REVUE
DROIT & SOCIETE
مجلة
القانون و المجتمع
دورية علمية محكمة تعنى با لدراسات و الأبحاث في المجال القانوني و الاجتماعي و الاقتصادي.
PERIODIQUE SCIENTIFIQUE A COMITE DE LECTURE, CONSACRE A LA PUBLICATION D'ETUDES
ET DE RECHERCHES DANS LES DOMAINES JURIDIQUE, ECONOMIQUE ET SOCIAL

DROITS DE L'HOMME DANS LA SCIENCE DE LA SOCIÉTÉ ET DE LA CIVILISATION D'IBN KHALDOÛN

HUMAN RIGHTS IN THE SCIENCE OF SOCIETY AND CIVILIZATION OF IBN KHALDUN

DOI: 10.5281/zenodo.7555510

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

Ergin ERGÜL

Professeur associé en Droit Public
Université Médipol d'Ankara, Turquie
ergin.ergul@ankaramedipol.edu.tr

CC BY

Éditée Par
SOCIAL AND MEDIA STUDIES INSTITUTE
REVUE DROIT & SOCIÉTÉ
ISSN : 2737-8101

DROITS DE L'HOMME DANS LA SCIENCE DE LA SOCIÉTÉ ET DE LA CIVILISATION D'IBN KHALDOÛN

Ergin ERGÜL

Professeur associé en droit public
Université Médipol d'Ankara, Turquie

RESUME

Ibn Khaldûn (1332-1406) est un savant à la dimension universelle en sciences sociales. Il est fondateur d'une nouvelle science sociale appelée « science de la société et de la civilisation » *(ilm-al umran).* L'article tente de traiter de son approche avancée sur son temps en matière des droits de l'homme, souvent négligée, dans le contexte de cette science. À côté des concepts de justice (*adl*) et d'injustice (*zulm*), qui sont les concepts dominants d'umran politique dans la Muqaddima qui signifient respectivement « respect des droits de l'homme » et « violation des droits de l'homme », il utilise également l'expression des « droits humains » (*huquq an nas*) à trois endroits dans son œuvre au sens moderne du terme des « droits de l'homme ». Selon lui, contrairement aux actes criminels des gens qui constituent infraction en droit, les actes des violations des droits de l'homme (injustice), ne peuvent être commis que par les autorités publiques. Ce constat reflète l'approche moderne des droits de l'homme.

D'autre part, il explique l'origine de la société politique avec la nécessité de la sécurité et la prévention des violations des droits de l'homme dans la vie sociale. Il lie le développement et la survie de la société et de la civilisation au respect des droits de l'homme, tandis qu'il voit leurs disparitions dans les violations des droits fondamentaux de l'homme, à savoir le droit à la vie, le droit à la sécurité, et le droit à la propriété. Lorsque nous relisons le penseur de la société et de la civilisation de cette manière, il peut inspirer et guider à la fois le monde

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

islamique d'aujourd'hui et l'humanité entière pour surmonter leurs défis en matière des droits de l'homme.

Mots-clés : Ibn Khaldûn, Muqaddima, droits de l'homme, justice, bonne gouvernance.

HUMAN RIGHTS IN THE SCIENCE OF SOCIETY AND CIVILIZATION OF IBN KHALDUN

Ergin ERGÜL

Associate Lecturer in Public Law
Ankara Mediopol University, Turkey

ABSTRACT

Ibn Khaldûn (1332-1406) is a universal scholar in the social sciences. He is the founder of a new social science called the "science of society and civilization" (*ılm al umran)*. In the context of this science, the paper aims to discuss his approach to human rights ahead of its time, which is often neglected. Next to the concepts of justice (*adl*) and injustice (*zulm*), which are the dominant concepts of political umran in the Muqaddima, which respectively mean "respect for human rights" and "violation of human rights." He also uses the expression "people's rights" (*huquq an nas*) in three places in his work in the modern sense of the human rights concept. According to him, unlike criminal acts of people, which constitute offenses in law, acts of human rights violations (injustice) can only be committed by public authorities. This view reflects the modern approach to human rights.

On the other hand, he explains the origin of political society with the need for security and the prevention of human rights violations in social life. He links the development and survival of society and civilization to respect human rights. At the same time, he sees their disappearance in violation of fundamental human rights, namely the right to security, life and property. When we read the thinker of society and civilization in this way, he can inspire and guide the Islamic world today and all of humanity to overcome their human rights challenges.

Key words: Ibn Khaldûn, Muqaddimah, human rights, justice, good governance.

INTRODUCTION:

Ibn Khaldûn (1332-1406) est un érudit doté d'une dimension universelle dans les sciences sociales et un des auteurs les plus importants relevant du patrimoine intellectuel de l'humanité. Six siècles après sa mort, il demeure plus que jamais d'actualité dans le domaine des sciences sociales. Il expose une riche philosophie de l'histoire de la société et de la civilisation dans son œuvre monumentale appelée la Muqaddima (Ergül, 2022 : 5).

Les droits de l'homme, entendu comme les droits et facultés assurant la liberté et la dignité de la personne (Sudre, 2008 : 13). Les réflexions sur les droits de l'homme d'un penseur de société et de civilisation du quatorzième siècle peuvent-elles nous inspirer aujourd'hui? Si tel est le cas, quelles sont-elles? Nous allons essayer d'y répondre dans cet article.

D'autres auteurs ont déjà souligné l'importance de la lecture d'Ibn Khaldûn d'un point de vue moderne. Voici quelques exemples:

> « Lire Ibn Khaldûn aujourd'hui, c'est prendre la mesure d'une pensée non-européenne majeure et inviter à des approches comparatives afin de contrer l'idée d'un fossé entre les cultures et les pensées qui les portent. Ce serait postcolonial d'affirmer que les auteurs non occidentaux et non contemporains ne pouvaient pas se poser les mêmes questions que nous au seul motif qu'ils vivaient dans un espace-temps différent du nôtre. Bien au contraire, c'est l'étonnante modernité de leurs propos qui frappe » (Schemeil, 2015 : 164).))

> « L'originalité d'Ibn Khaldūn apparaît dans les domaines appelés aujourd'hui «sciences humaines», «anthropologie» et autant de domaines d'études centrés autour de l'Homme. Le texte de sa Muqaddima reste une preuve, pour nous « modernes », qu'au XIVe siècle, avant la Renaissance en Europe, un esprit pédagogique et scientifique s'était développé de l'autre côté de la Méditerranée. » (Garrido, 2022) .

Partout dans le monde, le travail d'Ibn Khaldûn est reconnu et admiré par les universitaires dans différents domaines. Un chercheur méticuleux peut aisément constater comment ses analyses modernes de la société et de la civilisation pourraient fasciner bon nombre de ses lecteurs. On voit qu'il est souvent décrit avec des expressions telles que le génie des sciences sociales, le fondateur de la sociologie, le père de l'économie moderne, un grand penseur, le penseur de la société ou de la civilisation par les écrivains. Cela démontre à quel point cette admiration est grande. Mais à y regarder de plus près, on se rend compte qu'Ibn Khaldûn n'a pas été intégré à la place qu'il méritait par les universités de ce monde dans l'enseignement des sciences sociales.

Comme le fondateur d'une discipline scientifique dans le Muqaddima appelé "la société humaine et la civilisation", Ibn Khaldūn a procédé à la conceptualisation d'une série de phénomènes universels qu'il a observé soigneusement dans les domaines social, politique et juridique, y compris ceux des droits de l'homme. Il a fait preuve d'une grande prudence et rigueur dans l'utilisation de ces concepts de façon cohérente dans la présentation de ses théories. Tous ces concepts se réfèrent aux phénomènes sociaux constatés dans la vie sociale et humaine. Sans saisir les différences entre ces concepts, il est impossible de comprendre sa théorie des droits de l'homme en ce qui concerne ses théories sociales, politiques et de civilisation.

L'étude de son œuvre monumentale, le Muqaddima, montre qu'Ibn Khaldûn a été le premier penseur à employer le terme « droits humains » au sens actuel des droits de l'homme. Il a placé la prévention des violations des droits humains au coeur du développement économique et de la stabilité politique de la société et de l'État. Bien que l'approche moderne place les droits de l'homme à la base de l'État, Ibn Khaldûn les place à la base de la société, de l'État et de la civilisation humaine.

Ibn Khaldûn part de l'universalité des droits de l'homme liée à l'égalité des hommes. Il dit :

> « Plus d'un trait distingue les hommes les uns des autres ; il n'en est pas moins vrai qu'ils sont tous des fils d'Adam » (Ibn Khaldûn, 1986 ; cité par Horrout, 2006 :17).

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

Comme on le voit, le penseur affirme l'unité de la famille humaine telle qu'on lit dans le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948 :

> « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » (Nations Unis, DUDH, 2022).

Donc l'approche du penseur est à la fois anthropocentrique et compréhensive. C'est tout à fait normal parce que Ibn Khaldûn est à la fois un savant et un homme d'action de génie aux plans sociaux politiques et juridiques.

D'autres auteurs ont déjà attiré l'attention de la Muqaddima en ce qui concerne les droits de l'homme. Par exemple, Monteil (1997) déclare dans l'introduction de la traduction française de la Muqaddima:

> « On ne s'étonnera pas davantage de rencontrer, sous la plume d'lbn Khaldûn, l'expression de conceptions ou d'institutions que le Monde musulman avait mis en honneur bien avant le nôtre. De même la célèbre lettre du calife Omar sur les devoirs du juge, citée par Ibn Khaldûn peut bien être apocryphe : ses recommandations sont toujours actuelles. II n'est pas, encore aujourd'hui, inutile de relire que les parties en conflit comparaissent autant devant la conscience que devant le tribunal du magistrat, auquel il est rappelé « que le puissant ne peut compter sur sa partialité, ni le faible désespérer de sa justice ». En cette matière, ce n'est pas seulement Ibn Khaldûn, c'est la société musulmane qui est alors en avance sur son temps, par ce qu'Edmond Rabbath qualifie de « respect silencieux » des droits de l'Homme » (Monteil, 1997: XXIX).

Plus particulièrement, l'accent devrait être mis sur l'expression « respect silencieux des droits de l'homme », parce que, dans notre monde moderne, appelé l'époque des droits de l'homme, malgré tant de bruits sur les droits de l'homme, en pratique il ne s'agit que des violations des droits de l'homme de manière permanentes et graves. Nous ne pouvons pas parler d'une véritable ère de droits humains, mais de ce qui se passe aux yeux de l'humanité en ce domaine, des injustices.

Dans la Muqaddima, il ne s'agit pas de certaines informations isolées en matière de droits humains. Il s'agit plutôt d'une théorie systématique et complète sur les droits des hommes. Pour saisir pleinement l'importance de l'idée des droits de l'homme dans la science de la société et de la civilisation du penseur, nous devons d'abord suivre les traces des concepts comme les droits de l'homme et les violations des droits de l'homme dans la Muqaddima. Pour cela, il faut partir des phénomènes et des conceptions du penseur et de ses correspondances modernes. Ces concepts renvoient à des phénomènes sociaux observés dans la vie sociale de l'homme. Sans comprendre les différences entre ces notions, il n'est pas possible de comprendre la cohérence des théories sociales et politiques d'Ibn Khaldûn.

1. Concepts fondamenteaux en matière de droits de l'homme

1.1. Justice

Ibn Khaldūn s'intéresse, dans la Muqaddima, avant tout au fait social, objet d'une nouvelle science, c'est-à-dire «société et civilisation» que certains commentateurs appellent sociologie. Sa

vision du fait social englobe différents domaines : la naissance de la société politique, la nature du pouvoir politique, les caractéristiques des sociétés et civilisations rurales et citadines, la culture (art, poésie, littérature, philosophie). Particulièrement significative est sa définition de la politique comme devant se fonder en protection - « L'homme politique doit être juste envers le peuple, lui faire connaître ses droits, les défendre [...], lui permettre de vivre en paix » (Mansouri, 2002 : 126).

Avant d'aborder la définition de la justice par Ibn Khaldûn, trois définitions des écrivains modernes semblent pertinents à observer. Vélasquez, et. al. (2018) définissent la justice comme : «…donner à chacun ce qu'il mérite ou, en termes plus traditionnels, rendre à chacun ce qui lui est dû. » (Velasquez, et. all: 2018). D'autre part, Akıllıoğlu (1994) déclare que: "La justice signifie répartir les droits et les devoirs selon les besoins et donner à chacun ce qu'il mérite ». Selon Lefebre, la justice se définit parfois «comme le fait de donner à chacun ce que lui revient » (Lefebre, 2000 : 34). La définition de la justice donnée par Ibn Khaldûn dans la Muqaddima correspond également à ces définitions : « Mettre chacun à sa place, c'est là un traitement équitable (al insaf) – autrement dit : la justice » (Ibn Khaldûn, 2001 : 173 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 404).

La théorie de la société et de l'Etat du penseur est intimement liée à celle du droit et de la justice. Il semble difficile de dire si ce lien a été suffisamment pris en compte dans les études de Khaldûniens à ce jour.

La justice joue un rôle essentiel dans cette nouvelle science. Ibn Khaldûn fait référence au célèbre cercle de la justice (ou de la politique) pour mettre l'accent sur les spécificités méthodologiques de sa science par rapport à la politique.Il fait aussi référence au texte attribué à Aristote.Toutefois, c'est le peu de crédit qu'Ibn Khaldūn donne à un texte qui est considéré aujourd'hui comme un pseudepigrapha (Benmoussa, 2018 : 66).

Âpres Il a donné deux exemples sur le cercle de la justice de la littérature politique perse, l'un de Môbed, l'autre d'Anôcharvan. Il dit :

> « Le traité sur la politique attribué à Aristote, et qui est très répandu, contient plusieurs observations de ce genre ; mais elles n'y sont pas présentées d'une manière complète, ni appuyées de toutes les preuves qu'elles réclament ; de plus, elles se trouvent mêlées à d'autres à. Dans le même ouvrage, l'auteur a indiqué aussi les maximes générales que nous avons rapportées d'après le Môbed et Anôcharvan. Il les a rangées dans un cercle dont il fait un grand éloge et qui les présente de cette manière » :
>
> « Le monde est un jardin, l'État est la clôture ;
>
> L'État est le pouvoir qui assure le maintien du droit traditionnel ;
>
> Le droit est la politique que le souverain surveille l'exécution ;
>
> Le souverain est l'ordre que soutient l'armée ;
>
> L'armée est faite d'agents entretenus par la richesse ;
>
> La richesse est formée par les gains des sujets ;
>
> Les sujets sont des serviteurs sous la garde de la justice ;
>
> La justice est chose connue : elle est le pilier du monde.

Or, le monde est un jardin, etc.

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

Et l'on recommence à la première proposition. Ce sont huit maximes de sagesse politique qui s'enchaînent et dont les dernières rejoignent les premières en un cercle sans commencement ni fin. L'auteur était fier de les avoir découvertes et en vantait les avantages » (Ibn Khaldûn, 2001 : 70 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 258).

Après ces phrases, ce qui est intéressant, c'est qu'il a présenté son oeuvre extraordinaire comme une interprétation complète de ce célèbre cercle :

> « Celui qui se penchera avec l'attention et la compréhension nécessaires sur le chapitre que nous avons consacré à l'État et au pouvoir y trouvera, sous une forme complète, fondée sur des preuves et des arguments clairs, l'explication de ces maximes et l'exposé détaillé de ce qui a été présenté ici en termes généraux » (Ibn Khaldûn, 2001 : 70 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 258).

À notre avis, le cercle de la justice et les commentaires d'Ibn Khaldûn sur celui-ci montrent l'importance du travail du penseur pour que les juristes et les politologues s'en inspirent.Ibn Khaldûn développera le cercle de la justice surtout dans sa relation avec celle de l'injustice qui sera exposée dans la 42ème partie 3 titre du Muqaddima, l'une de ses théories les plus cruciales et souvent négligée est qu'il en fait une théorie moderne des droits de la personne basée sur sa théorie de la justice.

Injustice

Ibn Khaldûn transforme le concept traditionnel d'injustice (zulm) en un nouveau concept juridique et technique.Selon lui :

> « Par injustice, il ne faut pas entendre seulement le fait d'enlever a quelqu'un l'argent ou d'autres bien dont il est propriétaire, sans compensation et sans motif, bien que ce soit là l'opinion généralement reçue. L'injustice a une signification beaucoup plus étendue : celui qui prend le bien d'autrui, qui lui impose des corvées (travail forcé), qui oblige de lui un service contraire au droit, qui le soumet à un impôt illégal, a commis une injustice ; les percepteurs qui exigent des droits non autorisés par la loi ont commis une injustice ; ceux qui ne respectent pas les droits des hommes, ont commis une injustice ; ceux qui dépouillent les autres de leurs biens ont commis une injustice ; ceux qui ne respectent pas les droits des hommes, ont commis une injustice ; ceux qui enlèvent de force tout ce qui ne leur appartient ont commis une injustice, et c'est l'État qui en subit les conséquences, dans la mesure où la société et la civilisation qui est la matière de l'État, quand les gens perdent la confiance » (Ibn Khaldûn, 2001 : 321 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 615).

Comme on peut le constater, ce concept comporte différents types de violations des droits de l'homme au sens large, qui peuvent être commises par les autorités publiques.

Cette définition de l'injustice au sens large et juridique correspond parfaitement à la notion de violation des droits de l'homme modernes. Parce qu'il discute par la suite, la différence entre les actes qui constituent simple délit et crime prévus dans le droit musulman, ceux des injustices :

> « Si chaque individu avait le pouvoir de commettre une injustice, la loi aurait déterminé une peine qui s'appliquerait spécialement à ce crime, ainsi qu'elle l'a fait pour

> tous les autres actes qui nuisent à l'espèce humaine et que chacun peut commettre : tels que l'adultère, le meurtre ou l'ivresse. Mais personne n'a le pouvoir de commettre une injustice, excepté celui sur lequel les autres hommes n'ont aucun pouvoir : L'injustice est le fait de gens disposant la capacité et exerçant l'autorité. Le législateur s'est donc appliqué à blâmer, de la manière la plus énergique, tout acte d'atteinte, et à multiplier les menaces contre les hommes qui s'en rendent coupables ; et cela dans l'espoir que l'individu ayant le pouvoir d'être commis une injustice trouvera dans son propre cœur une autorité qui le retienne » (Ibn Khaldûn, 2001 : 322 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 615).

Il présente à cette occasion des sortes de cas des violations des droits de l'homme flagrantes, ceux des attaques à la propriété privée, le travail forcé, l'accablement d'impots qui diminuent l'activité économique et celle-ci est une des deux bases du pouvoir : argent et solidarité de la force sociale.

Notre penseur fait la comparaison entre le brigandage comme un crime dont sa sanction pénale est prévue dans la loi et l'injustice au sens de la violation des droits de l'homme au sens large, pour mieux expliquer la différence entre eux. Il dit que la seconde diffère du premier, par la différence de l'auteur utilisant l'autorité publique :

> « Lorsque nous parlons de l'autorité de celui qui commet l'injustice, nous entendons par la libre disposition d'une force a laquelle ne résiste aucune force contraire. Or, le pouvoir du brigand consiste dans l'effroi qu'il inspire et qui lui sert de moyen pour s'emparer du bien d'autrui ; mais tout le monde peut se défendre contre ce pouvoir par le recours aux lois religieux et en faisant appel aux lois pénales civiles. Ce n'est donc pas là un pouvoir contenant une menace de la destruction de la société et de la civilisation » (Ibn Khaldûn, 2001 : 330 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 616).

Donc, comme il est le cas dans le droit moderne, les droits de l'homme sont opposables en toutes circonstances à l'État et l'auteur des violations des droits de l'homme ne peut qu'un agent ou une autorité publique.

Selon notre penseur,l'injustice est une menace de la destruction de la société et de la civilisation. Parce que « l'État est la forme de la société et la civilisation, et se corrompt nécessairement avec la corruption de sa matière » (Muqaddima, 2001 : 322 ; Muqaddima, 2002 : 615). Donc, le pouvoir et l'État sont à la société et à la civilisation comme la « forme » à la « matière », sans pouvoir (mulk), pas d'État (dawla) et sans celui-ci, c'est la civilisation elle-même qui est privée de forme. Il s'ensuit que la survie de l'État dépend de la protection de la matière liée au respect de la justice.

1.2. Droits humains

À côté des concepts de justice et d'injustice, qui sont les concepts dominants de la Muqaddima qui veulent dire respectivement respect des droits de l'homme et la violation des droits de l'homme comme on l'a vu, Ibn Khaldûn utilise également l'expression des « droits humains » dans la Muqaddima au sens moderne du terme des « droits de l'homme ». En vérité,Ibn Khaldûn a été le premier penseur à utiliser le terme « droits des hommes » dans le sens actuel de droits de l'homme en disant « ceux qui ne respecte pas les droits des hommes (hukuq an nas) ont commis une injustice » (Ibn

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

Khaldûn, 2001 : 322 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 615).

D'autre part, en parlant de fonction de l'autorité judiciaire (qada) dans la société, il souligne « les droits des hommes sont pris en compte grâce à l'autorité judiciaire » (Ibn Khaldûn, 2001 : 615 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 647). Aujourd'huis on parle de la protections juridique des droits de l'homme au plan national par des juridictions internes et au plan international par les juridictions internationales comme la Cour européenne des droits de l'homme. En effet, aucune protection internationale des droits de l'homme ne peut être mise en œuvre sérieusement sans mécanismes juridictionnels appropriés (Sudre, 2008 : 14). C'est que Ibn Khaldûn nous a proposé est accepté aujourd'huis comme le plus efficace system de protection en matiere des droits de l'homme. Il utilise le même concept deux fois plus en décrivant « la charge de témoin judiciaire » dans les États musulmans de l'époque :

> « C'est une charge religieuse qui dépend de l'autorité judiciaire et relève de sa compétence. Elle consiste à témoigner, avec la permission du juge, pour ou contre. Le témoigne judiciaire reçoit les témoignages, témoigne aux procès, consigne les témoignages et le jugement par écrit dans des actes pour préserver les droits humains (hukuq an nas)., les propriétés et toutes les transactions » (Ibn Khaldûn, 2001 : 256 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 523).

Enfin la phrase suivante montre que le penseur considère la protection des droits de l'homme comme la fonction principale du pouvoir judiciaire tel qu'il est compris aujourd'hui, il dit ;

> Le juge doit enquêter sur les conditionset les conduites des témoines judiciaires, afin de s'assurer de leur probité. Il ne doit pas négliger ce point, car il est de son devoir de sauvegarder les droits humains (hukuq an nas) (Ibn Khaldûn, 2001 : 257 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 524).

1.3. Bonne Gouvernance

Dans la Muqaddima, le mot « gouvernance » (malaka) apparaît 138 fois. C'est un concept à part entière à coté des concepts politique de l'autorité et du pouvoir. Il utilise aussi le terme bonne gouvernance (husn al malaka) à quatre endroits pour évoquer la bonne gouvernance au sens d'aujourd'hui (Ergül, 2018 : 102). Notre penseur parle également des concepts tels que la bonne gouvernance et la mauvaise gouvernance :

> « La gouvernance devient une réalité, quand il y'a un gouvernement (sultan) qui régne sur les citoyens (raaya) et qui gouverne leur affaires… la qualité propre au gouvernement , du fait de sa relation avec ses citoyens, s'appelle « la gouvernanace » (malaka) »

Si cette gouvernance et ses concequences sont suffisammnet bonnes, le gouvernement est parfaitement rempli. Un bon et benéfique gouvernement (sultan) assure l'interet des citoyens. Mais une mauvaise et oppressive gouvernance nuit les citoyens et cause leur perte (Ibn Khaldûn, 2001 : 220 ; IbnKhaldûn, 1997 : 286 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 467).

La caracteristique distinctive de la bonne gouvernance est la douceur tandis que celle de mauvaise gouvernance est l'opression. Ibn Khaldûn précise que « ce qui fait la bonne gouvernance est la douceur » (Ibn Khaldûn, 2001 : 220 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 467).

Notre penseur souligne que le pouvoir doit se montrer doux et bienveillant envers ses sujets pour préserver l'unité du corps social (Molino-Machetto, 2022). La bonne gouvernance est liée également au bien-être de la société :

Une bonne gouvernance se doit, en outre, d'accorder ses bienfaits au citoyens. Car les bienfaits et la bienvaillance font partie de la douceur que doit le montrer le gouvernement envers les citoyens et de l'attention qu'il doit porter à leur conditions d'existance (Ibn Khaldûn, 2001 : 220 ; Ibn Khaldûn, 1997 : 286 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 467).

2. SOURCES ET PRINCIPES DES DROITS DE L'HOMME

2.1. Nature humaine : Source de la justice et de l'injustice

Avant plusieurs penseurs politiques occidentaux à savoir Machivelle, Hobbes et Locke, notre penseur est parti de la nature humaine pour justifier la nécessité de la protection des droits de l'homme. Notre penseur a souligné que la nature humaine contient une double dimension : un côté animal et ce d'humain.

> « L'homme, en tant qu'animal, est porté par sa nature à l'agressivité (udwân) et à l'injustice (à violer les droits de l'homme c'est-à-dire zulm) » (Ibn Khaldûn, 2001: 156; Ibn Khaldûn, 2002 : 380).

> « Chez les hommes, le mal se montre sous plusieurs formes, dont les plus évidentes sont l'injustice (*zulm*) et l'agressivité (*udwan*). Celui qui fixe ses yeux sur le bien d'autrui ne manquera pas d'y porter la main, à moins qu'une autorité ne l'en empêche. Aussi le poète a-t-il eu raison de dire : L'injustice est une qualité de l'âme humaine ; s'il se trouve un homme qui s'en abstient, c'est toujours pour quelque raison » (Ibn Khaldûn 2001 : 156 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 380).

Il justifie donc le besoin d'autorité pour la société humaine avec l'aspect animal de l'homme. Il estime qu'une autorité politique s'impose dans la vie sociale. Parce que la nature animale de l'homme contient l'agressivité (*udwân*) et l'injustice (*zulm*)

Cette tendance à l'agression et à l'injustice (violation des droits d'autrui, en particulier les droits à la vie, le droit à la sécurité et le droit à la propriété) dans la nature humaine, constitue une menace pour la vie sociale. Les êtres humains ont la raison dans leur bonne nature humaine. Le pouvoir et la politique émergent de cette capacité pour empêcher les actes qui découlent de la tendance à l'agression et à l'injustice de la nature humaine. Donc la nature de l'homme est une raison primordiale dans la justification de la théorie d'État du penseur. Chaque fois qu'il parle de la nécessité de l'autorité, il fait référence à cette nature.

Notre penseur explique la raison d'être de l'autorité (futurs États) comme la nécessité de prévenir l'injustice (zulm) des uns contre les autres, c'est-à-dire les violations des droits de l'homme, dans la vie sociale et civile. Cette prévention des violations des droits de l'homme, concerne notamment, le droit à la vie, le droit à la sécurité et le droit de la propriété. Donc ces droits constituent la raison d'être de l'autorité politique qui va jusqu'au l'État comme société globale politique.

> « La vie sociale humaine étant accomplie et la société et la civilisation sont devenues un fait, un nouveau besoin se fait sentir, celui d'une autorité (*wâzi*) qui les protège les uns contre les autres ». « Les gens, avons-nous disent, ont besoin d'une autorité (*wazi*) et d'un arbitre (*hakem*) pour y maintenir l'ordre et pour empêcher

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

> les uns d'attaquer les autres dans la vie sociale. La nécessité d'une telle autorité résulte de la nature même de l'espèce humaine. Cette autorité doit avoir la souveraineté (*mutagallub*) sur eux en s'appuyant sur une solidarité de la force (*asabiyya*) qui le soutienne, sinon il n'aurait pas la force de remplir sa tâche» (Ibn Khaldûn 2001 : 74 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 263).

> « La vérité du pouvoir réside dans la vie sociale nécessaire aux hommes. Le pouvoir requiert la souveraineté et la contrainte qui sont des effets de l'irascibilité et de l'animalité » (Ibn Khaldûn 2001 : 221 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 469).

2.2. Dignité humaine comme fondement du droit de l'homme

Il est clair que la dignité humaine est le concept sur lequel reposent les droits de l'homme moderne. La notion de dignité est essentielle et constitue par excellence le socle des drois fondemanteaux (Renucci, 2017 : 15). Les droits fondamentaux sont inhérents à la dignité de l'être humain et, pour la même raison, se basent sur elle et, en même temps, opèrent comme le fondement ultime de toute communauté humaine, car sans sa reconnaissance demeurerait transgressée cette valeur suprême de la dignité de la personne où toute communauté humaine civilisée doit trouver son soutien (Fernando, 2006 : 455). En vérité le Pacte international relatif aux droits civils et politiques des Nations Unis, daté 1966, prévoit, dans sa Préambule que « Les États parties au Pacte reconnaissent de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde, et que ces droits découlent de la dignité inhérente à la personne humaine » (Nations Unis, PIDCP, 2022).

Pour Ibn Khaldûn, la pensée est une faculté qui distingue l'homme des animaux et le rend honorable des créatures (*shurrifa*). Donc notre penseur considère la dignité humaine comme un caractère distinctif de l'être humaine.

Dieu a soumis à l'homme tous les animaux et les a placé sous son pouvoir. Il lui a donné, grace à la pensée, la supériorité sur beacoup de ses créatures. »

Sache que Dieu a distingué l'homme de tous les autres animaux par la pensée : Il en a fait le commencement de sa perfection et l'aboutissement de sa supériorité et de sa prééminence sur toutes les choses engendrées…La pensée est donc la qualité humaine particuliere par laquelle l'homme se distingue des autres animaux (Ibn Khaldûn 2001 : 468 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 835).

Comme on l'a vu, Dieu a donné aux hommes une disposition à agir d'une façon réglée et ordonnée, grace à la pensée. Il leur a ainsi permis d'agir de façon ordonnée, et les a aidé à se conformer aux normes politiques et aux régles de la sagesse (Ibn Khaldûn 2001 : 331 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 836).

2.4. Bonne gouvernance : l'élément principal pour la protection de droit de l'homme

Ibn Khaldûn aborde la bonne gouvernance et la qualité d'un dirigeant politique dans un chapitre séparé. Il précise que :

> « Un chef puissant traite tous les hommes selon les règles de l'équité (al insaf), c'est-à-dire, avec justice » (Ibn Khaldûn, 2001 : 173 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 404).

> « Le pouvoir n'est lié qu'aux nobles qualités des politiciens en pouvoir. Quand les bonnes qualités commencent à disparaître et l'on doit

s'attendre à la chute de son État » (Ibn Khaldûn, 2001 : 173 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 404).

Ibn Khaldûn est contre l'abus de pouvoir et l'État totalitaire. Il n'est que pour l'utilisation de la puissance publique pour l'intérêt publique. Il souligne que l'utilisation excessive de la force publique nuit au pouvoir à lui-même. C'est une perspective très moderne et démocratique. Ce qui compte pour un dirigeant politique, c'est que sa gouvernance doit être bonne et bénéfique :

> « Si l'exercice de la gouvernance (*malaka*) est ses conséquences sont suffisamment bons, le but du gouvernement est pleinement atteint. Ce qui fait la bonne gouvernance, c'est la douceur. Si le souverain emploi la force de la contrainte, est prompte à punir, scrute les fautes et compte les pèchés de ses citoyens, le peuple effrayé et abattu, cherche à se garantir contre sa sévérité par le mensonge, la ruse et la tromperie. Leur intelligence et leur caractère sauront corrompu…Le souverain qui gouverne ses sujets avec douceur et les traite avec indulgence gagne leur confiance et s'attire leur amour ; ils se rallient tous autour de lui, l'aident avec dévouement à combattre ses ennemis, et son autorité se maintient partout. Le bon caractère du souverain se manifeste dans la douceur qu'il montre envers son peuple et dans le zèle qu'il met à le protéger » (Ibn Khaldûn, 2001 : 220 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 466).

> « L'essence de la bonne gouvernance, c'est de protéger les citoyens. La douceur et la bonté du chef du gouvernement paraissent dans l'indulgence qu'il leur montre et dans les soins qu'il met à leur assurer les moyens de vivre ; c'est là une bonne manière de gagner leur affection. Il faut maintenant savoir qu'un souverain à l'esprit vif et sagace est peu disposé à la douceur ; cette qualité ne se trouve ordinairement que chez un monarque débonnaire et indulgent. Le moindre défaut d'un souverain doué d'une vive intelligence, c'est d'imposer à ses sujets des tâches au-dessus de leurs forces ; car il porte ses vues bien au-delà de ce qu'ils peuvent faire et, quand il commence une entreprise, il croit deviner, par sa perspicacité les suites qu'elle peut avoir. Sa gouvernance est donc funeste au peuple. Le Prophète lui-même a dit : « Réglez votre marche sur celle du plus faible d'entre vous » (Ibn Khaldûn, 2001 : 220 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 466).

Sous un mauvais gouvernement et un système juridique oppressant qui se maintient par la sévérité, les citoyens perdent le courage ; châtiés sans pouvoir résister, ils tombent dans un état d'humiliation qui brise leur énergie.

> « On est presque toujours soumis à la gouvernance (malaka) d'un autre, ce qui amène nécessairement. Si la gouvernance se distingue par la douceur et la justice, si elle n'impose pas ses lois et ses interdictions, ceux qui la subissent montrent leur courage ou leur lâcheté et se sentent à l'abri de la contrainte. Se croyant libres de tout contrôle, ils montrent une présomption qui est devenue pour eux une seconde nature, et ils ne connaissent pas autre chose. Si, au contraire, la gouvernance et ses lois s'appuient sur la contrainte et l'intimidation, elle brise leur courage et fait disparaître leur capacité de se défendre, à cause de l'inertie qui s'empare des âmes opprimées
>
> Quand les lois s'appuient sur des peines, elles annihilent le courage. Le fait de subir une peine sans pouvoir se défendre engendre un sentiment d'humiliation qui a pour

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

> effet certain de briser le courage. Quand les lois servent à éduquer ou à instruire et qu'elles sont appliquées depuis l'enfance, elles ont un peu le même résultat, car l'enfant élevé dans la crainte et la soumission n'est pas capable de montrer son courage » (Muqaddima, 2001 : 151 : Muqaddimai, 2002 : 374).

2.2. Justice et respect des droits de l'homme : Les principes de la restriction du pouvoir d'Etat

La théorie globale du développement et de l'effondrement des États et des « civilisations » du penseur au sein de sa nouvelle science, comprend également une théorie contemporaine des droits de l'homme.

Ibn Khaldûn donne plusieurs exemples de conséquences néfastes en matière des violations des droits de l'homme. Les conséquences de l'injustice sont, selon notre penseur, « la destruction et la ruine de la civilisation, c'est-à-dire et en fin de compte la disparition de l'espèce humaine » (Ibn Khaldûn, 2001: 321 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 614). Il faut tirer l'attention au fait que notre penseur justifie l'interdiction et la préventions des droits de l'homme au plan universel avec la protection entiere de l'espèce humaine. Cela signifie qu'il défend consciemment l'universalité des droits de l'homme.

Quand on vient au plan organisationel ou institutionnel, selon lui, le non-respect des droits de l'homme dans un pays détruit la société et la civilisation, et indispensablement l'État. C'est un constat souligné à plusieur reprises dans la Muqaddima par notre penseur :

> « Ces bouleversements entraînent la désintégration de l'État et du gouvernement en place, car l'État est la forme de la société et la civilisation, et se corrompt nécessairement avec la corruption de sa matière. « C'est que les violations des droits de l'homme (l'injustice) ruinent la société et civilisation et que la ruine de la société et de la civilisation entraîne la corruption (fesad) et la destruction de l'État » (Ibn Khaldûn, 2001: 321 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 614).

Ibn Khaldûn a la conscience de la menace que l'État constitue contre les droits de l'homme dont l'autorité a été fondée pour sa protection au début. Il dit :

> « Dans les capitales et les villes ; ce sont les autorités gouvernementales (hukkam) et les États (duwal) qui empêchent les gens de s'agresser mutuellement. Ils contrôlent le peuple pour empêcher les attaques et les actes d'hostilité. La contrainte (kahr) et le gouvernement (sultan) suffisent à contenir les mauvaises passions, à l'exception toutefois de la tyrannie du gouvernant lui-même » (Ibn Khaldûn, 2001: 156 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 380).

Ces expressions montrent la nécessité de la restriction de pouvoir d'État. C'est la raison pour laquelle notre penseur souligne souvent la relation indispensable entre la prévention des violations des droits de l'homme et ainsi que la continuité et la protection de la société, de la civilisation et de l'État .

Ibn Khaldûn pose une loi générale qui lie la solidarité de la force sociale (asabiyya) et le pouvoir (*mulk*) : toute solidarité de la force sociale a pour fin ultime la formation d'un pouvoir politique et d'un État par la voie de la souveraineté (*tagallub*) et la contrainte (*qahr*) ; réciproquement, il ne peut émerger de pouvoir politique, de souveraineté, d'État, sans solidarité de la

force sociale. Le pouvoir politique et l'État ainsi constitué tendent nécessairement, affirme Ibn Khaldûn, vers une forme de pouvoir absolu et tyrannique, monopolisant la gloire, le prestige social et la richesse.

Comme on le sait, à l'origine la problématique des droits de l'homme d'abord est une problématique de limitation du pouvoir. (Sudre, 2008 : 50). Pour limiter le pouvoir absolu, Ibn Khaldûn trouve indispensable le respect des droits de l'homme par le pouvoir et l'État. Il pose cela avec une loi sociale qui l'exprime d'une manière frappante : « Les violations des droits de l'homme (l'injustice) annonce la ruine de la société et de la civilisation. » (Ibn Khaldûn, 2001: 320 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 612). Autrement dit, le pouvoir violent et arbitraire précipite sa chute. Ibn Khaldûn met ainsi en garde contre un retournement du gouvernement contre ses sujets, ce qui cause l'effondrement des États (Molino-Machetto, 2022).

Donc selon notre penseur, le chef d'État ou les politiciens ne doivent pas se transformer en tyrans et doivent éviter l'injustice, c'est-à-dire les actes constituants les violations des droits de l'homme qui ruinent la société et la civilisation.

2.5. Respect aux droits de l'homme : La raison de la prospérité du pays

Notre penseur souligne la relation entre le respect des droits de l'Homme et le développement économique six siècles avant. Selon lui :

> « L'État (dawla) et le gouvernement (sultan) sont un marché universel: on vient y exposer tous les produits des sciences et des arts, y chercher les sagesses les plus inaccessibles, y déverser toutes sortes de traditions et de récits ; et ce qui y a cours et recherchés de tous. Si l'État se garde de la violation des droits de l'homme (l'injustice) et de la partialité (de nuire à la concurrence), de la sottise et la futilité, s'il maintient dans le juste milieu et ne s'écarte pas du droit chemin (de la justice), c'est l'or fin et le pur argent qui auront cours sur son marché. Mais qu'il laisse entraîner par les intérêts particuliers et les haines, par les transactions de l'iniquité et du mensonge, et c'est du vil métal et des fausses pièces qui y triompheront » (Ibn Khaldûn, 2001 :55 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 32).

2.6. Droits de l'homme et la préeminence du droit

Ibn Khaldûn décrit la forme politique du pouvoir qu'est le pouvoir (mulk) comme une tendance naturelle des sociétés humaines. Il distingue ainsi entre un premier type d'autorité ou de supériorité (ghalab), spécifique des groupements fondés sur le lignage, qu'il appelle la chefferie (*ri'âsa*) ; et un second type : par la souveraineté (*taghallub*), le pouvoir (*mulk*). La supériorité se fait par la solidarité de la force sociale ». Or, la clé de la distinction entre les deux types de domination est la suivante : « Le pouvoir est plus que la chefferie, parce que celle-ci est une dignité ; son titulaire est obéi et ne leur impose pas ses décisions par la contrainte. Quant au pouvoir, c'est la souveraineté et le gouvernement par la contrainte » (Ibn Khaldûn, 2001 :168 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 396). Ibn Khaldûn opère ainsi une distinction entre une forme essentiellement consensuelle de l'autorité, qui correspond à des groupements sociaux pré-étatiques ou infra-étatiques, la chefferie, et une forme essentiellement politique, le pouvoir (mulk), terme qu'il utilise dans le sens générique d'un pouvoir caractérisé par l'usage de la contrainte physique (*qahr*) (Achcar, 1999 : 375-376).

Ibn Khaldûn attire l'attention maintes fois au danger d'abus du pouvoir politique par leur détenteur à la fois, à cause de sa propre nature et son mauvais côté de la nature humaine :

> « La vérité du pouvoir, c'est la vie sociale des gens. Cela requiert le pouvoir et la contrainte qui provient de l'appétit irascible et de l'animalité. Les lois du détenteur du pouvoir s'écartent très souvent du droit (ou l'équité) et causent du tort au bien-être matériel de ses peuples. En effet, il leur impose ordinairement des charges qu'ils sont incapables de porter, et cela, dans le but d'avancer ses projets, ou de satisfaire à ses passions. Il est vrai que (dans chaque État) cette manière, d'agir varie de souverain à souverain, selon la nature de leurs desseins » (Ibn Khaldûn, 2001 :231 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 468).

Il ne suffit pas de justifier le besoin d'autorité et de pouvoir des sociétés humaines, mais il attire l'attention sur le danger de la tyrannie du dirigeant lui-même:

> L'Homme est plus enclin au mal qu'à toute autre qualité, surtout lorsqu'il s'est habitué aux jouissances de la vie et qu'il ne se laisse pas contrôler par la religion. Telle est la disposition de tous les hommes, excepté le petit nombre que Dieu a favorisé de sa grâce. Chez les hommes, le mal se montre sous plusieurs formes, dont les plus évidentes sont l'injustice (zulm) et l'agressivité (udvan). Celui qui fixe ses yeux sur le bien d'autrui ne manquera pas d'y porter la main, à moins qu'une autorité ne l'en empêche… Dans les capitales et les villes ; ce sont les autorités gouvernementales (hukkam) et les États (duwal) qui empêchent les gens de s'agresser mutuellement. Ils contrôlent le peuple pour empêcher les attaques et les actes d'hostilité. La contrainte (kahr) et le gouvernement (sultan) suffisent à contenir les mauvaises passions, à l'exception toutefois de la tyrannie du gouvernant lui-même (Ibn Khaldûn, 2001 : : 156 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 380)

Pour résoudre ce problème, notre penseur propose deux solutions : Tout d'abord, la prééminence des droits fondés sur les lois écrites qui devaient suivre les gouverneurs et les gouvernés. Il explique cela en ces termes:

> « Dans tous les cas, le peuple se prête difficilement à la soumission ; ensuite, il commence à désobéir ; ce qui amène des révoltes et des combats. Alors le détenteur du pouvoir se voit obligé d'adopter un code de lois que tout le monde reconnaît et dont tout le monde consentent à respecter les clauses. C'est ce qui est arrivé aux Perses et à d'autres peuples. Un État qui ne se sert pas de ce moyen de gouverner ne saurait pas accomplir ses projets ni établir sa domination sur une base solide. Telle est la loi que Dieu a posé. Si ce code a été dressé par les sages, les prud'hommes et les grands de l'État, il offre un système de lois fondées sur la raison ; s'il émane de Dieu, qui l'aura fait promulguer par un législateur divinement inspiré, il renferme une suite de règlements basés sur la religion et profitables aux hommes, non seulement dans cette vie, mais dans l'autre» (Ibn Khaldûn, 2001 :222 ; Ibn Khaldûn, 2002 : 469).

Les politiciens Khaldûniens ne sont pas des despotes ; ils s'appuient sur un

appareil législatif très élaboré, capable de prévenir ou de résoudre les moindres conflits : II est indispensable de pouvoir se référer à des normes politiques acceptées par la masse qui se soumettra à ces lois. Tout Etat qui ne fonderait pas sa politique sur ce genre de normes, ne pourrait réussir à établir son pouvoir. (Salem, 2008 : 306).

Ensuite il compare le pouvoir politique et l'État en tant qu'un pouvoir politique institualisé à un objet, le pouvoir ou l'État est la forme d'objet et « la société et la civilisation » est sa matière ; Pas l'un sans l'autre, c'est la justice qui unit la forme et la matière. L'injustice (principalement des violations du droit à la vie et du droit de la propriété) conduit à l'effondrement de la société et de la civilisation, et cela, à la destruction de l'État. Donc il pose la justice telle la prévention et la punition des injustices à la base de l'État.

Selon lui les États et les civilisations naissent, se développent, stagnent et s'effondrent, laissant leur place à d'autres États et civilisations. C'est un phénomène inévitable. Toutefois, la longévité de l'État et de la civilisation ne sont possible que grâce à la solidarité sociale et à la justice. Au contraire la dissolution de la solidarité sociale et l'accroissement de l'injustice/aux violations des droits de l'homme donnent lieu à la brièveté de la durée de l'État et de la civilisation.

L'un des aspects qui rend Ibn Khaldûn intéressant est son point de vue sur le sort de l'État. Il développe des approches réalistes et flexibles qui prévoient la possibilité de survie ou d'effondrement de l'État selon les politiques suivies. Par conséquent, il ne refléterait pas la vérité de le décrire comme pessimiste et fataliste sur la base de ses opinions sur ce sujet. Il souligne les principaux facteurs du phénomène des États défaillants, comme ceux-ci : les violations des droits de l'homme, la mauvaise gouvernance, le monopole du pouvoir, le dysfonctionnement de la justice, la corruption et la pauvreté. Ce sont des causes qui sont également observées dans les cas d'aujourd'hui.

CONCLUSION

En conclusion, dans la nouvelle science de notre penseur, il y a une théorie systématique et holistique des droits de l'homme. Ibn Khaldûn nous montre comment veiller sur le «respect silencieux des droits humains», dans notre monde qui est devenu le monde des injustes. Une approche holistique sur la nouvelle science d'Ibn Khaldûn nous montre que ses théories sociales et politiques contiennent également une riche théorie des droits de l'homme au sens moderne.

Notre penseur a ainsi joué un rôle précurseur dans le respect des droits humains. Il a notamment conceptualisé et théorisé les phénomènes politiques et juridiques de la vie sociale tels que l'autorité, la souveraineté, le pouvoir, l'État et la civilisation. Il est admirable qu'il ait présenté ses concepts sociaux et politiques comme s'il était un juriste et politoloque contemporain. Il a lié ces notions au droit, à la justice et aux droits de l'homme d'une manière qui est encore d'actualité. D'autre part, il a exprimé très clairement dans sa nouvelle science. les valeurs universelles sur lesquelles reposent les droits de l'homme modernes fondés sur la dignité humaine et l'universalité des droits fondamentaux.

Dans le système de pensée de notre penseur, l'État existe pour protéger les individus et leur garantir la justice, l'ordre et la sécurité dans la vie sociale.Par la suite, l'État en tant que pouvoir politique organisé a dû agir selon sa raison d'être, à savoir, assurer la sécurité et la prévention des violations humaines dans la vie sociale.

L'Être Humain est en même temps libre de naissance et a dû conduire une vie sociale. Par conséquent, une organisation sociale

REVUE DROIT & SOCIETE
N° 8 - JANVIER/ MARS 2023

en tant que société et civilisation est nécessaire. Donc, assurer la sécurité et empêcher la violation des droits des autres est la raison de l'existence et de la légitimité du pouvoir politique et de l'État. Par conséquent, la survie de la société et de la civilisation exige l'établissement d'un équilibre entre la liberté et l'autorité.

Notre penseur a placé la prévention des atteintes aux droits de la personne au cœur du développement économique et de la stabilité politique de la société et de l'État.Il considère la violation des droits fondamentaux des individus par l'État, qui a été créé en vérité à fin de les souvegarder, comme une violation des droits de l'homme au sens juridique et technique. La violation des droits de l'homme par l'Etat mène à la désagrégation de la société et de la civilisation, ce qui conduit à la perte du pouvoir et à l'effondrement de l'État.

Pour Ibn Khaldûn, le droit, la justice, la bonne gouvernance et la prévention de l'injustice sont indispensables à la survie de l'humanité sur terre comme les sociétés, les États et les civilisations. Il considère ces notions comme des éléments essentiels à la vie sociale et à la civilisation.

Quand on relit ainsi le penseur de la société et de la civilisation, il peut inspirer et guider à la fois le monde islamique d'aujourd'hui et l'humanité entière pour surmonter leurs défis en matière de droits de l'homme.

BIBLIOGRAPHIE

Achar, G., (1999). La Sociologie du Pouvoir chezIbn Khaldoun:Unelecture Webérienne. *Cahiers Internationaux De Sociologie*,vol. 107.

Akıllıoğlu, T. (1994). Adalet Kavramı ve İnsan Hakları. Adalet Kavramı. ed.Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

Benmoussa, A.-M. (2018). Ibn Khaldûn : penseurdelasociété comme 'asabiyya, Mémoire demaîtrise.https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/29755

Cheddadi, A. (1995). Ibn Khaldûn, Peuples et nationsdumonde, Extraits des Ibar, choisis, présentés, traduits de l'arabe et annotés. Paris : Actes Sud, 2e édition.

Cheddadi, A. (2009). La théoriedelacivilisationd'Ibn Khaldûn est-elle universalisable? Esprit/2009,https://esprit.presse.fr/article/cheddadi-abdesselam/la-theorie- de-la-civilisation-d-ibn-Khaldûn-est-elle-universalisable-14766

Ergül, E. (2022). Ibn Khaldûn et l'Etat dans la science de la société et de la civilisation, un regard actuel sur les textes politiques et juridiques de la Muqaddima. Ankara : Adalet Yayınevi,

Ergül, E. (2018). Hukukçu ve Siyaset Bilimci Kimliği ile İbn Haldun. 3. Baskı. Ankara : Adalet Yayınevi.

Fernández Segado, F. (2006). La dignité de la personne en tant que valeur suprême de l'ordre juridique espagnol et en tant que source de tous les droits. Revue française de droit constitutionnel, 67, 451-482. https://doi.org/10.3917/rfdc.067.0451

Garrido, E. Ibn Khaldûn, un pédagogue au XIVème siècle. Site de Philippe MeirieuHistoire et actualité de la pédagogie. https://www.meirieu.com/PATRIMOINE/ ibnKhaldûn. pdf. Consulté : 18.7.2022

Horrout, C. (2006). Ibn Khaldûn, un islam des « Lumières ». Paris : Les Éditions Complexe, Collection. Théorie politique.

Ibn Khaldûn. (1997).Discours sur l'Histoire Universelle Al- Muqaddima. Traduit par Monteil, V. Paris : Sinbad.

Ibn Khaldûn. (2001). Par Za'bi, A. Muqaddimat ibn Khaldoun [version arabe]. Beirut : Dar al-Arkam.

Ibn Khaldûn. (2002). Traduit par Cheddadi, A. Le Livre desexemples, Autobiographie et Muqaddima, traduit de l'arabe, présenté et annoté. Paris : Gallimard.

Lefebre R. (2000). La justice, Paris : Ellips

Mansouri, S. (2002). "Ibn Khaldûn: Historien Du Passé et Du Présent, de l'ici et de l'ailleurs." Revue Des Deux Mondes. 122–27, http://www.jstor.org/stable/44189625. Accessed 8 Apr. 2022.

Molino-Machetto, C. (2022). « Gouverner les hommes : généalogie de la violence chez Ibn Khaldûn », Astérion [En ligne], 26 | 2022, mis en ligne le 18 août 2022, consulté le 16 janvier 2023. URL : http://journals.openedition.org/asterion/8297 ; DOI : https://doi.org/10.4000/asterion.8297

Nations Unis. La Déclaration universelle des droits de l'homme, https://www.un.org/fr/universal-declaration-humanrights., consulté le 21.7.2022 (Nations Unis, DUDH, 2022).

Nations Unis, Pacte international relatif aux droits civils et politiques, https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights, consulté le 21.7.2022 (Nations Unis, PIDCP, 2022).

Renuicci, J.F. (2017). Droits Européen des Droits de L'Homme. Paris : LGDJ

Salem Lilia B. (2008). « Ibn Khaldoun et l'analyse du pouvoir : le concept de jâh », SociologieS [En ligne], Découvertes / Redécouvertes, Ibn Khaldoun, mis en ligne le 28 octobre 2008, consulté le 04 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/sociologies/2623

Schemeil, Y. (2015). « Une science politique non occidentale existe-t-elle ? », Socio [En ligne], 5 | 2015, mis en ligne le 06 novembre 2015, consulté le 01 juin 2022).

Sudre F. (2008). Droit européen et international des droits de l'homme, 9eme édition, Paris : Puf

Velasquez, M.& Claire A.&Shanks, T.& S.J. & and Meyer, "Michael J. (2018). Justice and Fairness". https://www.scu.edu/ethics/ethics-resources/ethical-decision-making/justice-and-fairness/ (Cet article est paru à l'origine dans Issues in Ethics V3 N2 (printemps 1990). Il a été mis à jour en août 2018.).

Véronique Champeil-D. ««« La théorie générale de l'État est aussi une théorie des libertés fondamentales » », Jus Politicum, n° 8 [http://juspoliticum.com/article/La-theorie-generale-de-l-Etat-est-aussi-une-theorie-des-libertes-fondamentales-537.html]