

Ibn Khaldun and his Work from a Global Historical Perspective

**Ibn Khaldûn et son œuvre dans une perspective  
d'histoire globale**

**Abdesselam Cheddadi**  
Université Mohammed V de Rabat

**Abstract:** In this article the author offers a renewed and more complete vision of Ibn Khaldûn's *Book of Examples*. First, he explains Ibn Khaldûn's attempt to write a global history according to a scientific conception very close to that adopted in the modern era, by combining in his approach the anthropological, sociological and historical dimensions. Secondly, he shows how this enterprise was doomed to failure and the lessons that we can draw from it today for any project to write a global history.

**Keywords:** Global History, Historiography, Social Sciences, History Writing, Great Global Historical Rupture, Fragmentary Age, Global Age, Relevant Spatiotemporal Unit (USTP), Means of Power.

Avec la crise de l'histoire nationale et l'émergence de l'histoire globale en tant que discipline qui prend de plus en plus de place dans l'écriture de l'histoire se pose le problème de la façon d'aborder, dans le nouveau contexte de notre monde globalisé, l'histoire d'une société, d'un pays, d'une culture, d'un personnage: dans quel cadre temporel et spatial, avec quelles méthodes, quels concepts et quelles catégories? Ce type d'étude s'est jusqu'à présent heurté à deux écueils: d'une part, nous nous sommes sentis obligés de le placer soit dans un cadre national, soit dans un cadre global ou universel. Mais nous savons aujourd'hui que le cadre national, quel que soit le pays ou la société, est une création récente datant d'au plus deux siècles. Le plus souvent, le passé que nous voulons appréhender ne coïncide pas avec les limites de la nation, la débordant dans un espace plus large, ou au contraire n'en recouvrant qu'une partie plus ou moins restreinte. Cela est vrai aussi bien des pays occidentaux, qui ont été les premiers à créer le cadre national, que des pays non occidentaux, dont les frontières ont été le plus souvent tracées par le colonisateur. D'un côté, le cadre mondial ou universel est mal défini pour ce qui pourrait en faire la cohérence ou l'unité tant sur le plan temporel que sur celui des réalités sociales, politiques, économiques et culturelles sous-jacentes. D'un autre côté, que ce soit en Occident ou dans le reste du monde, nous utilisons une conception de l'histoire, des concepts et des catégories qui ont été forgés au cours des deux derniers siècles en Occident en rapport avec les réalités qui lui sont propres, et surtout, nous le savons tous maintenant, en corrélation avec sa perspective de domination, ce que

l'on convient d'appeler l'eurocentrisme ou l'occidentocentrisme.<sup>1</sup> À cet égard, on peut citer notamment la division géographique du monde selon les cinq continents; les divisions est/ouest et nord/sud; une chronologie instaurant un temps linéaire, universel, évolutif et séculier remontant à un passé indéfini; les diverses périodisations et découpages temporels en préhistoire, histoire, Antiquité, Moyen-Âge, Temps modernes; les concepts d'universalisme, de progrès, de sécularisme, de nation, de continuité, de critique des sources. Ainsi, nous sommes bien conscients d'être dans un contexte conceptuel hautement problématique, mais nous ne savons pas comment le dépasser, ou du moins, il n'y a aucun consensus des historiens sur la manière de le dépasser.

Le champ de réflexion de l'histoire globale peut jouer à cet égard un rôle de premier plan. Prenant acte du fait que nous vivons désormais dans un monde interconnecté et interdépendant, qu'aucune société, aucune culture, aucune civilisation, ne peut plus vivre aujourd'hui isolée et indépendante, ni décider seule de son destin de façon autonome, il devient crucial de penser cette situation en termes globaux, et, allant plus loin, de penser le monde et toute l'histoire humaine en termes globaux. C'est une question qui interpelle chacun de nous, partout dans le monde, et en premier lieu ceux qui, historiens, anthropologues, sociologues, philosophes et autres, ont pour vocation de par leur métier de scruter les sociétés humaines et l'histoire.

Travaillant sur Ibn Khaldûn et son œuvre depuis plus de quarante ans, j'ai toujours senti un malaise dans ma façon de les aborder. On peut critiquer l'approche orientaliste, comme je n'ai pas manqué de le faire, pour avoir voulu étudier cet auteur sous le prisme de l'historiographie et des valeurs occidentales, ou celle des anthropologues et autres spécialistes des sciences sociales pour n'avoir vu dans son œuvre qu'une mine d'idées et d'informations à exploiter pour leurs propres constructions, comme s'il y avait une continuité indiscutable entre son époque et la nôtre. Mais je suis toujours resté insatisfait de cette critique, peut-être nécessaire mais tout compte fait courte et stérile, car n'ouvrant sur aucune nouvelle voie de compréhension. L'approche globale s'étant peu à peu imposée, à mes yeux, comme la seule possible et légitime, j'ai tenté de l'appliquer à ma recherche sur Ibn Khaldûn et son œuvre, en frayant mon propre chemin dans la jungle de la nouvelle discipline de l'histoire globale.<sup>2</sup>

Dans cette recherche, j'ai suivi deux étapes: dans la première, j'ai tenté de définir une méthode, au moins dans ses grandes lignes, et dans la seconde, je me suis efforcé de l'appliquer à mon objet. Pour la définition de la méthode, je devais préalablement poser les éléments du nouveau cadre où inscrire ma recherche, à savoir une première définition de l'histoire globale et une première vue synthétique de celle-ci, afin de pouvoir y situer Ibn Khaldûn et son œuvre.

---

1. Sur les critiques adressées à l'occidentocentrisme en histoire, voir notamment Bruce Mazlish et Ralph Buultjens (ed.), *Conceptualizing Global History* (Boulder: Westview Press, 1993); JacK Goody, *Le vol de l'histoire* (Paris: Gallimard, 2010); Ireya Akira, *Global and Transnational History: The Past, Present, and Future* (Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2013); Sebastian Conrad, *What is Global History?* (Princeton: Princeton University Press, 2016).

2. Les résultats de cette recherche sont en cours de publication dans un ouvrage intitulé: *Une histoire à prétention globale. Le monde jusqu'en 1400 selon Ibn Khaldun*.

## Le cadre historique

Le premier pas dans mon étude a été de définir le cadre historique –temporel et spatial, mais aussi culturel– dans lequel l’inscrire. Dans l’état actuel de la recherche en histoire globale, on trouve un certain nombre de théories du changement social, notamment la théorie marxiste des modes de production et ses avatars, et celle des systèmes-mondes qui en est assez proche et qui a été développée notamment par Immanuel Wallerstein et Christopher Chase-Dunn. Pour de nombreuses raisons que je ne peux pas développer ici, ces théories m’ont laissé plutôt sceptique. Le point le plus délicat concerne la vision de l’histoire humaine prise comme un tout: faut-il lui accorder *a priori* une certaine cohérence et unité ou ne concéder que les formes d’unité et de cohérence qui peuvent être démontrées par l’étude des expériences singulières des sociétés qui ont existé à travers le temps en ne procédant à des généralisations qu’avec la plus grande prudence, et seulement quand un nombre suffisant de faits les impose.

A cet égard, en me basant sur l’état actuel des connaissances archéologiques, anthropologiques et historiques, je forme l’hypothèse provisoire que le monde humain a connu une rupture radicale au tournant du XV<sup>ème</sup> siècle, avec le passage d’une organisation en sociétés fragmentées et relativement autonomes les unes par rapport aux autres, à une autre qui tend fonctionnellement et structurellement vers une unification des sociétés sur les plans politique, économique et culturel, sous des formes et à des degrés divers. J’ai appelé cette rupture sans précédent dans l’histoire humaine la Grande Rupture Historique Globale (GRHG). Elle trace une ligne de démarcation entre deux périodes que j’ai appelées respectivement l’Âge Fragmentaire et l’Âge Global.

L’Âge Fragmentaire est marqué justement par le morcellement du monde humain, depuis au moins la sortie des *Homo Sapiens* d’Afrique il y a entre 60000 et 100 000 ans, en sociétés distinctes, politiquement et culturellement autonomes. En restant isolées ou en s’agrégeant, elles ont formé au cours de cet Âge ce que j’ai appelé des Unités Spatiotemporelle Pertinentes (USTP), qui peuvent être des groupes de chasseurs cueilleurs isolés, des tribus agro-pastorales, des cités-Etats, des royaumes et des empires, ou un agglomérat d’une partie ou de l’ensemble de ces catégories.

Le concept d’USTP est plus compréhensif au sens logique et recouvre une réalité mieux définie que celles sous-entendues par les concepts de civilisation, de mode de production ou de système-monde. Le concept d’USTP se fonde sur l’idée que chaque société ou groupement humain autonome, comme tous les êtres complexes de la nature, développe des *moyens de puissance* qui lui permettent de persévérer dans son être et de prospérer. Les *moyens de puissance* concernent tous les aspects sociaux, économiques, politiques et culturels de la vie des sociétés. Devant s’adapter aux conditions internes et externes de tous ordres, en particulier celles liées à l’environnement et au climat, ils ont un caractère systémique et évolutif.

Chaque société développe des *moyens de puissance* spécifiques, dont il faut étudier les conditions d'émergence et de développement, les relations de dépendance ou de hiérarchie, les formes d'appropriation et de distribution, les modes de transmission à travers les générations, la diffusion dans d'autres USTP, les influences qu'ils ont pu exercer sur celles-ci ou subir de leur part. On peut ainsi les saisir d'une part en tant qu'expériences historiques singulières et d'autre part dans leurs interrelations et interactions à travers le temps. Au terme de la recherche, on doit idéalement pouvoir dresser un tableau précis et complet de l'ensemble des USTP de l'Âge Fragmentaire, mettre en lumière leurs divergences et leurs convergences et, éventuellement, montrer en quoi elles forment ou non un système unifié et cohérent.

Une fois qu'on a établi ce cadre historique au niveau global, il reste à y situer Ibn Khaldûn et son œuvre. La première question qui se pose est la suivante: le monde de l'islam auquel Ibn Khaldûn s'identifiait correspondait-il à une unité spatiotemporelle pertinente distincte? En l'absence d'une recherche suffisamment avancée sur le tableau général des USTP qui ont existé dans la période de l'Âge Fragmentaire, ma réponse ne peut être que provisoire. J'ai toutefois plusieurs raisons de penser, à titre hypothétique, qu'on peut répondre à cette question par l'affirmative.<sup>3</sup> Les quatre principales sont: 1) Le fait qu'il s'étendait sur un territoire bien délimité bien qu'extensible, allant des côtes atlantiques jusqu'aux îles du Pacifique, avec une profonde pénétration dans l'Afrique subsaharienne. 2) Sa durabilité et sa stabilité sur plus d'un millénaire. 3) Son homogénéité culturelle par-delà les différences locales et régionales. 4) Sa conscience vive et fortement revendiquée de constituer un monde distinct, face à d'autres mondes considérés comme différents. Ses traits les plus pertinents, en plus de son extension et de sa durée, nous ont semblé être son multi-ethnisme et l'absence d'une unité politique, la prééminence de la religion comme moyen de puissance à côté d'une économie marchande et d'un système technoscientifique sophistiqué, un certain égalitarisme et une forme originale de conciliation entre les sociétés agraires et pastorales et la société urbaine.

### **L'insertion d'Ibn Khaldûn et de son œuvre dans le monde de l'Islam**

La deuxième question concerne l'insertion d'Ibn Khaldûn et de son œuvre dans le monde de l'islam.<sup>4</sup> D'une manière extrêmement succincte, nous pouvons

3. Parmi les travaux synthétiques les plus récents sur l'histoire du monde de l'islam, voir notamment: Marshall Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 vols (Chicago: The University of Chicago Press, 1974); *The New Cambridge History of Islam, vol. I, The Formation of the Islamic World, Sixth to Eleventh Century*, ed. Chase Robinson (Cambridge: Cambridge University Press, 2011); *The Cambridge History of Islam, vol. 2B Islamic Society and Civilization*, ed. P.M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis (Cambridge: Cambridge University Press, 1970); Vernon O. Egger, *A History of the Muslim World. The Making of a Civilization* (New York: Routledge, 2018).

4. Sur la vie d'Ibn Khaldûn, voir notamment: Mohammad A. Enan, *Ibn Khaldun: His life and Work* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1946); Franz Rosenthal, "Introduction to the *Muqaddimah*, and Ibn Khaldun in His Time," In *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, ed. Bruce Lawrence (Leiden: Brill, 1984), 14-27; Syed Farid Alatas, *Ibn Khaldun* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Robert Irwin, *Ibn Khaldun An intellectual Biography* (Oxford: Oxford University Press, 2018); Takao Ito, "Writing the biography of Ibn Khaldun," in

dire, en premier lieu, qu'Ibn Khaldûn, en tant que personnage historique, présente un caractère paradoxal: d'un côté, il épouse les normes et les valeurs de son milieu et de son époque au plus haut point, de l'autre il apparaît comme un être excentrique, voire marginal. C'est un cas sans doute rare, mais pas unique. Ce qui le distingue, dans notre perspective d'histoire globale, c'est tout autre chose. Contrairement à ce que nous aurions imaginé aujourd'hui, il n'est pas reconnu dans son milieu et sa culture comme historien, mais avant tout comme *faqîh* ou *qâdî*, juriste ou juge. Sans être tout à fait méconnue, son œuvre historique a été reçue avec une certaine indifférence, et l'importance scientifique de la *Muqaddima*, qui est pour nous capitale et d'une portée universelle, a été ignorée. Ainsi, du point de vue de l'histoire globale où nous nous plaçons, l'œuvre d'Ibn Khaldûn apparaît inadaptée à son époque. Mais l'on peut dire *a posteriori* que c'est par le fait que sa propre société ne pouvait qu'ignorer l'originalité et l'intérêt de sa réflexion novatrice que s'explique la possibilité même de son œuvre.

Voyons maintenant de plus près les caractéristiques de cette œuvre.

### **Les trois dimensions du *Livre des Exemples***

Le *Livre des Exemples* est une œuvre qui a pour prétention de présenter une histoire globale de l'humanité. Il comprend deux grandes parties: la *Muqaddima*, à laquelle est réservé le qualificatif de "science," et le reste de l'ouvrage, qui appartient au genre du récit historique. Pour Ibn Khaldûn, ces deux faces, l'histoire-science et l'histoire-récit, exprimant de deux manières différentes la même réalité, sont inséparables. Elles sont aussi importantes l'une que l'autre, et l'une ne peut pas aller sans l'autre. L'histoire-science explique la nature et le fonctionnement de la civilisation humaine. L'histoire-récit, de son côté, décrit les faits concrets de la vie des sociétés et leur déroulement dans le temps.<sup>5</sup>

Inséparablement comme science de la civilisation et histoire des sociétés humaines, le *Livre des Exemples* se révèle comme une œuvre multidimensionnelle. Ce point a été généralement incompris aussi bien du côté des contemporains d'Ibn Khaldûn que de celui de ceux qui l'ont redécouvert cinq siècles plus tard en Occident, ainsi que la plupart de ceux qui continuent à l'étudier jusqu'à aujourd'hui. Les

---

*The Maghrib in the Mashriq*, eds. Maribel Fierro & Mayte Penelas (Berlin, Boston: De Gruyter, 2021). Je me suis concentré ici sur les aspects de la biographie d'Ibn Khaldûn qui peuvent avoir une signification dans une perspective d'histoire globale. Pour une présentation plus complète de la vie d'Ibn Khaldûn et de son contexte historique, voir la première partie de mon ouvrage *Ibn Khaldûn L'Homme et le théoricien de la civilisation* (Paris: Gallimard, 2006).

5. Sans rompre avec l'historiographie musulmane traditionnelle, Ibn Khaldûn fait une critique radicale de sa méthode d'établissement des faits. Pour une présentation de celle-ci, voir 'Abd al'Azîz alDûrî, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, ed. and trans. Lawrence I. Conrad (Princeton: Princeton University Press, 1983); Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Studies in Late Antiquity and Early Islam 14 (Princeton: Darwin Press, 1998); Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge: CUP, 1994); Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge: CUP, 2003); Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Brill, Leiden, 1986 (1952)); Jean Sauvaget, *Historiens arabes (anthologie)* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1988); Ahmed Ibrahim Abushouk (ed.), *Ibn Khaldun and Muslim Historiography* (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2003). Pour une présentation des liens de l'historiographie musulmane avec l'arrière-plan antique, voir Abdesselam Cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire* (Paris: Sindbad/Actes Sud, 2004).

premiers n'y ont vu que le côté narratif, les seconds se sont concentrés sur le côté théorique, mais sans en saisir toute la richesse et la cohérence. En fait, voulant écrire une histoire scientifique, Ibn Khaldûn a anticipé la conception de ce que nous appelons aujourd'hui une histoire globale, où l'on doit faire appel à l'ensemble des sciences humaines et sociales pour construire une réflexion. Comme on l'a souvent remarqué mais sans en saisir tout le sens, la plupart des composantes de celles-ci, comme l'anthropologie, la sociologie, la psychologie sociale, l'économie, la géographie, la religion et bien d'autres y sont présentes, sans être nommées comme telles. En fait, une analyse attentive de la *Muqaddimma* laisse découvrir deux grandes parties: la première, présentée sous la forme de six préambules, est une anthropologie générale de la civilisation humaine, la seconde est une sociologie des sociétés rurales et urbaines. Ces deux volets sont accompagnés d'aperçus sur l'évolution historique des grands phénomènes qui ont jalonné le déroulement de la civilisation, notamment les techniques et les sciences, la langue, les institutions politiques et religieuses. D'autre part, la partie narrative du *Livre des Exemples* présente une vue d'ensemble de l'histoire politique de l'humanité. On a ainsi une œuvre tridimensionnelle, comprenant une anthropologie générale, une sociologie des sociétés rurales et urbaines, et une histoire des sociétés humaines en général. Ce sont ces trois dimensions, anthropologique, sociologique et historique que nous allons brièvement présenter maintenant.<sup>6</sup>

### Une Anthropologie générale

Dans son anthropologie, Ibn Khaldûn étudie les conditions générales, on pourrait dire *a priori*, de la vie des hommes sur terre. Celles-ci sont, selon lui, soit d'ordre naturel, soit d'ordre surnaturel. Les conditions naturelles sont examinées sous deux angles, celui de la géographie et celui de ce que nous appelons aujourd'hui l'écologie humaine, qui s'intéresse aux rapports entre les activités des humains et leur environnement. L'étude géographique présente d'un côté une description systématique du cadre terrestre global tel qu'il était connu par les traditions géographiques grecque, iranienne et indienne héritées et développées par la culture musulmane, et d'autre part l'impact de ce cadre sur l'existence humaine et sur le développement de la civilisation. Nous y apprenons que la civilisation ne peut apparaître et s'épanouir, selon la théorie des sept climats, que dans les zones modérées. Dans les autres zones au climat excessivement chaud ou excessivement froid, elle est soit inexistante, soit rudimentaire, les gens qui y vivent, pensait-on,

6. Sur les aspects philosophiques, anthropologiques et sociologiques de l'œuvre d'Ibn Khaldûn, voir Aziz Al Azmeh, *Ibn Khaldun. An Essay in Reinterpretation* (London: Frank Cass & Company Ltd, 1982); Frederic Stephen, *The Orange Trees of Marrakech. Ibn Khaldun and the Science of Man* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015); Charles Issawi, *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)* (London: John Murray, 1950); Yves Lacoste, *Ibn Khaldoun: Naissance de l'Histoire Passé du tiers-monde* (Paris: Librairie Maspéro, 1966); Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun A philosophy of History. A Study in the philosophic Foundation of the Science of Culture* (New York: Routledge, 1957); Lütfi Sunar and Faruk Yasliçimen, "The Possibilities of New Perspectives for Social Sciences: An Analysis Based on Ibn Khaldun's theory of *Umrân*," *Asian Journal of Social Science* 36 (2008): 408-33; Annalisa Verza, *Ibn Khaldun and the Arab Origins of the sociology of civilization and Power* (Nature Switzerland AG: Springer, 2021); Ahmad Zaid, *The Epistemology of Ibn Khaldun* (New York: Routledge Curzon, 2003).

étant plus proches des animaux que des hommes.

Cette façon de voir semble refléter la vision du monde qui régnait, après la révolution du Néolithique, dans les diverses régions du monde qui avaient connu l'agriculture, les cités et les États. On avait ainsi d'une part des sociétés qui se considéraient comme civilisées, caractérisées, en particulier, par le fait qu'elles connaissaient l'agriculture et avaient un certain type de rapports avec le surnaturel, et d'autre part des sociétés que les premières voyaient comme non-civilisées et quasiment non-humaines, et qui se distinguaient, à leurs yeux, par le fait justement qu'elles ne connaissaient ni agriculture ni religion. Il ne peut s'agir, évidemment, que des sociétés que nous identifions aujourd'hui comme les sociétés de chasseurs-cueilleurs.

Dans la tradition biblique et coranique, le passé humain antérieur à la révolution du Néolithique est nié et effacé de la mémoire, et les sociétés qui n'ont pas connu la révolution néolithique et qui ont continué à exister en même temps que les sociétés "civilisées" sont tout simplement exclues de l'humanité. Aussi, la théorie géographique grecque des sept climats, qui n'a apparemment aucun lien avec la tradition biblique, trace la même ligne de démarcation entre sociétés civilisées et sociétés non-civilisées, en se fondant sur des arguments naturels et rationnels. La combinaison des deux théories, biblique et grecque, que reprend à son compte la culture islamique, est adoptée sans réserve par Ibn Khaldûn.

L'écologie, second angle sous lequel Ibn Khaldûn examine les conditions naturelles de l'existence humaine sur terre, joue un rôle moins important que la géographie. Son impact, tout en ayant un caractère universel, se situe au niveau des individus et des collectivités, non au niveau global de la civilisation. Il touche à des aspects physiques comme la couleur de la peau ou la taille du corps, sa vigueur et sa vitalité, mais aussi à des aspects psychologiques, comme le caractère et les comportements. Les principaux facteurs qui interviennent, en plus de la latitude, sont la température et la composition de l'air, le relief, la qualité du sol, et le nombre et la variété des aliments disponibles.

Dans son anthropologie générale, à côté des conditions naturelles de l'existence humaine sur terre et du développement de la civilisation, Ibn Khaldûn examine, comme on l'a dit, les conditions surnaturelles. Pour lui, le monde surnaturel est aussi réel et évident que le monde naturel et a un impact aussi important. Étant admis sans discussion que le monde est créé par Dieu, la question qui se pose sous l'angle civilisationnel est celle de savoir comment Dieu intervient dans le monde des hommes et sous quelles formes le contact est établi avec lui. Épousant la doctrine de la théologie musulmane, Ibn Khaldûn pose d'abord que Dieu est omniprésent dans la nature comme dans le monde humain. Un contact plus direct avec le surnaturel peut avoir lieu sous des formes variées, allant de la prière et du rêve chez l'homme ordinaire, à la vision spirituelle chez les mystiques. Mais à côté de ce genre de contact au niveau de l'individu, il existe une autre espèce de contact qui a une fonction capitale au niveau de l'ensemble de la société, c'est celui de la

prophétie. En tant qu'elle permet la jonction structurelle et l'intermédiation entre le monde humain et le monde surnaturel, la prophétie apparaît comme un des piliers de la civilisation, le plus fondamental pour Ibn Khaldûn.

En plus des conditions naturelles et surnaturelles, l'existence de l'homme et le développement de la civilisation sont déterminés, selon Ibn Khaldûn, par un dernier facteur, la pensée, qui, insiste-t-il à maintes reprises, est le trait distinctif de l'homme. Il reconnaît à celle-ci deux fonctions essentielles: une fonction matérielle qui permet à l'homme d'assurer sa subsistance, de vivre avec ses semblables et d'acquérir des connaissances, et une fonction spirituelle qui lui permet d'établir le lien avec le surnaturel, et en particulier de recevoir la révélation divine, fondement de la religion.

Une fois ces bases anthropologiques posées, Ibn Khaldûn examine les principaux fondements du fonctionnement des sociétés en général. Ils sont au nombre de trois: les moyens d'existence, le pouvoir, et la domination de la nature.

En résumé, on peut retenir les points suivants de l'anthropologie générale d'Ibn Khaldûn. Tout d'abord, son questionnement comporte deux volets: 1) Quelles sont les conditions de possibilité de la civilisation? 2) Quels sont les fondements du fonctionnement des sociétés? La civilisation est conditionnée *a priori* par quatre facteurs: la géographie, l'écologie, le surnaturel, la pensée. Le fonctionnement des sociétés repose sur trois fondements: les moyens d'existence orientés, soit vers le nécessaire dans le type de société rurale, soit vers le superflu et le luxe dans le type de société urbaine; le pouvoir, dont la nécessité s'explique par la nature agressive de l'homme, l'autorité de contrainte pouvant revêtir la forme douce de la chefferie ou la forme violente du gouvernement étatique; et enfin, la domination de la nature, ainsi qu'elle est permise par Dieu. De toute évidence, le monde décrit par Ibn Khaldûn est le monde post-néolithique, qui se caractérise par une coupure radicale avec les sociétés de chasseurs-cueilleurs, le passé préneolithique étant renié et effacé de la mémoire, et les sociétés de chasseurs-cueilleurs encore présentes étant rejetées hors de l'humanité.

### **Une Sociologie des Sociétés rurales et urbaines**

Dans sa sociologie, Ibn Khaldûn étudie les deux formes rurale et urbaine que prend historiquement la civilisation. L'étude comprend les aspects sociaux, politiques, économiques et culturels. Les faits et les phénomènes sont analysés suivant leur genèse et leurs causes, en expliquant les changements et les évolutions, en soulignant les formes de continuité et de rupture auxquelles ils sont soumis, en retraçant les séries dans lesquels ils se trouvent insérés, et en les présentant sous forme d'idéaux-types à la manière de Max Weber. C'est dire qu'Ibn Khaldûn anticipe sur bien des plans la méthode sociologique, telle qu'elle va être élaborée à partir du début du XIX<sup>ème</sup> siècle en Europe.

### Société rurale et pouvoir

Ibn Khaldûn adopte une approche systémique: les sociétés rurales et urbaines ne sont pas étudiées comme des entités isolées l'une de l'autre, mais comme appartenant organiquement à un même ensemble de la civilisation. Il décrit deux situations possibles dans lesquelles peuvent se trouver les sociétés rurales: dans l'une, voulant conserver leur intégrité, elles vivent à l'écart des sociétés urbaines et essaient de limiter au minimum leurs contacts avec elles ; dans l'autre, en conséquence d'une évolution de l'organisation du pouvoir en leur sein, elles entrent dans un processus de transformations qui les mène vers la formation d'un État et, du même coup, vers l'abandon de leur propre mode de vie et l'adoption de celui des sociétés urbaines.

Dans l'idéaltype de la société rurale que décrit Ibn Khaldûn, ce qui caractérise celle-ci, c'est la *'asabiyya*, solidarité émanant de l'ensemble de ses membres, qui lui permet à la fois de régler les conflits à l'intérieur et de se défendre contre les dangers de l'extérieur, par contraste avec la société urbaine qui, comme une sorte d'exosquelette, remplace ce type de solidarité primitif par les organes externes que sont l'État, la milice et les remparts. Ibn Khaldûn analyse les diverses formes que peut prendre la *'asabiyya*, ainsi que les mécanismes de son fonctionnement dans les différents contextes de la famille, de la tribu et de l'État. Tant que la société rurale conserve une *'asabiyya* assez forte en l'utilisant pour régler ses propres problèmes internes et externes et en gardant un juste équilibre entre les familles et les individus qui la composent, elle peut idéalement garder indéfiniment son indépendance et son autonomie. C'est ce qui explique l'existence de sociétés rurales qui vivent isolées, dans des régions montagneuses escarpées ou dans les espaces désertiques. Mais il peut arriver qu'une société rurale ne soit pas capable de résister à des agressions extérieures venant d'autres tribus plus puissantes ou d'États. Elle est alors détruite ou assujettie à ces puissances étrangères, avec notamment l'obligation de payer l'impôt. Un autre cas peut se produire: suivant son propre dynamisme interne, une société rurale peut perdre son équilibre interne et voir progressivement apparaître en son sein des familles puissantes avec des chefs influents. Elle peut alors connaître des transformations qui la mènent vers la conquête du pouvoir et la formation d'un État, si par ailleurs les circonstances extérieures le lui permettent, comme le déclin d'un État régnant qu'elle peut prendre pour cible. C'est surtout ce dernier cas auquel s'intéresse Ibn Khaldûn. En fait, c'est à partir de son étude qu'il explique toute la dynamique de l'histoire à l'échelle globale.

Ibn Khaldûn consacre des développements très importants au fonctionnement de l'État, que nous ne pouvons évoquer ici que très brièvement. Tout d'abord, il met l'accent sur les trois objectifs généraux du pouvoir: le monopole de la gloire, la jouissance d'une vie de luxe, et la tranquillité. Si le pouvoir, originellement, peut prétendre agir en vue du bien ou de l'intérêt général, ou si dans certaines circonstances, il peut laisser croire qu'il agit au nom de Dieu en conformité avec la loi religieuse, dans les faits, tous les souverains du monde prennent en

considération en premier lieu leur propre intérêt, cela étant surtout vrai pour l'époque contemporaine, souligne Ibn Khaldûn. L'État apparaît ainsi comme ayant un caractère essentiellement prédateur, et il y aurait une tendance historique vers l'accentuation de ce caractère.

D'autre part, on peut retenir schématiquement trois points importants dans le déroulement de la vie des États: 1) L'État est nécessairement éphémère, et ne dure en général pas plus de quatre générations. 2) L'État est d'extension nécessairement limitée à cause du fait que les forces dont il dispose sont elles-mêmes nécessairement limitées et que l'espace politique est occupé par une multitude de concurrents. 3) Éphémère, d'extension limitée, exerçant son pouvoir dans un espace politique global concurrentiel, l'État est inscrit dans une évolution cyclique.

### **Sociétés urbaines: l'aspect social**

Passons maintenant aux sociétés urbaines. Poursuivant son approche systémique, Ibn Khaldûn traite de la société urbaine en la replaçant dans l'ensemble de la civilisation humaine. Il commence donc par rappeler les trois facteurs qui déterminent le fonctionnement de celle-ci. Le premier, dans un monde organisé en deux pôles, rural et urbain, est l'évolution inéluctable de la société rurale, marquée par sa simplicité et sa frugalité, vers la société urbaine, qui se distingue par sa complexité (de l'organisation sociopolitique autant que des techniques et des sciences) et sa recherche du superflu et du luxe. Le deuxième, est la *'asabiyya*, solidarité au sens large, comme fondement du pouvoir, dont la conquête est considérée comme l'objectif ultime de l'action sociale. Le troisième, enfin, est la durée limitée de la civilisation urbaine, par essence corruptible, et par suite, réversible et cyclique. Dans ce cadre, les analyses qu'il fait de la société urbaine vont porter sur les aspects sociaux, économiques et culturels.

Pour les aspects sociaux, Ibn Khaldûn étudie les rapports des États et des cités, les conditions de fondations de celles-ci, leur organisation, leur mode de vie, et les principaux problèmes qu'elles affrontent. Il note la très forte imbrication entre État et cité. La cité est indispensable à l'État, et elle-même ne peut vivre et prospérer sans l'État. En effet, l'État a pour objectif ultime l'accaparement des richesses et la jouissance d'une vie de luxe, or ce but ne peut être atteint que dans le cadre de la société urbaine.

Ibn Khaldûn ne consacre pas de développements spécifiques à la structuration sociale des cités. Toutefois, grâce à un certain nombre de remarques et d'analyses dispersées, on peut reconstituer le tableau suivant: tout d'abord, on observe un grand clivage entre l'élite (*al-khāṣṣa*) et la masse (*al-'āmma*). L'élite est composée du cercle du souverain et d'une petite minorité de riches marchands et de grands ulémas. Ceux qui occupent des fonctions religieuses subalternes sont généralement pauvres et constituent avec les agriculteurs autour des villes et dans les campagnes voisines, ainsi que les artisans, une couche sociale intermédiaire immédiatement au-dessus du peuple des ouvriers et immigrés de la campagne. Il n'y a pas de

hiérarchies sociales rigides, comme dans le système féodal et les sociétés de castes. Cependant, les rangs sociaux sont fortement marqués à tous les niveaux de la société par la proximité avec les détenteurs du pouvoir à travers l'institution informelle du *jāh* (prestige lié au rang).

Le problème structurel le plus grave que rencontrent les cités est celui de la corruptibilité et de la finitude de la civilisation urbaine en tant que telle. Entraînée, dans ses phases de développement, dans des dépenses excessives auxquels elle ne peut faire face, la cité, arrivée à un certain point, s'appauvrit, avec pour conséquence le ralentissement de ses activités économiques et son déclin. D'une manière générale, la vie des cités se déroule selon un cycle d'environ quarante ans.

### **Société urbaine: l'aspect économique**

Dans toute la cinquième partie de la *Muqaddima*, Ibn Khaldûn traite des questions économiques en tant que sphère d'étude autonome. Il présente un tableau précis et détaillé de l'économie de la civilisation urbaine, en restant toutefois limité, dans les exemples qu'il choisit, au monde musulman, sans doute faute d'information. De ses analyses, on peut tirer deux grandes conclusions: dans cette civilisation, d'une part les questions économiques, théologiques et politiques sont fortement imbriquées, et d'autre part, l'économie, soumise à une évolution cyclique, a un horizon limité de croissance.

Trois principes généraux sont au fondement de la vision d'Ibn Khaldûn de l'économie: l'égalité, la propriété individuelle et l'échange. L'égalité est fondée sur le fait que la nature est mise par Dieu à la libre disposition et jouissance de tous les hommes sans distinction. La propriété individuelle et l'échange en découlent logiquement: ce dont s'empare l'un n'est plus accessible aux autres, si l'on veut éviter les conflits, à moins que ce soit dans le cadre d'un échange.

Le système économique décrit par Ibn Khaldûn a une double face: comme économie de marché et comme système de redistribution. Comme système d'échange visant essentiellement la satisfaction des besoins de consommation, il est régi idéalement par un marché autorégulateur, qui est toutefois limité par l'interventionnisme de l'État et la redistribution directe et indirecte du surplus. Comme système de redistribution basé sur l'impôt et l'institution informelle du *jāh*, il reste fortement influencé par le marché, importante source de revenu à travers les taxes, ainsi que par les interventions de l'État dans la production et les prix. L'équilibre entre ces deux systèmes est précaire, d'autant plus qu'il est fortement lié à l'évolution cyclique du pouvoir.

### **Société urbaine: l'aspect culturel**

Ibn Khaldûn n'envisage pas la culture comme au sens où nous l'entendons aujourd'hui en tant qu'ensemble des traits distinctifs qui caractérisent une société, englobant outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. Il

considère isolément deux de ses aspects: d'une part les rapports au surnaturel, la reproduction des valeurs sociales et l'éducation des enfants, et d'autre part, les activités scientifiques. Les questions dont il traite peuvent être ainsi rassemblées par commodité sous deux rubriques: une sociologie de la culture et une sociologie des sciences.

Dans sa sociologie de la culture, on trouve un tableau exhaustif des types d'hommes qui ont accès au *ghayb*, mot que l'on peut traduire par invisible, ce qui correspond à ce que nous appelons aujourd'hui génériquement le surnaturel. Il ne prend ses exemples que dans la culture musulmane, mais il en parle non d'un point de vue théologique ou religieux mais en se plaçant dans une perspective sociologique. Puisant dans les connaissances religieuses et philosophiques de la culture musulmane et sur ses observations personnelles, il en explique les fondements psychologiques et le fonctionnement. Il accorde une place centrale au phénomène prophétique, qui est à la base du système religieux de l'islam.

Dans sa présentation de la reproduction des valeurs sociales, Ibn Khaldûn se contente d'indiquer qu'elle se fait par imitation des parents et des maîtres. Et pour l'éducation des enfants, il présente un tableau des diverses manières dont elle se déroule dans les différentes régions du monde musulman. Basée sur l'apprentissage du Coran, elle comporte, en outre, un programme plus ou moins riche, selon les régions, d'apprentissage de la calligraphie arabe, des règles de base de la langue, de la poésie et de l'art épistolaire.

Dans sa sociologie des sciences, Ibn Khaldûn considère les activités scientifiques comme un des traits fondamentaux de la civilisation urbaine et lie leur développement et leur épanouissement au degré de prospérité de celle-ci. Ses analyses révèlent la faiblesse des institutions scientifiques dans les sociétés musulmanes, les sciences et la production scientifique étant traitées comme des activités purement individuelles.

Les principales questions étudiées sont la classification des sciences, l'enseignement scientifique avec ses aspects didactiques et pédagogiques, les objectifs de la production scientifique, la langue scientifique, et la communauté des savants. Ibn Khaldûn classe les sciences en deux catégories: les sciences traditionnelles, liées à des conditions particulières d'ordre religieux, politique ou historique, et les sciences rationnelles, fondées uniquement sur le fonctionnement de l'esprit humain et ayant donc un caractère universel. Cette approche lui permet d'aborder sa sociologie des sciences d'un point de vue objectif et global.

### **L'Histoire**

La dimension historique se déploie sous trois formes: la première, celle de la *longue durée*, concerne essentiellement les techniques et les sciences; la deuxième, celle de la *durée moyenne*, concerne la rotation des diverses nations au pouvoir à l'échelle globale; et la troisième, celle de la *courte durée*, concerne la conquête du pouvoir et la formation des États.

Nous allons d'abord voir comment la dimension historique est prise en compte dans la *Muqaddima*, où ces trois formes sont présentes parfois ensemble et parfois séparément, et nous analyserons ensuite comment elle se déploie dans la partie narrative du *Livre des Exemples*.

Dans la *Muqaddima*, la dimension historique apparaît dans les trois domaines des techniques, des sciences, et des institutions politiques et religieuses.

Ibn Khaldûn envisage l'évolution des techniques et des sciences sous deux angles différents: d'un côté, il retrace sur un plan général et universel leur développement progressif. Il n'y a pas, dans cette conception influencée par la théorie aristotélicienne du passage de la potentialité à l'actualité, de progrès indéfini mais un processus cumulatif qui peut s'étendre sur des siècles, sinon des millénaires, jusqu'à un état de plein achèvement. De l'autre côté, ce développement est considéré en rapport avec le passage de l'ordre urbain à l'ordre rural et avec la puissance, l'extension et la durée de l'État. Ibn Khaldûn montre, en particulier, qu'il est réversible et qu'il s'inscrit dans le même cycle que celui du pouvoir.

Comme on l'a vu, Ibn Khaldûn considère l'invention des sciences comme une étape décisive dans l'évolution de l'humanité, puisqu'il l'attribue à Idrîs, regardé comme le deuxième père de l'humanité. Suivant sa classification des sciences en "sciences traditionnelles" et "sciences rationnelles," il consacre à chacune de ces deux grandes divisions une présentation historique détaillée.

Dans la troisième partie de la *Muqaddima*, Ibn Khaldûn fait une présentation à la fois synchronique et diachronique des institutions politiques et religieuses. Il montre que les sociétés rurales n'ont généralement pas ou très peu d'institutions formelles, celles-ci étant liées à l'écrit et à la sophistication de la civilisation urbaine. Pour les sociétés urbaines, il traite d'abord des institutions dérivant de la loi religieuse musulmane, en soulignant les diverses transformations qu'elles ont connues avec le passage du califat à la royauté. Il consacre également des développements importants aux fonctions de Cohen et de Pape chez les Juifs et les chrétiens en en suivant l'évolution historique. Ensuite, il traite des institutions étatiques relevant du pouvoir temporel dans l'Islam, avec leurs différentes charges et fonctions: le vizirat, l'office de chambellan, le bureau des finances et des impôts, la correspondance officielle et le secrétariat, la police, le contrôle des marchés, et le commandement de la flotte. Il en retrace l'histoire, avec une brève allusion à la période préislamique, mais en insistant spécialement sur leur évolution depuis l'avènement de l'Islam, en montrant quelles formes elles prirent chez les différentes dynasties musulmanes depuis celles des Omeyyades et des Abbasides puis des Turcs en Orient, jusqu'à celles des Omeyyades d'al-Andalus, des Fatimides en Ifrîqiya et en Egypte, et des Almohades au Maghreb.

### **L'histoire dans la partie narrative du *Livre des Exemples***

En voulant faire de l'histoire une science, Ibn Khaldûn devait adopter, selon la méthode aristotélicienne, une approche universelle. À l'appui de celle-ci, il pose

l'unité de l'homme et la nécessité de la société et de la civilisation. Mais n'ayant qu'un accès limité à la connaissance de l'ensemble des sociétés humaines, cet objectif reste finalement hors de sa portée. Cependant, tout en restant centré sur sa propre société, il mobilise toutes les connaissances qui lui sont accessibles pour donner la vue la plus large possible de l'histoire humaine dans sa globalité.

Pour les temps les plus reculés, il partage avec son époque l'incapacité de la mémoire humaine à remonter au-delà de certains seuils. Il commence ainsi la partie narrative du *Livre des Exemples* avec une introduction sur les nations du monde, leurs diverses générations et leurs généalogies, en se résignant à ne s'appuyer que sur la tradition biblique telle qu'elle a été reprise par les historiens musulmans. Sceptique sur la capacité de la science de la généalogie à faire connaître le passé humain le plus lointain, c'est cependant sur la base de la division de l'humanité en nations qu'il construit son histoire.

Le critère fondamental qu'il utilise pour son récit historique global est politique, c'est celui de la succession au pouvoir des nations dans les diverses régions du monde. Les nations retenues sont celles qui ont eu de grands Etats. Les Arabes et les Berbères figurent en première place, avec les nations qui leur étaient contemporaines à chacune des époques de leur histoire. Les principales nations étrangères sont les Juifs, les Babyloniens, les Coptes, les Perses, les Rum (Grecs, Romains, Byzantins), les Khazars, les Turcs et les Noirs. D'autres nations sont mentionnées avec moins de détails, comme les Chinois, les Slaves, les Kurdes, les Francs.

L'histoire de chaque grande nation est présentée suivant le même schéma: généalogie, étendue du pouvoir, territoires, langue, mode de vie, coutumes, croyances et religions, succession des Etats. Dans certains cas, notamment ceux des Arabes, des Berbères, des Perses et des Rum, le déroulement historique est séquencé suivant un découpage en "âges" ou "époques" (*ṭabaqāt*). En plaçant les Arabes et les Berbères au centre de sa narration, Ibn Khaldūn laisse transparaître un parti pris ethnocentriste évident. Mais, contrairement à l'historiographie occidentale à l'époque moderne, il n'y a pas, chez lui, de survalorisation de soi par rapport aux autres, excepté pour la préférence religieuse, qui reste implicite.

### **Conclusions**

Pour terminer cette rapide esquisse de ma nouvelle approche d'Ibn Khaldūn et son œuvre, je voudrais souligner les principaux résultats auxquels je suis arrivé.

Tout d'abord, l'approche d'histoire globale que j'ai voulu adopter a rencontré un certain nombre de difficultés. Certaines sont liées à notre état des connaissances actuel sur ce que j'ai appelé l'Âge Fragmentaire, en particulier le fait qu'on n'a pas encore pu tracer le tableau des diverses sociétés de cette époque dans toute leur diversité, des sociétés de chasseurs-cueilleurs et des sociétés agraires sans Etat aux sociétés urbaines et étatiques, avec une somme d'informations suffisante sur l'expérience historique singulière que chacune d'elles constitue. Les autres

sont liées à mes propres lacunes dans la connaissance des sociétés antérieures ou contemporaines du monde de l'islam. Cela donne à ma recherche un caractère nécessairement limité et provisoire.

En tenant compte de ces limites, les résultats auxquels j'ai abouti peuvent être présentés en deux volets:

1. La position d'Ibn Khaldûn dans l'Âge Fragmentaire.
2. L'apport de son œuvre à l'histoire globale.

### **Ibn Khaldûn dans l'Âge Fragmentaire**

Pour le premier volet, d'un côté, j'ai indiqué très succinctement les raisons pour lesquelles le monde de l'islam peut être considéré comme une Unité Spatiotemporelle Pertinente distincte et autonome, et de l'autre, je crois avoir pu établir qu'Ibn Khaldûn apparaît comme un personnage paradoxal, incarnant au plus haut point les valeurs essentielles de celle-ci et se présentant, dans le même temps, comme un être excentrique et marginal. C'est ce qui explique, selon moi, la possibilité même de son œuvre, inadaptée à son époque et restée incomprise dans sa visée essentielle.

Il aurait fallu comparer le projet d'Ibn Khaldûn d'écrire une histoire scientifique aux pratiques historiennes de l'Âge Fragmentaire et confronter sa présentation du monde à celles des historiens de cette époque. Cela aurait demandé en soi toute une recherche que je n'ai pas pu mener. Mais c'est une chose qui me paraît indispensable, et qui reste à faire.

### **Les apports d'Ibn Khaldûn à l'histoire globale**

Pour ce qui est des apports de l'œuvre d'Ibn Khaldûn à l'histoire globale, ils se présentent selon deux rubriques: les questions de méthode, et la contribution à la connaissance du monde de l'Âge Fragmentaire en partant du cas du monde de l'islam.

Il faut d'abord rappeler un point rencontré tout au long de la présentation du projet d'Ibn Khaldûn: l'histoire qu'il voulait écrire, aussi bien dans sa face d'histoire-science que dans celle d'histoire-récit, devait nécessairement de par sa propre exigence de méthode s'étendre à l'ensemble de l'humanité. Ibn Khaldûn s'est trouvé ainsi confronté à une tâche doublement impossible. D'abord, parce que l'information disponible sur les réalités singulières des diverses sociétés était extrêmement faible, voire inexistante dans la plupart des domaines, pas seulement pour lui mais pour tous les historiens de son époque. Dans les trois dimensions anthropologiques, sociologiques et historiques de son exposé, il a dû s'appuyer sur des généralisations abusives ou simplement se contenter des exemples tirés de son propre monde. Ainsi, par exemple, dans sa présentation des rapports au surnaturel, de la structuration sociale ou du fonctionnement politique, il n'a pratiquement aucune information sur la Chine, l'Inde, l'Europe du Nord et de l'Ouest, et celles

dont il dispose sur l'Afrique subsaharienne et les pays des Francs est extrêmement mince. Ensuite, parce qu'il n'a pas pu fonder son affirmation de l'unité de la civilisation sur des faits prouvés, mais sur une construction purement mythique, en l'occurrence celle de la Bible telle qu'elle est reprise dans la tradition religieuse et historiographique musulmane.

Cet échec, dont il ne se rend pas compte lui-même, est pour nous très instructif. Il permet de poser les deux conditions de l'écriture d'une histoire globale de l'humanité pour la période que nous avons appelée l'Âge Fragmentaire: une bonne information sur les diverses sociétés, et des données suffisantes pour affirmer ou infirmer l'unité et la cohérence de l'humanité qu'elles sont supposées composer. On peut se demander si, à cet égard, nous ne sommes pas aujourd'hui dans la même situation qu'à l'époque d'Ibn Khaldûn. En effet, d'une part, les connaissances archéologiques, paléontologiques, anthropologiques et historiques dont nous disposons ne nous permettent ni de tracer un tableau complet des diverses sociétés de cette période ni de nous fournir une information suffisante sur leurs modes de vie spécifiques et leurs évolutions sociales, politiques et culturelles singulières ; d'autre part, rien ne nous autorise à affirmer ni à infirmer l'hypothèse qu'elles évoluaient à l'échelle globale selon un principe d'unité et de cohérence.

Cependant, en dépit de cet échec, la tentative d'Ibn Khaldûn d'écrire une histoire globale de l'humanité reste d'un immense intérêt à la fois sur le plan de la méthode et sur celui des informations qu'elle nous fournit sur le monde de l'islam et, au-delà, sur l'Âge Fragmentaire.

Pour la méthode, notons d'abord sa conception de l'histoire comme comportant deux faces inséparables, l'histoire-science et l'histoire récit, l'une se nourrissant de l'autre. Quels que soient le contenu et le nom qu'on leur donne, ces deux formes d'histoire sont reconnues aujourd'hui comme les deux éléments constitutifs nécessaires de tout savoir historique.

Le deuxième point de méthode concerne la conception de l'histoire-science. Ibn Khaldûn montre qu'elle doit comporter trois dimensions: une dimension anthropologique expliquant les conditions de possibilité de la civilisation humaine, une dimension sociologique montrant son fonctionnement, et une dimension proprement historique exposant les conditions de son évolution dans le temps. Dans son anthropologie générale, Ibn Khaldûn traite des conditions *a priori* de la civilisation et des principes de fonctionnement de la société. D'une part, il pose les questions de l'impact de quatre facteurs sur la naissance et le développement de la civilisation: la géographie, l'écologie, le rapport au surnaturel, et la pensée ; d'autre part, il pose les questions des fondements de la société: la sociabilité, le pouvoir, la nature comme ressource économique. Dans sa sociologie, il traite des trois grandes sphères de la vie des sociétés: la sphère sociale et politique, la sphère économique, et la sphère culturelle. Il adopte une approche systémique prenant en compte l'organisation bipolaire de la civilisation agro-urbaine en sociétés rurales et urbaines et leurs inter-influences et interactions. Il étudie les moyens de puissance

politiques, économiques et culturels, ainsi que leur évolution et leur point de rupture. Enfin, il étudie la dimension historique qui traverse ces trois sphères, en mettant en relief les changements et les ruptures, ainsi que les processus d'évolution des grands phénomènes qui s'y produisent, notamment ceux qui sont relatifs au pouvoir et à la formation des États, aux techniques, aux sciences et aux institutions religieuses et politiques. Cette conception de l'histoire-science anticipe largement les conceptions modernes de l'histoire et des sciences humaines et sociales en général.

Le troisième point concerne l'histoire-récit. Celle-ci se fonde sur trois choix méthodologiques: d'abord l'affirmation qu'une science de l'histoire doit nécessairement couvrir toute l'histoire humaine, des origines au temps présent. Deuxièmement, le fait d'envisager cette histoire suivant un temps linéaire, qui peut être découpé en périodes ou âges. Troisièmement, le fait que cette histoire prend pour objet les nations qui ont tour à tour exercé le pouvoir dans les diverses régions du monde. Le concept de nation n'est pas pris dans le sens ethnique, mais politique: il s'agit du cadre dans lequel un peuple dominant a exercé le pouvoir en rassemblant autour de lui d'autres peuples ou d'autres nations. Les principaux cas qu'Ibn Khaldûn présente sont ceux des anciennes nations du Moyen-Orient, Babyloniens, Syriens et Egyptiens, des Rum (grecs, romains et byzantins), des Perses, des Arabes, des Berbères et des Noirs. Son concept de nation, sans être théoriquement élaboré, peut être rapproché de celui de civilisation au sens de Toynbee ou même de celui de système-monde chez Wallerstein/Chase-Dunn, ou encore d'Unité Spatio-Temporelle Pertinente telle que je l'ai définie moi-même. Le concept de nation recouvre, en effet, comme Ibn Khaldûn le précise, des critères qui peuvent contribuer à une bonne définition de ces trois concepts: composition ethnique, territoire, langue (s), modes de vie, coutumes, croyances et religions, et d'une manière plus centrale, durée et succession des États.

La définition khaldûnienne de la science historique comme devant recouvrir toute l'histoire de l'humanité reste pertinente, ainsi que la présentation du déroulement historique suivant un temps linéaire pouvant éventuellement comporter un certain nombre de découpages. L'originalité d'Ibn Khaldûn réside dans le fait de prendre les nations comme cadre de cette histoire, rejoignant ainsi les préoccupations de méthode des historiens modernes concernant le choix d'un type d'unité spatio-temporelle applicable d'une façon générale à toute l'histoire.

Pour finir, il faut souligner deux points qui ont une signification cruciale à l'échelle de l'histoire globale:

1. Ibn Khaldûn montre clairement que pour le monde de l'islam, l'humanité apparaît dans un monde qui connaît d'emblée l'agriculture et la religion, considérées comme consubstantielles à la civilisation. Autrement dit, l'humanité n'apparaît qu'avec ce que nous appelons aujourd'hui la révolution du Néolithique. Les sociétés de chasseurs-cueilleurs qui survivent à cette époque sont considérées comme infra humaines, et le passé humain antérieur est simplement renié. Cette idéologie semble avoir accompagné la civilisation agro-urbaine dès son émergence

puisqu'on en trouve une expression claire tant dans la culture judéo-chrétienne que dans la culture gréco-romaine. Il reste toutefois à déterminer comment la révolution néolithique et la civilisation agro-urbaine qui s'ensuit sont perçues dans les autres Unités Spatio-Temporelles de l'Âge Fragmentaire, notamment en Chine, en Inde, en Afrique et dans les Amériques.

2. Le tableau de la civilisation que présente Ibn Khaldûn est celui d'un système uniforme, qui est composé partout des mêmes ingrédients: en premier lieu l'agriculture et la religion, ensuite le pouvoir dont l'incarnation ultime est l'État, enfin les techniques et les sciences. Il considère comme naturelle et évidente la polarité de la civilisation entre sociétés rurales et sociétés urbaines, qui sont à la fois opposées et complémentaires et qui présentent de l'une à l'autre une gradation du simple au complexe, du nécessaire au superflu. Selon lui, les deux facteurs majeurs de l'évolution de la civilisation sont d'une part les techniques et les sciences, qui se développent sur la très longue durée au cours de longs millénaires, et d'autre part le pouvoir étatique qui en assure l'expansion mais dont la durée est limitée et qui a un caractère cyclique. Selon lui, la civilisation n'est pas l'apanage d'une race ou d'une région particulière du monde. Elle peut prospérer, mais aussi régresser, voire disparaître. Parvenue à son niveau de maturité, elle se stabilise et ne peut pas progresser indéfiniment. Il considère qu'elle est parvenue, dans certains États, à son stade de développement ultime à partir duquel elle ne peut que régresser.

Ibn Khaldûn n'a pas pu échapper à l'inclination à l'ethnocentrisme, qui faisait partie de l'arsenal d'autodéfense des sociétés. Cependant, à première vue, sa vision semble traduire correctement la situation dans l'ensemble des sociétés de l'Âge Fragmentaire. Cela, évidemment, reste à vérifier et à nuancer.

## Bibliographie

- Achar, Gilbert. "La sociologie du pouvoir chez ibn Khaldoun: une lecture webérienne." *Cahiers internationaux de Sociologie* 107 (1999): 369-88.
- Al-Daghistani, Sami. *The Making of Islamic Economic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Alatas, Syed Farid. *Applying Ibn Khaldun*. New York: Routledge, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Ibn Khaldun*. Oxford: Centre of Islamic Studies, 2012.
- \_\_\_\_\_. "The Historical Sociology of Muslim Societies, Khaldunian Applications." *International Sociology* 22, 3 (2007): 267-88.
- \_\_\_\_\_. "Ibn Khaldun and Contemporary Sociology." *International Sociology* 21, 6 (2006): 782-95.
- \_\_\_\_\_. "A Khaldunian Perspective on the Dynamics of Asiatic Societies." *Comparative Civilization Review* 29, 29 (1993).
- Arnason, Johann P. & Georg Stauth. "Civilization and State Formation in the Islamic Context: Re-Reading Ibn Khaldûn." *Thesis Eleven* (2004): 29-47.
- Ashtor, Eliyahu. *Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. Los Angeles, and London: University of California Press, 1976.
- Bousquet, Georges-H. *Les textes sociologiques et économiques de la Muqaddima*. Paris: Marcel Rivière et Cie, 1965.
- Boyd, Robert & Peter J. Richerson. *The origin and evolution of cultures*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

- \_\_\_\_\_. *Culture and Evolutionary Process*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.
- Brunschvig, Robert. *La Berbérie orientale sous les Hafsides*. Paris: Adrien Maisonneuve, 1947.
- Burke, Peter. *What is Cultural History?*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Carré, Olivier. "A propos de la sociologie politique d'Ibn Khaldûn." *Revue française de sociologie* 14-1 (1973): 115-24.
- Chakrabarty, Dipesh. *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Chaudhuri, Kirti N. *Trade and Civilization in the Indian Ocean: an Economic History from the Rise of Islam to 1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Cheddadi, Abdesselam. "La théorie de la civilisation d'Ibn Khaldûn est-elle universalisable?" *Esprit* (2009): 82-95.
- \_\_\_\_\_. *Actualité d'Ibn Khaldûn*. Témara: Maison des Arts, des Sciences et des Lettres, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ibn Khaldûn L'homme et le théoricien de la civilisation*. Paris: Gallimard, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*. Paris: Sindbad/Actes Sud, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ibn Khaldûn revisité*. Casablanca: Editions Toubkal, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Le système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn." *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 35<sup>e</sup> année, 3-4 (1980): 534-49.
- Christopher, Chase-Dunn, Paul Almeida. *Global Struggles and Social Change, From Prehistory to World Revolution in the Twenty First Century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2020.
- Christopher, Chase-Dunn and Bruce Lerro. *Social Change. Globalization from the Stone Age to the Present*. Boulder, CO: Paradigm Publisher, 2013.
- Christopher, Chase-Dunn (ed.). *Global Social Change. Historical and Comparative Perspectives*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Christopher, Chase-Dunn and E.N Anderson (eds.). *The Historical Evolution of World-Systems*. London, Palgrave, 2005.
- Christopher, Chase-Dunn and Thomas D. Hall. *Rise and Demise*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- Conrad, Sebastian. *What is Global History?*. Princeton: Princeton University Press, 2016.
- Cook, Michael A. *Studies in the Economic History of the Middle East: From the Rise of Islam to the Present Day*. New York: Routledge, 2014.
- Dale, Stephen Frederic. "Ibn Khaldun: The Last Greek And the First Annalist Historian." *International Journal of Middle East Studies* 38 (2006): 431-51.
- Dhaouadi, Mahmoud. "Ibn Khaldun: The Founding Father of Eastern Sociology." *International Sociology* 5, 3 (1990): 319-35.
- Ducène, Jean-Charles. "La géographie antique chez les géographes arabes." *Actualités des études anciennes* (2022). ISSN format électronique: 2492.864X, 03/08/2022.
- Evans-Pritchard, Edward. *The Nuer. A Description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford: Oxford University Press, 1940.
- Frank, André Gunder. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America, Historical studies of Chile and Brazil*. New York and London: Monthly Review Press, 1971.
- Fuchs, Eckhard. "Conceptions of Scientific History in the Nineteenth-Century West." In *Turning Points in Historiography. A Cross Cultural Perspective*, ed. Q. Edward Wang and Georg G. Iggers, 441-56. Rochester, New York: The University of Rochester Press, 2008.
- Gamarra, Yolanda. "Ibn Khaldun (1332-1406): A Precursor of Intercivilizational Discourse." *Leiden Journal of International Law* 28, 3 (2015): 441-56.
- Garrison, Douglas H. *Ibn Khaldun and the Modern Social Sciences: A Comparative Theoretical Inquiry into Society, the State, and Revolution*. Thesis: University of Denver, 2012.
- Hodgson, Marshall G. *Rethinking World History. Essay on Europe, Islam and World History*. edited by Edmund Burk III. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

- \_\_\_\_\_. *The Venture of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- Goody, Jack. *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*. Paris: Gallimard, 2010.
- Guha, Ranajit. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.
- Gumplowicz, Ludwig. "Ibn Chaldun, ein arabischer Soziolog des XIV. Jahrhunderts." *Ausgewählte Werke IV* (1928): 90-114.
- Hankinson, Robert J. "Aristotle's Philosophy of Science." In *The Cambridge Companion to Aristotle*, ed. Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Heng, Geraldine. *The Global Middle Ages. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Ibn al-Ahmar, Ismā'īl Ibn Yūsuf. *Nathr al-jumān*. Beyrouth: 1987.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā. *Al-Bidāya wa-l-nihāya*. Beyrouth: Maktabat al-ma'ārif, 1990.
- Ibn Khaldūn. *Le Livre des Exemples*, 2 volumes, édition et traduction de l'arabe par Abdesselam Cheddadi. Paris: Gallimard, 2002, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Peuples et nations du monde*. Extraits des *Ibar* traduits de l'arabe et présentés par Abdesselam Cheddadi. Paris: Editions Sindbad, 1986.
- Iggers, George G., Wang, Q. Edward et Supriya Mukherjee. *A Global history of Modern Historiography*. Harlow: Pearson Education, 2016.
- Inglebert, Hervé. *Le Monde, l'Histoire, Essai sur les histoires universelles*. Paris: PUF, 2014.
- Irwin, Robert. *Ibn Khaldun. An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2018.
- Islahi, Abdul Azim. *History of Islam Economic Thought. Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2014.
- Kalpakian, Jack. "Ibn Khaldun's influence on current international relations theory." *The Journal of North African Studies* 13, 3 (2008): 363-76.
- Keim, Wiebke. "Locating the History of Sociology: Inequality, Exclusion, and Diversity." In *The Palgrave Handbook on the History of Human Sciences*. [s. l.]: Palgrave Macmillan, 2022.
- Koselleck, Reinhart. *L'expérience de l'histoire*. Paris: Gallimard/Seuil, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Geschichtliche Grundbegriffe*. 8 vols, Stuttgart: Klett-Cotta, 1972-1997.
- Lacoste, Yves. *Ibn Khaldoun: Naissance de l'histoire. Passé du tiers-monde*. Paris: Librairie Maspéro, 1966.
- Lal, Vinay. *The History of History: Politics and Scholarship in Modern India*, Oxford University Press, 2005.
- Mahdi, Muhsin. *Ibn Khaldūn's Philosophy of History. A Study in the Philosophical Foundations of the Science of Culture*. London: 1957.
- Manning, Patrick. *Methods for Human History Studying social, cultural and biological evolution*. New York: Palgrave Macmillan, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Navigating World History: Historians Create a Global Past*. New York: Palgrave McMillan, 2003.
- Al-Manūnī, Muḥammad. *Waraqāt 'an al-ḥadāra al-maghribiyya fī 'ahd Banī Marīn*. Rabat: FLSH, 1996.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad. *Traité des famines*, traduction par Gaston Wiet. Leiden: Brill, 1962.
- Marouani, Albert. "L'apport d'Ibn Khaldun à la pensée économique." *Critique économique* 35 (2017).
- Megherbi, Abdelghani. *La pensée sociologique d'Ibn Khaldūn*. Alger: Casbah, 2010.
- Miah, Shamim. *Ibn Khaldun: Education, History and Society*. Beacon Books, 2023.
- Miquel, André. *La Géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*. Paris, La Haye: Mouton, 1973.
- Molino-Macheto, Cedric. "Anthropologie du pouvoir et généalogie de l'État. Deleuze et Guattari, lecteurs d'Ibn Khaldūn et de Clastres." *Dialogue* 60 (2021): 557-77.
- OzKan, Oguz. "The Idea of the State in Ibn Khaldun and a Comparative Study in the Context of the Debate 'Is the State a Means or an End?': (Ibn Khaldun-Aristotle- Thomas Hobbes)." This

article is a review of the paper presented at the 2nd International Ibn Khaldun Symposium organized on 29-31 May 2009 in Istanbul.

- Pineau, Gaston, Jean-Louis Le Grand. "Des bios socratiques à l'autobiographie du XIX<sup>e</sup> siècle." In *Les histoires de vie*. Paris: PUF, 2019.
- Pišev, Marko. "Anthropological Aspects of Ibn Khaldun's *Muqaddimah*: A Critical Examination." In *Bérose. Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2019.
- Ragheb, Youssef. "Les marchands itinéraires du monde musulman." In *Voyages et voyageurs au Moyen-Âge*, Actes des congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 26<sup>e</sup> congrès, Aubazine: Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur Public, 1996.
- Rameez, Aboobaker. "Eurocentrism and the contribution of Ibn Khaldun to the Growth of Sociology." *Journal of Sustainable Development* 11, 6 (2018): 41-6.
- Ratti, Stéphane. "Les racines antiques du genre biographique." *L'information littéraire* 2 (2006):
- Rodinson, Maxime. *Islam et capitalisme*. Paris: Seuil, 1996.
- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leyde: Brill, 1952, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Ibn Khaldun The Muqaddimah. An Introduction to History*. New York: Bollington Foundation Inc., 1958; second edition, Princeton University Press, 1967.
- \_\_\_\_\_. *ʿIlm al-tārīkh ʿinda al-muslimīn*, trad. Par Sāliḥ Aḥmad al-ʿAlī. Bagdad: 1963.
- Rosenthal, Erwin I. J. "Ibn Khaldun: A North African Muslim Thinker of the XIV<sup>th</sup> Century." *Bulletin of the John Rylands Library* XXIV (1940): 307-20.
- Sariyannis, Marinos. "Ottoman Ibn Khaldunism revisited: The Pre-Tanzimat Reception of the *Muqaddima*, from Kinalizade to Sanizade." In *Political Thought and Practice in the Ottoman Empire*, ed. M. Sariyannis, 251-86. Rethymno: 2019.
- Scott, James C. *Against the Grain*. New Haven: Yale University Press, 2017. Traduction française *Homo Domesticus*. Paris: La Découverte, 2019.
- \_\_\_\_\_. *The Art of not being governed*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Scott, Joan W. "Women's History." In *New Perspectives in Historical Writing*, ed. Peter Burke. Philadelphia: The Pennsylvania University Press, 2001.
- Şentürk, Recep and Ali M. Nizamuddin. "The Sociology of Civilisations: Ibn Khaldun and a Multi-Civilisational World Order." *Asian Journal of Social Science* 36 (2008): 516-46.
- Shahidipak, Mohammareza. "Ibn Khaldun as a paradigm for the Past and the Future of Sociology and Humanity." *Sociology International Journal* (2020).
- Skinner, Quentin. *Foundations of Modern Political Thought*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Soyer, Mehmet & Paul Gilbert. Debating the Origins of Sociology. Ibn Khaldun as a Founding Father of Sociology." *International Journal of Sociological Research* 5, 1-2 (2012).
- Soyer, Mehmet. *Examining the Origins of Sociology: Continuities and Divergences between Ibn Khaldun, Giambattista Vico, August Comte, Ludwig Gumplowicz, and Emile Durkheim*. Thesis, University of North Texas, 2010.
- Stokes Brown, Cynthia. *Big History, Small World: From the Big Bang to You*. Great Barrington, MA: Berkshire Publishing Group, 2017.
- Sulastri, Neneng (2019), "The Concept of State and Government in Ibn Khaldun's Thought." *International Journal of Nusantara Islam* 7, 2 (2019).
- Sunar, Lütfi and Faruk Yaslıçimen. "The Possibilities of New Perspectives for Social Sciences: An Analysis Based on Ibn Khaldun's theory of *Umrân*." *Asian Journal of Social Science* 36 (2008): 408-43.
- Takao, Ito. "Writing the biography of Ibn Khaldûn." In *The Maghrib in the Mashriq*, ed. Maribel Firer and Maybe Penelas. Berlin, Boston: De Gruyter, 2021.
- Tomar, Gengiz. "Between Myth and Reality: Approches to Ibn Khaldun in the Arab World." *Asian*

- Journal of Social Sciences* 36 (2008): 590-611.
- Turchin, Peter, Grinin Leonid, Andrey Korotayev and Victor C. de Munck (eds). *History & Mathematics: Historical Dynamics and Development of Complex Societies*. Moscow: Peter Turchin, 2006.
- Valet, Eric. "Les communautés musulmanes de la côte indienne face au Yémen (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)." *Hypothèses* (2005).
- Verrier, Ramon. *Introduction à la pensée économique de l'Islam du VIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècles*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- Verza, Annalisa. *Ibn Khaldun and the Arab Origin of the Sociology of Civilization and Power*. Nature Switzerland AG: Springer, 2021.
- Wang, Edward et Supriya Mukherjee. *A Global history of Modern Historiography*. Harlow: Pearson Education, 2008.
- Young, Helen and Kavita Mudan Fin. *Global Medievalism. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Zaid, Ahmad. "Ibn Khaldun and the Greek Philosophy: Some Notes from the *Muqaddima*." *Historical Research Letter* 2 (2012).
- \_\_\_\_\_. *The Epistemology of Ibn Khaldun*. New York: Routledge, 2003.

#### العنوان: ابن خلدون ومؤلفه كتاب العبر من منظور التاريخ العالمي

**الملخص:** يقدم صاحب هذا المقال رؤيةً متجددةً وأكمل لكتاب العبر لابن خلدون. فهو من ناحية يفسر محاولة ابن خلدون كتابة تاريخ عالمي وفق تصوّرٍ علمي قريب جداً من مثيله المعتمد في العصر الحديث، وذلك من خلال الجمع في منهجه بين الأبعاد الأنثروبولوجية والسوسولوجية والتاريخية، ومن ناحية أخرى يوضح كيف كان محكوماً على هذا المشروع بالفشل، والدروس التي يمكننا استخلاصها منه اليوم لكتابة تاريخ عالمي.

**الكلمات المفتاحية:** التاريخ العالمي، الإستوغرافيا، العلوم الاجتماعية، كتابة التاريخ، الانقطاع التاريخي العالمي الكبير، العصر المجزأ، العصر العالمي، الوحدة المكانية الزمانية ذات الصلة، وسائل القوة.

#### Titre: Ibn Khaldûn et son œuvre dans une perspective d'histoire globale

**Résumé:** Dans cet article l'auteur propose une vision renouvelée et plus complète du *Livre des Exemples* d'Ibn Khaldûn. Dans un premier temps, il explique la tentative d'Ibn Khaldûn d'écrire une histoire globale selon une conception scientifique très proche de celle qui est adoptée à l'époque moderne, en combinant dans son approche les dimensions anthropologiques, sociologiques et historiques. Dans un deuxième temps, il montre en quoi cette entreprise était vouée à l'échec et développe les enseignements que nous pouvons en tirer aujourd'hui pour tout projet d'écriture d'une histoire globale.

**Mots-clés:** Histoire globale, historiographie, sciences sociales, écriture de l'histoire, grande rupture historique globale, âge fragmentaire, âge global, unité spatio temporelle pertinente (USTP), moyens de puissance.