



## **Ethique, politique et discrimination: dialogue entre Aristote et Ameer Ali**

**Ramatoulaye Diagne<sup>1</sup>**

Dans son ouvrage intitulé *The spirit of Islam*, Ameer Ali fait de nombreuses références à la Grèce, à la philosophie grecque, en général, et à la philosophie aristotélicienne en particulier. Le moderniste musulman rappelle l'éclat de la civilisation islamique dans sa période d'ouverture philosophique et scientifique. Cette ouverture était fortement marquée par l'appropriation non pas servile mais dynamique et novatrice de la philosophie grecque par les chercheurs musulmans, notamment celle d'Aristote. Parmi ces chercheurs, le moderniste musulman cite entre autres, al-Kindi, al-Fârâbi, Ibn-Sîna, Ibn -Bâjâ, Ibn-TuFail, et Ibn-Rushd. Parlant d'Ibn-Sina, il compare son génie à celui d'Aristote en ces termes: "As a philosopher he occupies a position hardly inferior to that of the great Stagyrte... he left his impress in undying characters on the thought of succeeding ages (...)"<sup>2</sup>.

Le dialogue avec Aristote a donc été fécond, voire constitutif du déploiement du génie de ces penseurs dans différents domaines: logique, métaphysique, médecine, mathématiques, astronomie etc.

Il insiste sur le fait que, de tous les philosophes grecs auxquels se sont intéressés les philosophes musulmans, c'est « the great Stagyrte » qui a le plus fortement imprimé son influence sur eux.

"Aristotelian philosophy, which was founded on observation and experience was, however, more akin to the Saracenic genius and the positive bent of the Arab mind. Aristotelian logic and metaphysics naturally exercised a great influence on the conceptions of Arab scientists and scholars. Neo-Platonism based on intuition and a certain vague and mystical contemplation, did not take root among the Arabs until it was made popular by the writings of the unfortunate Shihâb ud-dîn Suhrawardi."<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Maître de Conférences, Département de Philosophie, Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

<sup>2</sup> "En tant que philosophe, il occupe une place presque équivalente à celle du grand Stagyrte... il a imprimé sa marque en lettres indélébiles sur la pensée des générations suivantes.» *The spirit of Islam* p. 427.

<sup>3</sup> "La philosophie aristotélicienne, fondée sur «l'observation et l'expérience», était, cependant, plus apparentée au génie Sarrasin, et à la disposition constructive de l'esprit arabe. La logique d'Aristote et sa métaphysique ont tout naturellement exercé une grande influence sur les conceptions des savants et des chercheurs arabes. Le néo-platonisme, fondé sur l'intuition et une certaine contemplation vague et mystique, n'a pas réussi à s'implanter parmi



Or, la lecture de l'ouvrage *The spirit of Islam*, montre qu'Ameer Ali lui aussi est en dialogue avec la pensée d'Aristote, en particulier sur la question du rapport entre l'éthique et la politique. En abordant les différents thèmes qui constituent l'ouvrage, tels que le statut de la femme, l'esclavage, l'organisation politique et sociale, Ameer Ali ne manque jamais d'évoquer la situation historique en Grèce et la position des penseurs grecs face à la question. C'est précisément ce dialogue implicite entre le philosophe grec « païen » et le moderniste musulman que nous souhaitons mettre en évidence. Les pensées des deux auteurs se rejoignent pour soutenir l'idée selon laquelle l'éthique et la politique sont intrinsèquement liées l'une à l'autre. Cependant, lorsqu'Ameer Ali aborde les problèmes liés au statut de la femme et à l'esclavage sur lesquels Aristote aussi s'est penché, de profondes divergences apparaissent. La rupture du dialogue Aristote-Ameer Ali signifie-t-elle que la prétention des principes éthiques à l'universalité n'est qu'une illusion? Or, les principes éthiques ne pourraient-ils pas légitimement prétendre à l'universalité, puisqu'ils prétendent exprimer avant tout les exigences dictées par la nature universelle de l'homme?

Lorsque Platon soutenait l'idée que les philosophes devaient devenir rois ou les rois philosophes, il voulait précisément montrer que seuls les hommes soucieux de l'être et de l'éthique devraient conduire les affaires de la Cité. La politique est trop sérieuse pour être laissée entre les mains des sophistes, elle ne relève pas de la logique du paraître dans laquelle ils excellent, mais de celle de l'être. Les sophistes ne revendiquaient-ils pas d'ailleurs cette dimension ontologique lorsqu'ils présentaient leur art comme le seul capable de rendre les hommes meilleurs? Dans le *Protagoras*, en effet, à Socrate qui lui demande quel profit Hippocrate tirera de son enseignement, Protagoras répond sans l'ombre d'une hésitation : « Jeune homme, l'avantage que tu retireras de mon commerce, c'est que, quand tu auras passé un jour avec moi, tu retourneras chez toi meilleur que tu n'étais, le lendemain de même, et chaque jour tu feras des progrès vers le mieux. »<sup>4</sup>

Meilleurs dans quel domaine? Protagoras, pressé de questions par Socrate, prétendra enseigner l'art politique. Dans l'*Euthydème*, les deux sophistes Euthydème et son frère Dionysodore prétendent aussi enseigner la vertu. L'art des sophistes, selon Platon, n'est rien d'autre que celui du culte du paraître et de l'illusion.

---

les Arabes avant que les écrits de l'infortuné Shihâb ud-dîn Suhrwardi ne le fassent connaître.» *The spirit of Islam*, p. 434.

<sup>4</sup> Platon, *Protagoras*, traduction par Emile Chambry, Paris, Garnier Flammarion, 1967, 318a, pp.49-50.



Seuls ceux qui se soucient véritablement de l'être de l'homme devraient avoir la charge de diriger les affaires de la Cité, car eux seuls sont capables de les mener selon des principes éthiques inébranlables. Sur ce point, Platon et Aristote se rejoignent.

En effet, commentant l'œuvre d'Aristote, W.D. Ross écrit :

« La science de la « politique », envisagée dans sa totalité se divise en deux parties, que l'on peut, pour plus de commodité, appeler éthique et politique proprement dite. L'éthique d'Aristote, évidemment est sociale, et sa politique est éthique ; il n'oublie pas dans l'*Ethique* que l'homme individuel est essentiellement membre d'une société, ni dans la *Politique*, que la vertu de l'Etat ne dépend que de la vertu des citoyens. »<sup>5</sup>

L'essence du politique, c'est l'éthique, la politique est, pour ainsi dire, l'éthique en acte. W.D. Ross souligne que, chez Aristote, la nature de la relation entre politique et éthique présente quelques ambiguïtés, car tantôt, le bien de l'Etat semble plus important que celui de l'individu, tantôt l'Etat semble destiné à être au service de la vie morale individuelle ; il n'en demeure pas moins clair que la politique et l'éthique sont indissociables.

L'éthique a pour finalité ce qui est le bien pour l'homme et c'est la science politique telle que précédemment définie dans un sens large qui étudie ce bien et tend à sa réalisation. Dès les premières lignes de l'*Ethique à Nicomaque*, en effet, nous pouvons lire : « Tout art et toute investigation, et pareillement toute action et tout choix tendent vers quelque bien, à ce qu'il semble. Aussi a-t-on déclaré avec raison que le Bien est ce à quoi toutes choses tendent. »<sup>6</sup>

Aristote poursuit en montrant que ce Bien, à savoir le bien suprême auquel tous les biens particuliers sont subordonnés, relève d'une science architectonique qui n'est autre que la politique:

« Or, une telle science est manifestement la Politique, car c'est elle qui dispose quelles sont parmi les sciences celles qui sont nécessaires dans les cités, et quelles sortes de sciences chaque classe de citoyens doit apprendre, et jusqu'à quel point l'étude en sera poussée(...). Et puisque la Politique se sert des autres sciences pratiques, et qu'en outre elle légifère sur ce qu'il faut faire et

---

<sup>5</sup> W.D. Ross, *ARISTOTE*, traduit par Jean Samuel, Paris, Gordon & Breach, 1971, Publications Gramma, p.263.

<sup>6</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, traduction, notes et index par Jean Tricot, Paris, Vrin, 1979, I, 1, 1094 a, pp. 32-33.



ce dont il faut s'abstenir, la fin de cette science englobera la fin des autres sciences ; d'où il résulte que la fin de la Politique sera le bien proprement humain. »<sup>7</sup>

Ce passage montre bien que les choix politiques concernant les orientations dans les écoles, dans les lieux de recherche, la priorité accordée à tel ou tel domaine scientifique ne sont pas neutres quant à l'être des individus, des citoyens concernés. En d'autres termes, les choix politiques ont des enjeux ontologiques, ils sont constitutifs de l'être même des citoyens de la Cité, ils déterminent l'émergence d'un certain type d'homme. Ce qui engendre deux conséquences importantes. D'une part, lorsqu'il s'agit de savoir lequel du bien de l'Etat, ou celui de l'individu prime sur l'autre, il faut établir que le bien de l'individu se confond avec celui de la Cité. Ce qui donne tout son sens à l'idée aristotélicienne que l'homme est essentiellement un animal politique. D'autre part, et surtout, il n'est plus possible ni pour le philosophe, ni pour quiconque se soucie de l'être de l'homme, de rejeter purement et simplement la politique comme le lieu d'éternels combats dont les vainqueurs sont rarement les meilleurs des hommes.

Nous retrouvons chez Ameer Ali cette idée que les principes éthiques constituent l'essence de la politique. Ameer Ali est un penseur moderniste musulman né en 1849 dans le sous-continent indien. Il fit des études d'Histoire, de Droit et de Philosophie et poursuivit ses études supérieures en Angleterre, avant de retourner exercer le Droit en Inde, en 1874, à la Cour Suprême de Calcutta. Il fut l'un des premiers intellectuels musulmans à soutenir l'idée de la nécessité, pour la communauté musulmane de l'Inde, de s'organiser politiquement, afin de jouer un véritable rôle dans la vie publique indienne. Cependant, à sa retraite en 1904, il prit la décision de s'installer en Angleterre où il mourut en 1928, plutôt que de rester en Inde pour remplacer Syed Ahmad Khan à la tête du mouvement musulman, comme beaucoup l'auraient souhaité. En 1908, il fonda la Ligue musulmane de Londres et en 1909, il devint le premier indien à siéger en tant que juge, au Conseil anglais. En 1910, il créa la première mosquée à Londres. Il mourut le 4 août 1928 dans le Sussex.

*The spirit of Islam*, publié pour la première fois en 1890, est considéré, à juste titre, comme son ouvrage majeur, celui qui exprime sa conception moderniste de l'islam. Le modernisme est le refus de l'immobilisme dans tous les domaines et en particulier celui, religieux, qui détermine, dans une large mesure, la vie sociale, économique et politique des populations. L'objectif du moderniste n'est pas de moderniser les textes religieux en supprimant ce qui ne semble pas en phase avec nos aspirations d'hommes modernes. Il s'agit plutôt de reconnaître que le Coran est

---

<sup>7</sup> Ibidem, I, 1, 1094 a- 1094b, pp.34- 35.



vivant, qu'il est porteur d'un mouvement, « the spirit », et qu'il faut combattre toutes les formes de passéisme et d'immobilisme. L'immobilisme, en effet, consiste à penser le devenir comme une perte d'être et de sens puisqu'il nous éloigne des premiers temps conçus comme un âge d'or. Si tout le sens de l'Islam s'est déployé une fois pour toutes à l'époque où vivaient le Prophète Mohammed et ses compagnons, toute l'activité du croyant devrait se résumer à une préservation du passé. La modernité serait, non pas un défi intellectuel et scientifique à relever, mais une menace pour l'«ordre» et le sens établis une fois pour toutes. L'homme doit, bien au contraire, se poser comme un sujet, s'appuyer sur sa raison et son action pour, en transformant le monde, se réaliser soi-même. Le modernisme est une pensée qui considère que l'homme se construit et que ce qu'il a à être n'est pas derrière mais devant lui.

Le chapitre VII de l'ouvrage *The spirit of Islam* s'intitule, en effet, « The Political Spirit of Islam.<sup>8</sup> ». Nous pouvons y lire les propos suivants: "Islâm gave to the people a code which, however archaic in its simplicity, was capable of the greatest development in accordance with the progress of material civilisation. It conferred on the State a flexible constitution, based on a just appreciation of human rights and human duty."<sup>9</sup>

Les souverains doivent eux aussi obéir aux lois et avoir des qualités de sagesse et d'équité et savoir être à l'écoute des besoins des populations. Ameer Ali estime que l'ouvrage de Mohammed bin Ali bin Taba Taba présente admirablement les qualités que doit avoir le souverain: "The author describes the qualities essential for a sovereign, - wisdom, justice, knowledge of the wants and wishes of his people, and the fear of God; and adds emphatically that this latter quality is the root of all good, and the key to all blessings, 'for when the king is conscious of the presence of God, His servants will enjoy the blessings of peace and security'."<sup>10</sup>

La politique se définit avant tout, non pas comme une forme de gouvernement, mais comme des exigences, des principes éthiques soucieux du respect de la dignité humaine. Si pour Aristote, « il

---

<sup>8</sup> "L'esprit politique de l'Islâm ». *The spirit of Islam*, pp. 268- 289.

<sup>9</sup> "L'Islam a donné aux hommes un code qui, bien que d'une simplicité archaïque, était capable du plus grand développement, en conformité avec les progrès de la civilisation matérielle. Cela conféra à l'Etat une constitution souple basée sur une bonne appréciation des droits et devoirs de l'homme. » *The spirit of Islâm*, p. 277.

<sup>10</sup> "L'auteur décrit les qualités essentielles pour le souverain – sagesse, justice, connaissance des besoins et des souhaits des populations, et la crainte de Dieu ; et il ajoute catégoriquement que cette dernière qualité est la racine de tout bien et de toute grâce, « car lorsqu'un roi a conscience de la présence de Dieu, les serviteurs de Dieu vont jouir des bienfaits de la paix et de la sécurité. » *The spirit of Islam*, p. 288.



n'y a qu'une seule forme de gouvernement qui soit partout naturellement la meilleure »<sup>11</sup>, pour Ameer Ali, aucune forme de gouvernement ne peut prétendre être la meilleure, puisque tout dépend du contexte historique et social, les sociétés humaines étant en perpétuelle mutation. Les principes éthiques révèlent justement leur « fécondité » par leur capacité d'adaptation à des formes constitutionnelles différentes. Ameer Ali est partisan du pluralisme juridique, c'est-à-dire de l'idée de la nécessité de l'existence de plusieurs organisations sociales, et donc de plusieurs régimes politiques. Le droit est pluriel : il existe différentes manières d'organiser les rapports sociaux, de délimiter à chacun sa zone de liberté afin de réaliser l'égalité des citoyens. Le penseur moderniste insiste sur le fait que l'Islam propose des principes éthiques, une éthique politique, et non une forme de gouvernement dit « islamique ». Les principes à respecter, quelle que soit la forme de gouvernement adoptée, sont les suivants : d'une part, la reconnaissance de l'existence d'un Dieu unique, et d'autre part, la reconnaissance de l'égalité des hommes, seule garante du respect de la liberté de l'autre. Nous retrouvons la confiance placée en la raison humaine à qui il incombe de trouver les lois qui conviennent le mieux à une société donnée, à un moment précis de son évolution économique, sociale et culturelle. Etant donné que les circonstances culturelles, économiques et sociales changent rapidement, les lois doivent sans cesse s'adapter. Ainsi s'affirme l'idée suivante : ni les lois religieuses, ni les lois politiques ne sont immuables d'une manière qui exclurait toute possibilité d'évolution. Le moderniste musulman, insiste sur la définition du mot « égalité » : "That which Islâm had most exclusively in view was to inculcate among mankind the principle of divine unity and human equality preached by the Prophet. So long as the central doctrine of the unity of God and the message of the Prophet is recognized and accepted, Islâm allows the widest latitude to the human conscience."<sup>12</sup>

Ameer Ali apporte cette précision parce qu'il considère que le sens de la notion d' « égalité » n'a pas vraiment été bien compris. Pourtant, tous les prophètes, selon Ameer Ali, ont transmis aux hommes le même message de fraternité et d'égalité entre les hommes, car le message de Dieu est toujours demeuré identique. Le message de Mohammed n'est pas nouveau, il est le même que celui de Moïse et du Christ. Cependant, les hommes, prisonniers de leurs particularités voire particularismes, adaptent le message divin à leur propre culture. Dans une société aristocratique, la notion d'égalité ne concerne pas une bonne partie de la population : les pauvres, les esclaves,

---

<sup>11</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, traduction, notes et index par Jean Tricot, Paris, Vrin, 1979, V, 10, 1135a, p 252.

<sup>12</sup> «L'Islam ne vise presque rien d'autre que d'inculquer à l'humanité le principe de l'unicité de Dieu et de l'égalité des hommes prônée par le Prophète. Tant que l'idée fondamentale de l'unicité de Dieu est reconnue et le message du Prophète accepté, l'Islam laisse la conscience humaine s'exercer en toute liberté. » *The spirit of Islam* p.276.



les femmes, les étrangers. Et justement, si Ameer Ali et Aristote tiennent des discours convergents sur la relation qui unit l'éthique à la politique, ils cessent de s'entendre sur le contenu des principes éthiques.

Pour Ameer Ali ; il n'y a d'égalité que dans les sociétés qui reconnaissent la femme comme l'égale de l'homme et qui refusent toutes formes d'esclavage, même si une image négative de l'Islam le présente comme une religion qui dénie à la femme tout droit et qui tolère, voire légitime l'esclavage puisque ce phénomène existait à l'époque du Prophète Mohammed. Selon Ameer Ali, cette image négative dénature le message du Prophète et trahit le véritable esprit de l'Islam. Celui-ci nous invite à comprendre qu'avec l'évolution de la société, il arrive un moment où certaines pratiques doivent être interdites, parce que le Coran porte en lui justement cette interdiction. Le seul esclavage toléré par l'Islam, c'est dans le cadre d'un djihad, jusqu'à ce qu'on paie une rançon pour les captifs ou qu'ils se rachètent eux-mêmes par un travail. Donc seuls des idolâtres ou des ennemis de l'Islam peuvent être esclaves. Ainsi, la fin de l'état de guerre et de conflits entre les musulmans et leurs voisins devrait mettre fin à l'esclavage. Si le prophète ne l'a pas interdit tout de suite, c'est parce que l'humanité n'était pas mûre et que c'est à elle que revient de parachever le sens de l'Islam. En multipliant les situations dans lesquelles la libération d'esclaves permet de racheter les péchés commis, le Coran indique clairement, selon Ameer Ali, que le véritable sens du message de l'Islam ne peut s'accomplir que dans et par l'interdiction de cette pratique. C'est faire preuve d'un immobilisme et d'un conservatisme stériles, que de considérer l'existence de l'esclavage au temps du prophète comme un argument pouvant légitimer l'esclavage.

La philosophie d'Aristote qui considère l'esclavage comme un phénomène naturel, et s'efforce de montrer que la différence entre l'homme et la femme est de nature, est en profond désaccord avec la démarche d'Ameer Ali. Ameer Ali rappelle que l'esclavage a toujours existé dans les sociétés humaines, en Grèce comme partout ailleurs. Par l'emploi de « recognised », il semble rappeler la caution que certains penseurs comme Aristote ont apportée à cette pratique: "The Jews, the Greeks, the Romans, and the ancient Germans, - people whose legal and social institutions have most affected modern manners and customs, - recognised and practised both kind of slavery, praedial servitude as well as household slavery."<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> "Les Juifs, les Grecs, les Romains, et les Anciens Germains, - peuples dont les institutions légales et sociales ont le plus influencé les usages et les habitudes de la modernité- reconnaissent et pratiquaient les deux formes d'esclavage, l'asservissement des captifs tout comme l'esclavage domestique. » *The spirit of Islam* p. 259





Second semestre 2008

Pour Aristote, en effet, il n'y a d'égalité qu'entre semblables, « le semblable va à son semblable » ; or, le maître, le mari n'est semblable ni à sa femme, ni à son enfant, et encore moins à son esclave, tous lui sont inférieurs. Il ne saurait exister entre eux, ni égalité, ni véritable amitié, ni injustice puisque l'injustice est impossible à l'égard des inférieurs et à l'égard de ce qui nous appartient :

« La justice du maître ou celle du père n'est pas la même que la justice entre citoyens, elle lui ressemble seulement. En effet, il n'existe pas d'injustice au sens absolu du mot, à l'égard de ce qui nous appartient en propre ; mais ce qu'on possède en pleine propriété, aussi bien que l'enfant, jusqu'à ce qu'il ait atteint un certain âge et soit devenu indépendant, sont pour ainsi dire une partie de nous-mêmes, et nul ne choisit délibérément de se causer du tort, ni par suite de se montrer injuste envers soi-même : il n'est donc pas non plus question ici de justice ou d'injustice au sens politique, lesquelles, avons-nous dit, dépendent de la loi et n'existent que pour ceux qui vivent naturellement sous l'empire de la loi, à savoir, comme nous l'avons dit encore, ceux à qui il appartient une part égale dans le droit de gouverner et d'être gouverné. »<sup>14</sup>

Voici établie une dichotomie radicale entre la sphère privée et la sphère publique, la première ne relevant finalement que du bon vouloir de l'homme, qui peut être juste sans jamais pouvoir être injuste. Les lois de la Cité ne concernent donc ni les femmes, ni les enfants, ni les esclaves. La définition de la citoyenneté qui en découle est d'abord négative, car est citoyen celui qui n'est ni une femme, ni un enfant ni un esclave, avant de se vouloir positive, est citoyen celui « à qui il appartient une part égale dans le droit de gouverner et d'être gouverné. » La société d'Aristote commence donc par rejeter ce qu'elle juge dissemblable, hétérogène. Sénèque récuse cette manière de voir et interpelle ceux qui méprisent les esclaves en ces termes: « Ce sont des esclaves. » Non, des êtres humains. « Ce sont des esclaves. » Non, des camarades logés sous le même toit. « Ce sont des esclaves. » Non, d'humbles amis. « Ce sont des esclaves. » Non, des compagnons d'esclavage, si l'on songe que la Fortune a sur nous comme sur eux un pouvoir égal». <sup>15</sup>

Pour ce qui concerne le statut de la femme, Ameer Ali s'insurge aussi contre cette dichotomie extériorité/ intériorité, privé/ public, qui semble devoir gouverner les rapports homme/femme en Islam, la femme semblant destinée à vivre retirée dans l'intimité du foyer. Comme

---

<sup>14</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 10, 1134b, pp.249-250.

<sup>15</sup> Sénèque, *Apprendre à vivre, Lettres à Lucilius*, choisies et traduites par Alain Golomb, Paris, Arléa, 2001, p.101.





précédemment pour ce qui concerne l'esclavage, l'auteur ne manque pas de souligner que, partout dans le monde, les femmes ont connu l'oppression :

“Among the Athenians, the most civilised and most cultured of all nations of antiquity, the wife was a mere chattel marketable and transferable to others, and a subject of testamentary disposition. She was regarded in the light of an evil, indispensable for the ordering of a household and procreation of children. An Athenian was allowed to have any number of wives; and Demosthenes gloried in the possession by his people of three classes of women, two of which furnished the legal and semi-legal wives.”<sup>16</sup>

Or, selon Aristote, la femme est inférieure à l'homme. Dans la pensée aristotélicienne, le désordre est imputable à la matière et donc aussi à la femme qui est à l'homme, ce qu'est la matière pour la forme. La naissance d'une fille est déjà un écart par rapport à la forme, car le principe masculin étant la forme, une parfaite réalisation de celle-ci ne devrait donner naissance qu'à des êtres de sexe masculin. Mais, bien que monstrueux, l'écart qui produit une fille est nécessaire puisqu'il sauvegarde la distinction des sexes sans laquelle la conservation du genre humain serait menacée.

Ainsi, pour Aristote, l'ordre n'est respecté que lorsque l'on parvient à plier la matière aux exigences de la forme. Ce qui se traduit, dans l'organisation sociale par la hiérarchie suivante : l'autorité doit être exercée par le mari au sein de la famille, et le pouvoir politique par les hommes dans la sphère publique. En effet, pour Aristote la différence de nature entre l'homme et la femme assigne à chacun des fonctions bien précises. Nous pouvons lire dans ***l'Éthique à Nicomaque***: « ... la division des tâches entre l'homme et la femme a lieu dès l'origine, et leurs fonctions ne sont pas les mêmes ». <sup>17</sup>

Ce passage établit clairement la différence de nature entre l'homme et la femme et la division sexuelle du travail qui en découle. La femme devra essentiellement s'occuper des affaires privées

---

<sup>16</sup>“Chez les Athéniens, la plus civilisée et cultivée des nations de l'Antiquité, la femme n'était qu'un bien qu'on pouvait vendre ou transférer à d'autres, et l'objet de dispositions testamentaires. Elle était perçue comme un être maléfique indispensable à la bonne marche des affaires domestiques et à la procréation. Un Athénien avait le droit d'avoir plusieurs femmes ; mieux, Démosthène se glorifiait de la possession par son peuple de trois classes de femmes, dont deux fournissent les épouses légales et semi-légales. » *The spirit of Islam*, p. 223

<sup>17</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, traduction, notes et index par Jean Tricot, Paris, Vrin, 1979, VIII, 14, 1162a, p. 420.



de la famille, tandis que l'homme jouera un rôle politique dans la Cité, et surtout s'adonnera à la plus haute de toutes les activités humaines, la Philosophie.

Pour ce qui concerne la polygamie évoquée précédemment, Ameer Ali n'hésite pas à passer longuement en revue, toutes les contrées dans lesquelles a existé cette pratique: « Eastern nations of Antiquity, Hindus, ancient Medes, Babylonians, Assyrians, Persians, Hebreus, western parts of Europe... ». L'Islam n'est donc pas l'inventeur de la polygamie ; l'auteur estime, au contraire, qu'il a introduit de l'ordre dans une pratique qui ne dépendait que du bon plaisir des hommes. Et qui saisit l'esprit de l'Islam, comprend que l'introduction de normes dans cette tradition, revient à une interdiction de cette pratique.

Ameer Ali rappelle, d'ailleurs, que les Mu'tazilites<sup>18</sup> dont il revendique l'héritage rationaliste l'ont compris, et ont considéré qu'en réalité, le Coran interdit la polygamie et recommande la monogamie. Persécuter Mutawakil, le dirigeant de ce mouvement, ne pouvait mettre fin à cette conception, de même qu'on ne saurait arrêter la mer avec ses bras.

Il rappelle aussi que le dernier message du Prophète aux musulmans les invitait à veiller sur les femmes. Cela signifie que le Prophète avait accompli un grand pas en faveur de la promotion des femmes, mais que les fidèles devaient aller plus loin, à la faveur des circonstances, pour mettre un terme aux différentes formes de discriminations à l'encontre des femmes.

«The time is now arrived when humanity at large should raise its voice against the practice of servitude, in whatever shape or under whatever domination it may be disguised. The Moslems especially, for the honour of their great Prophet, should try to efface that dark page from their history...»<sup>19</sup>

Ainsi, le dialogue entre Aristote et Ameer Ali s'interrompt lorsqu'il s'agit de donner un contenu à l'éthique dont tous les deux s'accordent à dire qu'elle doit constituer le fondement de la politique. Est-ce à dire que l'éthique elle-même n'échappe pas à ce que nous pourrions appeler un « relativisme culturel »? Aristote écrit : « La justice politique elle-même est de deux espèces,

---

<sup>18</sup> Mouvement qui regroupa des penseurs musulmans dès la première moitié du second siècle de l'Hégire; dans la ville de Basra. Henry Corbin le présente ainsi : « Leur doctrine est centrée sur deux principes : à l'égard de Dieu, principe de la transcendance et de l'Unité absolue ; à l'égard de l'homme, principe de la liberté individuelle entraînant la responsabilité immédiate de nos actes ». Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1986, p.158.

<sup>19</sup> «Le moment est venu où l'humanité dans son ensemble devrait élever sa voix contre la pratique de l'esclavage, sous quelque forme ou quelque domination elle se cache. Les musulmans, en particulier, pour sauver l'honneur e leur grand prophète, devraient s'efforcer d'effacer cette page sombre de leur histoire... » *The spirit of islam*, p.267.



l'une naturelle et l'autre légale. Est naturelle celle qui a partout la même force et ne dépend pas de telle ou telle opinion ; légale, celle qui à l'origine peut être indifféremment ceci ou cela, mais qui une fois établie, s'impose : par exemple, que la rançon d'un prisonnier est d'une mine... »<sup>20</sup>.

Le philosophe grec montre ainsi qu'il n'adhère pas à ce que l'on appelle le « positivisme juridique », théorie qui récuse l'existence d'une norme universelle de justice. Pour le positivisme juridique, en effet, la norme du droit ne peut venir que du droit positif, c'est-à-dire des systèmes juridiques tels qu'ils existent, et non d'un ordre qui les dépasserait. De même que le positivisme d'Auguste Comte renonce à la recherche de l'absolu, de même le positivisme juridique récuse l'existence d'une norme absolue qui servirait de fondement au droit. Aristote, en revanche, pose l'existence d'une norme extérieure à tous les droits positifs et qui les transcende, à savoir la nature même de l'homme qui fournit ainsi un étalon du juste et de l'injuste, indépendant du droit positif, et qui lui est supérieur. Le naturalisme consiste précisément à soutenir l'idée selon laquelle, la véritable norme du droit réside dans la nature même de l'homme. La justice naturelle l'emporte par son universalité sur la justice légale qui, elle, est relative aux lois d'un pays donné; plus que légale, elle est légitime car fondée sur le respect de la dignité humaine. Cependant, la difficulté est de bien distinguer ce qui est naturel de ce qui relève de la convention contrairement à la position d'Aristote qui estime que c'est là chose aisée : « Et parmi les choses qui ont la possibilité d'être autrement qu'elles ne sont, il est facile de voir quelles sortes de choses sont naturelles et quelles sont celles qui ne le sont pas mais reposent sur la loi et la convention, tout en étant les unes et les autres pareillement sujettes au changement. »<sup>21</sup>

Aristote affirme ainsi, d'une part, que la justice humaine ne saurait atteindre la perfection, et d'autre part, qu'il est facile de distinguer ce qui est naturel de ce qui est conventionnel, lié à l'esprit, à la culture d'un peuple. Est-ce parce que l'esclavage existe ou a existé partout, qu'on peut conclure au caractère naturel d'une telle pratique ? La réponse d'Ameer Ali est négative. Pour le moderniste musulman, le particulier sait si bien revêtir à nos yeux l'apparence de l'universel, qu'il est difficile de les distinguer. Toutes les cultures peuvent avoir, à un moment donné de leur histoire, considéré une pratique comme naturelle et universelle, avant de voir, à la lumière de l'évolution technique, économique et sociale, son caractère relatif et son historicité.

---

<sup>20</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 10, 1134 b, p. 250.

<sup>21</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 10, 1134 b, p. 252.



Aucune culture n'est donc à rejeter comme « barbare », car chacune accueille en elle l'universel, même si le particulier menace sans cesse l'expression de l'universel dans toute sa pureté.

Cette attitude d'ouverture aux autres religions et cultures qui se dégage de la pensée d'Ameer Ali n'est pas sans rappeler la démarche leibnizienne. Comme le philosophe allemand Leibniz, Ameer Ali propose ainsi ce que nous pourrions appeler une lecture non violente de la pluralité et de la diversité des cultures, des croyances et des coutumes. Il n'est pas pire violence que de vouloir imposer aux autres sa propre culture comme modèle universel alors que toute culture a sa pierre à apporter à la construction de l'universel. C'est là l'un des points essentiels de la métaphysique leibnizienne. Dans son ouvrage intitulé *Discours de métaphysique*, le philosophe allemand montre que toute culture exprime l'universel, de son point de vue. Aucune culture ne peut prétendre être la culture universelle, mais c'est de la multiplication des points de vue, du concert de toutes les cultures que s'élèvera le chant de l'universel.

Ce n'est donc pas l'éthique qui est soumise à un quelconque relativisme culturel, car plus de vingt siècles séparent le Stagyrite du moderniste musulman, tous deux parlent de justice et d'égalité, mais ce sont les contenus que les hommes donnent aux principes éthiques qui portent la marque de l'histoire et de la culture. Ainsi, notre culture pare des couleurs de l'universel nos pratiques et nos croyances. De cette illusion naît l'intolérance qui pourrait se définir comme la volonté d'imposer à l'autre comme universel ce qui est particulier, culturel. Le combat contre les intégrismes de toutes sortes consisterait justement à veiller à ne pas confondre le particulier avec l'universel, l'éternel avec le circonstanciel.