergé dans la société découle directement de ces bases doctrinales (ibid., pp. 44-49). En conséquence, une compréhension adéquate permet de saisir que « le terme même de "gouvernement théocratique", souvent employé de manière péjorative hors d'Iran, est trompeur et révèle une compréhension insuffisante de la structure politique mise en place après la Révolution iranienne de 1978-1979. » Contrairement aux idées reçues, le gouvernement initial de la République islamique d'Iran n'a été « imposé » par personne. Ce régime s'est constitué à la suite d'un processus électoral après la Révolution iranienne (ibid. : 43). En soulignant que la plupart des responsables gouvernementaux sont choisis par le peuple, il précise également que « le Guide suprême lui-même est élu par l'Assemblée des experts du leadership, dont les membres sont élus par le peuple » (ibid. : 50).

En outre, Beeman aborde l'un des points les plus souvent invoqués par les critiques occidentaux pour qualifier le régime de la République islamique d'Iran « d'antidémocratique » : la question de l'examen et de l'agrément des candidats à l'élection présidentielle par le Conseil des gardiens. Il souligne que cette procédure a suscité de nombreuses critiques, en particulier en Occident, où l'on remet en cause la légitimité des élections présidentielles iraniennes, arguant que les candidats ne jouissent pas d'une liberté totale en raison des restrictions imposées par ce conseil. Toutefois, il identifie l'une des raisons de l'existence de ce mécanisme dans le grand nombre de candidats à la présidence : face à cette abondance de postulants, la tenue d'élections sans un dispositif de filtrage aurait été problématique. Il précise que cette structure est inscrite de manière démocratique dans la Constitution iranienne (ibid. : 54). Il évoque également la vision politique biaisée et partisane des cercles occidentaux à l'égard du

régime islamique, ainsi que la tendance à l'exagération de certains problèmes afin de justifier les accusations d'illégitimité démocratique. Il affirme : « Les autres pratiques que les observateurs occidentaux attribuent au gouvernement islamique, telles que les prisons politiques, n'ont en réalité aucun lien avec l'islam ; de même, l'accusation d'un usage illégitime de l'islam comme prétexte pour violer les droits fondamentaux de l'homme ne relève en fait que d'une répression ordinaire et courante, que l'on retrouve dans de nombreux pays non islamiques » (Beeman, 2016 : 60).

William Beeman, en répondant à une autre critique occidentale concernant la nature non entièrement élue de certains postes au sein du régime islamique iranien, affirme : « Malgré la singularité du système politique iranien, la combinaison entre fonctionnaires nommés et élus est une caractéristique commune à de nombreux systèmes démocratiques. Dans beaucoup de pays dits « démocratiques », les électeurs votent uniquement pour des partis politiques, lesquels choisissent ensuite leurs dirigeants en interne. Ainsi, il n'est pas vrai que les premiers ministres, chanceliers ou autres dirigeants politiques soient directement élus par le peuple dans le monde entier. Même aux États-Unis, certaines des figures politiques les plus influentes, telles que les juges de la Cour suprême, sont nommées par le président et confirmées par le Sénat, sans que le suffrage universel direct n'intervienne » (ibid. : 62). En conclusion de son analyse, Beeman revient à la question posée dans le titre de son article : le régime iranien est-il une théocratie ou une démocratie ? Rejetant la qualification de théocratie absolue pour le système iranien, il affirme au contraire son caractère démocratique. Il souligne que ce régime unique a passé avec succès l'épreuve de la performance effective du gouvernement, démontrant depuis la Révolution de 1978-1979 sa force, sa stabilité et sa capacité à se maintenir. En fait, l'Iran est considéré comme l'un des États les plus stables, au moins dans la région, sinon dans le monde (ibid.).

Analyse et évaluation

Bien que, du point de vue de ce groupe, le système de la

démocratie religieuse en Iran ne soit pas exempt de défauts, à l'instar de tout autre régime au monde, il apparaît néanmoins que, dans l'ensemble, le système iranien a réussi, en comparaison avec d'autres formes de gouvernance, à mettre en place et à appliquer les composantes fondamentales d'un régime démocratique dynamique et en progrès. Ce changement de perspective, observé chez certains chercheurs au cours de la dernière décennie, peut traduire deux éléments essentiels : premièrement, la résilience et la stabilité du régime de la République islamique d'Iran face aux multiples défis et complots de ses adversaires, qui a permis de présenter au monde une image authentique et progressiste de ce système de démocratie religieuse ; deuxièmement, la possibilité d'émergence de regards plus justes et scientifiquement fondés parmi les chercheurs, ainsi que l'espoir d'une audace nouvelle pour dépasser la vision erronée largement diffusée par l'hégémonie scientifique et médiatique occidentale, et pour exprimer au moins certaines des réalités existantes, telles que reconnues par certains intellectuels spécialisés dans ce domaine. Il convient toutefois de souligner que l'analyse de la plupart de ces chercheurs, y compris le troisième groupe, repose essentiellement sur la comparaison du système politique de la République islamique avec les démocraties occidentales, et plus particulièrement la démocratie libérale. Ainsi, même ceux du troisième groupe, qui reconnaissent le caractère démocratique du régime islamique, l'évaluent en fonction des critères issus des modèles démocratiques occidentaux, et c'est selon ces standards qu'ils formulent leur jugement. Alors que, selon l'Ayatollah Khamenei (qu'Allah préserve sa haute stature), la démocratie religieuse se distingue fondamentalement de la démocratie occidentale, en particulier de la démocratie libérale (Khamenei, 14/03/1384)¹, le système politique de la République islamique rejette en substance cette démocratie fondée sur des principes erronés d'origine occidentale. La démocratie religieuse signifie la reconnaissance de la véritable dignité humaine et l'engagement général du peuple dans le cadre de la

1. <https://khl.ink/f/3295>

religion divine, et non selon les traditions préislamiques, les intérêts des grandes entreprises économiques ou les principes auto-établis des militaires et des bellicistes.

Dans le système politique de la République islamique, le fonctionnement simultané dans le cadre de la religion divine et de la volonté populaire est essentiel (Khamenei, 2007)¹. Toutefois, contrairement à la démocratie occidentale, dans la démocratie religieuse, la légitimité du gouvernement ne repose pas uniquement sur le vote populaire (Khamenei, 2003)². Puisque la démocratie religieuse est issue de l'Islam et du Coran (Khamenei, 2018)³, son esprit, son essence et sa substance fondamentales sont la religion islamique elle-même (Khamenei, 2012)⁴. Selon cette conception islamique, le droit d'intervention et de participation du peuple dans le système n'est pas, contrairement à la démocratie occidentale, un simple contrat, mais un droit inhérent conféré par Dieu, que le peuple délègue à ses représentants élus (Khamenei, 2008)⁵. Ainsi, la démocratie envisagée par le système islamique se révèle plus authentique, plus réelle, plus originelle et plus enracinée que les systèmes occidentaux (Khamenei, 2001)⁶. Le monde islamique, en matière de démocratie et de droits de l'homme, n'a nul besoin d'une version altérée et maintes fois violée proposée par l'Occident ; en effet, la démocratie, telle qu'inscrite dans les enseignements islamiques et les droits humains, constitue l'un des fondements majeurs de l'islam (Khamenei, 2005)⁷.

Alors que d'autres systèmes, notamment les régimes dits démocratiques occidentaux, manquent de la globalité propre à la démocratie religieuse, le problème principal de ces systèmes réside dans l'absence de guidance divine : soit cette dernière est absente — comme dans les démocraties occidentales où la volonté populaire semble exister, mais sans guidance divine —,

1. <https://khl.ink/f/3387>

2. <https://khl.ink/f/5703>

3. <https://khl.ink/f/40145>

4. <https://khl.ink/f/19232>

5. <https://khl.ink/f/4029>

6. <https://khl.ink/f/3082>

7. <https://khl.ink/f/200>

soit, bien qu'elle soit présente ou revendiquée, la volonté populaire fait défaut ; enfin, dans de nombreux États, ni la volonté populaire ni la guidance divine ne sont présentes, ce qui se traduit par une absence d'intervention du peuple dans les affaires publiques ainsi que par l'absence de toute forme de guidance divine (Khamenei, 2001)¹. Cette synthèse innovante propre à la démocratie religieuse — fondée sur l'articulation entre la volonté populaire et les principes islamiques dans la formation et la gestion de la société — constitue la raison principale de l'opposition des puissances hégémoniques, pourtant autoproclamées défenseurs de la démocratie libérale, au système islamique de la République islamique d'Iran (Khamenei, 2005 ; 2020)².

1. <https://khl.ink/f/3093>

2. <https://khl.ink/f/3278>; <https://khl.ink/f/44726>

Conclusion

La théorie de la démocratie religieuse, formulée par l'Ayatollah Khamenei (que sa protection divine perdure), a été initialement évoquée de manière ponctuelle et sommaire dans les années 1990. Toutefois, depuis le début des années 2000 jusqu'à aujourd'hui, elle fait l'objet d'une élaboration continue et systématique, s'imposant comme un modèle de gouvernance propre à la République islamique d'Iran. Une analyse approfondie des textes occidentaux dans les domaines de la politique et des sciences politiques — en particulier ceux produits au cours des deux dernières décennies, période correspondant à la conceptualisation active de cette théorie par le Guide de la Révolution islamique — permet de dégager plusieurs résultats significatifs. Les ouvrages en question reflètent des perspectives diverses quant à la nature et au type de régime de la République islamique d'Iran. Dans une typologie générale, ces points de vue peuvent être classés en trois catégories principales : La première considère le régime iranien comme une théocratie dominée par le clergé, dépourvue d'éléments démocratiques ; La deuxième le décrit comme une théodémocratie, combinant certains aspects religieux et démocratiques ; La troisième soutient que la République islamique constitue, à part entière, un régime démocratique.

Les tenants de la première approche héritent d'une lecture ancienne de la Révolution islamique, influencée à la fois par les analyses des cercles politiques occidentaux et par les campagnes médiatiques qui en émanent. Par conséquent, ils tendent à négliger, voire à occulter, la dimension populaire du régime. Ces auteurs s'efforcent souvent de suggérer une opposition structurelle entre démocratie et wilayat al-faqih, ou encore une incompatibilité entre souveraineté religieuse et gouvernement populaire. Pour appuyer leur position, ils s'appuient fréquemment sur les opinions d'opposants internes au régime, donnant une visibilité disproportionnée aux discours minoritaires tout en marginalisant les points de vue majoritaires favorables à la démocratie religieuse.

La deuxième approche, tout en reconnaissant le rôle du peuple et l'existence de certains éléments démocratiques au sein du régime, tend à minimiser la portée réelle de ces caractéristiques

en les considérant comme purement formelles ou symboliques. L'argument principal avancé par les partisans de cette lecture concerne le processus de validation des candidatures aux différentes élections, supervisé par le Conseil des gardiens et d'autres instances de protection du système. Toutefois, cette interprétation repose fondamentalement sur un présupposé idéologique : la séparation stricte entre religion et politique. Selon cette conception, un régime ne peut être qualifié de véritablement démocratique que s'il est entièrement sécularisé et indépendant de toute influence religieuse. Par conséquent, un système où la religion constitue un facteur structurant ne saurait, à leurs yeux, être authentiquement démocratique. Cette conception s'oppose fondamentalement, tant sur le plan théorique que pratique, à la théorie de la démocratie religieuse. Sur le plan théorique, l'Ayatollah Khamenei (que sa protection divine perdure) souligne, dans son élaboration de la démocratie religieuse, que « la République islamique signifie un lieu où la guidance divine et la volonté populaire agissent de concert dans la structuration du système ». Il insiste sur le fait que l'islamité et la république ne sont pas deux éléments extérieurs simplement reliés entre eux pour constituer une entité nouvelle ; au contraire, la république est intrinsèque à l'islamité. « Au cœur de l'adhésion au commandement divin se trouve l'appui sur le peuple et le respect de sa volonté et de son suffrage ». Sur le plan pratique, selon l'aveu même de plusieurs chercheurs appartenant à la troisième catégorie d'analystes, le système de démocratie religieuse, malgré certaines difficultés, a montré une efficacité tangible dans sa mise en œuvre.

L'hypothèse de la séparation entre religion et politique — c'est-à-dire l'idée d'un gouvernement sécularisé — qui constitue le présupposé fondamental de nombreux auteurs dans leur évaluation du système iranien, présente des faiblesses à la fois théoriques et pratiques. En effet, comme l'a noté Roger Scruton : « On ne peut jamais séparer religion et politique, ni dans l'esprit des croyants, ni dans celui de ceux qui aspirent à les gouverner ; les concepts religieux ont influencé pratiquement tous les concepts et institutions du gouvernement moderne occidental ». De plus, la majorité de ces analyses évaluent la République

islamique d'Iran à l'aune des critères idéaux de la démocratie libérale, dont les principes fondateurs sont notamment le sécularisme et l'humanisme. Or, ces principes n'occupent aucune place dans la théorie de la démocratie religieuse telle que formulée par le Guide de la Révolution. Un autre point essentiel à prendre en considération dans l'évaluation de ces approches est qu'elles révèlent, malgré la diversité et la multiplicité de leurs perspectives, une forme d'autocritique implicite à leur propre égard. Ainsi, la première position — qui nie toute dimension démocratique au régime de la République islamique — se trouve en contradiction avec les deuxième et troisième approches, qui reconnaissent, à des degrés divers, la présence d'éléments démocratiques. De même, la deuxième approche, qui considère les aspects démocratiques du système comme superficiels ou subordonnés à sa dimension théocratique, entre en tension avec la troisième, laquelle admet explicitement la présence de composantes démocratiques tant dans la Constitution que dans la pratique gouvernementale du régime.

Selon l'Ayatollah Khamenei (que sa protection divine perdure), le modèle de démocratie religieuse constitue une voie supérieure au regard du salut de l'humanité, comparativement aux autres systèmes de gouvernance actuellement en vigueur dans le monde. Ce modèle, en prenant en considération l'ensemble des dimensions de l'être humain, est épargné par les défaillances des systèmes fondés sur une conception unidimensionnelle de l'homme. En effet, certains systèmes, en négligeant la dimension spirituelle et transcendante de l'être humain, se limitent à ses besoins matériels et mondains ; d'autres, à l'inverse, en se focalisant uniquement sur l'aspect divin de l'homme, ignorent la place centrale de sa volonté et de son libre arbitre dans les affaires politiques. En intégrant l'ensemble des aspects constitutifs de la nature humaine, la démocratie religieuse offre ainsi une vision plus authentique, plus réaliste, plus originelle et plus enracinée que les modèles de gouvernance occidentaux. Bien que plus de deux décennies se soient écoulées depuis la formulation de la théorie de la démocratie religieuse, et malgré l'attention soutenue que lui a portée l'Ayatollah Khamenei (que sa protection divine perdure)

dans ses explications, on observe — en dépit de la sensibilité prononcée des observateurs occidentaux à l'égard des moindres aspects du système politique de la République islamique d'Iran — une retenue délibérée quant à l'engagement direct dans l'analyse théorique de ce modèle. Cette abstention méthodique semble suggérer une volonté implicite de dissimulation, possiblement motivée par la crainte que la diffusion de cette conception alternative de la gouvernance n'en favorise la légitimation ou l'expansion sur la scène internationale.

Il ne fait aucun doute que les efforts sincères et soutenus du peuple ainsi que des responsables du régime, en particulier la haute détermination constante de l'Ayatollah Khamenei (que sa protection divine perdure) à expliciter théoriquement la démocratie religieuse et à encourager la nation ainsi que les dirigeants à concrétiser cette théorie dans la société islamique iranienne, ont constitué des facteurs principaux et déterminants dans l'émergence de perceptions relativement plus équitables. La poursuite de cette dynamique pourrait favoriser une prise de conscience mondiale accrue ainsi qu'un meilleur accès des chercheurs en quête de vérité à la réalité du système de démocratie religieuse.

Bibliographie

* Nahj al-Balagha

1. Abrahamian, Ervand, *Iran* (2009). In: *Introduction to Comparative Politics* (Brief Edition: by Mark Kesselman, Joel Krieger, William A. Joseph), Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, Part IV, Chapter 8 (pp. 369-417).
2. Abrahamian, Ervand, *Iran* (2019). In: *Introduction to Comparative Politics: Political Challenges and Changing Agendas* (by William A. Joseph, Mark Kesselman, Joel Krieger), Cengage Learning 8th edition, chapter 14 (607-652).
3. Abu Talebi, Mehdi ; Ramazan Nargesi, Reza (2013). Barrasi va Naqd-e Teori-hā-ye Enqelāb-e Eslāmi-ye Irān; Teori-e Nikki R. Keddie va Michel Foucault. [Analyse et critique des théories de la Révolution islamique d'Iran : les théories de Nikki R. Keddie et Michel Foucault]. Qom : Editions Nashremaaref.
4. Alavi-Tabar, Sina (2024). Negāhī be mabānī va mo'allefe-hā-ye nazariye-ye mardomsālārī-ye dinī-ye maqām-e mo'azzam-e rahbarī (ḥafazah Allāh) [Regard sur les fondements et composantes de la théorie de la démocratie religieuse du Guide suprême]. Qom : 'Aqīleh-ye 'Eshq.
5. Alavi-Tabar, Sina ; Qandaghi, Mohammad (2024). Barresi-ye Tatbiqī-ye Mabānī-ye Nazariye-ye Mardom-sālārī-ye Dini-ye Emām Khamenei va Democrāsi-ye Gharbī [Étude comparative des fondements de la démocratie religieuse selon l'Imam Khamenei et la démocratie occidentale]. Revue Nazariye-pardāzi, 3e année, n° 1, pp. 77-102.
6. Beeman, William O. (2016). *Post-Revolutionary Iran: Democracy or Theocracy?* In *Inside the Islamic Republic: Social Change in Post-Khomeiny Iran* (Monshipouri, Mahmood, ed.), London: Hurst Company (Pp. 37-62).
7. Bhargava, Rajeev (2006). *Political Secularism*, in: *The Oxford Handbook of Political Theory* (edited by John S. Dryzek, Bonnie Honig, Anne Phillips), Oxford University Press Inc. (Chapter 35).
8. Bradley, Megan (July 2007). Political Islam, Political Institutions and Civil Society in Iran: A Literature Review, International Development Research Centre (IDRC).
9. Groupe d'auteurs (2008). Gharb va Enqelāb-e Eslāmī [L'Occident et la Révolution islamique]. Qom : Département d'Histoire et de Pensée Contemporaine, Institut de Recherche et d'Enseignement Imam Khomeiny.
10. Haji-Yousefi, Amir Mohammad; Arefnejad, Abolqasem (2011).

Neshāneh-šenāsī-ye goftemān dar eslām-e siyāsī va mardomsālār-e Āyatollāh Sīstānī [Sémiotique du discours dans l'islam politique et la démocratie selon l'Ayatollah Sistani]. Revue de recherche en sciences politiques, 6e année, n° 4, pp. 41–74.

11. Hedayatnia Ganji, Farajollah (2001). Naqdi bar Nazariye-ye Nāsāzgāri-ye Democrāsi bā Velāyat-e Faqih [Critique de la théorie de l'incompatibilité entre démocratie et gouvernance du juriste (Velāyat-e Faqih)]. Revue Ravāq Andisheh, n° 4, pp. 41–56.

12. Heywood, Andrew (2021). *Political Ideologies: An Introduction*, Red Globe Press (Macmillan International), Seventh Edition.

13. Hosseini Khorasani, Seyed Ahmad (2004). Velāyat-e Faqih az Negāh-e Shahid Motahhari [La gouvernance du juriste (Velāyat-e Faqih) dans la perspective de Shahid Motahhari]. Revue Fiqh : une nouvelle approche du droit islamique, vol. 11, n° 39, pp. 11–66, p. 53.

14. Hosseini, Seyed Ebrahim (2014) (2014). Tabyin-e Nazariye-ye Velāyat-e Faqih bā Ta'kid bar Didgāh-e Āyatollāh Sīstānī [Développement théorique du concept de Velāyat-e Faqih (gouvernance du juriste) selon l'approche de l'Ayatollah Sistani]. Revue Ma'refat-e Siyāsī (Connaissance politique), 6e année, n° 1, n° consécutif 11, pp. 83–103, p. 83.

15. Hovsepian-Bearce, Yvette (2016). *The Political Ideology of Ayatollah Khamenei: Out of the Mouth of the Supreme Leader of Iran*, Routledge.

16. Jafarzadeh, Ali (2013). Naqd va Barrasi-ye Didgāh-e Nāsāzgāri-ye Velāyat-e Faqih bā Democrāsi [Critique de l'incompatibilité présumée entre la gouvernance du juriste (Velāyat-e Faqih) et la démocratie]. Revue scientifique trimestrielle des Recherches sur la Révolution islamique, 2(4), pp. 45–62.

17. Jomhuri-ye Eslāmi Newspaper (2017). Enqelāb-e Eslāmī-ye Īrān az negāh-e mostashireqīn [La Révolution islamique d'Iran vue par les orientalistes]. N° 10801, p. 6.

18. Keddie, Nikkie R. (2006). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution* (Updated Edition), Yale University.

19. Khamenei, Seyed Ali (1998-2024). Fish-hā-ye Mardom-sālāri-ye Dini [Fiches sur la démocratie religieuse] <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1046>

20. Leandro, Francisco José B. S. (2021). *Outlays of Iran's Hegemonic-Hybridized Political System*, in: *The Geopolitics of Iran*, Francisco José B. S. Leandro, Carlos Branco, Flavius Caba-Maria (editors), Palgrave Macmillan (pp. 83-116).

21. Mehraein, Mostafa (2006). Risheh-hā va Natājah-hā-ye Enqelāb-e Eslāmī-ye Īrān: Didgāh-hā-ye Nikki Keddie [Racines et

- conséquences de la Révolution islamique d'Iran : les perspectives de Nikki Keddie]. *Revue Matin*, 8e année, n° 33, pp. 149–173.
22. Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). *Mardom-sālāri-ye Dini va Nazariye-ye Velāyat-e Faqih* [Démocratie religieuse et théorie de la gouvernance du juriste (Velāyat-e Faqih)]. Qom : Institut de Recherche et d'Enseignement Imam Khomeiny.
23. Mohajernia, Mohsen (2014). *Falsafeh-ye Siyāsi-ye Ayatollāh Khamenei* [Philosophie politique de l'Ayatollah Khamenei]. Téhéran : Editions l'Institut de recherche sur la culture et la pensée islamique.
24. Moradian, Behzad; Azin, Ahmad; Jafarinezhad, Masoud (2020). *Nazariye-ye Mardom-sālāri-ye Dini Andisheh-hā-ye Siyāsi-ye Emām Khamenei* [Théorie de la démocratie religieuse dans la pensée politique de l'Imam Khamenei]. *Revue trimestrielle des recherches politiques du monde islamique*, 10e année, n° 3, pp. 197–223.
25. Mousavi Jashni, Seyed Sadreddin; Bakhtiari, Ali Akbar; Keshavarz Shokri, Abbas (2023). *Olgu-ye Mardom-sālāri-ye Dini be Mosābat-e Shiveh-ye Zist-e Mobtani bar Didgāh-e Āyatollāh Khamenei* [Modèle de démocratie religieuse comme mode de vie selon la vision de l'Ayatollah Khamenei]. *Revue bimensuelle des recherches en politique islamique*, 11e année, n° 23, pp. 70–95.
26. Norouzi Khiabani, Mehdi (2007). *Farhang-e Jāme'-e Loghāt va Esterāhāt-e Siyāsi* (Engelisi-Fārsi) [Dictionnaire complet des termes et expressions politiques (anglais-persan)]. Téhéran : Editions Ney.
27. Nouri, Abbas (2018). *Māhiyyat-e Dowlat-e Eslāmi dar Andisheh-ye Siyāsi-ye Āyatollāh Khamenei* [Nature de l'État islamique dans la pensée politique de l'Ayatollah Khamenei]. *Revue Hokumat-e Eslāmi*, 23e année, n° 4, n° de série 90, pp. 135–164.
28. ONeil, Patrick H.; Fields, Karl J.; Share, Don (2018). *Iran*, in: *Cases and Concepts in Comparative Politics: An Integrated Approach*, W. W. Norton & Company, Inc. (Iran, pp. 540–567).
29. Rahdar, Ahmad (2005). *Za'f-e Nazariye-pardāzi-ye Qarb dar Tahlil-e Māhiyyat-e Enqelāb-e Eslāmi-ye Irān* [Faiblesse des théories occidentales dans l'analyse de la nature de la Révolution islamique d'Iran]. *Revue Ravāq-e Andīsheh*, n° 50.
30. Rahdar, Ahmad (2008). *Enqelāb-e Eslāmi, Qarb va Za'f-e Tahlil* [La Révolution islamique, l'Occident et les failles analytiques]. *Revue Pāgāh-e Hawzeh*, n° 249.
31. Rahdar, Ahmad (2013), Barresi va Naqd-e Teori-hā-ye Enqelāb-e Eslāmi-ye Irān; Teori-e Theda Skocpol [Analyse et critique des théories de la Révolution islamique d'Iran : la théorie de Theda Skocpol]. Qom : Editions Nashremaaref.
32. Sadidpour, Sa'ideh Sadat ; Sanjaghi, Mohammad Ebrahim;

Shirazi, Hossein (2015). Olgu-ye Hokumat-e Mardom-sālāri-ye Dini Mobtani bar Bayānāt-e Maqām-e Mo‘azzam-e Rahbari [Modèle de gouvernance démocratique religieuse basé sur les déclarations du Guide suprême]. *Revue scientifique et de recherche en gestion islamique*, 23e année, n° 3, pp. 71–94.

33. Scruton, Roger (2007 3rd ed.). *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, Palgrave Macmillan.

34. Talebi, Mohammad Hossein (2018). Nagsh-e Mardom dar Nezām-e Siyāsi-ye Mardom-sālāri-ye Dini (Eslāmi) [Rôle du peuple dans le système politique de démocratie religieuse (islamique)]. *Revue trimestrielle de la politique transcendantale*, 6e année, n° 21, pp. 95–114.

35. Yaqubi, Abdolrasoul; Mazaheri, Abuzar (2013). Yaqubi, Abdolrasoul; Mazaheri, Abuzar (2013), Barresi va Naqd-e Thēori-hā-ye Enqelāb-e Eslāmi-ye Irān: Thēori-e Ervand Abrahamian va John Foran [Analyse et critique des théories de la Révolution islamique d’Iran : les théories d’Ervand Abrahamian et John Foran]. Qom : Editions Ma‘āref.