

Etudes soumises à l'évaluation du comité de lecture

**Religion et pouvoir: Compromis ou  
compromission**  
**Essai d'analyse du discours politique  
sultanien**

---

*Azzeddine Allam*

*Université Hassan II  
Mohammedia, Maroc*

vendredi 16 juillet 2021

Tous droits  
réservés



جميع الحقوق  
محفوظة

### Introduction:

On a assisté ces dernières années à une profusion certaine d'écrits traitant de la question du rapport entre Etat et Religion dans l'expérience historique arabo-musulmane. Loin de débattre de ces approches différentes, la présente étude tentera de réfléchir sur la question du rapport Etat-religion sous l'angle d'un genre d'écrit politique arabo-musulman, appelé communément la littérature politique sultaniene (Al Adab Assultani).

Cette littérature, genre arabe des miroirs de princes consiste en des conseils éthico-politiques destinés aux détenteurs du pouvoir en vue d'asseoir la stabilité de l'ordre politique sultanien, voire d'en consolider les mécanismes. Ce genre d'écrit se donne généralement pour « objet » le pouvoir sultanien, et se veut pragmatique et pratique. Il se ressource dans trois cadres référentiels essentiels : la politique persane, l'héritage hellénistique et l'expérience islamique. Il se donne pour finalité le maintien du pouvoir sultanien.<sup>1</sup>

Avant de détailler quelques éléments de réponse concernant cette problématique, une question se pose quant à la possibilité de traiter les écrits politiques sultaniens aussi nombreux dans un ensemble homogène.

---

<sup>1</sup> Pour en savoir plus sur la littérature politique sultaniene (Al Adab Assultani), voir à titre d'exemple : Azzeddine Allam : **(Al Adab Assultani \_ dirassat fi biniat al khitab assiyassi assultani)** « la littérature politique sultaniene \_ Essai d'analyse du discours politique sultanien\_ » Edition Alam Al Ma'rifa. Kuait. Février 2006.

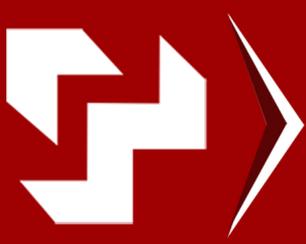
### la littérature politique sultanienne : « genre » et « auteur »

Le Maghreb a connu, durant son histoire, depuis Al Moradi (XI siècle), contemporain de la dynastie Almoravide jusqu'à Abu Qacem Ezzayani (mort en 1830) une succession d'écrits politiques sultaniens. Le Machreq, précurseur d'ailleurs dans ce domaine, a connu pour sa part, une profusion considérable de ce genre d'écriture politique, et ce depuis un certain Ibn Al Moqafa', considéré comme père fondateur de cette littérature jusqu'à Ashaoukani (19 siècle). Dans cette perspective comment peut-on donc se permettre, face à cette multitude d'auteurs qui diffèrent dans l'espace et le temps, de parler d'un corpus unique dans son genre, d'une écriture « interchangeable » ?

Sans entrer dans les détails, on peut avancer un ensemble d'éléments qui corroborent cette hypothèse de l'unicité des écrits politiques sultaniens, tant au niveau de la forme, comme de point de vue de leur contenu.

- Le titrage revêtait une importance primordiale dans l'écriture arabe classique. Il est en quelque sorte la clef de voûte de l'ouvrage en entier. D'après l'étude d'un échantillon regroupant une cinquantaine de « titres » d'ouvrages s'inscrivant dans ce registre, on constate qu'il s'agit en dernier ressort du même « titre ». Certes, « les signifiants » diffèrent, néanmoins « le signifié » est toujours le même. Il s'agit en réalité d'un « guide » servant à bien gérer l'Etat sultanien.

- Les « préfaces », non moins importantes dans la conception de l'écriture arabe classique, sont l'occasion pour l'auteur d'annoncer le plan général de son ouvrage. Deux éléments essentiels structurent leur ossature; à savoir, la vision technique du champ politique d'une part, et la dédicace de l'ouvrage au roi, considéré pour l'auteur comme principal interlocuteur.



- En feuilletant les tables de matières de ces ouvrages, abstraction faite de la diversification des parties, chapitres et sections qu'elles contiennent, on constate aisément qu'elles peuvent être classées en trois axes principales :

a- l'éthique sultanien : (courage, miséricorde, pardon, générosité, prudence...)

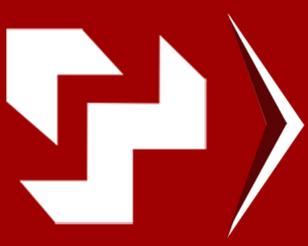
b- la Cour (ou la bureaucratie sultanienne) : (le vizir, le chambellan, le maître de police, le scribe, le gouverneur...)

c- les fondements du pouvoir sultanien : (armée, finances, sujets, équité).

Néanmoins, on peut minimiser l'impact des éléments susmentionnés, dans la mesure où ces outils demeurent, peut-être, de pure forme. Ceci n'exclue nullement le fait que ces écrits soient différents les uns des autres.

En effet, l'unicité du genre se traduit -sinon essentiellement- au niveau conceptuel qui structure la pensée politique sultanienne. On est, non seulement devant le même « livre » sultanien qui se réécrit sans cesse, avec le même « titre », la même « préface », le même « index », le même « cadre référentiel » et la même « structure de citation »... mais, surtout un livre qui véhicule la même culture politique et la même conception du champ politique.

« Le sultan », concept clés dans cette littérature, se présente, abstraction faite de toutes les diverses formulations des auteurs, en tant que détenteur d'un pouvoir illimité, omniprésent dans son royaume, personnage unique en son genre. Son « éthique », quelles que soient les qualités ou les vertus exposées par l'auteur, est toujours conçue sous l'angle de la règle du « juste milieu ». Son rapport à ses « sujets » est toujours basé sur le principe de « l'appropriation » et de « l'obéissance » inconditionnelle.



« La cour » ou la bureaucratie, quelle que soit la diversité des « fonctions » interpellées par les auteurs, est conçue, dans tous les contextes, comme une extension de la main sultanienne. « L'armée » et « les finances » sont traitées en étroite liaison, et toujours considérées comme fondements du pouvoir sultanienne.

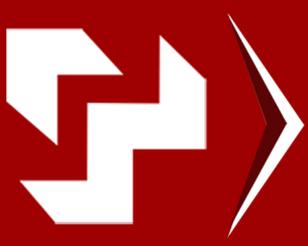
Certes, on peut relever quelques différences entre tel ou tel auteur, mais, il s'agit en fait de différences d'ordre « quantitatif », touchant le style ou l'abondance des citations, et nullement de différences d'ordre « qualitatif » qui pourrait casser les règles préétablies de ce « genre » d'écriture politique.

Il ne relève pas de la présente étude de faire l'argumentaire de cette structure unique qui régit la pensée politique sultanienne, encore moins de se poser la question sur les causes qui ont fait de cette littérature politique, un « genre » d'écrit où « l'auteur » perd toute subjectivité face aux règles préétablies du genre<sup>2</sup>.

Revenons donc à la question centrale de la présente étude. Peut-on, à partir des textes politiques sultaniens, parler de manifestations de compromis entre la religion et la politique ? Ou bien, la pensée politique sultanienne serait-elle une pensée exclusive, et partant, n'accepterait-elle pas de composer avec les références qui ne s'accordent pas avec ses propres normes et fondements ? Comment expliquer l'effort de cette pensée politique visant à dissoudre toutes les contradictions entre les références « persanes » ou « hellénistiques », qu'elle a intégrées, et le fond religieux qui englobe la naissance de l'Etat musulman ? Comment comprendre que ces textes reconnaissent la distinction entre la politique religieuse (Assiyassa Ashar'iya) et la politique conventionnelle (Assiyassa Al Istilahia), l'aménagement de la terre et l'obligation religieuse, l'espace du faqih légiste et la sphère du

---

<sup>2</sup> Voir à ce propos le premier chapitre intitulé « la morphologie de la littérature sultanienne ». In: Azzeddine Allam : (Al Adab Assultani \_ dirassat fi biniat al khitab assiyassi assultani) « la littérature politique sultanienne \_ Essai d'analyse du discours politique sultanien\_ » .



pouvoir « gouvernant », tout en œuvrant à chercher les modalités de leur cohabitation.

Ne peut-on pas retrouver cette démarche conciliante dans le fait que cette littérature affirme l'existence d'une similitude des expériences humaines par de là la diversité des civilisations, et qu'elle considère qu'il n'y a pas d'obstacles d'ordre religieux ou éthique à l'adoption des outils et des modes d'administration des autres nations.

Toutefois cette tendance au compromis ne serait-elle pas de pure forme, en l'absence d'un cadre politique institutionnel ? Ne marginalise-t-elle pas les contradictions réelles entre l'espace religieux et l'espace politique ? Ne serait-elle pas en définitive une simple réponse à des contraintes historiques déterminées par des impératifs d'ordre pratique relatifs à la construction de l'Etat musulman naissant, et qui ont conduit finalement à la légitimation de l'autoritarisme politique ?

Ce sont ces questions que nous tenterons d'élucider à partir des axes suivants.

### **Cohabitation des références :**

Il n'est pas difficile de délimiter les cadres référentiels qui structurent la production politique sultanienne. Il suffit à cet égard de survoler les préfaces des ouvrages sultaniens, les annotations relatives à ces ouvrages, et les remarques des chercheurs qui se sont intéressés à ce sujet, pour constater que cette pensée s'organise autour de trois cadres référentiels essentiels :

- La politique persane
- L'héritage éthico-politique hellénistique

### - L'expérience historique musulmane<sup>3</sup>

Une question s'impose : Comment l'auteur sultanien a-t-il pu concilier entre ces trois références si différentes ; comment a-t-il réussi à développer ces idées, et défendre ses positions, en se basant simultanément sur le Coran et le Hadith, Ardashir et Anucharouane, Platon et Aristote ? Par quel moyen est-il parvenu à dissoudre les contradictions entre ces trois modes de pensées, et établir, plus ou moins, un certain compromis?

Pour apporter des éléments de réponse à ces questions, nous avançons les remarques suivantes :

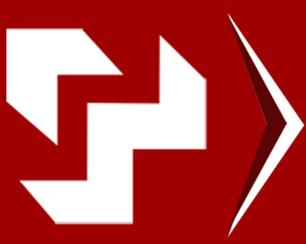
a- La littérature politique persane traduite en arabe, et en premier lieu « Le Testament d'ardashir », et celle issue de l'héritage hellénistique, et en particulier les écrits attribués à Platon « Les Testaments grecques » et à Aristote « Le secret des secrets,(ou le livre de la politique) » témoignent d'une complémentarité avec ce que l'auteur sultanien tend à développer comme conceptions politiques propres et adéquates aux conditions de l'Etat musulman.<sup>4</sup>

b- La technique de l'écriture politique sultaniene, et plus exactement sa structure de citation, permet de dissoudre les contradictions éventuelles entre les trois cadres référentiels. Ainsi pour confirmer, à titre d'exemple, la nécessité de l'équité (Al Adl), l'auteur n'hésite pas à se servir, en même temps d'une parole du roi Ardashir, d'une citation tirée du livre sur la « Politique » attribué à Aristote, et d'une citation d'un verset coranique ou d'un Hadith du prophète Mohamed<sup>5</sup>. Contrairement

<sup>3</sup> Voir à titre indicatif : (**Ahd Ardachir**). Le testament d'Ardachir :Texte présenté et annoté par Ihssan Abbas. Dar Sadir. Beyrou 1967. Abderrahman Badawi : **Al ussul al yunania fi annadariat assiyassia fi al islam** (Les origines grecques des théories politiques en Islam). Dar Al Kutub Al Masriya Le Caire 1954.

<sup>4</sup> Voir à ce sujet : Ihssan Abbas et Abderrahman Badawi op cit

<sup>5</sup> Voir à titre d'exemple : *Ibn Radwan, Ash-shuhüb alami'a fy-asiyisa an-nafi'a* (Les étoiles brillantes dans les politiques utiles), texte présenté et annoté par Sami An-Nashar, Casablanca, Dar ath-thaqafa, 1984, p. 85/100 ; Ibn Al-Azraq,



aux foqaha qui se limitent aux grands arguments d'autorité de l'islam (Coran, Hadith, Ijma'.) tout en respectant leurs hiérarchie<sup>6</sup>, la littérature sultanienne se sert de ces mêmes arguments au même titre que les autres références, sans accorder aucune prééminence à l'une par rapport à l'autre. Du coup, il situe au même niveau un verset coranique, un adage persan, et une parabole hellénistique.<sup>7</sup>

c- Ce qui facilite cette assimilation des modes de pensée, c'est l'affirmation explicite, ou parfois implicite, de l'universalité des fondements et lois structurants les diverses civilisations. Ainsi Ibn Al Moqafa' qui est le premier à avoir fait connaître la culture perse, a été aussi le premier à promouvoir « le principe de la similitude des expériences des sociétés humaines ». At Tartoushi, pour sa part, loue « les politiques rationnelles » partagées par diverses nations anciennes. Et même le grand faqih Al Mawardi, connu pour ses écrits liés directement au problème du pouvoir politique de son époque, évoque dans ses « conseils aux rois », la ressemblance des lois fondatrices des nations ». <sup>8</sup>

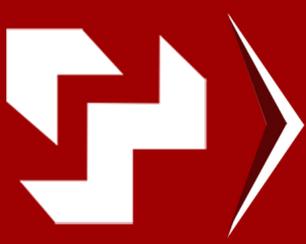
d- Toutefois, cette ouverture de l'auteur sultanien souffre d'un handicap majeur. En effet, l'adoption de la référence perse est tout à fait compréhensible pour des raisons historiques en premier lieu (le rôle fondamental des perses dans la construction de l'Etat musulman naissant). Par contre la présence des philosophes grecs, Platon et Aristote, dans le texte sultanien est pour le moins étrange. Les idées politiques d'Aristote telles qu'elles sont exposées dans son ouvrage « De la politique » se construisent autour de concepts clés tels la constitution, la citoyenneté,

*Bada'i' as-sulk fi tabi'i' al-mulk* (Les conduites les plus éclatantes du point de vue de la nature des royaumes), texte présenté et annoté par Sami An-Nashar, Ministère de la Culture, Bagdad. 1977 p 419...TI.

<sup>6</sup> Voir les textes de Ibn Taymia « *Assiyassa Ashar'iya Fi Islah Arra'i Wa Arra'iya* », et Ibn Al Quaim Al Jawzia « *Atturuq Alhikmia Fi Assiyassa Ashar'iya* »

<sup>7</sup> Abdallah Laroui : *Mafhum ad-dawla* (le concept d'État), p105. Centre culturel arabe, Casablanca 1981.

<sup>8</sup> Voir : *Abu Bakr At-Tarlüshi, Siraj al Mulük* (Le flambeau des rois), p 51. texte présenté et annoté par Ja'far al-Bayati. Londres. Riyad Ar-Rayyis, 1990. Al Mawardi : *Naçihat Al Muluk* (Conseils aux rois) p 85. texte présenté et annoté par Fouad Abdelmonaim. Alexandrie 1988. Sur cet aspect d'universalisme politique qui marque l'écriture politique sultanienne voir : Jocelyne Dakhli « *Les miroirs des princes islamiques : une modernité sourde ?* », Annales. Histoire, Sciences Sociales 2002/5, 57<sup>e</sup> année, p 1191-1206.



les formes de gouvernements, l'élection...lesquels concepts sont en total contradiction avec les mécanismes du champ politique sultanien. Du coup il ne s'agit pas du vrai Aristote, mais d'un Aristote totalement islamisé (ou sultanisé) qu'on lui a attribué « le secret des secrets » dont le contenu comme l'a remarqué Abderrahman Badawi, s'accorde complètement avec les aspirations des califes (ou sultans) musulmans.<sup>9</sup>

### **Le roi, ombre de Dieu sur terre**

En analysant quelques aspects de l'idéologie politique sultanienne chez plusieurs auteurs musulmans, tels Al Jahiz, Al mawardi, At tartoushi..., M, A, Al Jabiri remarque que « la raison politique arabe est soumise à une structure fondée sur une sorte d'analogie entre Dieu et Prince »<sup>10</sup>. La même conclusion avait été déjà formulée par un certain Ali Abderraziq qui a souligné comment la plupart des auteurs musulmans, évoquant les rois ou sultans, n'hésitaient pas à les situer au-dessus des communs de mortels, à les concevoir en tant qu'ombre de Dieu sur terre.<sup>11</sup>

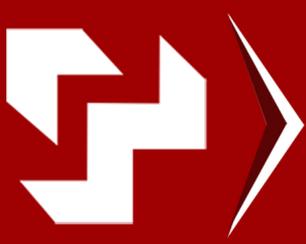
Cette analogie, cette similitude entre la personne du Roi et Dieu renvoie tout naturellement aux anciennes civilisations orientales dans leurs différentes formes. Les pharaons de l'Egypte ancienne se prenaient pour Dieu lui-même, les empereurs Babyloniens se voyaient en tant que fils de Dieu, quant aux rois perse, ils se sont contentés de subordonner leurs actes à la volonté divine.

Nombreux sont donc les chercheurs et historiens qui ont mis en évidence l'influence directe de la civilisation persane sur l'expérience historique arabo-musulmane, et ce depuis l'avènement de la dynastie Omeyyade. En effet l'Etat musulman naissant, en l'absence de toute référence en matière d'organisation

<sup>9</sup> Abderrahman Badawi. op. cit.p 7

<sup>10</sup> M.A.jabiri : La raison politique arabe (en arabe). P 382. ed Centre Culturel Arabe. 1990

<sup>11</sup> Voir Ali Abderraziq : L'Islam et les fondements du pouvoir. Pour plus de détails, voir : Abdou Filali-Ansary : L'Islam, est-il hostile à la laïcité, Casablanca 1999..



politique, n'avait pas d'autre choix pour se maintenir et s'organiser que de s'inspirer de l'expérience politique de la civilisation persane, elle-même écroulée face à la conquête musulmane. Cette grande influence persane se traduira en deux aspects interdépendants : Le premier, d'ordre pratique, se situe au niveau de l'appareil étatique, à savoir l'organisation politico administrative. Ainsi est née l'élite des « scribes » et tout l'ensemble des « fonctionnaires » sultaniens, tels le vizir ou le chambellan, pour la plupart d'origine persane. Le deuxième aspect, d'ordre théorique, s'est manifesté dans la multiplication des œuvres politiques traduites du persan en langue arabe (citons entre autres l'œuvre d' Ibn Al Moqafa', Sahl Ibn Haroun, Hamid Al Katib...) lesquelles œuvres vont façonner profondément la pensée politique musulmane, et particulièrement la pensée politique sultanienne, objet de la présente étude.

Dans ce contexte, on retrouve facilement dans cette littérature tout un ensemble d'indications qui corrobore le principe de l'analogie susmentionnée. Ainsi y-a-t-il des auteurs, comme Al Ghazali ou Ibn Abi Rabbi' qui ont insisté sur le rapport étroit entre le principe de « l'obéissance » totale des sujets qu'on doit aux rois, et le fait que ces derniers représentent la volonté divine sur terre<sup>12</sup>. Abou Hammou Ezzayani, roi de Telemçan, lui-même auteur d'un ouvrage politique dédié à son fils héritier, estime pour sa part que les rois sont choisis par dieu<sup>13</sup>.

Dans le même ordre d'idées, At Tartoushi va plus loin en affirmant que non seulement le roi est le lieutenant de Dieu sur terre, mais que son existence même est une « sagesse divine ». En l'absence du « sultan » qui fait régner l'ordre ici-bas, Dieu n'aurait point besoin des hommes sur terre. Le sultan devient pour At Tartoushi, un

<sup>12</sup>Abu Hamid Al Ghazali : **At Tibr Al Masbouk Fi Naçihat Al Muluk**. Des comportements politiques des rois Texte présenté et annoté par Mohamed Ahmed Damaj. p 172 Beyrouit 1987.

Ibn Abi Arrabi' (Suluk Al Malik Fi Tadbir Al Mamaliq) p 137 Beyrouit 1978.

<sup>13</sup> Abu Hammou Ezzayani : Le guide de la politique des rois. (Wassitat As Suluk Fi Siyassat Al Muluk) p 6 Manuscrit 0 la bibliothèque nationale, n 1298 Rabat .

argument majeur de l'existence même de Dieu et de sa singularité. Selon cet auteur, le pouvoir et l'univers sont de même nature, le premier ne peut nullement exister et maintenu en l'absence d'un seul et unique sultan. De même, le second ne peut être ordonné et organisé que par un seul et unique Dieu.<sup>14</sup>

En effet, l'adoption de cette analogie par l'auteur sultanien ne signifie point que celui-ci se soucie de l'origine de l'Etat sultanien, encore moins de chercher une quelconque explication des bases du pouvoir en place. Au contraire, il perçoit le pouvoir comme une évidence, un fait qui va de soit. Delà, il sacralise le détenteur du pouvoir, en se servant de l'esprit religieux. Il s'agit finalement d'une instrumentalisation de la religion et ses croyances qui ne sont pas liées exclusivement à « l'Islam » en tant que religion. « Lors même qu'un auteur se livre à une défense de la théocratie, celle-ci n'est pas nécessairement arc-boutée sur des exemples musulmans et sur la Révélation : Le cas des hébreux ou celui de la perse sassanide peuvent servir de base à une formulation théocratique en Islam. Même dans ce cadre théocratique, la sagesse sultanienne peut donc s'avérer universaliste, non tributaire de la Révélation. »<sup>15</sup>

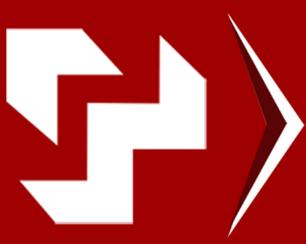
La littérature politique sultanienne, imprégnée d'une sorte d'universalité des lois et règles structurant le champ politique, n'éprouve aucun mal à se référer, même en matière de religion, à d'autres expériences vécues par d'autres nations non musulmanes. D'ailleurs, un texte célèbre du roi perse Ardashir, louant la dite analogie, et confirmant l'interdépendance entre religion et Etat, ne cesse de revenir sous la plume de tous les auteurs sultaniens.

L'ensemble des éléments sus indiqués, ont poussé, tout naturellement, l'auteur sultanien à écarter de sa problématique, la question épineuse de la Khilafat,

---

<sup>14</sup> At artoushi. Op cit p 156

<sup>15</sup> J Dakhli. Op cit



tout en réduisant l'Islam à des techniques d'application des préceptes de la Shari'a, devenue à ses yeux, de simples normes utiles pour la gestion des affaires de l'Etat sultanien.

### **Adoption du char' au détriment de la khilafa**

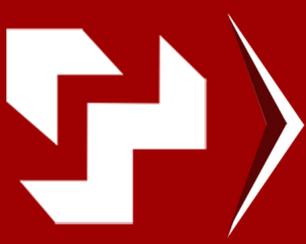
Y-a-t il concordance entre Islam et politique ? Peut-on parler historiquement d'une telle concordance ? Et comment expliquer alors cette série infinie de paradoxes entre Khilafa et Mulk, jihad et guerre, shar' et convention, compagnons du prophète et cour sultanienne, religion et Etat, Coran et sultan... ? Pour beaucoup de gens, dans le passé comme au présent, la khilafa est l'essence même de l'Etat musulman. Cette utopie, comme toutes les utopies d'ailleurs, n'a pu résister aux réalités de l'histoire et s'est éclipsée peu à peu au fur et à mesure du processus historique à la faveur de la seule revendication de l'application des préceptes de la shari'a.<sup>16</sup>

Les auteurs politiques sultaniens, qui ont expérimenté les méandres de la cour, les horreurs de la politique, les limites de l'impact de la religion, les caprices des sultans, la défaillance du wazi' religieux dans la vie des gens...s'intéressent, peu ou prou, à la question de la khilafa. Il suffit à cet égard de consulter le contenu des écrits politiques sultaniens pour s'en apercevoir. Et même un certain Ghazali, connu pour ses opinions sur ce point, évite d'en parler dans son écrit sultanien « at Tibr Al Masbuk Fi Naçihat Al Muluk ». <sup>17</sup>

Laissons donc de côté la khilafa inaccessible, et contentons nous d'interroger la shari'a qui a marqué le quotidien des musulmans. Y a-t-il réellement une contradiction entre la shari'a musulmane et la politique sultanienne ? Comment se

<sup>16</sup> Abdallah Laroui. op cit p 101/105

<sup>17</sup> Abu Hamid Al Ghazali : **At Tibr Al Masbuk Fi Naçihat Al Muluk**. Texte présenté et annoté par Mohamed Ahmed Damaj. Beyrouth 1987.

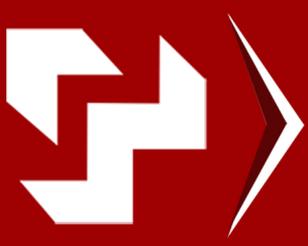


fait-il qu'un faqih imprégné des principes de la shari'a écrit en début de journée ce qu'il estime être des obligations dictées par la shari'a, et auxquelles le musulman doit se soumettre, pour se transformer le soir en homme de lettres et de politique qui amuse le sultan et lui porte conseil ? Comment expliquer que la plupart des auteurs sultaniens soient avant tout des Foqaha ? Vivaient-ils en schizophrènes cette dualité ?

La réponse à une telle question nous pousse à délimiter les territoires de la shari'a et de la politique. En effet, une comparaison aussi rapide soit-elle du contenu des écrits politiques sultaniens et ceux sur la shari'a (tels les écrits d'Ibn Taimia ou Ibn Al Qaim Al Jawzia) nous montre de toute évidence que le côté « civil » de la vie des musulmans (Mariage, succession, commerce, sanctions, ventes et achats...) l'emporte chez les foqaha, tandis que le côté politique (Fonctions étatiques, armée, rapports gouvernant/gouvernés...) prédomine dans la littérature sultaniene.

En effet l'application du shar' ne remet pas en cause le bon fonctionnement de la machine sultaniene, laquelle n'empêche nullement le cours normal de l'application des préceptes du shar'. En quoi un qadi qui prononce ses jugements, un mohtassib qui gère les souks, Un Muzzen là haut dans son minaret, ou un Imam qui préside la prière, pourraient-ils déranger le pouvoir sultanien ? Tout au contraire, le sultan et la shari'a cohabitent et se complètent. En tout cas personne ne peut nier cette coexistence tout au long de l'histoire arabo-musulmane<sup>18</sup>. Le sultan a besoin de la shari'a et ses hommes pour adoucir son pouvoir coercitif et le doter d'une couverture symbolique. Plus qu'un moyen de domination ou un outil idéologique, les applications du shar' assurent au sultan un certain ordre dans la vie « civile » de ses sujets, condition préalable de toute domination politique. Le sultan se sert de la religion et celle-ci est consolidée par l'ordre sultanien. N'y a-t-il pas là un besoin mutuel, une sorte d'interdépendance entre religion et pouvoir sultanien ? En tout cas

<sup>18</sup> Abdallah Laroui. op cit p 97...



la littérature sultaniene met beaucoup l'accent sur cette interdépendance en considérant pouvoir et religion comme deux frères jumeaux qui se complètent et dont l'un dépend de l'autre<sup>19</sup>. D'ailleurs un vers du poète Ibn Al Mo'taz, illustrant cette interdépendance, ne cesse de revenir sous la plume des auteurs sultaniens :

**Le pouvoir grâce à la religion se maintient \* celle-ci grâce au pouvoir se raffermi**

### **La distinction entre religion et politique**

Dans son ouvrage intitulé « La culture de la religion et de la politique » *Adab Addunia wa Addin*, le grand faqih Al Mawardi établit la distinction entre la sphère de la shari'a et celle de la politique. La première se résume dans l'accomplissement des obligations religieuses, tandis que la deuxième se concrétise dans tous les efforts humains visant l'amélioration de l'existence des hommes ici bas<sup>20</sup>.

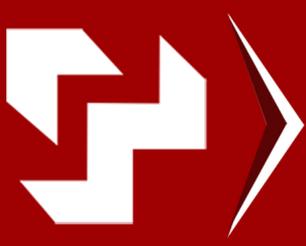
Pour sa part, le faqih Abu Bakr Attartoushi, dans sa préface de son ouvrage intitulé « Le flambeau des rois » *Sirag Al Muluk*, procède à une distinction entre « les statuts » et « les politiques ». Les statuts englobent tout ce qui est en rapport avec les activités de la gestion quotidienne des gens, telles que les ventes et achats, le mariage ou le divorce...lesquelles activités sont réglementées par les préceptes de la shari'a. Quant aux « politiques », elles visent essentiellement l'établissement de l'ordre social et la gestion des guerres<sup>21</sup>.

La même distinction est reprise par Ibn Al Haddad dans son ouvrage *Al Jawhar Annafis Fi Siassat Arrais*, lorsqu' il distingue entre deux politiques, celle de la religion qui consiste à l'accomplissement des devoirs religieux, tels la prière ou le

<sup>19</sup> Sur ce concept d'interdépendance, voir Nobeit Ilais : **La société de cour**. Flammarion 1985 Paris.

<sup>20</sup> Al Mawardi : **Adab Addunia wa addin** p 114. Dar Ihia' Atturat Al Arabi 1979.

<sup>21</sup> Abu Bakr Attartoushi : op cit p 50/51.



jeûne et celle de la vie ici bas qui comporte tous les travaux humains qui visent l'aménagement de la terre<sup>22</sup>.

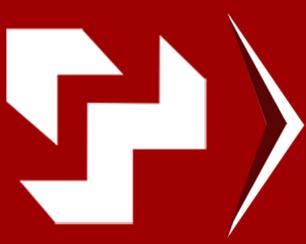
Pour tous ces penseurs la shari'a est une chose, la politique en est une autre. Il ne s'agit pas là seulement des textes explicitant une distinction claire entre l'espace religieux de la shari'a et l'espace séculier de la politique, mais surtout, et c'est là le point central que recèle cette distinction, on trouve chez ces auteurs une sorte de priorité accordée au domaine de la politique au détriment de celui réglé par les préceptes de la shari'a. Cette priorité trouve sa légitimité dans le fait que la politique séculière incarne ce que l'on appelle aujourd'hui « l'Intérêt Général ». Car celui qui transgresserait les règles édictées par la shari'a ne porte préjudice qu'à sa propre personne, comme c'est le cas pour celui qui ne fait pas sa prière par exemple, tandis que celui qui transgresserait les règles dictées par la politique d'ici bas contribue à la destruction de la civilisation et porte préjudice à autrui. Chose inacceptable pour tous ces auteurs.

At Tartushi, pour sa part, remarque que « les statuts » adoptés par les nations anciennes sont des lois « conventionnelles » ou positives qui manquaient, contrairement à ceux en terre d'islam, de l'inspiration divine. Mais, concernant les « politiques » suivies par ces nations, ajoute-t-il, rien ne prouve qu'elles aient été contraires aux principes de la raison, et par conséquent rien ne nous empêche, nous la nation musulmane, de tirer profit de ses bienfaits, ni de se servir de ses règles et modes d'administration<sup>23</sup>.

En effet cette distinction établie entre politique et religion n'est pas propre aux trois éminents penseurs susmentionnés dans la mesure où elle est partagée par toute la littérature sultanienne quoiqu'elle puisse se manifester dans d'autres formes.

<sup>22</sup> Ibn Al Haddad : *Al Jawhar Annafis Fi Siassat Arrais*. texte publié et annoté par Radouane Assaid.p 61/62. Dar Attali'a Beyrou 1983.

<sup>23</sup> Attartushi op cit p 51.



En effet, Ibn Al Moqafa' a été le premier à établir la différence entre « le pouvoir religieux » et « le pouvoir séculier ».<sup>24</sup> Al Moradi dans son « livre de la politique » parle aussi du sultan « pieux et juste » et du sultan qui gouverne selon « les nécessités politiques »<sup>25</sup>. De son côté, l'auteur du « flambeau des rois » évoque deux sortes de gouvernements, celui exercé selon le principe de « la justice du prophète » et celui qui se fait selon « la justice conventionnelle ».<sup>26</sup> Ibn Al Azraq, quant à lui, fait la distinction entre la politique gérée par la « raison » et celle conduite selon les préceptes de la religion...<sup>27</sup>

Certes, aucun de ces auteurs « musulmans » ne pouvait expliciter sa préférence pour « la politique conventionnelle » ou positive. Bien au contraire, ils sont unanimes à accorder à « la politique religieuse » une certaine priorité, mais il ne s'agit là que d'une priorité d'ordre moral. La preuve en est que toute la littérature sultaniennne est encore une fois unanime à considérer que la politique dictée par le seul « Wazi' » religieux demeure un idéal inaccessible dans les conditions humaines présentes, et que la politique conventionnelle est en mesure de veiller sur l'intérêt général et maintenir l'ordre social. Mieux encore, cette littérature explicite que le roi infidèle, mécréant qui gouverne selon les règles de la politique est mille fois mieux que le roi croyant, pieux qui ignore les règles du jeu politique et les contraintes qu'il impose.

<sup>24</sup> Ibn Al Muqafa' : **œuvres complètes** (en arabe). P 111. dar al kutub al ilmia Beyrouit 1989.

<sup>25</sup> Al Moradi : **Kitab assiyassa** (le livre de la politique). Texte publié et annoté par Sami Annashar. P107. . Dar Attaqafa Casablanca 1981.

<sup>26</sup> Attartushi. Op cit Chapitre 11.

<sup>27</sup> Ibn Al-Azraq, **Bada'i' as-sulkfi tabi'i' al-mulk** (*Les conduites les plus éclatantes du point de vue de la nature des royaumes*), texte publié par Simi An-Nashshir, Ministère de la Culture, Bagdad. 1977 p 46. Tl.

### L'appareil de l'Etat sultanien

Une grande partie de La littérature politique sultanienne est réservée à un ensemble de fonctions politiques et administratives qui meublent l'appareil étatique. Cette littérature procède à une distinction entre les fonctions politiques « profanes » telles le vizir, le chambellan, le scribe, le chef de la police...et les fonctions religieuses telles le imam, le qadi, le mofti ...<sup>28</sup>

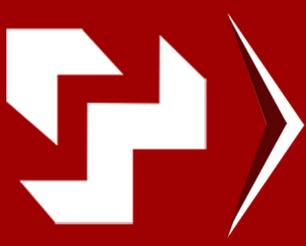
Y a-t il comme on le pense, souvent à tort, une confusion entre les deux territoires, du politique et du religieux ? Peut-il y avoir un conflit d'attributions entre les fonctions politiques profanes et les fonctions religieuses ? Qui domine qui ? Le sultan, en tant que garant de la religion, tend-il à attribuer un caractère religieux aux fonctions politiques, ou au contraire aspire-t-il à séculariser son appareil religieux ? Ne s'agit-t-il pas enfin de compte d'une séparation, ou du moins d'une distinction, des deux formes de l'appareil étatique sultanien ?

Généralement, on peut affirmer que cette littérature accorde implicitement une certaine priorité à la fonction politique par rapport à la fonction religieuse. Ainsi y a-t-il quelques auteurs qui l'écartent totalement, d'autres qui la marginalisent. Même Ibn Al Azraq, qui a réservé tout un chapitre à « la nomination aux fonctions religieuses » renvoie, de temps à autre, le lecteur qui cherche des connaissances approfondies dans ce domaine aux ouvrages spécialisés du Fiqh<sup>29</sup>. Ce qui intéressait le plus l'auteur sultanien, c'est « la bureaucratie politique » ou profane : Le vizir qui gère les affaires courantes de l'Etat, le chef de la police qui fait régner la sécurité dans la ville ou le gouverneur qui assure les revenus sultaniens...

---

<sup>28</sup> Voir pour plus de détails sur la bureaucratie sultaniene (Al maratib assultania) le cinquième chapitre in : Azzeddine Allam : **(Al Adab Assultani \_ dirassat fi biniat al khitab assiyassi assultani)** « la littérature politique sultaniene \_ Essai d'analyse du discours politique sultanien\_ » Edition Alam Al Ma'rifa. Kuwait. Février 2006.

<sup>29</sup> Ibn Al Azraq op cit p 238



Si c'est vrai que l'auteur sultanien sous entend que le percepteur est plus rentable qu'un qadi, le chef de police est plus influent qu'un Imam de mosquée, comment alors expliquer que ce même auteur, évoquant une des fonctions religieuses, s'arrête sur les qualités que doit remplir toute personne nommée à un tel poste, expose les moyens de sa surveillance, les formes de sa rétribution, les causes de sa destitution... Pourquoi le sultan est-il dans l'obligation d'inspecter « les conditions de vie des juges » ou encore de « contrôler les enseignants aux mosquées » ?

En effet, la littérature sultanienne développe théoriquement, tout comme le sultan dans sa pratique, une conception utilitaire, voire même séculière de la fonction religieuse. A travers son discours, apparait clairement ce qu'on peut appeler une instrumentalisation de la religion où la finalité politique prédomine. Ainsi ces fonctions sont conçues et analysées dans un souci socio-politique, dans le but de maintenir l'ordre de la vie « civile » des sujets musulmans, ainsi que de gérer leur quotidien (conflits, mariage, succession...) et par conséquent créer une stabilité sociale au profit du pouvoir sultanien qui assure grâce à cet appareil religieux (qadi, imam, mohtassib...) une certaine visibilité à sa légitimité.

### Conclusion:

De prime abord, on peut penser que la littérature politique sultanienne développe une vision séculière du rapport Etat /religion. En effet, l'auteur sultanien se démarque des théories de la politique religieuse (Assiyassat Ashar'iya) élaborées par les Foqaha qui placent la Shari'a au-dessus de l'Etat., Celui-ci à leurs yeux, n'est qu'un moyen d'application des préceptes dictées par la shari'a, un outil au service de la religion. Comparée aux écrits politiques des foqaha, la pensée politique sultanienne demeure « le lieu par excellence où l'on s'accorde à identifier en Islam un rapport séculier au politique, une conception d'emblée non religieuse du politique, ou tout au moins détachée de la Révélation »<sup>30</sup>.

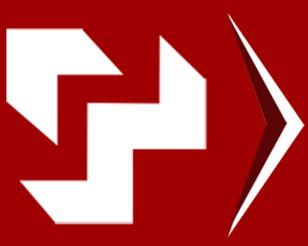
Ecarter la problématique de la khilafa, distinguer (et non séparer) le champ de la politique qui ressort de la volonté sultanienne du champ de la religion qui revient aux Foqaha, séculariser l'appareil étatique religieux, socialiser (et non politiser) les préceptes de la Shari'a... telles sont, parmi d'autres, quelques manifestations de la vision séculière véhiculée par l'auteur sultanien.

Ceci étant, faut-il être prudent à l'égard de toute interprétation poussée qui présenterait cette littérature comme une sorte de « laïcité ». Certes, la position d'Ibn Al Moqafa', à titre d'exemple, vis-à-vis de cette problématique, ou encore, la distinction entre « statuts » religieux et « politiques » profanes, établie par At Tartoushi, peuvent paraître aujourd'hui...plus avancée en comparaison avec les écrits abondants liés à la montée de l'islamisme politique.

Toutefois, force est de constater que cette littérature, malgré son aspect séculier et réaliste, n'est pas arrivée à dissiper toute ambigüité entre religion et Etat. Pratiquement, l'Etat sultanien se sert de la religion et l'instrumentalise afin de pallier

---

<sup>30</sup> J Dakhliia : op cit



à ses défaillances. Théoriquement, la littérature politique sultanienne, d'ailleurs comme toutes les théories politiques développées par les foqaha et les philosophes, est restée dans l'impossibilité de concevoir l'Etat en tant qu'institution « autonome ».

En effet, l'absence de « la théorie de l'Etat » dans le patrimoine arabo-musulman n'est pas l'apanage de la seule littérature politique sultanienne. Aucune théorie politique arabo-musulmane n'a pu définir le champ politique en tant qu'espace autonome. Il en est de même qu'aucun penseur n'est arrivé à concevoir « l'Etat » en tant que « valeur » indépendante, autosuffisante, n'ayant nul besoin de recourir à d'autres valeurs, religieuses ou morales, pour s'affirmer. Par conséquent, comme l'a souligné A.Laroui, les penseurs arabo-musulmans ont pu élaborer des écrits éthico-politiques, des écrits socio-politiques, mais nullement une « théorie de l'Etat »<sup>31</sup>.

Est-ce un hasard qu'un certain Ibn khaldoun qui a critiqué ouvertement la pensée politique sultanienne, en évoquant Ibn Al Moqafa', At Tartoushi ou encore « le livre de la politique » attribué à Aristote, a abouti à une sorte de « déterminisme historique », excluant toute volonté ou réforme politique ?<sup>32</sup> Cependant, comment comprendre le fait que les critiques adressées par un certain Machiavel, de l'autre côté de la méditerranée, à l'encontre des miroirs des princes chrétiens, ont abouti à la confirmation de la « volonté humaine », en traçant le chemin menant à l'instauration de l'Etat moderne.<sup>33</sup>

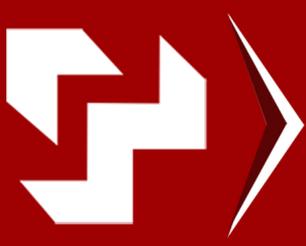
En effet, l'histoire de la pensée politique moderne, depuis « le prince » de Machiavel, « le souverain » de Bodin, en passant par les différentes théories du

---

<sup>31</sup> A. Laroui. op cit p 125

<sup>32</sup> Ibn Khaldoun Al Moqaddima p 31/32 Dar Al Fikr.

<sup>33</sup> Voir la préface du « Prince ». et pour plus de détails voir : A. Laroui : « Ibn Khaldoun et Machiavel » in Actes du colloque sur Ibn Khaldoun. Publication, faculté des lettres et sciences humaines Rabat 1980



« Contrat social », démontre clairement que « l'Etat », au sens moderne du terme, s'est institutionnalisé en délimitant les espaces de la religion et de la politique.

Qu'en est-il aujourd'hui de cette littérature sultanienne ? Où est-on de cette problématique, toujours actuelle, du rapport Etat-religion dans le monde arabe ? Si c'est vrai qu'on a assisté, depuis la chute de l'empire Ottomane, et l'indépendance des pays arabes, à un déclin de cette littérature, il n'en est pas moins vrai que « la culture sultanienne » est toujours de mise dans le champ politique arabe, que le rapport Etat-religion reflète, dans une grande partie l'impuissance du « politique » de s'affirmer en tant que tel, sans aucun recours aux valeurs religieuses. This paper will discuss the forms of success of women's social entrepreneurship in Morocco related to VSEs, the needs for training, support and innovation. But, also, the brakes and limitations related to these companies. Thus, after a review of