

aboutira à des innovations implicites. Finalement, des conditions de vie totalement différentes des premières apparaîtront : ainsi, les générations des premiers Persans, des Nabatéens, des Assyriens, des Israélites et des coptes ont existé autrefois. Ils avaient leurs institutions spécifiques, leurs coutumes et leurs croyances. Ils ont été suivis par des Persans, Byzantins, Arabes et d'autres, et ont vu ainsi leurs institutions se transformer. Après, l'Islam est arrivé, qui a modifié les conditions des générations précédentes. Les nations ont alors pris une nouvelle physionomie, qui a été elle-même refondue avec l'arrivée des non-arabes et des chrétiens européens (al-afrah).

Si cette science nouvelle étudie les faits sociaux, les "causes" qui les ont engendrés, et si elle tient compte de leur changement, elle est alors obligée pour comprendre le vrai caractère de ces faits, de dégager le terrain des prétentions de l'histoire événementielle, du normativisme philosophique et du providentialisme métaphysique.

Ainsi entendue, la "science nouvelle" d'Ibn Khaldun est née en réponse à la méthode descriptive des historiens qui l'ont précédés : Al-Macudi⁷, Al-Tabari⁸ et de nombreux autres qui ont rédigé des chroniques très détaillées sur l'histoire générale des peuples, mais qui n'ont pas

réussi à distinguer la spécificité des phénomènes sociaux. Pour comprendre la vraie nature d'un fait social, il faut l'analyser à la lumière de "la connaissance de toutes les conditions présentes et de sa comparaison avec les conditions du passé, pour être capable d'induire des concordances et des différences et en analyser les causes"⁹. Cette connaissance est facilitée par la compréhension du rapport existant entre l'histoire et les caractéristiques du "umran"¹⁰. "Si l'historien, dit Ibn Khaldun, connaît la nature des événements et les conditions qui les ont déterminés, il est aidé dans son investigation des faits pour distinguer le vrai du faux"¹¹. Al-Macudi, par exemple, en parlant des armées Israélites, soutient que Moïse avait recensé six cent mille guerriers dans le désert lors de la bataille des Israélites contre les Persans. Aberration, dit Ibn Khaldun, car il ne serait pas possible de déployer un tel corps d'armée sur une étendue géographique aussi limitée. Par ailleurs, la richesse de la Syrie et de l'Egypte leurs permettait-elle d'entretenir une telle armée ? De même, leurs populations suffisaient-elles à garnir les rangs de ces contingents ? L'on pourrait se demander comment une telle concentration de troupes de part et d'autre pouvait autoriser toute stratégie d'intervention ?

Une exagération de cette importance est réfutée selon Ibn Khaldun, par l'expérience du présent car "le passé et l'avenir se ressemblent comme deux gouttes d'eau"¹².

La science historique n'est donc pas l'exposition de la succession mécanique

⁷ Al-Masüdi (mort en 950), historien et géographe arabe né à Bagdad, passa sa vie à voyager, avant de s'établir au Caire ; a traversé la Perse, l'Inde, la Chine et Madagascar. Parmi ses oeuvres qui nous sont restées, "Les prairies d'or" et "Le livre de l'Avertissement", dans lesquels l'auteur expose l'histoire des pays musulmans avec une certaine systématisme, mais aussi avec de nombreux éléments mythologiques.

⁸ Al-Tabari (839-922) ; né dans le Tabaristan, au sud de la mer noire, il a étudié et beaucoup voyagé avant de se fixer à Bagdad. Historien des connaissances encyclopédiques ; auteur d'une énorme "Histoire Universelle", dans laquelle il a recueilli toutes les traditions et les a exposées sans les critiquer ; il a écrit sur toutes les ethnies composantes du monde islamique, afin de démontrer leur unification dans la religion musulmane.

⁹ Ibn Khaldun, p. 28.

¹⁰ **Umran** : la signification du umran, dans l'acception khaldunienne, se présente sous de nombreux aspects. Il est dérivé de la racine arabe (amarah-ammarah) qui signifie socialiser et résider dans un lieu, mais il signifie aussi construire des maisons, des routes, des monuments ... Le umran pour Ibn Khaldun, a une signification tant de socialisation que d'aspects géographiques, démographiques de la vie sociale.

¹¹ Ibn Khaldun, pp. 35-36.

¹² De Slane, p. 15.

des événements, ni l'accumulation de données spécifiques à un événement. "L'histoire, dit Ibn Khaldun, a pour objet de nous faire connaître l'état social de l'homme, c'est-à-dire le *umran* et de nous apprendre les phénomènes qui appartiennent à son essence, à savoir, la vie sauvage, la sociabilité, les liens de solidarité, les divers genres de supériorité que les hommes exercent les uns sur les autres et qui conduisent à la naissance des Etats et des Empires, leur rang d'importance, les occupations auxquelles les hommes consacrent leurs travaux et leurs efforts, tels les professions lucratives, les moyens d'existence, les sciences, les arts et tous les caractères inhérents à la nature même du *umran*"¹³. L'histoire est donc une information sur tous les phénomènes qui accompagnent l'état social de l'homme à des époques historiques différentes, c'est-à-dire depuis "l'état primitif" où la subsistance de l'homme est fournie par la récolte des "fruits spontanés" de la terre, par la chasse, par la pêche, par l'élevage de bétail et des pâtûres, jusqu'à "l'état civilisé", caractérisé par la connaissance de l'Etat et par une société qui connaît une plus grande division du travail.

La "science nouvelle" d'Ibn Khaldun veut être une réponse à l'approche suivie par les philosophes qui l'ont précédée ; une réponse tout d'abord adressée aux philosophes de l'Antiquité grecque et particulièrement à Aristote, qu'il cite à maintes reprises. "La science nouvelle" se dégageant de la vision métaphysico-idéaliste, veut avoir une conception réaliste et pragmatiste en reconnaissant la réalité, non comme une entité purement conceptuelle ou linguistique, mais autonome et indépendante des lois propres qui la régissent. La critique faite par Ibn Khaldun aux philosophes grecs, se manifeste par un reproche fait à la conception utopiste qui exige la conformité aux principes idéaux et éthiques ainsi qu'à la nature normative des faits sociaux. Les philosophes grecs, selon Ibn Khaldun, en parlant des affaires de l'Etat, parlent de la politique comme d'un "idéalisme utopique", où l'organisation politique devait être inséparable du soutien des

citoyens. S'ils partent, affirme Ibn Khaldun, avec la "cité parfaite" pour sujet de leur discussion, c'est uniquement comme une hypothèse et une simple supposition"¹⁴. Par contre, il faut regarder la réalité des Etats, non comme "devoir être" mais comme "être" dans la réalité historique.

La vision d'Ibn Khaldun n'est pas attachée à un principe normatif, il regarde les faits qui doivent être lus et décrits tels qu'ils se présentent dans la réalité.

La "science nouvelle" d'Ibn Khaldun est née comme une réponse à la théorisation idéaliste des philosophes musulmans (Al-Farabi, Avicenne, Averroès) qui, suivant l'exemple des philosophes grecs, prônaient la possibilité de la réalisation de la société parfaite. Al-Farabi, ainsi que les autres philosophes musulmans "étaient restés fidèles à la naturalisation de la pensée grecque dans le monde islamique". Il s'employait à la réinterprétation du monde islamique en des termes philosophiques et à la réforme de toute "l'organisation politique du monde musulman conformément à la vision platonicienne", en donnant la priorité à l'idée de suprématie de la philosophie et en la présentant comme un remède aux problèmes de la société. Il considérait la philosophie comme ayant la validité universelle, exprimant "la vérité comme une pensée abstraite, dont l'essence était partout, d'une nation à une autre, d'une religion à une autre", parce que la religion exprime la vérité comme la philosophie.

Al-Farabi s'attachait à "accorder à la philosophie le royaume de la pensée, ainsi que l'organisation d'une société parfaite avec un roi philosophe". Le philosophe était pour lui, l'homme parfait, qui devait s'élever au rang de souverain afin de gouverner. Mais il dépassait la pensée grecque en envisageant, outre une cité-Etat parfaite, "une nation parfaite (*umma*) et un Etat mondial parfait"¹⁵. La philosophie était pour Al-Fa-

¹³ Ibn Khaldun, p. 3.

¹⁴ Ibid, 303, De Slane, Vol. II, p. 142.

¹⁵ B. Lewis, Ch. Pellat et J. Schacht, Encyclopédie de l'Islam, Tome II, Paris, 1960, p. 798.

rabi "la voie droite pour gérer la réforme urgente du califat"¹⁶.

Ibn Khaldun n'était pourtant pas un réformateur politique, mais il analysait les conditions fondamentales de la vie non seulement arabo-musulmane, mais aussi moyen-orientale et, par la suite il cherchait à donner une réponse aux questions que les événements historiques lui posaient.

Le point le plus intéressant de la "science nouvelle" d'Ibn Khaldun est qu'elle se veut être une réponse au providentialisme qui explique les phénomènes sociaux en fonction de l'intervention divine, indépendante de la volonté de la société. L'homme, selon Ibn Khaldun, est tout d'abord un "être intelligent", et il se distingue des autres êtres vivants par la faculté qu'il a de penser, et qui lui permet d'engendrer "les sciences et les arts qui sont le produit de la réflexion"¹⁷, par "l'industrie et le travail qui (lui) fournissent les divers moyens de vivre"¹⁸ afin de se conserver et de maintenir son existence. Deuxièmement, il est un "être social" qui ne peut pas vivre hors de la société. Les hommes, dit Ibn Khaldun, se sont réunis "par leur penchant pour la société et par l'exigence de leur besoin, car la nature les porte à s'entraider dans la recherche de leur subsistance"¹⁹. La sociabilité de l'homme n'est pas une qualité contingente, mais nécessaire et primordiale. Les rapports sociaux sont, pour Ibn Khaldun une exigence absolue ; l'association est une condition sine-qua-none de la survivance et du développement de la société. "L'existence et la conservation de l'espèce, affirme Ibn Khaldun, ne peuvent être assurées que par l'empressement des hommes à s'aider les uns les autres par leur avantage mutuel"²⁰.

Troisièmement, les hommes ont besoin du pouvoir de commandement, résultat

naturel et nécessaire de l'association des hommes ; "la réunion des hommes en société étant accomplie, dit Ibn Khaldun, et l'espèce humaine ayant peuplé le monde, un nouveau besoin se fait sentir, celui d'un contrôle puissant qui les protège les uns contre les autres"²¹. Pour expliquer le passage "à l'état de société", Ibn Khaldun se base sur l'intérêt des hommes à se donner une autorité pour vivre en paix. Cette conception utilisatrice est expliquée par la nécessité des hommes à se réunir et par le besoin d'une "autorité qui puisse supprimer (leurs) écarts"²². L'autorité réalise la synthèse des forces composantes et en fait l'unité ; elle est un fait inhérent à la nature sociale, mais elle n'est pas toujours l'expression de la volonté divine. Dans sa définition de l'organisation sociale, Ibn Khaldun, à la différence des philosophes qui le précédèrent et même des auteurs au service de l'absolutisme européen qui lui succédèrent (Hobbes, Bodin, Bossuet, ...), refuse l'idée que les hommes doivent nécessairement être gouvernés par une autorité incarnant la volonté providentielle. Les philosophes, affirme Ibn Khaldun, argumentent à l'extrême, en démontrant "que cette autorité ne saurait exister qu'en vertu d'une loi émanant de Dieu et conférée à un individu de l'espèce humaine favorisée spécialement de la direction divine et que l'homme ainsi distingué a le droit d'exiger de tous les autres la soumission et la foi à sa parole, jusqu'à ce que l'autorité qu'il doit exercer parmi eux et sur eux, ne trouve plus d'opposition"²³. Cette conclusion est réfutée du fait que "avant le prophétisme, l'existence de l'espèce humaine était déjà assurée et était maintenue par l'influence d'une autorité supérieure qui tenant sa puissance d'elle-même ou d'un parti qui la soutenait avait les moyens de contraindre les hommes à lui obéir et à marcher dans la voie qu'elle leur avait tracée"²⁴. L'histoire des sociétés selon Ibn Khaldun, est riche d'exemples où les hommes qui incarnent

¹⁶ Ibid, p. 798.

¹⁷ De Slane, p. 84.

¹⁸ Ibid, p. 84.

¹⁹ Ibid, p. 84.

²⁰ Ibn Khaldun, p. 339.

²¹ De Slane, p. 89.

²² Ibid, p. 89.

²³ Ibid, p. 90.

²⁴ Ibid, p. 90.

une divinité et "ceux qui suivent les enseignements des prophètes sont peu nombreux comparativement au nombre des païens²⁵, qui constituent la majorité de la population du monde et "ils ont eu leurs Etats et leur puissance et à plus forte raison, ils ont existé"²⁶.

"Aujourd'hui encore, dit Ibn Khaldun, dans beaucoup de pays du monde les sociétés sont gouvernées par des hommes qui ne représentent pas l'incarnation d'une divinité, et leur état n'est pas celui des hommes abandonnés à eux-mêmes, n'ayant aucun chef pour les contenir, état qui du reste ne saurait exister"²⁷.

25 Ibid, p. 90.

26 Ibid, p. 90.

27 Ibid, p. 90.