

Ibn Khaldoun et l'analyse du pouvoir

le concept de jâh

Ce texte est extrait du *Kitâb al-'Ibar*, Discours sur l'Histoire Universelle d'Abd-ar-Rahmân Ibn Khaldoun (1332-1406), plus précisément du Livre I, La Muqaddima¹. A. Ibn Khaldoun, né à Tunis en 1332, était issu d'une famille originaire de la péninsule arabique, ayant longtemps vécu en Andalousie. Depuis l'avènement à Tunis de la dynastie hafside (1228), la famille Ibn Khaldoun a toujours été très proche du pouvoir en place. Le grand-père d'A. Ibn Khaldoun avait exercé les fonctions de Ministre des Finances et rédigé un ouvrage à l'intention des secrétaires d'État qui a, sans doute, nourri les réflexions du jeune homme.

A. Ibn Khaldoun, comme il était de tradition dans les grandes familles tunisoises, a fait ses études dans la prestigieuse Université de la Zitouna où était dispensé un enseignement religieux. Le Maghreb vivait alors une période de stagnation économique et connaissait des conflits incessants, plus ou moins violents, entre les tribus et les pouvoirs centraux, entre les différentes dynasties du Maghreb. Le jeune A. Ibn Khaldoun en fut le témoin ; il avait 14 ans lorsque les conflits opposant les fils du Sultan hafside Abu Bakr pour sa succession suscitèrent l'intervention de la dynastie mérinide au pouvoir à Fès.

Une fois achevées ses études, fidèle à la tradition familiale, il entra au service du Sultan hafside Abu Ishaq II ; il a alors vingt ans. Cette situation sera, en fait, provisoire, il saisira la première occasion pour quitter Tunis et rejoindre les hommes, et en premier lieu les professeurs, qu'il avait connus lors de l'intervention de la dynastie mérinide à Tunis. Dès lors, il ne va cesser de vivre dans la mouvance des différentes dynasties du Maghreb et de l'Andalousie, étant souvent au cœur de leurs conflits.

Cette expérience fit naître, chez ce jeune homme curieux et cultivé, l'envie d'en savoir davantage, de mieux connaître l'histoire des sociétés, en premier lieu celles du monde musulman et du Maghreb.

¹ Le *Kitâb al-'Ibar* a été édité aux Éditions Bûlâq en 1848. Une autre édition verra le jour en 1983 à Beyrouth (*Kitâb al-lubnânî*). Une première traduction a été faite en langue française par le baron de Slane, publiée à Paris en 1852. Une seconde traduction, celle de Vincent Monteil, a été publiée à Beyrouth en 1967-68 (Collection UNESCO d'œuvres représentatives, Commission internationale pour la traduction des chefs d'œuvre). Nous avons utilisé la traduction de Abdesselam Chaddadi, *Le Livre des exemples* qui regroupe l'autobiographie d'Ibn Khaldoun et la *Muqaddima* (Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2002).

Mêlé souvent aux intrigues des pouvoirs maghrébins, ce qui lui a valu des périodes de disgrâce, il prit la décision de rompre avec la vie politique et de faire une véritable « retraite » pour s'adonner à la réflexion et à la lecture.

Hôte de tribus du Maghreb central, il s'installa à **la Qalaa-ibn-Salama**². Critique à l'égard des travaux des meilleurs historiens du monde musulman, il nourrit le projet d'écrire une histoire universelle qui porte en premier lieu sur celle des sociétés du Machrek et du Maghreb. Mais, avant de s'engager dans le récit historique proprement dit, il s'attache, dans ce qui sera la Muqaddima, à défendre son projet et amorce une critique des travaux des historiens.

L'histoire, selon lui, comme il l'écrit au tout début de la Muqaddima, n'est pas seulement le récit des événements passés : **« l'histoire a un autre sens. Elle consiste à méditer, à s'efforcer d'accéder à la vérité, à expliquer avec finesse les causes et les origines des faits, à connaître à fond le pourquoi et le comment des événements »**³. Il reproche aux historiens de reproduire des faits sans procéder à une critique (externe et interne) des sources qu'ils utilisent et en adoptant, trop souvent, une attitude partisane ; il leur reproche surtout de se limiter à relater des faits sans chercher à les expliquer en les inscrivant dans leur contexte, sans tenir compte des changements sociaux⁴. L'histoire, dit-il, « a pour objet l'étude de la société humaine »⁵.

Les erreurs commises par les historiens sont dues, essentiellement à leur méconnaissance de la société humaine, de la civilisation. D'où, pour lui, **la nécessité de créer une nouvelle science, « science indépendante (mustaqill bi-nafsih), dont l'objet (mawdhû) spécifique est : la civilisation humaine (al-'umrân al-basharî) et la société humaine (al-ijtimâ' al-insânî) »**⁶ qui ne soit pas un discours (normatif) sur la société ni un traité de politique. Son objectif essentiel est de rendre compte et d'expliquer ce qui caractérise les sociétés humaines et leur organisation, le monde rural, al 'umrân al-badawi (celui des nomades, des semi-nomades et des sédentaires) comme celui des villes, al 'umrân al-hadhari.

² Située dans la commune de Frenda en Algérie, dans la région de Tiaret. C'est dans cette commune que naîtra Jacques Berque.

³ *Al-Muqaddima*, T. I, traduction de V. Monteil, Avertissement, p. 5.

⁴ Ce point de vue sera aussi celui de Émile Durkheim : dans la préface du premier numéro de *l'Année Sociologique*, il ébauche une réflexion sur les rapports de la sociologie avec d'autres disciplines et, en premier lieu avec l'histoire : « l'histoire ne peut être une science que dans la mesure où elle explique, et l'on ne peut expliquer qu'en comparant... Or, dès qu'elle compare, l'histoire devient indistincte de la sociologie... », Préface du n° 1 de *l'Année Sociologique*, 1896-1897, dans *Journal Sociologique par Émile Durkheim*, Introduction et notes de Jean Duvignaud, Paris, Presses universitaires de France, 1969, p. 32.

⁵ *Al-Muqaddima*, traduction de A. Cheddadi, pp. 251-252.

⁶ *Al-Muqaddima*, *ibid.*, p. 255.

Ses analyses porteront sur les dimensions économiques, culturelles et politiques de la société. En effet, fait-il remarquer, **l'être humain est un être relativement faible par rapport à la plupart des animaux mais Dieu « lui a donné la capacité de penser et la main ». Grâce à son intelligence, il a été capable de penser, aux fins de satisfaire ses besoins les plus élémentaires, comment utiliser sa main et la « prolonger » par l'invention de « techniques », de mesurer aussi l'importance de la coopération, de la solidarité avec les autres. La vie en société, selon Ibn Khaldoun, n'est pas naturelle, elle est nécessaire, elle est le produit de l'intelligence humaine. Mais naturelle est, chez les hommes, leur tendance à l'agressivité les uns par rapport aux autres**⁷.

D'où la nécessité de canaliser cette agressivité : un groupe social, une société une fois constitués ne peuvent survivre que dans la mesure où il existe en son sein « un pouvoir modérateur » (wazi), une personne qui ait assez d'autorité et de pouvoir pour empêcher les hommes d'exprimer leur agressivité. L'étude d'une société implique en conséquence que ces trois dimensions de la société soient analysées conjointement : la dimension économique, les besoins des groupes humains et la manière de les satisfaire ; la dimension culturelle qui comprend la régulation des rapports sociaux en référence, bien sûr, à la norme religieuse, mais aussi l'usage des techniques, les arts et la science ; enfin, la dimension politique, le pouvoir au sein des groupes et le pouvoir central au niveau de ce que Georges Gurvitch appellera la société globale.

L'objectif essentiel d'Ibn Khaldoun est d'expliquer l'émergence du pouvoir central dans les sociétés du Maghreb : la prise du pouvoir, la consolidation du pouvoir des différentes dynasties à travers l'histoire mais aussi leur échec et la perte de leur pouvoir. Ses observations, sa lecture de l'histoire lui ont suggéré des hypothèses. La plupart des dynasties ont connu le même devenir : fondées par un groupe tribal qui a pu s'emparer du pouvoir central, elles ont connu une période de prospérité puis une période de décadence jusqu'à ce qu'un autre groupe tribal ait acquis suffisamment de force et de maturité pour s'emparer à son tour du pouvoir central. Ibn Khaldoun s'emploie à analyser les relations qui s'instaurent entre le monde rural et les villes, entre les dimensions économique, culturelle et politique au cours des différentes phases de l'histoire des dynasties.

Il se donne pour objectif de procéder à une analyse scientifique des sociétés. Il s'inscrit certes dans la tradition savante de son époque mais comme l'a fait remarquer, au cours d'un colloque sur la pensée d'Ibn

⁷ Ce qui correspond à la formule célèbre de Thomas Hobbes : « L'homme est un loup pour l'homme ».

Khaldoun, le sociologue algérien Abdelkader Djeghloul ⁸, il se situe dans le prolongement de la pensée rationaliste arabe et opère une distinction entre le religieux « accessible à la foi » et le monde sensible « accessible à la raison ». Dans un chapitre consacré aux sciences et à l'enseignement, Ibn Khaldoun opère une nette distinction entre les « sciences traditionnelles » qui ont pour sources Le Coran et la Sunna et les « sciences rationnelles », « que l'homme acquiert naturellement par l'exercice de la réflexion » ⁹. Par rapport à ses prédécesseurs, il introduit une véritable coupure épistémologique dans la mesure où il aborde le politique comme immanent à la société. Il se donne pour objectif d'analyser les sociétés et le pouvoir central tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être en référence aux normes religieuses.

L'intérêt des analyses d'Ibn Khaldoun ne réside pas seulement dans ce projet de créer une nouvelle science, science de la société en en définissant à la fois l'objet et les principes méthodologiques. Il nous a légué une analyse des sociétés du Maghreb de son époque. Particulièrement connues sont ses interprétations, dans une perspective comparative, du monde rural, de la badia et du monde des villes, lieux de pouvoir et d'activités économiques et intellectuelles.

En référence à ses observations, il construit un modèle qui a souvent été rapproché du modèle durkheimien de sociétés à solidarité mécanique et sociétés à solidarité organique ou encore de l'usage que Ferdinand Tonnies a fait des concepts de communauté et de société. Avec cette différence que les modèles des sociologues européens du dix-neuvième siècle reposeront sur une interprétation évolutive des sociétés, alors qu'Ibn Khaldoun distingue deux types de milieux sociaux, de civilisation dans une même société : « société rurale et société urbaine fonctionnent, selon Ibn Khaldoun, comme un système où l'une ne peut vivre sans l'autre » (Cheddadi, 2006).

Il analyse l'ampleur des différences entre 'umrân al-badawî ou civilisation rurale et 'umrân al-hadharî ou civilisation urbaine, à cette époque au Maghreb, ainsi que le type de relation qui s'instaure entre ces deux milieux, avec cette remarque que les gens des villes sont originaires des milieux ruraux, qu'il s'agit en fait d'une même population qui, dans un environnement différent, a un genre de vie différent.

Nous évoquerons également les interprétations que nous propose Ibn Khaldoun, de la dynamique de ces sociétés, en référence à l'histoire des dynasties et du pouvoir central. Il constate, en effet, que les sociétés du Maghreb ont connu successivement des périodes de prospérité et des

⁸ Majallat Et-tarikh, *Actes du Colloque International sur Ibn Khaldoun*, Alger, SNED, 1982.

⁹ *Al-Muqaddima*, ibd., p. 851.

périodes de décadence. Les différentes dynasties du Maghreb ont toutes une origine tribale ; elles ont installé leur pouvoir dans une ville qu'elles ont fondée ou reprise ; la durée de vie des dynasties, observe-t-il, est à peu près toujours la même.

Une analyse fouillée de leur histoire va lui permettre de construire un modèle, modèle cyclique. Dans une première phase c'est toujours un groupe tribal qui instaure le pouvoir central. Pour le comprendre, Ibn Khaldoun procède à une analyse des groupes tribaux ; ils sont d'autant plus forts qu'ils jouissent d'une forte cohésion.

Il utilise, pour en rendre compte, **le concept de 'açabiyya** qui revêt un sens particulier : il s'agit d'une cohésion sociale qui repose sur les liens du sang en ligne agnatique ; les membres d'un groupe tribal se réfèrent à un ancêtre commun, réel ou fictif ; mais, si cette condition est nécessaire, elle n'est pas suffisante, encore faut-il que l'unité du groupe soit garantie par l'existence en son sein d'un pouvoir fort qui assure au groupe sa cohésion interne et lui permette d'affirmer l'autorité du groupe par rapport aux autres groupes tribaux. Le chef du groupe est celui qui est capable de s'affirmer comme « valeur centrale » du groupe (Ben Salem, 1973, pp. 294-314) ; il est « bon et juste »¹⁰.

Un groupe tribal doté d'une forte 'açabiyya, qui lui permettra de s'assurer de l'allégeance d'autres groupes tribaux, peut se donner le projet de s'emparer du pouvoir central et de fonder une dynastie, à condition, comme en témoigne l'histoire, que ce projet soit soutenu par une idéologie qui, dans les sociétés du monde musulman, est religieuse ; Ibn Khaldoun emploie le concept de da'wa, souvent traduit en terme de « propagande politico-religieuse ». **'açabiyya et da'wa sont les conditions sine qua non de la prise du pouvoir par un groupe tribal**, lorsque le pouvoir central est alors vacant, c'est-à-dire considérablement affaibli. Dans la mesure où toutes les conditions sont remplies, le groupe tribal peut s'emparer du pouvoir et fonder une nouvelle dynastie.

L'histoire des premières dynasties qui ont été au pouvoir dans les sociétés islamisées, la dynastie omeyyade et la dynastie abbasside, et des différentes dynasties qui se sont succédées en Andalousie comme dans le

¹⁰ *Al-Muqaddima, ibid.*, pp. 177-178 : « Les chefs et les princes qui ont autorité sur les autres sont peu nombreux en comparaison du reste des hommes. En général, tout homme est nécessairement soumis à l'autorité de quelqu'un. Si l'autorité est douce et juste et qu'elle n'impose pas ses lois et ses interdictions, ceux qui lui sont soumis montrent leur courage ou leur lâcheté et se sentent à l'abri de la contrainte. Leur liberté de comportement leur devient naturelle, et ils ne savent plus se conduire autrement. Si, au contraire, l'autorité et ses lois s'accompagnent de force brutale et d'intimidation, elle brise leur courage et fait disparaître leur capacité de se défendre, à cause de l'inertie qui s'empare des âmes opprimées... »

Maghreb central présentent des caractéristiques identiques : leur durée de vie (depuis la prise du pouvoir jusqu'à leur chute et la prise du pouvoir par une nouvelle dynastie) est d'environ trois générations. Au cours de ces trois générations, Ibn Khaldoun distingue cinq phases.

Dans une première phase, le chef du groupe tribal, fondateur de la dynastie consolide son pouvoir, toujours soutenu par une forte 'açabiyya et obtenant l'allégeance de groupes tribaux de plus en plus nombreux. Durant les deux premières phases, le politique domine et permet un certain développement économique. Ibn Khaldoun situe l'apogée du cycle au cours de la troisième phase : le pouvoir est fort, la perception des impôts favorise une certaine prospérité ; l'architecture, les techniques, les arts et les lettres connaissent un certain essor et le peuple vit dans une certaine aisance... Mais, au cours de la quatrième phase, l'autosatisfaction s'installe ainsi que **la dépendance à l'égard des biens matériels** ; les dépenses vont miner le trésor public d'autant plus que les hommes au pouvoir sont entourés de personnages qui recherchent des profits matériels ; l' 'açabiyya qui avait constitué une force au cours des premières phases tend à s'effriter. Les impôts augmentent et la population s'appauvrit. Le mécontentement s'installe et la dynastie perd le soutien du peuple. Ce qui va permettre à un autre groupe tribal doué d'une forte 'açabiyya et nourrissant un projet politique de s'emparer à son tour du pouvoir central et de fonder une nouvelle dynastie.

Dans quelle mesure Ibn Khaldoun peut-il être considéré comme sociologue ? On retient généralement de ses textes surtout sa contribution à l'histoire, notamment celle du Maghreb. Il est vrai que le souci de créer une nouvelle science n'apparaît plus dans le reste de l'œuvre d'Ibn Khaldoun et, notamment, dans son Histoire Universelle dont La Muqaddima n'est que l'introduction. L'analyse des sociétés n'a pas, jusqu'au XIX^{ème} siècle, fait partie des préoccupations de la pensée arabe. La sociologie a été créée par Auguste Comte, Claude-Henri de Saint Simon puis Émile Durkheim avec ce projet d'analyse scientifique des sociétés en rupture avec le discours normatif de la philosophie et des écrits politiques.

Il importe de noter que certains des premiers sociologues qui avaient pu prendre connaissance du texte d'Ibn Khaldoun par la traduction qu'en avait faite De Slane (Paris, 1863-1868), ont mentionné l'intérêt sociologique de son œuvre. Ainsi L. Ludwig Gumplowicz, professeur de Sciences Politiques à l'Université de Graz (Autriche), dans un ouvrage intitulé Aperçus sociologiques, publié à Paris en 1900, a consacré tout un chapitre à Ibn Khaldoun, le chapitre XI, « Un sociologue arabe du XIV^{ème} siècle » : « Je voulais montrer que longtemps, non seulement avant A. Comte, mais encore

avant G. Vico que Goethe avait eu le malheur de découvrir et dont les Italiens ont voulu faire de force le premier sociologue d'Europe, un pieux "moslem" avait étudié à tête reposée les phénomènes sociaux et exprimé sur ce sujet des idées profondes : ce qu'il a écrit est ce que nous nommons aujourd'hui sociologie » (p. 225).

Dans la Revue Internationale de Sociologie de mai 1915, René Maunier publiera un article sur Ibn Khaldoun (pp. 142-154), « Les idées sociologiques d'un philosophe arabe », dans lequel il écrit, notamment que La Muqaddima « contient les fragments dispersés d'un traité complet de sociologie... La méthode en est surtout remarquable et témoigne d'un véritable esprit scientifique [...] se fondant sur l'observation analytique des faits » ; il concluait en disant qu'une place doit lui être faite dans l'histoire de la sociologie positive ». Ceci dit, l'histoire de la sociologie a continué à ignorer ce « fondateur » de la discipline dont le plus grand tort a été de ne pas avoir eu de successeur dans le monde arabe comme en Europe. Ce ne sera que beaucoup plus tard qu'il sera mentionné dans les manuels d'histoire de la sociologie comme précurseur de la discipline, ce qu'il n'a pu être dans la mesure où les premiers sociologues européens ont ignoré ses textes et n'ont pu se référer à lui pour faire progresser la discipline.

Il faut aussi rappeler que ceux qui, s'employant à analyser les sociétés du Maghreb colonial, ont lu la traduction de De Slane, ont surtout retenu de la Muqaddima des fragments sortis de leur contexte et qui leur ont permis de justifier la colonisation. Ils n'ont fait référence ni à sa définition de l'objet et de la méthode de cette nouvelle science, ni à la distinction qu'il avait opérée entre les caractères universels de la société et ce qui différencie les sociétés, ni aux différents concepts qu'il avait utilisés pour analyser les mondes ruraux et citadins dans le Maghreb de son époque, ni à son modèle théorique (cyclique) du changement social. Ce n'est qu'après les indépendances des pays du Maghreb que seront faites de nouvelles lectures de La Muqaddima qui feront connaître la démarche d'Ibn Khaldoun et ses analyses des sociétés du Maghreb. La Muqaddima fait, depuis, partie des textes enseignés dans les départements de sociologie des universités.

Nous avons évoqué la démarche d'Ibn Khaldoun, son souci de créer une science sociale susceptible de rendre compte et, surtout, d'expliquer ce qui se passe dans les sociétés. Le devenir des sociétés du Maghreb, avec au cœur de ses analyses, la problématique du pouvoir, est sa préoccupation essentielle. L'analyse de la dynamique des sociétés suppose une mise en perspective, aux différentes étapes de leur histoire, des dimensions politiques, économiques et culturelles. Ibn Khaldoun construit un modèle du devenir des

sociétés en référence à leur histoire ; ce qui est l'expression d'un souci de produire une argumentation en exposant des faits et en procédant à des comparaisons entre les différentes expériences dynastiques.

Nous retiendrons cette préoccupation de construire des types-idéaux, au sens wébérien du terme, notamment les deux types de « civilisation », civilisation rurale et civilisation urbaine, toujours en relation à la fois dans l'espace et dans le temps. Les interprétations qu'il nous donne de la 'açabiyya, du mulk, le pouvoir au sein de la société globale ou encore de la dawla, l'État dynastique comme institution sont autant de constructions de types-idéaux. Une réflexion est à entreprendre sur le sens des concepts qu'il a utilisés au cours de ses analyses empiriques. Abdesselam Cheddadi évoque « son extraordinaire fertilité conceptuelle » (Cheddadi, 2006, p. 469). Parmi ces concepts nous avons, avec le texte que nous avons choisi, retenu celui de jâh.

La lecture de la « sociologie d'Ibn Khaldoun » est intéressante dans la mesure où, dans ses analyses de la société, **il met moins l'accent sur les structures que sur les relations sociales**, relations qui ne sont jamais stables. Le concept de ijtimâ' qu'il emploie très souvent signifie « mode de liaison sociale ». Dans un livre récent sur la Muqaddima Moncef M'halla rappelle que Ibn Khaldoun préfère l'emploi de ce concept à celui de mujtama', « société » (M'halla, 2007).

Nous avons vu qu'utilisant les concepts de 'umrân al-badawî, civilisation rurale et de 'umrân al-hadharî, civilisation urbaine, il en analyse les caractéristiques tout en mettant l'accent sur leurs relations, relations qui changent en fonction de la conjoncture historique.

Le concept de 'açabiyya que nous avons aussi évoqué, signifie cohésion sociale : cette cohésion repose sur des relations de parenté et sur le type de relation que le wâzi' entretient avec le groupe social ; la force de la 'açabiyya dépend des relations que les différents sous-groupes de la tribu entretiennent entre eux, des relations entre la tribu et les autres groupes tribaux qui lui font allégeance. Ces relations contribuent à renforcer le pouvoir du groupe ; la force de la 'açabiyya permet au groupe, consolidé généralement par une forte idéologie politico-religieuse, de fonder une dynastie.

La cohésion sociale repose essentiellement sur les capacités de domination d'un homme sur son groupe, sur la relation dialectique qui s'instaure entre lui et les autres dans un contexte où, contrairement aux interprétations du système tribal en termes de segmentarité, les sous-groupes d'un ensemble tribal ne sont pas toujours égaux. Nous pourrions évoquer

d'autres exemples de cette interprétation, de ce qui caractérise les sociétés en termes de rapports sociaux.

Si dans le monde rural, les relations reposent essentiellement sur les liens de parenté, ces relations sont moins solides en ville. Le monde urbain est un monde hiérarchisé en fonction des positions sociales. Ibn Khaldoun distingue les hommes au pouvoir, la dynastie et son entourage, les hommes de religion, les 'ulamas qui se distinguent par leur savoir et les différents corps de métier qui sont définis par leur travail et leur savoir-faire. Le chapitre V de la Muqaddima est consacré à la description des différentes « professions » et des positions différentielles des acteurs sociaux dans la société.

Le concept de jâh permet de rendre compte de la position privilégiée des hommes dans la société urbaine ; ce n'est pas seulement le type d'occupation qu'ils ont qui les distingue, mais dans une large mesure le rapport que les uns et les autres entretiennent avec ceux qui ont des positions de pouvoir, en premier lieu le souverain et ceux qui lui sont proches, mais aussi les hommes de religion comme les « saints ».

Le concept de jâh permet de qualifier la personne qui jouit d'un certain crédit, de prestige en raison de ses relations avec la dynastie ou le religieux. Ce prestige est relatif en fonction des personnes avec qui on a des relations et de la distance que l'on a par rapport à ces personnes, mais aussi en fonction des circonstances ; le prestige s'acquiert mais aussi se perd. Une comparaison pourrait être esquissée avec le concept de « capital social » tel qu'il est défini par Pierre Bourdieu. Il s'agit d'un capital social qui repose sur les relations qu'on entretient avec les personnages ou les symboles qui comptent dans un contexte défini au préalable. Ibn Khaldoun rend compte, au crible d'une lecture de l'histoire, des hiérarchies sociales, de leur instabilité et de leur sensibilité à la conjoncture historique. **La société est toujours « en acte ».**

Au bout du compte, A. Ibn Khaldoun a, en son temps, exprimé la nécessité de créer une nouvelle science capable d'analyser et d'expliquer les phénomènes sociaux. Les sociétés du Maghreb connaissaient une crise sans précédent. Il importait de rompre avec une simple reproduction des faits, de recourir à une méthode scientifique d'investigation. La culture d'Ibn Khaldoun est religieuse ; il évoque dans ses textes les enseignements du Coran. Mais il est aussi l'héritier de la pensée grecque et des philosophes et hommes des sciences arabes. Il aurait pu être le fondateur d'une nouvelle science, la sociologie, à la condition que ses textes et notamment la Muqaddima n'aient pas été aussi longtemps ignorés.

Ce n'est qu'au xixème siècle que lui sera reconnu ce désir de « sociologie ». Il convient de retenir son projet et les analyses qu'il a faites de la société maghrébine de son époque. Elles sont aujourd'hui riches d'enseignement pour rendre compte de sociétés qui se construisent en continuité et en rupture avec ce passé.

BEN SALEM Lilia,