

**DES DROITS DE L'HOMME OU A PROPOS  
DU POUVOIR ABSOLU D'APRES  
Ahmad IBN ABI-D-DIYAF**



## **Des droits de l'homme ou à propos du pouvoir absolu d'après Ahmed IBN ABI-D-DIYAF**

**Noureddine SRAIEB  
IRMAN-CNRS Aix en Provence**

Ce n'est pas pour provoquer, ni pour cultiver le paradoxe que j'ai choisi ce titre pour mon intervention, car ce paradoxe n'est qu'apparent, comme je souhaiterais pouvoir le montrer.

En effet, Ahmed IBN ABI-DIYAF, historiographe tunisien du XIX<sup>e</sup> siècle (né en 1802-03 et mort en 1874), fut l'une des figures marquantes du Réformisme tunisien et laissa une œuvre remarquable à travers sa chronique **Ithaf ahl az-zaman bi ahbar muluk Tunis wa ahd al-aman** (Offrande aux contemporains de l'histoire des rois de Tunis et du pacte fondamental), éditée à Tunis par le Secrétariat d'Etat aux affaires culturelles et à l'orientation, en huit volumes, de 1963 à 1965, et rééditée en partie par la M.T.E. et la S.N.E.D. en 1976. Pour des raisons purement pratiques, c'est cette deuxième édition que j'ai utilisée pour ce travail.

L'auteur consigna dans sa chronique, qu'il aurait commencé à rédiger en 1860 (1278 H.) la vie et l'œuvre des monarques de la dynastie husseïnite qu'il eut à servir lui-même de 1827 à 1874 date de sa mort. Je ne reviendrai pas ici à la description de l'œuvre (cf, Ahmed ABDESSALEM, 1971).

Je voudrais seulement signaler que l'auteur a débuté sa chronique par un chapitre théorique qu'il a intitulé **Fi'il-mulki wa asnafih fi'l-wugud** (Du pouvoir et de ses natures dans l'existence).

Il y a traité du pouvoir absolu (**al-mulk al-mutlaq**), du pouvoir républicain (**al-mulk al-gumhuri**) et du pouvoir régi par des lois, autrement dit, le système de monarchie constitutionnelle (**al-mulk al-muqayyad bi qanun**).

L'auteur juge positivement le système de gouvernement républicain, utile à tous «car les décisions se prennent après une consultation mutuelle» **haylu kana amruhum sura baynahum**). Mais il se ressaisit aussitôt pour dire que ce régime n'est pas compatible avec la sari'a islamique qui prescrit l'**Imamat** comme mode de gouvernement («li anna mansiba l-imamati wagiben 'ala'l-ummati sar'an»).

De toute évidence, c'est le pouvoir constitutionnel qui a les faveurs de l'auteur qui montre, par ailleurs, une aversion pour le pouvoir absolu.

Si j'ai choisi d'aborder dans cet exposé le pouvoir absolu, tel que le juge A IBN ABI-D-DIYAF, c'est précisément pour mieux dégager les critiques que l'auteur porte à son égard et de dégager a contrario ce que l'on pourrait considérer comme le «pouvoir idéal» pour certains clercs de la Tunisie du XIXème siècle, dont notre auteur.

Celui-ci, comme le Général KHEREDINE, a connu la France pour s'y être rendu en compagnie du BEY AHMED en 1846. Il fut plein d'admiration pour tout ce qu'il y a vu et notamment pour ses institutions politiques garantes de justice et partant de la prospérité du pays et de ses habitants.

C'est ce rapport, cette corrélation entre la justice, la liberté et la prospérité de la communauté ou de la nation, selon les cas, qui détermine la légitimité ou l'illégitimité d'un pouvoir.

Qu'en est-il donc du pouvoir absolu qui, d'après BEN DIYAF, est exclusif de Dieu, seul créateur et détenteur de l'autorité ? (**wa hada la yusallamu illa li 'l-lahi al-ladi lahu'l-halqu wa' l-amru** ).

Un monarque absolu c'est celui qui agit de la manière qu'il estime, selon son propre point de vue et sa propre conception de l'intérêt personnel ou collectif. Or le monarque, étant humain, n'est guère infaillible. En tant que détenteur du pouvoir, il agit à sa guise que son action fût ou non compatible avec les intérêts de la communauté qu'il régit. Agissant ainsi, d'aucuns considèrent qu'il leur est alors possible d'évaluer le degré d'obéissance de leurs sujets, ceux-ci étant obligés de se conformer aux décisions de ceux qui détiennent le pouvoir (uli al-amr), se référant aux sens apparents de la parole de Dieu demandant de lui obéir, d'obéir à son prophète Muhammad et à ceux qui gèrent les affaires de la communauté. Il est évident que pour BEN DIYAF cette soumission obtenue sous l'effet de la peur du détenteur du pouvoir est avilissante pour l'homme qui craint désormais de se défendre contre les abus. D'ailleurs en aurait-il le droit, il devrait le faire de manière pacifique afin d'éviter une effusion de sang dans les rangs de coreligionnaires possédant la même langue et appartenant à la même langue et appartenant à la même patrie. Car, selon Ali IBN ABI Taleb «subir les agissements d'un sultan injuste (opresseur) est préférable à une discorde qui dure».

De tous les arguments d'ordre religieux évoqués par l'auteur, il apparaît une nette condamnation de l'injustice et de l'absolutisme, mais il ne donne pas la solution pour l'éradication du phénomène, la violence étant, comme nous l'avons vu, déconseillée. Dieu étant le seul juge c'est à lui que revient, en fin de compte, le châtement des tyrans.

Mais qu'en est-il au niveau temporel ?

C'est peut-être, là, l'aspect le plus important de l'analyse du pouvoir absolu par BEN DIYAF.

En effet, si le pouvoir absolu est condamné par la religion, la raison aussi le désapprouve, car il est synonyme de domination et d'oppression (**wa yu'ariduhu al-'aqlu li-annahu tagallubun wa qahrum**), En fait, si des sanctions sont établies c'est précisément pour respecter l'équité, éviter toute agression, favoriser tout acte vertueux

et empêcher toute dépravation. Dès lors il devient inconcevable qu'une personne désignée pour éviter et interdire l'injustice soit elle-même injuste.

Comment admettre, par ailleurs, qu'une nation, sachant que ses affaires sont entre les mains d'un seul et même homme, qu'il gère selon ses propres désirs et non pas selon ce qu'on attend de lui, puisse être rassurée sur son sort ? Il y a là des motifs de révolte.

La succession de monarques justes et de despotes installe le trouble chez les sujets et l'incertitude des lendemains. Or cela est grave, car l'insécurité engendre le désespoir qui, à son tour, détourne les gens du travail. «En effet, une personne apeurée n'a d'autre espoir que de se protéger et de protéger ses biens de l'injustice. Cela présage de la ruine de la civilisation», écrit l'auteur.

Ainsi donc, l'injustice participe à l'amoindrissement de la civilisation et à la désorganisation de l'Etat. L'auteur reproduit à ce sujet un texte des Prolégomènes d'IBN HALDUN «**Fi anna ad-dulma mu'dinum bi-harab al-'umran**».

Un des aspects de l'injustice réside dans le travail forcé que le monarque impose à ses sujets. Dans la mesure où ceux qui travaillent ne profitent pas des fruits de leur labeur, cela leur porte préjudice, la finalité du travail étant précisément l'acquisition de moyens de subsistance et d'accumulation de richesses. L'exploitation de la force de travail et la spoliation des biens constituent deux facteurs de mécontentement et de trouble remettant en question la stabilité de l'Etat, et empêchant la prospérité.

L'injustice peut toucher une population en partie ou dans sa totalité. L'auteur cite en exemple les impôts et les taxes sur les produits qui deviennent insupportables pour les populations.

Il insiste également sur la fabrication de fausse monnaie pratiquée par les monarques en vue de s'enrichir davantage, interdisant cela à quiconque aurait voulu les imiter dans cette industrie. Cela a porté préjudice à la civilisation et a précipité le déclin des cités islamiques quand celles-ci avaient des relations commerciales avec les Européens. Ceux-ci, sachant que les monnaies des Musulmans étaient fausses, n'en prenaient que ce qui était vrai, considérant le reste comme impropre et inutile. La valeur réelle de la monnaie étant garantie par l'autorité, i-e, le monarque, Sultan ou toute autre autorité, et si cette monnaie est falsifiée, son garant perd du même coup toute crédibilité non seulement auprès des pays étrangers avec lesquels il est en relation mais aussi auprès de ses propres sujets qui se sentent lésés car la valeur marchande de leur produit n'est plus réelle. Cela ne les incite donc plus à la production.

Cet état d'exploitation, auquel s'ajoute l'insécurité dans laquelle vivent les sujets, ne sont guère favorables à la fondation de nouvelles cités, bien au contraire. Cela favorise plutôt le nomadisme, comme le prouve l'état de ceux qui ont opté pour la vie sous la tente, en compagnie des bêtes féroces et des vipères, au lieu d'être sédentarisés, d'avoisiner les sources d'eau et de planter des arbres. Mais la crainte de l'oppression et de l'injustice, l'insécurité ne les disposent pas à cela. Ils préfèrent être en mesure d'échapper à tout moment à une agression du pouvoir.

L'état de crainte perpétuelle a d'autres conséquences graves sur le comportement des individus. Il détruit en eux toute velléité d'opposition à l'oppression et à l'injustice, de préservation de leur dignité, empêche l'amour et la défense de la Patrie (**hubb al-watan wa' l-giralu 'alayhi**)

Dès lors les sujets ne sont plus que les «esclaves des impôts» (**abid gibaya**) au point que c'est la seule attache qui leur reste avec leur pays natal, lieu où ont prospéré leurs parents et leurs ancêtres (masqatu ru'usihim wa biladuhum wa manbatu aba'ihim wa agdadihim). Ce sont de telles pratiques qui font la faiblesse et la ruine des Etats musulmans, et empêchent ou retardent la construction de l'Etat et de la Nation modernes.

L'injustice étant à l'origine de celà, il devient licite de défendre le faible contre le fort et la dissidence est, par conséquent permise. Dans des conditions de pouvoir absolu, même les ministres, censés assister le monarque ou le conseiller, n'ont plus ce rôle. Ils deviennent ministres pour exécuter les projets de leur Chef et à ce titre ils perdent ce rôle consultatif pour lequel ils ont été nommés au départ. Ils sont soumis à la volonté du Prince et agissent selon ses propres désirs car c'est lui qui les nourrit et les entretient, c'est lui qui les nomme ou les dépose. Pour préserver leurs privilèges, ils manquent à leurs devoirs. Nous avons maints exemples dans l'histoire du monde arabo-musulman contemporain de ce genre de Princes, Présidents monarques et de ministres pour que nous y revenions ici.

Pour maintenir ces privilèges, il n'est rien de tel que de perpétuer l'état de crainte et d'insécurité. Le pouvoir les suscite, car la personne inquiète n'est plus en mesure de réfléchir sereinement ni sainement, car elle perd confiance. De même que la personne asservie ne peut être objective dans ces jugements car elle est à la merci de celui qui dispose d'elle. Or l'esprit doit être libre pour bien discerner.

Partant de ces considérations que nous avons bièvement exposées, IBN ABI-D-DIYAF en vient à la conclusion qu'une Cité ne prospère et ne vit qu'en fonction du pouvoir qui la régit et qu'en tout cas un pouvoir absolu ne favorise nullement la naissance ni le développement des Cités. ET si IBN HALDUN reconnaît un âge, des cycles à travers lesquels un pouvoir naît, se développe et dépérit, IBN ABI-D-DIYAF impute la dégénérescence d'un pouvoir à sa nature despotique essentiellement. Sinon comment expliquer qu'en Perse ou en Europe - que l'auteur dénomme les Etats chrétiens (**ad-duwal al-masihyya**) - les Etats durent depuis plus de deux siècles ? La raison en est que «leurs Rois sont astreints à agir dans des limites qui leur sont assignées par des lois politiques rationnelles.» (**Li-anna tasarrufa mulukihim lahu haddun yaqifuna indahu bi-muqtada' s-siyasa' l-'aqliyya**).

### **En guise de conclusion.**

S'il est impossible de conclure sur un tel débat sur le pouvoir, nous pouvons retenir un certain nombre de points pour la question qui nous intéresse aujourd'hui et maintenant, à savoir : les droits de l'homme, la Révolution française et la Nahda arabe.

Nous pouvons percevoir à travers l'analyse du pouvoir absolu telle que nous l'expose A. IBN-D-DIYAF qui fut, rappelons-le, un des membres du groupe réformiste tunisien du deuxième tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, sinon une aversion pour ce genre de pouvoir

du moins sa désapprobation, car ce pouvoir avilit l'homme par les mesures coercitives dont il use à son égard et aliène ainsi son esprit créateur.

Devant l'inquiétude que crée le pouvoir absolu et tyrannique chez l'individu, celui-ci n'a plus qu'à préserver son existence et ses biens par les moyens qui lui paraissent les plus adéquats, soit par la fuite soit par la sédition. Or ni l'une ni l'autre des solutions n'est satisfaisante, car elles ne favorisent pas la création de richesses et partant la prospérité nécessaire au développement des Cités.

Et c'est précisément à cela que tendent pratiquement tous les Réformistes fascinés par les progrès réalisés par l'Europe chrétienne qui les attire et qui leur fait peur en même temps. Celà va constituer le point de départ d'une réflexion globale sur les problèmes posés à la société arabe et musulmane du XIX<sup>e</sup> siècle, et «d'une nouvelle problématique du nécessaire changement» (M. MORSY, 1987,11) que que l'on aurait tort, me semble-t-il de mettre au seul compte de l'influence étrangère, européenne notamment.

La critique du pouvoir absolu, telle qu'elle fut formulée par IBN-D-DIYAF et que nous avons tentée d'exposer ici, fait exclusivement référence à IBN HALDUN ou à des Califes musulmans. Les Etats chrétiens sont cités en exemple, souvent pour corroborer le raisonnement de l'auteur qui, comme nous le signalions, prend ses sources ailleurs que dans la pensée occidentale.

Mais celà ne veut pas dire que la pensée politique tunisienne soit restée totalement réfractaire à l'apport européen ou aux grandes idées de la Révolution française. Les séjours en Europe et en France particulièrement de personnalités politiques tel que KHEREDINE, par exemple, qui par ailleurs, possédait la langue française, ont contribué à la vulgarisation de ces idées dans le cercle somme toute restreint des Clercs de l'époque.

C'est aussi et surtout du côté de la Sublime Porte qu'il faut rechercher les référents. C'est là que les idées de la Révolution pénétrèrent en premier. (B.LEWIS, 1988,55 sq). Mais c'est également là qu'eurent lieu les première réformes à travers les **Tanzimat al-hayriyya** concrétisées par le **Hatt-i cerif** (1839) et le Hatt-i humayun (1859). Le débat sur ces **Tanzimat** laissait une place importante aux problèmes posés par l'organisation du pouvoir et notamment la limitation du pouvoir absolu, que ce fut à l'Istanbul ou à Tunis. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agissait, comme le signale M. MORSY, (1987,18-19) du principe de l'égalité des citoyens, l'obligation du service militaire, la réorganisation de la justice, de création de conseils consultatifs, d'éducation, d'organisation financière et administrative.

Certes le modèle européen était omniprésent dans l'esprit des publicistes de l'époque que ce soit chez A. IBN ABI-D-DIYAF ou chez KHEREDINE ou d'autres. Mais tous, cependant, partaient de présupposés théoriques ou idéologiques puisés dans l'Islam. L'exemple le plus frappant nous semble résider dans la légitimation du pouvoir constitutionnel par la **Sura** islamique, plutôt que par le droit constitutionnel européen. Ce cas européen n'étant pris que comme une illustration, positive, d'institutions stables, soucieuses de justice et de respect de la dignité humaine. Sur ce dernier point je voudrais citer KHEREDINE qui dans son **Essai sur les réformes nécessaires aux Etats musul-**

**mans** écrit ceci : «que l'administration soit réorganisée et réglée de manière que les fonctionnaires soient obligés de rendre à qui de droit un compte exact de leur gestion . que les malversations et les abus soient réprimés, et surtout que les droits et les rapports des citoyens entre eux, ainsi que leurs personnes, leur bien et leur honneur, soient garantis par le respect et l'inviolabilité des lois existantes, quelles qu'elles soient, et invariablement à l'abri de tout acte arbitraire capable d'y porter atteinte. » (1987, 135.)

Il est difficile, voire arbitraire d'établir une filiation directe entre la pensée des Réformistes tunisiens du XIX<sup>e</sup> siècle et les idéaux de la Révolution française, d'autant plus que les investigations en ce domaine sont rares pour ne pas dire inexistantes. Toujours est-il qu'en référence aux textes et plus précisément à la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen, ce que dit IBNABI-D-DIYAF est très voisin sinon tout à fait semblable à ce qu'énonce la Déclaration dans son article 2, à savoir que :

«Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme ; ces droits sont : la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.»

Ce qu'il importe de signaler et de souligner davantage, c'est l'universalité de ces principes qui appartiennent désormais à l'humanité entière. Le monde arabe, dans son passé et son présent, n'est pas resté insensible à cela.

### **Bibliographie**

J'ai utilisé pour ce travail :

A. IBN ABI-D-DIYAF. - **Ithaf ahl az-zaman bi ahbar muluk Tunis wa ahd al-aman**. – (Offrande aux contemporains de l'histoire des Beys de Tunis et du Pacte fondamental) – Tunis, Alger, 1976, 2<sup>e</sup> Edition. Ainsi que **Ithaf... Chapitre VI (chronique du règne d'Ahmad bey)**, Edition critique, d'après 5 manuscrits, et résumé analytique annoté par ahmed ABDESSELEM – Tunis, Publications de l'Université de Tunis, Histoire, vol. XII., 1971.

KHAYR ed-DIN. – **Essai sur les réformes nécessaires aux Etats musulmans**. – Présenté et annoté par Magali MORSY. - Aix-en-Provence, EDISUD, 1987. (Coll. Archives maghrébines)

Bernard LEWIS. – **Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne**. – Paris, Fayard. 1988.