

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

**La gouvernance dans la pensée du calife Ali ibn Abî Tâlib (600-661 EC)
dans sa Lettre 53 au gouverneur Mâlik al-Ashtar al-Nakha'î (m. 658 EC)
et sa réception jusqu'à nos jours**

par

Parvin Gholamhossein Ferizhandi

Faculté de théologie et de sciences des religions

**Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts
en sciences des religions**

octobre, 2007

© Parvin Gholamhossein Ferizhandi, 2007



**Université de Montréal
Faculté des études supérieures**

Ce mémoire intitulé :

**La gouvernance dans la pensée du calife Ali ibn Abi Talib (600-661 EC)
dans sa Lettre 53 au gouverneur Malik al-Ashtar al-Nakha'i (m. 658 EC)
et sa réception jusqu'à nos jours**

présenté par :

Parvin Gholamhossein Ferizhandi

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Michel Beaudin

.....
président-rapporteur

Patrice Brodeur

.....
directeur de recherche

Lynda Clarke

.....
membre du jury

Résumé

La gouvernance en islam constitue un sujet d'actualité, dont l'histoire remonte au début de l'islam au VII^e siècle (EC). Ce mémoire présente une étude intertextuelle de la Lettre 53 écrite par Ali ibn Abî Tâlib (600-661) qu'il adressa en 658 à Mâlik al-Ashtar, futur gouverneur d'Égypte, et du *Rapport arabe sur le développement humain 2002* des Nations Unies. Dans un premier temps, elle propose une étude étymologique du vocable «gouvernance» à partir du Coran, du *Nahj al-Balâghah* (NB), et dans la Lettre 53. Cette lettre est ensuite analysée dans son contexte historique, politique, et culturelle. Dans un deuxième temps, une recension des définitions classiques, modernes et contemporaines de la gouvernance sera étudiée. Enfin, dans un troisième temps, une étude comparative entre la gouvernance en islam à l'époque de la production de cette lettre et son application actuelle sera présentée après que les critères de la gouvernance traités dans ce rapport arabe aient été mis en relief.

Comme cette lettre est considérée comme une référence pour ceux qui s'intéressent à la question de la gouvernance en islam, cette recherche montre que, même si les ordres d'Ali ont été émis en 658, ils peuvent encore servir aujourd'hui au débat politique contemporain dans les pays arabes et musulmans sur la scène internationale en les adaptant selon les diversités culturelles de chaque région.

MOTS CLÉS : islam, Lettre 53, Ali ibn Abî Tâlib, politique, Rapport arabe du PNUD, démocratie, pluralisme, justice, gouvernance, liberté d'expression.

Abstract

Governance in Islam constitutes a topic of great current interest, which goes back to the earliest period of Islamic history in the seventh century CE. This thesis presents an intertextual study of, on the one hand, the Letter 53 written by Ali ibn Abî Tâlib addressed in 658 CE to Mâlik al-Ashtar, future governor of Egypt, and, on the other hand, the 2002 U.N. Arab Report on Human Development. This thesis begins with an etymological study of the term «governance» in the Qur'an, the *Nahj al-Balâghah* (NB), and the Letter 53. This letter is then analyzed in its historical, political and cultural context. The second chapter presents a review of the traditional and contemporary definitions of governance. The final chapter provides a comparative study between the ideas of government in Islam at the time of the production of this letter and its current application in the U.N. Arab Report. This research shows that, even if this letter dates back to 658, it can still be of much value in contemporary political debates in Arab Muslim countries and beyond by adapting its concept of governance according to diverse cultural practices in each region.

KEY WORDS: Islam, Letter 53, Ali ibn Abî Tâlib, politics, UNDP 2002 Arab Report, democracy, pluralism, justice, governance, freedom of expression.

Remerciements

Je désire rendre hommage à mon directeur de mémoire professeur Patrice Brodeur. Je remercie également tous mes professeurs, en particulier Monire Gorgi qui a toujours eu une bonne influence sur ma pensée. Merci à ma famille d'avoir été patiente durant mes études. Finalement, un grand merci à Nadia Iezzoni pour son aide dans la révision de ce texte.

TABLE DES MATIÈRES

Page d'identification du jury.....	ii
Résumé.....	iii
Abstract.....	iv
Remerciements	v
Table des matières.....	vi
Introduction	1
Chapitre 1 : La gouvernance en islam	10
1. Étude étymologique du concept de la gouvernance.....	10
<i>Ĥukûmah</i>	10
<i>Khilâfah</i>	13
<i>Dawlah</i>	14
<i>Siyâsah</i>	15
<i>Sultân</i>	16
<i>Mulk</i>	17
<i>Amr</i>	17
<i>Wilâyah</i>	19
2. La gouvernance dans la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib	22
2.1. Aperçu général	23
2.2. La nécessité et les responsabilités de la gouvernance.....	38
2.3. Les opposants et l'État.....	30
2.4. La politique d'Ali ibn Abî Tâlib.....	31
2.5. Leadership	37
3. Analyse de la lettre 53 à Mâlik al-Ashtar.....	38
3.1. Analyse contextuelle de l'époque du califat d'Ali ibn Abî Tâlib..	39

3.2. Le contexte de la Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib à Mâlik al-Ashtar.....	43
3.3. Analyses étymologique et thématique de la Lettre 53.....	44
3.3.1. Termes principaux	45
3.3.1.1. <i>Wâlî, sultân</i>	46
3.3.1.2. <i>Ra'iyah, nâs, khâṣṣah, 'ibâd, khalq</i>	49
3.3.1.3. <i>Imârah</i>	52
3.3.1.4. <i>Ṣulh, iṣlâh</i>	53
3.3.1.5. <i>Ĥarb</i>	55
3.3.2. Termes secondaires.....	56
3.3.2.1. <i>Taqwâ</i>	56
3.3.2.2. <i>'Adl, inṣâf</i>	60
3.3.2.3. <i>Jawr, ḡulm</i>	61
3.3.2.4. <i>Rahmah, mahabbah, luṭf, 'afw, ṣafh</i>	62
3.3.2.5. <i>Dîn</i>	64
3.3.2.6. <i>Ahl al-dhimmah</i>	65
3.3.3. Les tâches et les responsabilités	67
3.3.3.1. Les conseillers.....	67
3.3.3.2. Les armées	68
3.3.3.3. Les juges	69
3.3.3.4. Les fonctionnaires.....	69
3.3.3.5. Les secrétaires.....	70
3.3.3.6. Les négociants et les artisans	70
3.3.3.7. La classe déshéritée et dépourvue	71
3.4. La responsabilité du gouverneur par rapport à la religion dans une société.....	72
Conclusion	73
Chapitre 2 : La gouvernance en islam à travers les âges	76
1. Les théories classiques.....	77
1.1. Abû Nasr Fârâbî (872 -950).....	77

1.2. Abû Hâmid Al-Ghazâlî (1058-1111)	78
1.3. Ahmad al-Rifâ'î (1106-1182).....	81
1.4. Ibn Khaldoun (1332-1406).....	82
1.5. Ahmed Bâbâ (1556-1627).....	84
1.6. Shah Waliy Allah (1730-1762)	85
2. Théories modernes et contemporaines.....	89
2.1. Morteza Motahari (1920-1980)....	90
2.2. Muhammed Arkoun (1928-).....	92
2.3. Burhan Ghalioun (1945-).....	94
2.4. Le congrès des démocrates du monde islamique (avril 2004).....	96
Conclusion	99
Chapitre 3 : Actualisations de la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib dans le monde arabe contemporain.....	102
1. Les facteurs d'une bonne gouvernance dans le rapport du PNUD.....	103
2. L'actualité de la Lettre 53.....	109
3. Analyse des passages choisis par le PNUD et la situation actuelle des pays arabes.....	114
4. La convergence des éléments d'une gouvernance entre le rapport du PNUD et la Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib.....	117
4.1. La participation	118
4.2. Le respect de la légalité.....	119
4.3. La transparence.....	120
4.4. La capacité de s'adapter	120
4.5. L'orientation vers le consensus	121
4.6. L'équité	121
4.7. Efficacité et efficience	122
4.8. La responsabilité politique	123
4.9. La vision stratégique	124

5. La gouvernance dans la Lettre 53 et la diversité des pays arabes	125
6. Les limites contemporaines d'application des ordres gouvernementaux dans la Lettre 53.....	130
7. Défis du pluralisme et de la démocratie en islam.....	131
7.1. <i>Ikhtilâf</i> (pluralisme)	131
7.2. Le concept de la démocratie en islam : <i>shurâ</i>	134
Conclusion	137
Conclusion générale	140
Bibliographie	147
Annexe 1 : La Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib au futur gouverneur d'Égypte Mâlik al-Ashtar	x
1.1. Version arabe.....	x
1.2. Version française.....	xvi
Annexe 2 : Le rapport du PNUD concerné par les passages de la Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib	xxxa
Annexe 3 : Tableaux démontrant différents types de diversités contemporaines des pays dans les pays arabes	xxxix
Tableau 1 : Diversité religieuse	xxxix
Tableau 2 : Diversité gouvernementale	xxxix
Tableau 3 : Diversité économique	xxxix
Tableau 4 : Diversité des pays à forte minorité musulmane	xxxix
Tableau 5 : Diversité intra-islamique en pays arabe	xxxix
Glossaire	xxxix

Introduction

La gouvernance en islam constitue une importante problématique qui a été traitée par de multiples auteurs à différentes époques et dans des régions diverses au cours de l'histoire islamique. Ce sujet est d'autant plus crucial à analyser aujourd'hui à cause de la perception généralisée, surtout en Occident, qu'il existe un problème d'incompatibilité entre l'islam, d'une part, et la démocratie et les droits de la personne, d'autre part. Cette perception est remise en question dans différents milieux politiques et universitaires, tant musulmans que non musulmans. Ce mémoire s'inscrit donc dans un contexte contemporain aux multiples perspectives, de la polémique au dialogue, en passant par l'apologie.

Notre mémoire cherche à contribuer à une meilleure compréhension de la question de la gouvernance en islam en présentant une analyse intertextuelle¹ d'un document du VIIe siècle (EC)². Il s'agit de la Lettre 53³ rédigée par Ali ibn Abî Tâlib⁴ vers l'an 658.

¹ «Théorie de l'intertextualité : né du grand renouvellement de la pensée critique au cours des années soixante, le concept d'intertextualité est aujourd'hui un des principaux outils critiques dans les études littéraires. Sa fonction est l'élucidation du processus par lequel tout texte peut se lire comme l'intégration et la transformation d'un ou de plusieurs autres textes», *Encyclopædia universalis*, vol. 12, Paris, Encyclopædia Universalis, 1995-1996, p. 323.

² Nous traduisons le sigle CE (*Common Era*) par EC (ère commune) bien que son usage français n'ait pas encore été attesté. Toutes les références aux années ou aux siècles qui apparaîtront désormais dans le reste du mémoire seront de l'ère commune.

³ Cette lettre se trouve entre autres dans Ali ibn Abî Tâlib, *La voie de l'éloquence*, traduction en français du texte arabe *Nahj al-Balâghah* par un groupe de spécialistes musulmans, revue et corrigée par Sayyid Attia Abul Naga, Qum, Ansariyan, [1999]. Toutes les références françaises à la Lettre 53 mentionnées au fil du mémoire proviennent de cette traduction.

⁴ Afin d'alléger le texte, nous emploierons dans le reste du mémoire simplement «Ali».

Il est intéressant de noter que six passages, ou environ six pour cent de la lettre totale, se retrouvent dans le rapport du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) intitulé *Rapport arabe sur le développement humain 2002*⁵. Ces passages ont probablement été choisis pour des raisons politiques reliées au désir de faire connaître plusieurs valeurs de bonne gouvernance connues depuis les débuts de l'islam au VII^e siècle, et à partir de l'expérience historique d'une région, culture et religion donnée. L'utilisation de la Lettre 53 d'Ali dans un rapport du PNUD représente donc un effort de rapprochement entre la communauté internationale et le monde musulman.

Le sujet de notre mémoire reflète ce même effort de vouloir comprendre le pluralisme culturel et religieux dans la promotion de la bonne gouvernance aujourd'hui. À partir de notre double formation en études islamiques à la fois traditionnelles, faites en Iran, et historico-critiques, au Canada, nous réalisons l'importance de mieux comprendre l'héritage historique de la pensée d'Ali véhiculée dans la Lettre 53 tirée du *Nahj al-Balâghah*⁶ (NB), en ce qui concerne la réception de ses idées sur la

⁵Programme des Nations Unies pour le développement, *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, New York, Publications des Nations Unies, 2002. Nous y ferons référence dans tout ce mémoire par le sigle PNUD.

⁶ Avant d'aller plus loin, il serait pertinent de discuter brièvement de l'authenticité de la paternité des textes regroupés dans le NB, et par conséquent celle de la Lettre 53 aussi, attribuée à Ali, qui a souvent été remise en cause. Seyyed Kâzim Tabâtabâei parle de deux processus d'émergence du doute sur l'authenticité du NB. Le premier auteur qui en fait mention est Ibn Khallakân (1211-1282). Pour lui, que Seyyed Mortaza (965 -1044) soit celui qui a compilé les paroles d'Ali dans le NB, ou encore son frère, Seyyed Radî (969-1013), est contestable. Qu'on ait attribué à Ali ces paroles étant donné ce qui semble être de l'infiltration d'idées venue de périodes subséquentes à la vie d'Ali, l'est tout autant. Cette situation semble avoir même augmenté après la diffusion du NB, interprété par Sheikh

gouvernance à travers les âges. Enfin, nous faisons l'hypothèse que cet héritage est aussi d'une grande pertinence pour les besoins contemporains de démocratisation dans la plupart des pays à majorité musulmane.

Muhammad 'Abduh (1905) en Égypte. À cette époque, certains érudits répétaient les points de vue de leurs prédécesseurs. (Cf. Seyyed Kâzim Tabâtabâei, «Asnâd e *Nahj al-Balâghah*», in Ali Akbar Reshad (dir.), *Danesh nameh imam Ali*, vol. 12, Téhéran, Markaz nashr âthar pajuheshgah e farhang va andishe eslami et Mo'assese farhangi danesh va andishe mo'aser, 2001, p. 11-113.) D'après Hafizian, après Ibn Khallakân, Ibn Athîr Jizrî, Zahbî, Salâh al-Din Safdî, Yafi'î, Ibn Kathîr, Ibn Hajar 'Asghalânî et Ibn 'Imâd Hanbalî ont répété cette déclaration sans aucune raison convaincante. Toujours d'après Hafizian, parmi les auteurs contemporains, Ahmad Amin, Kheir al-Din Zaraklî, Gorgî Zeidân, Shaughî Hanîf, Farîd Wajdî, et parmi les orientalistes, Karel Brokleman ont soutenu presque la même déclaration qu'Ibn Khallakân avec quelques raisons (Cf. Abu al-Fadl Hafizian Baboli, «*Nahj al-Balâghah*», in Ali Akbar Reshad (dir.), *op. cit.*, p. 212) Tabâtabâei signale deux façons pour répondre à ces problèmes : l'examen du style littéraire des différents écrits inclus dans le NB et la recherche de leurs sources. Ibn Abî al-Hadîd s'est concentré sur le style littéraire du NB et croit que toutes les paroles dans le NB sont d'Ali (Cf. Ibn Abî al-Hadîd, *Sharh e Nahj al-Balâghah*, vol. 10, p. 128-129, cité in Seyyed Kâzim, Tabâtabâei, *op. cit.*) Cette méthode n'est pas utile pour tout le monde, car il faut avoir une bonne connaissance de la langue arabe pour distinguer le style littéraire qui existe dans tous les sermons, lettres et paroles. Selon Hafizian, Radî était un homme de lettres arabes et il ne voulait pas écrire un livre juridique ou historique. Pour Radî, il n'était pas nécessaire d'écrire les paroles avec leurs sources, car son but était de compiler les plus belles paroles du point de vue littéraire. Tabâtabâei et Hafizian rappellent que les ressources du NB à l'époque de Radî étaient nombreuses et disponibles. Mais, après la chute d'Âl e Bouyeh (1055), ces documents furent détruits par le feu de la grande bibliothèque de Bagdad. Plusieurs sources ont donc disparu. À partir de ce moment, la nécessité de prendre note de ces sources a fait surface. Selon Tabâtabâei, que l'on considère Ali comme l'auteur du NB serait donc véridique, en général, mais pas nécessairement de chaque mot. Même Radî, dans certaines parties du texte, apporte deux versions différentes qu'il ne peut distinguer. Selon Hafizian, le NB n'est pas le seul ouvrage dans lequel il existe des paroles d'Ali. Certains de ses sermons, lettres et paroles existaient dans d'autres sources littéraires qui seraient plus acceptables chez des auteurs qui autrement douteraient de l'authenticité des sermons, lettres et paroles contenus dans le NB. En bref, Hafizian indique que certains commentateurs du NB ont mentionné certaines sources dans leurs ouvrages et que certains érudits ont écrit précisément sur les sources et l'authenticité du NB. Ces différentes opinions sur l'authenticité du NB nous permettent donc de mettre en perspective les sources concernant le sujet de ce mémoire et en particulier les limites possibles du NB comme source pour l'étude de la Lettre 53 d'Ali à Mâlik al-Ashtar. (Cf. par ailleurs, Moktar Djebi, « Encore à propos de l'authenticité du *Nahj al-Balâghah!* », *Studia islamica*, vol. 75 (1992), p. 33-56; S. Mohammad H. Ghassemi Zavieh, *Authenticity of Nahj al-Balâghah*, Montréal, Université McGill, mémoire de maîtrise, 1994.)

L'importance d'Ali dans l'histoire de l'islam, notamment pour les communautés chiites, est reflétée dans la compilation de ses écrits, dires, actions que l'on trouve dans le NB et dans les riches interprétations qu'en ont tiré des musulmans au fil des siècles. Aujourd'hui, des érudits tant musulmans que non-musulmans s'affairent à son analyse et explication pour des raisons multiples qui débordent le cadre de notre entreprise. Ce qui est important de noter, c'est l'ampleur de l'utilisation de la Lettre 53 tant de par le passé qu'à présent. Elle fut citée, interprétée et étudiée par plusieurs auteurs, dont des sunnites et chiites, et traduite en arabe⁷, farsi⁸, turc⁹, anglais¹⁰, français¹¹ et récemment publiée en grec par Sidris¹². Enfin, des copies de la Lettre 53 ainsi que de ses interprétations existent dans diverses bibliothèques à travers le monde¹³.

⁷ Ibn Abi al-Hadid, *Sharhe Nahj al-Balâghah*.

⁸ Mohammad Taghi Ja'fari, *Sharhe Nahj al-Balâghah*. Les traducteurs de l'arabe au farsi incluent Seyyed Sadiq ibn Ali Hosseini (contemporain de Nasir-e-din Shah), Hossein 'Alavi Avi (XIV^e siècle), Mohammad Baghir ibn Esmaeil Khatoon Abadi (XVIII^e siècle), 'Abd al-Wasi' Tuni (XVIII^e siècle), Mirza Agha Khan 'Abd al-Hosseini ibn 'Abd al-Rahim Bardsiri Kermani (XIX^e siècle), Mohammad ibn Mahdi Beheshti (XIX^e siècle), Feiz al-Islam, *Tarjume va sharh Nahj al-Balâghah*, 'Abd al-Majid Mo'adikhah, *Khat va Farhange Hukumat-e-Eslami*, Hossein Soltan Mohammadi, *Aeine Zamamdadi dar Sirey Hukumati imam Ali*.

⁹ Mohammad Jalali-din, *Tarjome 'hd-e-Ashtar* (traduction de l'arabe en vers turcs), Istanbul, 1886.

¹⁰ Mohammad Taghi Seyyed Bagher, *Tarjome 'hd-e-Ashtar* (traduction de l'arabe en anglais).

¹¹ Sarhang Sadegh, *Tarjome 'hd-e-Ashtar* (traduction de l'arabe en français). Abbas Ahmad al-Bostani, *La rationalité de l'Islam* [en ligne], <http://www.bostani.com/> (page consultée le 5 novembre 2006).

¹² Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, traduit par Mestakido, Athènes, Sidris, 2006.

Cf. <http://athens.icro.ir/?m=46524&c=37644&t=3> (page consultée le 8 septembre 2007).

¹³ Cf. les sites Internet <http://www.nezam.org/persian/magazine/018/20.htm> (page consultée le 20 septembre 2007) et http://qomicis.com/farsi/library/nosos_hadis/12_shorih.htm (page consultée le 29 septembre 2007).

Au fil des siècles, plusieurs auteurs ont utilisé la Lettre 53 pour critiquer par écrit ou verbalement les paroles et actions de gouvernements divers. Récemment, Mohammad Borghei l'a fait dans un article intitulé *Naghd va nafy hukumat feghhi (La critique et le déni de la gouvernance juridique)*¹⁴. Le rapport du PNUD sur le développement des pays arabes (2002) y fait aussi référence et l'utilise comme document d'appui. En 1997, Kofi Annan, alors secrétaire général des Nations Unies, en a fait mention, déclarant que

l'imam Ali, le quatrième khalife après le prophète Mohammed, enjoignit au gouverneur d'Égypte de régner avec clémence et tolérance sur tous ses sujets en ces termes : «Que la droiture soit le plus cher de tes trésors... Imprègne ton cœur de clémence, d'amour et de bonté envers tes sujets. Ne sois pas à leurs yeux un animal vorace qui verrait en eux les proies faciles car ils te ressemblent doublement : ils sont tes frères de religion et tes égaux devant le Créateur»¹⁵.

Le cadre conceptuel de notre mémoire se basera sur une approche multidisciplinaire en sciences des religions incluant la linguistique, l'histoire, la sociopolitique et la théologie. Le premier aspect de ce cadre réside dans une approche théologique contextuelle nécessaire à l'étude du concept de la gouvernance dans le Coran, dans la Lettre 53 d'Ali et chez les auteurs musulmans médiévaux, modernes et contemporains. Le second est issu d'une analyse historico-critique de la Lettre 53, à partir du *Nahj al-*

¹⁴ Mohammad Borghei, tiré du livre *Secularism, az nazar ta 'amal* (en farsi) (*Sécularisme de la théorie jusqu'à la pratique*), 2002 [en ligne], <http://www.secularismforiran.com/Borghaie-DamaneHokumat.htm> (page consultée le 20 septembre 2007).

¹⁵ Cf. http://www.aidh.org/Forum/Annan_01.htm 21-09-06 (page consultée le 5 novembre 2006).

Balâghah. À partir de ce dernier, le troisième et quatrième aspects émergent : l'analyse sociologique des idées véhiculées dans cette lettre et l'analyse politique tant à l'époque de sa rédaction initiale qu'aux époques de ses diverses réceptions. Enfin, le cinquième aspect est le plus important, car il se pratique au sein des quatre premiers aspects: l'analyse linguistique des termes en arabe et leurs significations en français.

Ce mémoire se divise en trois chapitres. Il débutera d'abord par une analyse de la Lettre 53 d'Ali à Mâlik al-Ashtar¹⁶. Il présentera ensuite un survol historique de la réception des concepts reliés à la gestion politique gouvernementale, ou de la gouvernance, telle que développée dans cette lettre. Ce survol permet d'expliquer, en partie, la longue généalogie herméneutique derrière son utilisation partielle dans le rapport du PNUD (2002) afin de promouvoir des notions de pluralisme et de démocratie islamique.

Dans le premier chapitre, nous allons dresser un aperçu général du concept de la gouvernance en islam. Nous commencerons par une étude étymologique des concepts clés dans le Coran et la lettre d'Ali, avec l'aide de dictionnaires. Ensuite, nous proposerons une analyse contextuelle¹⁷ en

¹⁶ Mâlik al-Ashtar est le destinataire de la lettre d'Ali. Il devait devenir le futur gouverneur d'Égypte.

¹⁷ «Contextualization: A method of analyzing the Bible [or any other texts] which attempts to differentiate between the meaning of the text and "*the cultural and historical context in which it is given*." The result is that when one tries to interpret the meaning of a biblical passage in terms of today's culture, the meaning of the text may have to change. For example, in Genesis 9 :1. humans are urged to be fruitful and multiply. That made sense in days when there were so many childhood diseases, and warfare. The opposite command — to limit one's fertility — might make more sense today», cf.

étudiant le contexte historique, social et culturel dans lequel cette lettre a été écrite. Après avoir résumé la vie de l'auteur de la lettre, nous étudierons les principes et les éléments essentiels dans la pensée d'Ali selon ce qu'il en ressort d'une compilation de ses écrits, le NB en général, et de la Lettre 53 en particulier. En nous penchant sur celle-ci, nous observerons les responsabilités qui incombent au gouverneur et aux administrateurs pour diriger l'Égypte, pays civilisé ayant déjà connu différentes formes de gouvernance à l'époque où cette lettre fut rédigée, soit au VII^e siècle. Nous nous attarderons aussi sur la politique d'Ali dans sa gouvernance. Nous procéderons également à une étude étymologique de cette lettre qui comprendra l'analyse des principaux termes utilisés ainsi que certains termes secondaires. Puis, nous expliquerons les différentes catégories que l'on retrouve dans la société selon Ali, basées sur l'interdépendance.

Dans le deuxième chapitre, nous étudierons quelques définitions de la gouvernance en islam selon différents auteurs musulmans à travers les âges représentant divers courants de pensée en islam. Ce chapitre est divisé en deux parties chronologiques. La première présentera six théories de certains auteurs musulmans médiévaux connus, tels que Abû Nasr Fârâbî (872-950), Abû Hâmid Al-Ghazâlî (1058-1111) et Ibn Khaldoun (1332-1406). La deuxième présentera quatre théories modernes et contemporaines sur la gouvernance, telles que celles développées par Morteza Motahari

(1920-1980), Mohammed Arkoun (1928-), et Burhan Ghalioun (1945-). Enfin, nous terminerons ce chapitre avec une présentation et une courte analyse du rapport du congrès des démocrates du monde islamique (avril 2004).

Dans le troisième chapitre, nous envisagerons la réception de la pensée d'Ali dans le monde arabe contemporain afin de voir s'il y a des convergences entre les éléments de gouvernance dans la lettre d'Ali et ceux présentés dans le rapport du PNUD à travers une étude intertextuelle. Dans la mesure où ces convergences existent, on peut se demander si une telle lettre peut être considérée comme un modèle en soi, ou un modèle suffisant, ou comportant des éléments utiles, pour le développement humain dans le monde arabe et ailleurs aujourd'hui. Il faut noter que nous n'allons pas faire une contextualisation du rapport du PNUD en tant que tel. Nous n'examinerons que les premier et septième chapitres. Dans cette partie, nous définirons la gouvernance et ses facteurs selon ce rapport afin de connaître l'espace qu'on accorde à cette «bonne gouvernance»¹⁸ et la place qu'on donne aux références à la lettre d'Ali. Dans une perspective comparative, nous étudierons les facteurs d'une bonne gouvernance telle que vue par le PNUD et telle que décrite, en d'autres termes, dans les six passages de la Lettre 53. L'étude comparative de ces textes nous permettra de faire ressortir les points communs entre les éléments d'une gouvernance contenus dans un texte ancien et dans un texte contemporain. Nous tenterons par la suite de

¹⁸ L'expression «bonne gouvernance» est utilisée dans le rapport du PNUD.

mettre en évidence la compatibilité du contenu de cette lettre avec le concept de la démocratie aujourd'hui, car ce dernier est l'élément le plus important qui, selon plusieurs, ferait défaut dans les pays arabo-islamiques.

Chapitre 1

La gouvernance en islam

Ce premier chapitre présente un aperçu, en guise d'introduction, de la gouvernance en islam. La première partie consiste en une étude étymologique du concept de la gouvernance en islam à partir du Coran et du *Nahj al-Balâghah* (NB) ainsi que des dictionnaires. La deuxième partie examine la gouvernance dans la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib (600-661). Ce survol présente le cadre étymologique de notre sujet et contextualise historiquement notre étude sur la gouvernance dans la pensée d'Ali telle que stipulée dans sa lettre à Mâlik al-Ashtar (m. 658).

1. Étude étymologique du concept de la gouvernance

Plusieurs termes arabes sont utilisés pour désigner le concept, ou des aspects du concept, de la gouvernance, tels que *ḥukûmah*, *khilâfah*, *dawlah*, *siyâsah*, *sulṭân*, *mulk*, *amr* et *wilâyah*. Leurs significations varient selon les milieux et les époques. L'étude étymologique suivante fait ressortir les subtilités et les variantes linguistiques des termes reliés à ce concept complexe qu'est la gouvernance en islam.

Ḥukûmah

Le mot *ḥukûmah* n'apparaît pas dans le Coran, tandis que le terme *ḥukm* qui provient de la même racine que *ḥukûmah*, *ḥkm*, est employé dix

fois, dans deux sens différents. Il signifie la «sagesse»¹ quand il est utilisé par rapport aux prophètes et «jugement»² par rapport à Dieu. Dans le NB, ce mot est utilisé plusieurs fois, tandis que le mot *ḥukûmah* dans le sens de «gouvernance» s'y trouve une fois³ et *al-ḥukûmah*, dans sa forme définie, y apparaît trois fois. En arabe classique, il se réfère à la dispensation de la justice par un arbitre, un juge ou un chef⁴. Ce vocable, qui signifie par ailleurs «mettre fin à l'injustice» et que l'on traduit aujourd'hui en français par «gouvernement»⁵, provient de la racine *ḥkm* de laquelle dérive la majorité des termes désignant la gouvernance en arabe⁶. Ainsi, *ḥakama* veut dire «il a gouverné» et «il a jugé»⁷, tandis que *al-ḥukm* a le sens de «gouvernance»⁸ et de «connaissance approfondie de la loi et de son interprétation», déterminant des critères de jugement légal⁹. De même, en introduisant quelques modifications phonétiques, nous retrouvons les mots «justice» (*al-ḥukm*), «sagesse» (*al-ḥikmah*), et «tribunal» (*al-maḥkamah*)¹⁰. Finalement, *ḥâkim* renvoie à un «dirigeant», à un «gouvernant»¹¹ et à une

¹ Le Coran, 3: 79; 6: 89; 19: 12; 45: 16.

² Le Coran, 6: 57-63; 12: 40-67; 28: 70-88.

³ Cf. Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 114.

⁴ John L. Esposito (éd.), *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, vol. 2, New York, Oxford University Press, 1995, p. 139.

⁵ Mohamed-Chérif Ferjani, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005, p. 79.

⁶ Ce terme n'apparaît pas dans le Coran. Cependant, il semble avoir été connu par les arabes avant l'avènement de l'islam. Cf. Mohamed-Chérif Ferjani, *op. cit.*, p. 79.

⁷ Cf. «Libérer les capacités humaines : gouvernance, développement humain et monde arabe», in Programme des Nations Unies pour le développement, *Rapport arabe sur le développement humain*, New York, Publications des Nations Unies, 2002, p. 119.

⁸ Mohamed-Chérif Ferjani, *op. cit.*, p. 79.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

«personne nommée pour exercer la justice»¹². Ce terme se trouve cinq fois dans le Coran et réfère à Dieu comme le meilleur et le plus juste des juges¹³.

Ĥukm, et certains de ses dérivés, comme *ĥakama* (et ses variantes conjuguées), et les termes *ĥakîm* et *ĥikmah* se rencontrent 105 fois dans le Coran. Par exemple, *ĥakîm*, qui signifie «sage»¹⁴ et «philosophe»¹⁵, fut utilisé avec les adjectifs *khabîr* (l'informé)¹⁶, *'âlim* (savant, docteur, érudit¹⁷), *ĥamîd* (digne de louanges¹⁸), *'azîz*, (puissant et précieux¹⁹), *wâsi'* (omniprésent, qui embrasse tout²⁰). Enfin, le vocable *ĥikmah* signifie «philosophie, sagesse, connaissance acquise selon les méthodes de la philosophie»²¹; il se trouve employé avec le mot *lijâm* (*ĥikmat ul-lijâm*) qui renvoie à «bride»²². *Ĥikmah* apparaît donc 16 fois dans le Coran, et dans la plupart des cas, en rapport aux prophètes²³. Si l'on considère le lien entre *ĥikmah* et *ĥukûmah*, nous pouvons faire ressortir certaines caractéristiques

¹² *Ibid.*

¹³ Le Coran, 10: 109; 11: 45.

¹⁴ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *Farhang-e- Estelahat-e- 'Oloum va Ma'aaref-e- Eslami, farsi-farance*, Téhéran, Samt, 1996, p. 182.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 190.

¹⁷ Jean-Baptiste Belot, *Al-Faraid ud-durri-ya lil-Abbi Bilu al-Yasuci*, 17e édition, Beyrouth, Al-matca alkathulikiya, [1955], p. 520.

¹⁸ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 182.

¹⁹ *Ibid.*, p. 314.

²⁰ *Ibid.*, p. 497.

²¹ *Ibid.*, p. 180.

²² 'Abd al-Rahman Khalîl Ibn-e-Ahmad al-Farahîdî, *Kitâb al-'Ain*, 1ère édition [s. l.], Soura al-tâbi'a li manzama al-owghâf va al-omour al-khairiyyah, 1993. Le terme *ĥikmah*, qui signifiait selon son sens propre «bride pour garder les chevaux sur la bonne voie», fut doté par la suite d'un sens figuré en relation avec la sagesse et la connaissance acquises selon les méthodes de la philosophie, instruments qui empêchent les êtres humains de commettre des fautes ou qui les dirigent vers le bon chemin.

²³ Le Coran, 2: 129, 151, 231, 251, 269; 3: 48, 164; 4: 54, 113; 5: 110; 17: 39; 33: 34; 31: 12; 38: 20; 62: 2.

essentielles de la gouvernance, telles la sagesse, la justice et la connaissance.

Khilâfah

Un autre terme employé par les musulmans pour parler du *hukûmah* est *khilâfah*, le califat, qui n'existe pas dans le Coran, mais sa forme définie, *al-khilâfah*, apparaît deux fois dans le NB. À partir de sa racine, *khlf*, est issu le mot *khalîfah* que l'on traduit en français par «calife» et qui signifie «successeur». Il apparaît deux fois dans le Coran selon la signification suivante : celui que Dieu a désigné pour s'occuper de la charge confiée à l'humain²⁴. Ces deux versets se réfèrent une fois à la création d'Adam :

Lorsque Ton Seigneur confia aux Anges: «Je vais établir sur la terre un vicaire *Khalifa*.» Ils dirent: «Vas-Tu y désigner un qui y mettra le désordre et répandra le sang, quand nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier?» Il dit: «En vérité, Je sais ce que vous ne savez pas!»²⁵,

et une fois au prophète David :

«Ô David, Nous avons fait de toi un calife sur la terre. Juge donc en toute équité parmi les gens et ne suis pas la passion: sinon elle t'égarera du sentier d'Allah». Car ceux qui s'égarent du sentier d'Allah auront un dur châtement pour avoir oublié le Jour des Comptes²⁶.

²⁴ Hassan Amdouni, *Le quatrième calife 'Ali Ibn Abi Talib*, Paris, Al Qalam, 2003, p. 15.

²⁵ Le Coran, 2: 30.

²⁶ Le Coran, 38: 26.

Sa forme plurielle, *khulafâ'* est aussi utilisée trois fois dans le Coran²⁷. Selon le professeur Hâtam Qâdirî²⁸, la théorie de la *khilâfah* (le califat; fonction du chef suprême de l'exécutif), d'un point de vue politique sunnite trouve son origine dans le concept de la *saqîfah*²⁹, la succession du prophète Muhammad. Qâdirî rappelle qu'après la mort du Prophète, *khalîfah*, avait le sens de successeur du Prophète. Toutefois, à partir de l'époque du calife Mu'âwiyah³⁰, il prit le sens de «successeur de Dieu». Qâdirî³¹ souligne que la structure de la politique dans la tradition sunnite s'est établie sur la théorisation des faits des califes.

Dawlah

Selon Mohamed-Chérif Ferjani³², l'occurrence de *dawlah* a été relevée deux fois dans le Coran³³ sous une forme verbale et une autre

²⁷ Le Coran, 7: 69, 74; 27: 62.

²⁸ Hâtam Qâdirî est un professeur iranien à l'université de Tarbiat Modarres en sciences politiques et l'auteur de *Andishe siyasi dar islam va Iran* (La pensée politique en islam et en Iran), dont la référence bibliographique apparaît à la note de bas de page 30.

²⁹ Saqîfah Bani Sa'idah est le nom d'un lieu où les ansars se sont réunis pour discuter de la question de la succession du Prophète.

³⁰ Mu'âwiyah ibn Abî Sufyân est né en 603. Il est le fils de l'un des plus farouches adversaires du prophète Mohammed : Abû Sufyân ibn Harb. Il est le premier ommeyyade à porter le titre de calife en 661. Il prend ce titre à Ali à la suite d'une médiation entre Ali et lui après la bataille de Siffîn. Il fut nommé gouverneur de Damas en 638 et sous le règne du second calife, 'Umar, Mu'âwiyah, devient gouverneur de toute la Syrie. Il meurt en 680, son fils Yazid I^{er} lui succède. Cf.

http://fr.wikipedia.org/wiki/Muawiya_Ier (page consultée le 9 juillet 2007).

³¹ Hâtam Qâdirî, *Andishe siyasi dar islam va Iran* [en ligne],

<http://www.mehrnews.ir/fa/NewsPrint.aspx?NewsID=332741> (page consultée le 10 octobre 2006).

³² Professeur à l'Université Lyon 2, directeur du GREMMO, UMR 5195, auteur de travaux sur l'islam, le monde arabe, la laïcité et les droits humains dont *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005 et *Islamisme, laïcité et droits de l'Homme*, Paris, L'Harmattan, 1992. Cf.

nominale, signifiant respectivement «alterner» et «répartition»³⁴. Ce terme est aussi utilisé deux fois dans le NB³⁵.

Dans son ouvrage *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Ferjani parle d'un terme se référant au politique, *dawlah*, qui signifie «État». Il ajoute que *dawlah* rend compte de la façon dont ceux qui détiennent le pouvoir le gère : comme un butin qu'ils se transmettent à l'intérieur d'une caste «au-dessus de la société»³⁶, et qui n'est jamais acquis définitivement. C'est en ce sens que le mot *dawlah* a été utilisé dans le Coran³⁷.

Siyâsah

Ferjani indique qu'à partir du vocable *ḥukm*, l'islam politique contemporain a élaboré la théorie de la *ḥâkimīyyah* ou du pouvoir de Dieu³⁸. Il mentionne également un autre terme se référant au champ politique, *siyâsah*, dont nous ne trouvons aucune trace dans le Coran ni dans le NB. Mais, celui-ci existait dans la langue arabe à l'époque du

http://www.reveiltunisien.org/article.php?id_article=2072 (page consultée le 9 juillet 2007).

³³ Le Coran, 3: 1, 40; 59: 7.

³⁴ Mohamed-Chérif Ferjani, *op. cit.*, p. 76.

³⁵ Ce mot se trouve par contre dans un titre d'un sermon. Selon nous, ce titre aurait été donné par le compilateur du NB.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 78.

³⁸ *Ibid.*, p. 81.

Prophète, au sens d'«art de dompter les chevaux ou les chameaux pour en faire des montures, ou de gérer les affaires et diriger un groupe»³⁹.

Sulṭân

Le terme *sulṭân* est employé 37 fois dans le Coran et deux fois sous une forme verbale. Dans le NB, il est utilisé neuf fois dans le même sens que l'on retrouve dans le Coran. Selon la traduction française du Coran, *sulṭân* renvoie à deux sens : le sens d'«autorité», comme dans certains versets, dont le suivant : «Sur Mes serviteurs tu n'auras aucune autorité, excepté sur celui qui te suivra parmi les dévoyés⁴⁰», et au sens de «preuve évidente», comme dans le verset suivant : «Ensuite, Nous envoyâmes Moïse et son frère Aaron avec Nos prodiges et une preuve évidente⁴¹.»

Selon Ferjani, le mot *sulṭân* réfère à «gouvernement» et signifie «pouvoir» ou *imârah* dans le sens de «commandement»⁴². Selon Arkoun⁴³, depuis la chute du califat à Bagdad en 1258, le vocable *sulṭân* a remplacé

³⁹ *Ibid.*, p. 76.

⁴⁰ Le Coran, 15: 42.

⁴¹ Le Coran, 23: 45.

⁴² John L. Esposito, *op. cit.*, p. 139.

⁴³ Mohammed Arkoun (1928-) est un intellectuel algérien musulman, philosophe et historien de l'islam. Il est professeur émérite à la Sorbonne (Paris) et l'éditeur d'*Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*. Il essaie de libérer l'histoire islamique du dogmatisme. Cf. http://fr.wikipedia.org/wiki/Mohammed_Arkoun (page consultée le 9 juillet 2007).

khalifah et le régime ottoman n'a pu restaurer le titre religieux de «calife»⁴⁴.

Mulk

Mulk est utilisé 46 fois dans le Coran et signifie «royaume; royauté; empire»⁴⁵, comme dans le verset coranique suivant : «Ne sais-tu pas qu'à Allah appartient le royaume des cieux et de la terre, et qu'en dehors d'Allah vous n'avez ni protecteur ni secourer⁴⁶?» Il est utilisé également dans le verset qui parle du règne de Salomon : «Et ils suivirent ce que les diables racontent contre le règne de Salomon⁴⁷.» Le terme *mâlik* qui vient de la même racine, *mlk*, est aussi employé dans les versets coraniques pour signifier «maître», comme dans le verset coranique suivant :

Dis: «Ô Allah, Maître de l'autorité absolue. Tu donnes l'autorité à qui Tu veux, et Tu arraches l'autorité à qui Tu veux; et Tu donnes la puissance à qui Tu veux, et Tu humilies qui Tu veux. Le bien est en Ta main et Tu es Omnipotent⁴⁸.»

Dans le NB, *mulk* apparaît six fois dans le sens d'«empire»⁴⁹.

Amr

Le vocable *amr*, qui signifie «commandement, ordre divin, parole réalisatrice»⁵⁰, est répété 44 fois dans le Coran. Dans sa forme définie de

⁴⁴ Mohammed Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, Londres, Saqi Books, 2002, p. 248.

⁴⁵ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 454.

⁴⁶ Le Coran, 2: 107.

⁴⁷ *Ibid.*, 2: 102.

⁴⁸ *Ibid.*, 3: 26.

⁴⁹ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53.

al-amr, il apparaît 33 fois. Ce terme aussi signifie «pouvoir». Il est synonyme de *mulk* et *sultân*, tel qu'on le trouve dans le verset coranique suivant: «Le jour où aucune âme ne pourra rien en faveur d'une autre âme. Et ce jour-là, le commandement sera à Allah⁵¹.» Un autre terme dérivé d'*amr* est celui d'*ulil-amr* répété deux fois dans le Coran au sens de «ceux qui détiennent le commandement», comme dans les deux versets suivants:

Ô les croyants! Obéissez à Allah, et obéissez au Messenger et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement. Puis, si vous vous disputez en quoi que ce soit, renvoyez-le à Allah et au Messenger, si vous croyez en Allah et au Jour dernier. Ce sera bien mieux et de meilleure interprétation (et aboutissement)⁵²,

et

Quand leur parvient une nouvelle rassurante ou alarmante, ils la diffusent. S'ils la rapportaient au Messenger et aux détenteurs du commandement parmi eux, ceux d'entre eux qui cherchent à être éclairés, auraient appris (la vérité de la bouche du Prophète et des détenteurs du commandement). Et n'eussent été la grâce d'Allah sur vous et Sa miséricorde, vous auriez suivi le Diable, à part quelques-uns⁵³.

Dans le NB, *amr* est employé plusieurs fois dans le sens de «gouvernance»⁵⁴. Enfin, Arkoun signale que les termes *mâlik* et *amîr* (dérivé de *amr*) sont utilisés à l'époque contemporaine pour désigner respectivement un roi et un prince dans les monarchies musulmanes⁵⁵.

⁵⁰ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 66.

⁵¹ Le Coran, 82:19.

⁵² *Ibid.*, 4: 59.

⁵³ *Ibid.*, 4: 83.

⁵⁴ Cf. par exemple les lettres 10, 34, 63.

⁵⁵ Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 248.

Wilâyah

Le terme *wilâyah*, qui signifie aussi «gouvernance»⁵⁶, «puissance du souverain»⁵⁷ ou «royaume»⁵⁸, paraît une fois dans la Lettre 34, trois fois dans sa forme définie (*al-wilâyah*) dans le NB et dans le verset coranique suivant : «En l'occurrence la souveraine protection appartient à Allah, le Vrai»⁵⁹.» De la même racine que le terme *wâlî*, dans la forme *wâlin*, celui-ci est utilisé une fois dans le Coran pour signifier «protecteur», comme dans le verset coranique suivant : «Ils n'ont en dehors de Lui aucun protecteur»⁶⁰.» Aussi, le vocable *waliyi* est utilisé 18 fois dans le Coran dans le sens d'«allié, défenseur, patron, protecteur» comme dans le verset suivant : «Dis: "Quel est celui qui peut vous protéger d'Allah, s'Il vous veut du mal ou s'Il veut vous accorder une miséricorde?" Et ils ne trouveront pour eux-mêmes en dehors d'Allah, ni allié ni secourer»⁶¹.» On le trouve aussi dans le sens de «défenseur»:

Allah est le défenseur de ceux qui ont la foi: Il les fait sortir des ténèbres à la lumière. Quant à ceux qui ne croient pas, ils ont pour défenseurs les Tâghoût, qui les font sortir de la lumière aux ténèbres. Voilà les gens du Feu, où ils demeurent éternellement⁶².

Dans le verset suivant, par contre, *wâlî* signifie «patron» :

Ô mon Seigneur, Tu m'as donné du pouvoir et m'as enseigné l'interprétation des rêves. (C'est Toi Le) Créateur des cieux et de

⁵⁶ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 505.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Le Coran, 18: 44.

⁶⁰ *Ibid.*, 13: 11.

⁶¹ *Ibid.*, 33: 17.

⁶² *Ibid.*, 2: 257.

la terre, Tu es mon patron, ici-bas et dans l'au-delà. Fais-moi mourir en parfaite soumission et fais moi rejoindre les vertueux⁶³.

Enfin, le terme *mawlâ* signifie «maître» dans le verset coranique suivant : «Et s'ils tournent le dos, sachez alors qu'Allah est votre Maître. Quel excellent Maître et quel excellent Protecteur⁶⁴.»

En résumé, le mot *ḥukm* détermine des critères de jugements légaux basés sur la justice dans une gouvernance politique. Quant au terme *ḥukûmah* — gouvernance —, il réfère à la dispensation de la justice et signifie «mettre fin à l'injustice». Dans le sens de «gouvernance», tel que *ḥukûmah*, nous pouvons aussi mentionner le terme de *wilâyah*. Le terme *khilâfah* — califat — signifie «fonction du chef suprême de l'exécutif»⁶⁵. Le mot *dawlah* — État — et *siyâsah* — politique — réfèrent au champ politique, tandis que *sulṭâh* exprime le «pouvoir» ou l'«autorité», comme le terme *amr*, qui est synonyme de *mulk* et *sulṭân*.

⁶³ *Ibid.*, 12: 101.

⁶⁴ *Ibid.*, 8: 40.

⁶⁵ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 195.

Le tableau suivant démontre qu'il existait donc une grande pluralité terminologique dans la langue arabe du début du VII^e siècle quant au concept de la gouvernance.

Source	Terme	Signification
Le Coran	<i>ḥukûmah</i>	n'est pas employé
	<i>khilâfah</i>	n'est pas employé
	<i>khalîfah</i>	celui que Dieu a désigné pour s'occuper de la charge confiée à l'humain; successeur du Prophète
	<i>dawlah</i>	alterner; répartition
	<i>siyâsah</i>	n'est pas employé
	<i>sulṭân</i>	autorité; preuve évidente; preuve éclatante
	<i>mulk</i>	royaume; règne
	<i>amr</i>	autorité; commandement
	<i>wilâyah</i>	puissance du souverain; souveraine protection
	NB	<i>wâlî</i>
<i>ḥukûmah</i>		gouvernance
<i>khilâfah</i>		gouvernance
<i>dawlah</i>		gouvernance
<i>siyâsah</i>		n'est pas employé
<i>sulṭân</i>		autorité; preuve évidente
<i>mulk</i>		empire
<i>amr</i>		gouvernance
<i>wilâyah</i>		gouvernance
Dictionnaire		<i>ḥukûmah</i>
	<i>khilâfah</i>	calife; successeur
	<i>dawlah</i>	État
	<i>siyâsah</i>	art de dompter les chevaux ou les chameaux pour en faire des montures, ou de gérer les affaires et diriger un groupe
	<i>sulṭân</i>	pouvoir
	<i>mulk</i>	royaume; royauté; empire
	<i>amr/amîr</i>	commandement; ordre divin; parole réalisatrice/ roi et prince dans les monarchies musulmanes
	<i>wilâyah</i>	gouvernance; puissance du souverain; royaume

Cette esquisse étymologique du terme de la gouvernance apparaissant dans le Coran et le NB et faite à partir de dictionnaires nous servira maintenant de base historique pour mieux nous permettre de comprendre, dans la section suivante, la gouvernance dans la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib en particulier dans la Lettre 53 adressée à Mâlik al-Ashtar.

2. La gouvernance dans la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib

Ali ibn Abî Tâlib⁶⁶ occupait une position inégalable auprès du messager de Dieu. Il jouissait d'un grand respect au sein de la communauté pour «avoir adhéré tôt à l'Islam, pour son courage légendaire, sa science et son éloquence»⁶⁷. Il était le cousin du prophète Muhammad, le premier mâle converti à l'islam, le plus proche du Prophète pour sa fiabilité, quatrième calife musulman et premier imam chiite. Ali a marqué l'histoire de l'islam sur une diversité de plans, à la fois doctrinal, politique, juridique et social. Il a émis des avis qui font autorité en droit, en morale, en littérature, en politique, etc. Plusieurs *ulamâ* musulmans et islamologues se sont penchés sur l'étude de sa personnalité, de son parcours et de ses écrits

⁶⁶ Ali ibn Abî Tâlib est né en 600 et mort en 661. Selon une version connue, il serait né dans la *Ka'bah* (la maison de Dieu) et aurait été assassiné dans la mosquée de Kufa par Ibn Muljam Muradi. Hassan Amdouni rapporte les paroles d'Ahmad ibn Hanbal au sujet d'Ali dans son livre *Le quatrième calife : 'Ali ibn Abî Tâlib*, Paris, Éditions al-Qualam, 2003, p. 29 : «Personne parmi les compagnons du Prophète n'a eu les mérites qui ont été accordés à Ali.» Par ailleurs, voici un exemple de tolérance dans la gestion d'Ali pendant sa gouvernance, telle qu'elle se découvre dans ses paroles mêmes tirées de *Nahj al-Balâghah*, Qom, Mu'assessah dar al-hijrah, 1998, *H' ikmah* 7: «Quand tu as gagné contre ton ennemi, mets le pardon pour ton ennemi comme remerciement de Dieu.»

⁶⁷ Hassan Amdouni, *op. cit.*, p. 29.

selon les époques et les milieux⁶⁸. Dans le cadre de cette deuxième partie, nous nous attarderons à mieux comprendre le concept de la gouvernance dans la pensée d'Ali, en général, à partir d'une variété de sources littéraires, pour ensuite examiner, en particulier, ce concept d'après sa lettre à Mâlik al-Ashtar.

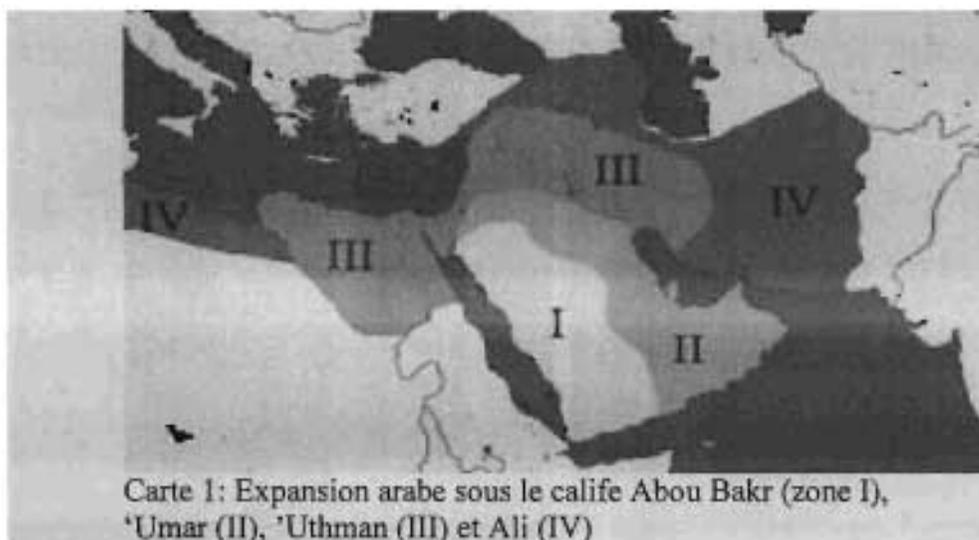
2.1. Aperçu général

La vie politique d'Ali peut être résumée en quatre périodes principales⁶⁹ : lorsque le prophète Muhammad était le chef d'État ; lorsque Ali n'était pas au pouvoir (période des trois premiers califes); lorsque la société islamique se trouvait sans autorité (période suivant l'assassinat du troisième calife 'Uthman); et lorsqu'il était au pouvoir (656-661)⁷⁰.

⁶⁸ Cf. entre autres Mohaghegh Mehdi, «Barkhi az nam-ha va kuniyah-ha va al-qab-i Hazrat Ali ibn Abî Tâlib 'alayhi al-salam, Nâme-ye Anjoman», *Quarterly Journal of Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries*, vol. 1, no 2 (été 2001), p. 4-16; S. H. M. Jafri, *Political and Moral Vision of Islam: as Explained by Ali ibn Abî Tâlib*, [s. l.], Institute of Islamic Culture, 2000; Wilfred Madelung, *The Succession to Muhammad*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; Sulayman Kattani, *Imam Ali: Source of Light, Wisdom and Might*, New York, Methuen, 1986; S.M. Waris Hasan, «Essays on the life and times of Ali Ibn Abî Tâlib: Background of *Nahj al-Balâghah*», *Alseraat*, vol. 3, no 4 (1977), p. 15-24 ; Morteza Motahari, *Seiri dar Nahj al-Balâghah*, 2e édition, Téhéran, Sadra, 1975 et plusieurs livres sur l'interprétation du NB par des sunnites, comme Ibn abi-l-Hadid et des chiïtes, comme Mohammad Taqi Ja'fari, Mohammad 'Abduh, etc.

⁶⁹ Abbas Ahmad Al-Bostani a parlé de trois périodes dans la vie politique d'Ali, mais nous en avons ajouté une quatrième qui concerne l'époque du prophète Muhammad. À ce moment, Ali participait aux affaires politiques comme le successeur du Prophète lorsque celui-ci voyageait ou comme le chef militaire de ses armées.

⁷⁰ Cf. Abbas Ahmad Al-Bostani, *Quelques aspects révélateurs de la personnalité et du Califat de l'Imâm 'Ali* [en ligne], Montréal, La Cité du Savoir, 2002, http://www.bostani.com/Livres/ImamAli.htm#_1_1 (page consultée le 24 octobre 2006).



En ajoutant l'expérience politique d'Ali à l'époque du Prophète, nous pouvons noter qu'Ali était comme le bras droit de Muhammad et qu'il était toujours prêt à l'aider. Par exemple, lorsque Muhammad décida d'immigrer à Médine, c'est à Ali qu'il confia la Mecque pour régler des dettes et rembourser des propriétaires. Afin de déjouer un attentat contre Muhammad, Ali s'est même couché à la place du Prophète (*laylatul mabût*). Lorsque Muhammad quitta le pays pour chasser les Syriens qui voulaient attaquer Médine durant la guerre de *tabouk* en 630, il nomma Ali «gouverneur adjoint de Médine». Enfin, Muhammad demanda également à Ali d'écrire le document sur la paix dans le pacte de *hudaibiyah* (628) et il était parmi les secrétaires qui rédigèrent le Coran.

Aux trois premiers califes, Ali a apporté sa coopération, son aide et son conseil lorsqu'ils le lui demandaient. La Lettre 134 de NB le

confirme dans le cas du deuxième calife ‘Umar, lorsque celui-ci décida de participer à la guerre contre Roum.

Dans la période du califat d’‘Uthman (644-654), quand la société faisait face à une crise et que les administrés étaient en colère contre lui, Ali négociait avec lui et lui prodiguait des conseils. De plus, pour calmer les rebelles, il était une sorte de médiateur entre eux et ‘Uthman. Il l’a beaucoup protégé. Il a même envoyé ses deux fils (Hassan et Hussayn) garder la maison du calife, approvisionner en eau sa famille et le défendre des assassins⁷¹. Dans un sermon, Ali dit qu’il a tellement veillé sur ‘Uthman qu’il avait peur d’être considéré comme un pécheur par Dieu⁷².

Dans la pensée d’Ali, le plus important pour un pays consiste en ce que toutes les affaires soient bien dirigées et que l’oppression des gouvernés n’existe pas. C’est pourquoi après l’assassinat d’‘Umar en 643, quand les gens ont voté pour ‘Uthman, Ali déclara que

[c]ertainement, vous savez que je suis le meilleur pour le califat. Je jure par Dieu que j’accepte votre décision jusqu’à ce que les affaires soient bien dirigées et je vais être silencieux jusqu’à ce que l’oppression soit seulement contre moi⁷³.

Pendant ces quatre périodes, les principes politiques d’Ali se sont approfondis et concrétisés. Selon Bostani, ils ont touché trois domaines

⁷¹ Cf. Seyyed Morteza ‘Askari, *Naghsh-e aimme dar ihyae din*, 3e édition, vol. 14, Téhéran, Munir, 1991, p. 81; *Imam Ali* (télé-série), réalisé par Davoud Mirbagheri, 1996, Iran.

⁷² Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, Sermon 235 [en ligne], <http://www.imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 24 octobre 2006). Les traductions en français des sermons tirés de ce site Internet sont de nous.

⁷³ *Ibid.*, Sermon 74.

relevant de la gouvernance : juridique, financier et administratif⁷⁴. Il souligne que les réformes juridiques peuvent ainsi être résumées : l'abolition du principe du favoritisme dans la distribution des payes et son remplacement par le principe de l'égalité entre tous les musulmans tant du point de vue des devoirs que des droits. En effet, Ali affirmait: «Je chéris le faible jusqu'à ce que je lui obtienne justice, et poursuis le fort jusqu'à ce que je lui arrache ce qu'il doit⁷⁵. » Par ailleurs, dans le domaine financier, Ali a traité de deux questions importantes : les fortunes illégalement amassées sous le règne d'Uthman et le mode de distribution préférentiel des payes⁷⁶. Au deuxième jour de sa gouvernance, Ali annonça d'ailleurs qu'il

reprendr[a] les biens appartenant au Trésor public, même s'ils ont été dépensés pour un mariage ou pour la possession de servantes, ou même s'ils ont été dispersés dans différents pays. La justice est large. Celui qui ne supporte pas le bon droit pourra encore moins supporter l'injustice⁷⁷.

Quant au domaine administratif, Ali y a instauré les réformes suivantes : la destitution des gouverneurs des provinces nommées par Uthman et leur remplacement par d'autres connus pour «leur religiosité, leur pureté et leur fermeté»⁷⁸. Cette mesure s'avéra essentielle vu que la plupart des plaintes «formulées par les Musulmans concernait les émirs et

⁷⁴ Abbas Ahmad Al-Bostani, *loc. cit.*

⁷⁵ Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 37, cité in Abbas Ahmad Al-Bostani, *loc. cit.*

⁷⁶ Abbas Ahmad Al-Bostani, *loc. cit.*

⁷⁷ Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 15, cité in Abbas Ahmad Al-Bostani, *loc. cit.*

⁷⁸ Abbas Ahmad al-Bostani, *loc. cit.*

les gouverneurs. Il estima donc que leur remplacement s'imposait»⁷⁹.

Pour ce qui est de sa gouvernance, Ali la fondait sur les trois principes suivants: le Coran, la sunna et l'*ijtihad* (effort exhaustif de la faculté mentale des juristes en matière de législation ou effort d'interprétation relative au contexte⁸⁰). Selon Bostani, au moment de la désignation du successeur du deuxième calife 'Umar, Ali en fut écarté au profit d'Uthman et dévoila sa position sur la façon de gouverner l'État ou les fondements d'une gouvernance pour lui :

Ainsi, il [l'Abdul Rahmân Ibn 'Awf] demanda à 'Alî de prêter serment, de suivre le Livre de Dieu, la Sunna du Messager et l'action de 'Umar et d'Abû Bakr. 'Alî a répondu: «Non, mais j'essaierai de le faire selon ma force et ma capacité.» Lorsqu'il a demandé à 'Uthman la même chose, ce dernier a répondu favorablement sur-le-champ et il fut désigné comme calife⁸¹.

En d'autres termes, les décisions d'Ali en matière de gouvernance n'étaient pas uniquement basées sur les versets coraniques et les dires et faits du Prophète, mais elles variaient selon son interprétation personnelle en rapport aux situations plurielles auxquelles il devait faire face. Ali a tracé les lignes de sa politique intérieure dans son premier sermon :

Dieu le Très Haut a fait descendre un Livre plein de guidance, dans lequel il a tranché entre le bien et le mal ; alors mettez en exécution ce que le Livre a mis en évidence en vous joignant à lui, et délaissez le mal qu'il vous a enjoint d'éviter. Dieu a interdit que l'on porte atteinte à la vie du croyant, la considérant comme la chose la plus sacrée entre toutes. Il a garanti les droits de l'Homme en les liant à la foi et à la sincérité en Islam. En

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ John L. Esposito (éd.), *op. cit.*, p. 178.

⁸¹ Abbas Ahmad al-Bostani, *op. cit.*

vérité, le vrai musulman est celui dont les autres ne craignent un coup ni de sa langue ni de sa main ; il n'y recourt que pour défendre son droit. Il n'est pas permis qu'un musulman porte atteinte à son frère, sauf pour réclamer son droit. Empressez-vous d'œuvrer pour l'intérêt commun, et pensez à vous aussi, car la vie est là, et ce que vous avez déjà accompli est derrière vous : alors, cherchez à vous alléger, c'est ainsi que vous réussirez à joindre les meilleurs, et en vérité, c'est le devenir dans l'Au-delà qui est à prendre en considération⁸².

2.2. La nécessité et les responsabilités de la gouvernance

Selon Ali, la gouvernance est une nécessité pour chaque société. En répondant aux kharijites, qui affirmaient qu'il n'y a de gouvernant que Dieu (*lâ hukma illâ li-Allah*), Ali a souligné l'importance de la gouvernance pour les êtres humains, qu'elle soit pieuse ou perverse⁸³. Il en relève d'ailleurs les principaux éléments :

Par la gouvernance tous les administrés — les croyants aussi bien que les infidèles — profitent de la gestion de la gouvernance. Par le gouverneur l'impôt sera recouvré, le pays sera défendu contre les ennemis, les routes seront protégées, le droit du faible sera repris à l'oppresseur et les justes seront protégés du mal causés par les libertins⁸⁴.

⁸² Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 1, cité in Hassan Amdouni, *op. cit.*, p. 87-88.

⁸³ *Ibid.*, Sermon 40.

⁸⁴ *Ibid.*

Pour Ali, accéder au pouvoir n'est pas une fin : il a d'abord refusé de succéder à 'Uthman lorsque la population le lui avait demandé. Il préférait être le conseiller plutôt que l'émir⁸⁵. Comme il l'avait déclaré, la valeur du monde matériel, pour lui, valait moins que de «l'eau sur le mufle d'une chèvre»⁸⁶. Les raisons pour lesquelles Ali a accepté de diriger l'État furent la présence de presque toute la population venue lui prêter allégeance et la responsabilité qu'il lui incombait en tant que «savant» de ne pas rester silencieux devant les tyrannies et la famine des opprimés⁸⁷, ainsi que Dieu l'ordonne. Alors, pour Ali, la présence des gens et la sagesse du gouverneur sont les deux éléments principaux de la gouvernance. La sagesse l'aide à créer un programme pour le développement du pays au niveau des relations intérieures ou étrangères, administratives ou économiques.

⁸⁵ Cf. Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 92 [en ligne], <http://imamalin.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 16 août 2006): «Leave me and seek someone else. We are facing a matter which has (several) faces and colours, which neither hearts can stand nor intelligence can accept. Clouds are hovering over the sky, and faces are not discernible. You should know that if I respond to you I would lead you as I know and would not care about whatever one may say or abuse. If you leave me then I am the same as you are. It is possible I would listen to and obey whomever you make in charge of your affairs. I am better for you as a counsellor than as chief. »

⁸⁶ *Ibid.*, Sermon 3, *op. cit.*

⁸⁷ *Ibid.* Après que le peuple lui ait prêté allégeance, Ali a choisi *Koufa* comme capitale de sa gouvernance.

2.3. Les opposants et l'État

Pendant la période de sa gouvernance, Ali a été confronté aux trois groupes d'opposants suivants : les compagnons de *Jamal* qui ont fait la guerre contre Ali (*nâkisîn*); Mu'âwiyah et ses troupes qui ont fait la guerre du *Siffîn* (*qâsitîn*); et les kharijites qui ont fait la guerre de *Nahravan* (*mâriqîn*)⁸⁸. Selon Motahari⁸⁹, les *nâkisîn* étaient motivés par l'argent, dominés par l'avarice et pratiquaient la discrimination, et lorsque Ali parlait de la justice et de l'équité dans la société, il les ciblait en particulier⁹⁰. Il ajoute que le deuxième groupe avait une tendance à l'escroquerie et à l'hypocrisie. Leur but était de contrôler l'État et de détruire la gouvernance d'Ali. Tandis que le troisième groupe pratiquait le Coran sans réfléchir et considérait les contextes des versets coraniques en utilisant leur propre interprétation sans en accepter aucune autre.

Selon plusieurs sermons tirés de NB⁹¹, Ali dialoguait d'abord avec ses opposants durant sa gouvernance. Qu'il ait négocié en faveur de la paix avant les guerres de *Jamal*⁹², *Nahravan* et *Siffîn*⁹³ le confirme. Mais, malgré plusieurs négociations entre Ali et ces groupes, il ne pouvait pas les calmer ni les empêcher de faire la guerre. Quant au troisième groupe qui

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Morteza Motahari (1920-1980) est un penseur musulman iranien qui a été assassiné en 1980 par un groupe terroriste.

⁹⁰ Morteza Motahari, *Majmoo'e athar* [en ligne], <http://www.hawzah.net/Per/Vigenam/13rajab/farsi/08.htm> (page consultée le 4 novembre 2006).

⁹¹ Comme les sermons 55, 125, 127.

⁹² Fazlu-Allah Kompani, *Ali kist ?* [Qui est Ali ?], Téhéran, Daru-l-Kutub al-Islamiyyah, 1879, p. 141.

⁹³ Cf. le Sermon 55, d'Ali.

accusait Ali de blasphème (*kufir*) et d'infidélité en public, Ali n'a jamais lutté contre lui. La doctrine d'Ali prônait la liberté politique et sociale des opposants tant et aussi longtemps qu'elle ne menaçait pas les individus dans la société. Alors, la guerre de *Nahravan* a eu lieu quand les kharijites se sont inspirés de leur propre interprétation (qui était basée sur la violence) et lorsqu'ils ont commencé à tuer les gens innocents, les hommes, les femmes, les enfants, parce qu'ils ne les voyaient pas comme des musulmans⁹⁴. Il est intéressant de noter au demeurant qu'Ali ne nommait pas ses opposants — qui ont fait la guerre contre lui — les polythéistes ou les hypocrites, mais il les appelait «nos frères qui se sont soulevés contre nous»⁹⁵.

2.4. La politique d'Ali

Le premier discours d'Ali après avoir prêté allégeance montre qu'avant d'avoir commencé à diriger la société, Ali savait comment il fallait améliorer la situation du pays. Avant d'accepter le pouvoir et après l'assassinat d'Uthman, il dit : «Il faut que vous sachiez que si j'accède au pouvoir, je vous traiterai comme je l'entends et je ne me soucierai pas de ce qu'on pourra dire ni accuser⁹⁶.» Selon Ali, pour améliorer la situation du pays, il faut fréquenter régulièrement les gens de science (les *ulamâ*) et discuter avec les sages. Puis, il faut rencontrer souvent les hommes de

⁹⁴ Morteza Motahari, *Seyri dar Nahj al-Balâghah*, 2e édition, Téhéran, Sadra, 1976, p. 36, 39 et 184.

⁹⁵ Sheikh Horr 'Ameli, *Wasâ'il al-Shi'a*, in Jami' al-Ahadith, Noor 2 [cédérom], Qom, Mu'assisa âl al-bait, 1988.

⁹⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 92.

bonne lignée, ceux de bonnes familles connues, les courageux, les généreux et les tolérants⁹⁷.

Selon Ali, il est important pour un gouverneur de prohiber tout acte de monopole pour que le pays ne soit pas en crise. Selon la Lettre 53, une autre responsabilité du gouverneur est de donner aux administrés l'occasion de réaliser leurs espoirs et de mettre en valeur leurs bonnes œuvres⁹⁸.

Pour Ali, c'est la responsabilité du chef d'État d'accomplir tout ce qu'il déclare en public⁹⁹. Il considère également que le plus grand droit qui doit être respecté dans une société est le droit réciproque entre le gouverneur et les gouvernés¹⁰⁰. Ali souligne que

[l]a vertu ne saura être le lot des administrés que si elle est celui du dirigeant, de même qu'elle ne peut être le lot de ce dernier que si elle est celui des premiers. [...] lorsque chacune des deux parties s'acquitte de ses devoirs vis-à-vis de l'autre, le droit en sortira grandi, les assises de la religion consolidées, la justice raffermie et les traditions respectées. Ainsi la société sera vertueuse et chacun souhaiterait alors la prospérité de l'État et les aspirations des ennemis seraient vouées à l'échec. Par contre, si la nation excède le dirigeant ou que ce dernier bafoue les droits des administrés, la dissension s'installe et la tyrannie fait son entrée, l'hérésie prospère (dans la religion), le droit chemin est alors abandonné; le vice répandu; point se soucier d'un droit bafoué, quelle que soit son importance, encore moins d'une erreur quelle que soit sa portée. Les honnêtes seraient avilis et les malhonnêtes adulés¹⁰¹.

⁹⁷ *Ibid.*, passages 33 et 41.

⁹⁸ *Ibid.*, passage 45.

⁹⁹ *Ibid.*, Sermon 16.

¹⁰⁰ *Ibid.*, Sermon 216.

¹⁰¹ *Ibid.*

Selon Ali, pour atteindre cet objectif, une grande détermination des gouvernés est essentielle¹⁰². En quelque sorte, cela témoigne de la nécessité et de l'importance de la participation des gouvernés¹⁰³ dans le développement et l'amélioration du pays. Dans ce sermon d'Ali, la consolidation de la religion réside en un respect réciproque des droits du gouverneur et des gouvernés. Par contre, l'augmentation de l'hérésie dans la religion est le résultat du non-respect mutuel des uns et des autres. Il confirme par ailleurs qu'il n'y a pas de caractère sacré dont est doté le gouverneur et qu'il refuse la dictature dans la gouvernance, même si le chef d'État est vu comme un grand personnage dans la religion, car «[p]ersonne n'est épargné par le besoin d'aide et de conseils dans la tâche dont Dieu l'a chargé, même s'il a atteint un haut degré d'intransigeance dans l'instauration de la justice, et quel que soit son rôle dans la religion»¹⁰⁴. Dans un autre extrait de ce sermon, Ali demande aux administrés de ne pas s'abstenir de lui dire la vérité ou de le consulter dans

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Pour ce faire, Ali indique qu'il faut «conseiller les gouvernés ; essayer de faire tout ce qui est bien pour les gouvernés; payer ce qu'il revient aux gouvernés totalement; enseigner aux gouvernés pour qu'ils ne soient pas ignorants et afin qu'ils sachent comment réagir dans différentes situations et choisir les meilleurs comportements dans la vie», Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 34.

¹⁰⁴ Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 216.

un esprit de justice, puisqu'il ne se considère pas comme une personne immunisée contre l'erreur même si Allah le protège¹⁰⁵.

Durant sa gouvernance, Ali agissait avec beaucoup de tolérance envers les administrés, même s'il n'était pas satisfait de la situation sociale. S'il savait comment l'améliorer, il ne désirait pas le faire en utilisant la force et la crainte¹⁰⁶. Quand il entendait dire que des gouverneurs étaient durs avec ses gouvernés, il le leur reprochait, car il le leur interdisait, il leur demandait d'agir avec tolérance envers eux¹⁰⁷. Il leur recommandait de ne pas être hypocrites, de ne pas agir, dans le public, comme des croyants, et, dans le privé, comme des incroyants¹⁰⁸. Enfin, il leur défendait de les laisser tomber parce qu'ils avaient le contrôle sur eux¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Dans le même sermon, Ali dit: «Generally, people feel pleased at praise after good performances; but do not mention for me handsome praise for the obligations I have discharged towards Allah and towards you, because of (my) fear about those obligations which I have not discharged and for issuing injunctions which could not be avoided, and do not address me in the manner despots are addressed. Do not evade me as the people of passion are (to be) evaded, do not meet me with flattery and do not think that I shall take it ill if a true thing is said to me, because the person who feels disgusted when truth is said to him or a just matter is placed before him would find it more difficult to act upon them» Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 216 [en ligne], <http://imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 16 août 2006).

¹⁰⁶ *Ibid.*, Sermon 69.

¹⁰⁷ *Ibid.*, Lettre 18.

¹⁰⁸ *Ibid.*, Lettre 26.

¹⁰⁹ *Ibid.*

Au niveau économique, la politique d'Ali s'appuyait sur la justice et l'égalité : il souhaitait distribuer le trésor public à tous les citoyens¹¹⁰, garder le capital et ne pas le dépenser¹¹¹. Il insistait par ailleurs sur la modération¹¹². Ali ordonnait aux responsables de percevoir des impôts, de respecter les propriétés des administrés¹¹³. Il était impitoyable avec le gouverneur qui offrait de l'argent gagné par le peuple et qu'il distribuait parmi ses proches. Ali rappelait que «si tous les administrés ont un droit

¹¹⁰ *Ibid.*, Sermon 126.

¹¹¹ Par exemple, il avait demandé à son fils Hassan de ne pas vendre les dattiers, mais de vendre les dattes (pour développer l'agriculture). Cf. Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 24.

¹¹² *Ibid.*, Lettre 21.

¹¹³ Ali ibn abî Tâlib, lettres 25 et 26. Dans la Lettre 51 [en ligne], <http://imamalinnet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 16 août 2006), Ali décrit le comportement du gouverneur du point de vue économique : «A letter from the creature of Allah, Ali bin abî Tâlib to the collectors of taxes and revenues. One who does not care for his salvation, will never think of providing for his life after death with good deeds and, therefore, he will not be able to escape the punishment. Be it known to you that the responsibilities laid down upon you are a few but the Divine reward reserved for you is very high. Allah has forbidden you from tyranny and injustice; and even if there had not been any fear of punishment for these inequities, the mere reward of being just, kind and human would have been such that there could not have been any excuse for not trying to achieve it. Treat the tax-payers with equity and justice and think over their wishes with patience and kindness because you are the treasurer of the subjects, representative of the people and the officer on behalf of higher authority. Do not force anybody to forsake his requirements and to do without his necessities (so that he may pay the taxes). In collection of taxes and revenues do not sell their winter and summer clothing, their slaves or such of their animals as are of service to them, do not resort to whipping, do not touch their property, be they Muslims or non-Muslims, but if you find there armaments or weapons or horses of the non-Muslims for which there is a danger and a possibility of these being used in war against the State, you may confiscate them. Such things as are dangerous to the safety of the country should not be left in the possession of unreliable persons so that they should not prove harmful and injurious to the Muslim State and its people. Be kind to the people, treat the army well, do not grudge to do your best in helping the subjects and in guarding the religion. These two duties are obligations laid down upon you by Allah because, in return to the Blessings and Bounties which He has granted us, He wants you and me to be thankful to Him as much as we can, and to help His cause to the best of our ability. You must remember that even our strength and capabilities are His Blessings granted to us.»

égal au trésor public, ils vont venir chez moi et le revendiquer»¹¹⁴. Alors, Ali considérait lui-même et les gouverneurs responsables de distribuer également le trésor public entre les gouvernés : le gouverneur ne devait pas dépenser le trésor public pour ses intérêts personnels¹¹⁵.

Pour Ali, le gouverneur était le dépositaire de son poste. Par exemple, il ordonna à un de ces gouverneurs de rendre ce qu'il avait gardé des affaires des gouvernés, et s'il ne le faisait pas, il serait puni par lui¹¹⁶. Selon Ali, «la plus grande trahison est la trahison des gouverneurs envers le peuple»¹¹⁷. Il était d'ailleurs très dur avec ceux qui trahissaient les administrés¹¹⁸. Dans ce cas, généralement, il rappelait au gouverneur la punition divine et le jour du jugement. Par exemple, Ali le convoquait pour vérifier ce qu'il avait pris¹¹⁹, en lui disant que son chameau et le lacet de son soulier valaient plus que lui¹²⁰. Cependant, il encourageait les gouverneurs à être justes et à essayer de bien assumer leurs responsabilités devant les gouvernés, en disant que même s'il n'y avait pas de punition de la part de Dieu, le souci de faire le bien dans le monde était suffisant pour ne pas vouloir trahir¹²¹.

¹¹⁴ *Ibid.*, Lettre 43.

¹¹⁵ *Ibid.*, Lettre 5.

¹¹⁶ *Ibid.*, Lettre 41.

¹¹⁷ *Ibid.*, Lettre 26.

¹¹⁸ *Ibid.*, Lettre 20.

¹¹⁹ *Ibid.*, Lettres 40 et 41.

¹²⁰ *Ibid.*, Lettre 71.

¹²¹ *Ibid.*, Lettre 51.

Selon Ali, le manque d'union et la séparation des administrés, la désobéissance à leur gouverneur, leur manque de fidélité et l'espièglerie dans le travail sont des éléments d'échec d'un pays ¹²². En revanche, des éléments d'échec d'un chef d'État consistent à ne pas respecter le droit des administrés; à garantir sa vie matérielle par des pots-de-vin et à corrompre le peuple ¹²³.

2.5. Leadership

Selon Ali, c'est grâce à la coopération entre les gouvernés et le gouverneur que celui-ci sera capable d'établir la justice. Les gouvernés jouent donc un rôle très efficace dans le développement du pays. Pour Ali, les buts de la gouvernance ne consistaient pas en l'accession au pouvoir ni en la possession de biens matériels, mais plutôt en un rétablissement de la religion et des lois oubliées, en la prospérité et dans le développement (*iṣlâḥ*) du pays afin que les opprimés vivent en sécurité ¹²⁴. Selon Ali, un gouverneur ne devait pas être avare par rapport aux gouvernés, ni ignorant (pour ne pas tromper le peuple), ni oppresseur, ni faire preuve d'injustice en ce qui concerne le trésor public, ni gâter la tradition du Prophète ¹²⁵. Par contre, pour Ali, un gouverneur devait être véridique avec les gouvernés et

¹²² *Ibid.*, Sermon 25.

¹²³ *Ibid.*, Lettre 79.

¹²⁴ *Ibid.*, Sermon 131.

¹²⁵ *Ibid.*

sage¹²⁶. Il a ajouté qu'avant de conclure une affaire, il fallait avoir la connaissance et l'information utiles pour arriver à bien la mener à terme rapidement¹²⁷. Par ailleurs, la gentillesse envers les sujets était également indispensable : les regarder, les saluer, c'était être attentif à la justice. Cependant, si la sévérité était nécessaire, il fallait l'appliquer¹²⁸. Le gouverneur devait être un modèle parfait pour les individus, puisque dans les situations difficiles, ils avaient besoin d'un exemple à suivre. C'est pourquoi il vivait comme les sujets les plus pauvres de la société¹²⁹.

Pour Ali, la satisfaction des administrés était très importante, car il conseillait à un des gouverneurs d'éviter les affaires qui le contentaient, mais qui mécontentaient les sujets¹³⁰; d'être clément et miséricordieux, charitable et compatissant lorsqu'il était dans une position de richesse, de pouvoir et d'autorité¹³¹. Dans ce sens, il disait par rapport aux ennemis : «Lorsque tu as gagné la guerre et que tu domines les ennemis, remercie Dieu pour cette victoire en leur pardonnant¹³².»

3. Analyse de la Lettre 53 à Mâlik al-Ashtar

Après avoir donné un aperçu général sur la gouvernance dans la pensée d'Ali dans le NB, nous analyserons la gouvernance dans la Lettre 53

¹²⁶ *Ibid.*, Sermon 154.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, Lettre 46.

¹²⁹ *Ibid.*, Lettre 45.

¹³⁰ *Ibid.*, Lettre 69.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*, *Ĥikmah* 11.

qu'il adressa à Mâlik (658) qui devait devenir le gouverneur d'Égypte. Afin de mieux comprendre son contenu, il sera d'abord nécessaire de signaler dans quel contexte historique, social et culturel cette lettre a été écrite. Ensuite, nous présenterons les tâches et les responsabilités de divers groupes sociaux, mentionnées dans cette lettre. Finalement, nous parlerons brièvement de la responsabilité du gouverneur concernant la religion dans la société.

3.1. Analyse contextuelle de l'époque du califat d'Ali ibn Abî Tâlib

La frontière géographique des territoires islamiques à l'époque du califat d'Ali était la même que celle de l'époque du troisième calife, 'Uthman. L'Arabie saoudite, l'Égypte, l'Iraq, l'Iran étaient dominés par 'Uthman. La Syrie, en particulier, était sous le contrôle de Mu'âwiyah et n'a jamais accepté de faire partie de l'État islamique qu'Ali dirigeait. Concernant l'Égypte, selon Stroïli-BenAbderRahmane, pendant onze ans (618-629), les Perses y restèrent les maîtres¹³³. Il signale que la

situation de l'Égypte était si troublée que l'empereur [romain] n'hésita pas à réunir sur sa tête tous les pouvoirs spirituels et temporels. Il fut à la fois patriarche d'Alexandrie, préfet d'Égypte, et gouverneur militaire. A peine eut-il débarqué en Égypte dans l'automne 631, que le patriarche Benjamin, craignant des violences, s'enfuit et mena pendant dix ans une vie errante, allant de monastère en monastère. Cette fuite facilita la tâche de Cyrus qui, appuyé sur des forces militaires, entama de suite la lutte contre les Jacobites. D'après les historiens coptes, il

¹³³ A. et H. Stroïli-BenAbderRahmane, *Principes de Gouvernement de l'Imam Ali (s)*, Kufa, Beyrouth, Éditions Al-Bouraq, 1999, p. 95.

fait régner sur l'Égypte une véritable terreur, envoyant au supplice, après l'avoir fait torturer, le frère du patriarche Benjamin Ménas¹³⁴ ...

L'histoire de l'Égypte remonte à près de quatre mille ans avant Jésus-Christ. L'Égypte vit prospérer les plus grandes et brillantes civilisations du monde. Elle est le territoire des Pharaons où les prophètes, comme Moïse et Joseph, ont vécu. Il est intéressant de noter que, selon un verset coranique, le prophète Joseph était le responsable financier de l'Égypte pour une certaine période¹³⁵. L'Égypte était le témoin de nombreuses invasions et occupations diverses dans son histoire, et, à partir du VIIe siècle, elle est dominée par les musulmans.

En 642, l'Égypte fut conquise par 'Umar. Il existait des conflits pendant cette domination comme la reconquête d'Alexandrie par l'empire byzantin en 645. Mais après un an, Amr ibn al-Âs l'a reconquise à nouveau. Sous la domination musulmane, les chrétiens égyptiens étaient dispensés du service militaire et ils avaient aussi la liberté de pratiquer leur religion et d'administrer leurs affaires¹³⁶. Selon Stroïli-BenAbderRahmane, l'Égypte était encore profondément chrétienne, mais dominée par les musulmans, en

¹³⁴ Louis Bréhier et René Aigain, *Histoire de l'Église*, tome 5, cités in A. et H. Stroïli-BenAbderRahmane, *op. cit.*, p. 97.

¹³⁵ «Et (Joseph) dit: "Assigne-moi les dépôts du territoire: je suis bon gardien et connaisseur." Ainsi avons-nous affermi (l'autorité de) Joseph dans ce territoire et il s'y installait là où il le voulait. Nous touchons de Notre miséricorde qui Nous voulons et ne faisons pas perdre aux hommes de bien le mérite (de leurs œuvres)», Le Coran, 12 : 55-56.

¹³⁶ Cf. «History of Arab Egypt» [en ligne], http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Arab_Egypt (page consultée le 3 novembre 2006).

656¹³⁷. Durant la gouvernance d'Ali, le premier gouverneur d'Égypte fut Qeys ibn Sa'd. Puisqu'il a été capturé par Mu'âwiyah contre sa volonté, Ali l'a remplacé par Muhammad ibn Abî Bakr¹³⁸. Ali lui a ordonné de traiter les Égyptiens avec respect, gentillesse et justice¹³⁹. À l'époque, Mu'âwiyah a pensé contrôler l'Égypte : il envoya une grande armée pour l'occuper. Muhammad ibn Abî Bakr demanda alors à Ali de lui fournir une armée pour défendre l'Égypte¹⁴⁰. Ali lui a ainsi transmis une lettre en lui expliquant qu'il allait être remplacé par Mâlik al-Ashtar al-Nakha'î¹⁴¹, non pas en raison de sa faiblesse, mais parce qu'il voulait le désigner gouverneur d'une autre province plus facile à gérer que l'Égypte¹⁴². Cela confirme que l'Égypte était du point de vue stratégique importante et difficile à diriger.

¹³⁷ A. et H. Stroïli-BenAbderRahmane, *op. cit.*, p. 95.

¹³⁸ Muhammad ibn Abî Bakr, le fils d'Abû Bakr (le premier calife), fut l'un des compagnons d'Ali qu'il éleva comme son fils.

¹³⁹ Cf. Ali ibn abî Tâlib, Lettre 27 [en ligne], <http://imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 16 août 2006) : «Treat them (les Égyptiens) with respect. Be kind and considerate with them. Meet them cheerfully. Be fair, just and impartial in your dealings so that even the influential persons may not dare take undue advantage of your leniency and the commoners and the poor may not be disappointed in your justice and fair dealings.»

¹⁴⁰ Cf. Kamal al-Syyed, *Mâlik al-Ashtar* traduit par Jasim al-Alyawy [en ligne], <http://www.al-islam.org/gallery/kids/Books/companion9/> (page consultée le 3 novembre 2006).

¹⁴¹ Mâlik al-Ashtar al-Nakha'î vient de la tribu du Yémen. Il s'est converti à l'époque du Prophète. Il a fait des guerres et a repoussé les attaques des Romains contre les armées musulmanes. Il fut un héros. Quand Ali l'a nommé gouverneur d'Égypte, Mu'âwiyah est devenu inquiet et a consulté 'Amr ibn al-Âs. Ils ont décidé d'assassiner Mâlik avant qu'il n'arrive en Égypte. Il a demandé à un de ses amis qui habitait dans la ville où Mâlik passait de lui donner un verre de sirop de miel dans lequel il avait versé du poison.

¹⁴² Ali ibn abî Tâlib, Lettre 34.

Après l'assassinat de Muhammad ibn Abî Bakr par les guérillas de Mu'âwiyah, Ali a écrit à Ibn Abâs et lui a fait part de la situation insatisfaisante des chefs des provinces. Il raconte qu'en demandant de l'aide et de l'accompagnement aux chefs des provinces et les kufiens¹⁴³, certains hésitaient et d'autres présentaient leurs excuses. De même, il y en avait d'autres qui, non seulement ne coopéraient pas, mais trahissaient¹⁴⁴.

Lorsque Ali a nommé Mâlik gouverneur d'Égypte, il a envoyé une lettre aux Égyptiens pour leur présenter Mâlik, son bras droit : « Ali leur envoyé une personne qui ne dort pas dans la période de danger, ne fuit pas devant les ennemis, et est dur contre ceux qui font du mal¹⁴⁵. » Il est important de noter qu'Ali a recommandé aux Égyptiens de suivre Mâlik quand ils le trouvaient juste et en accord avec la vérité. Donc, il parlait de la nécessité de ne pas suivre le chef d'État les yeux fermés, sans connaître les faits¹⁴⁶. À propos de Mâlik, il faut noter qu'il n'est jamais arrivé en Égypte : il a été assassiné par un agent de Mu'âwiyah et après ces

¹⁴³ Les habitants de la ville de Kufa, la capitale de la gouvernance à l'époque d'Ali, en Iraq.

¹⁴⁴ *Ibid.*, Lettre 35.

¹⁴⁵ *Ibid.*, Lettre 38.

¹⁴⁶ Cf. Ali ibn abî Tâlib, Lettre 38 [en ligne], <http://imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 17 août 2006): «Hear him and obey his commands which you will find to be right and according to true canons of Islam.»

événements, l'Égypte s'est séparée de l'État islamique dominé par Ali, puis a été gouvernée par 'Amr ibn al-Âs¹⁴⁷.

3.2. Le contexte de la lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib à Mâlik al-Ashtar

Mâlik a joué le même rôle qu'Ali jouait pour le prophète Muhammad. Après l'assassinat de Mâlik, Ali était très triste et dit : «Il était honoré comme la montagne, très fort et irrésistible; personne n'arrive à son niveau et nul oiseau ne peut voler aussi haut que lui¹⁴⁸.» Quant à Mu'âwiyah, le gouverneur de la Syrie à Damas qui n'accepta jamais de reconnaître Ali comme le quatrième calife, il souligna qu'Ali avait deux mains; qu'il coupa la première dans la guerre du *Siffin*¹⁴⁹ (Ammâr ibn Yâsir), et la deuxième, dans la région de Ghulzum alors qu'il se rendait en Égypte, c'est-à-dire Mâlik¹⁵⁰. C'est donc à ce grand personnage des débuts de l'histoire islamique que la Lettre 53 d'Ali s'adressait. Elle a été écrite pour permettre à Mâlik de bien gouverner l'Égypte qui se trouvait dans une situation instable et en crise. Connaissant l'Égypte avec sa longue histoire civilisationnelle et sa diversité influencée par les conquêtes des Assyriens, des Perses, des Grecs, puis des Romains, au 1er siècle de l'ère commune, et

¹⁴⁷ 'Amr ibn al-Âs (1187-1265) fut un général arabe. Il s'est rangé du côté de Mu'âwiyah.

¹⁴⁸ Ali ibn abî Tâlib, *Hikmah* 443.

¹⁴⁹ Durant la guerre du *Siffin* (657), Ali fait face à l'instrumentalisation du Coran par Mu'âwiyah. Celui-ci a fait brandir au bout des lances de ses soldats le Coran, prétextant que la guerre entre musulmans n'était pas juste. Quand l'armée d'Ali a vu le Coran sur les armes, elle n'a pas écouté Ali qui lui disait que cela n'était qu'une ruse. Il s'est retrouvé alors dans l'impossibilité de poursuivre le combat.

¹⁵⁰ Cf. Kamal al-Syyed, *op. cit.*

enfin par les arabes de 639 à 642, Ali a écrit des ordres pertinents afin que Mâlik al-Ashtar puisse bien la diriger. En choisissant Mâlik comme gouverneur d'Égypte, Ali pensait instaurer la stabilité et la justice dans ce pays¹⁵¹.

3.3. Analyse étymologique et thématique de la Lettre 53

La Lettre 53 d'Ali à Mâlik consiste en des ordres gouvernementaux pour diriger l'Égypte du VII^e siècle. Ali esquisse quatre responsabilités fondamentales du gouverneur : 1) percevoir les revenus; 2) combattre les ennemis du pays; 3) viser l'intérêt public et améliorer le sort des habitants; et 4) construire le pays en vue de son développement. Il

¹⁵¹Plusieurs auteurs ont commenté la Lettre 53, les sermons et les dires d'Ali. Dans son ouvrage, *La rationalité de l'Islam*, Bostani en mentionne quelques-uns, comme le célèbre savant, juriste, poète et philosophe arabe chrétien 'Abdul Macîh al-Antâki, l'historien al-Mas'ûdî et Fehrast al-Tûcî. Pour 'Abdul Macîh al-Antâki, «[c]ette lettre est un code très supérieur à celui de Moïse ou de Hamurabi. Elle explique, dit-il, comment doit être un gouvernement humain et comment celui-ci doit s'acquitter de sa tâche, et elle justifie les revendications des musulmans selon lesquelles l'islam veut établir un gouvernement divin émanant du peuple, fait pour le peuple et par le peuple, et exige que le gouvernant ne recherche pas sa propre satisfaction, mais se soucie d'apporter le bonheur aux citoyens, ce qu'aucune autre religion avant l'islam n'a essayé de réaliser. Ali doit être félicité d'avoir introduit ces principes dans son gouvernement et de les avoir inscrits pour la postérité». Dans *Murûj al-Thahab*, Al-Mas'ûdî dit : «L'imam Ali est crédité d'au moins 480 traités, sermons et épîtres sur des sujets traitant de la philosophie, de la religion, de la loi, de la politique, compilés par Zayn Ibn Wahâb du vivant de l'imam. Ces contributions sont tellement appréciables autant par leur contenu que leur mérite littéraire intrinsèque, que quelques-uns de ces chefs d'oeuvre ont constitué au cours de l'histoire musulmane des sujets d'étude des centres d'enseignements islamiques. En effet, la réputation de l'imam Ali semble avoir traversé l'Europe à l'époque de la Renaissance.» Quant à «Fehrast al-Tûcî, cette lettre fut tout d'abord copiée du vivant de l'imam Ali par Asbagh Ibn Nabatah et reproduite ou rapportée plus tard dans leurs écrits par différents savants arabes et égyptiens, notamment par Naçr Ibn Muzâhim (1484), al-Jâhidh& al-Baçri (839), Ibn Abi Hadid (1257), Ibn 'Abduh (le réformateur égyptien), et 'Allamah Muçtaphâ Ibn Najib, le grand savant d'Égypte. Ce dernier considère cette lettre comme "un guide de base en matière d'administration islamique".» Cf. Abbas Ahmad al-Bostani, *La rationalité de l'Islam* [en ligne], <http://www.bostani.com/> (page consultée le 5 novembre 2006).

présente ses commandements de façon très précise pour le futur gouverneur de l'Égypte, Mâlik al-Ashtar. Ces ordres institutionnels insistent sur les droits et les devoirs des sujets et les responsabilités du gouverneur. Dans cette lettre, Ali divise les sujets en différentes catégories comme les armées, les agents des affaires, les magistrats, les scribes, les contribuables tant musulmans que d'autres religions, les commerçants et les artisans et finalement, la classe des déshérités et des pauvres. Pour Ali, ces «catégories [sont] intimement liées les unes aux autres de telle sorte qu'aucune d'entre elles ne saurait être saine si les autres ne le sont pas»¹⁵².

Afin de clarifier et d'illustrer ce plan gouvernemental, nous allons analyser cette lettre en nous attardant d'abord sur les termes principaux (ceux directement reliés, en particulier, à la gouvernance, et, en général, à la politique), et en dégagant ensuite ses termes secondaires¹⁵³.

3.3.1. Termes principaux

Concernant le choix des termes principaux, nous avons retenu ceux qui touchent aux éléments principaux de la gouvernance. Puis, nous avons traité les termes qui ont une parenté conceptuelle dans une même section.

¹⁵² Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 34.

¹⁵³ Le choix des termes principaux ou secondaires n'est pas indiqué directement dans cette lettre, mais a été fait par l'auteur de ce mémoire.

Ensuite, nous avons présenté la définition générale de tous les termes. Il s'agit de *wâlî*, *sulţân*; *ra'iyah*, *nâs*, *khâşşah*, *ibâd*, *khalq*; *imârah*; *şulh*, *islâh*; et *hârb*. Il faut noter que ces termes ne sont pas des expressions spécifiques, mais des définitions générales et font partie de la culture linguistique arabe.

3.3.1.1. *Wâlî*, *sulţân*

Les termes *wâlî* et *sulţân* ont différentes définitions, mais ils appartiennent à la même catégorie et sont employés selon le même concept général de la gouvernance. *Wâlî* réfère à «gouverneur», «maître du Royaume»¹⁵⁴, «être l'ami de», «aide», «auxiliaire de quelqu'un», «s'allier à lui»¹⁵⁵. Il signifie entre autres ce qui est supérieur aux administrés¹⁵⁶. En rappelant ce sens, Ali signale à Mâlik que la relation qu'il entretient avec Mâlik ressemble à celle qui existe entre lui et les sujets et, pour ces deux gouverneurs, Dieu leur est supérieur¹⁵⁷.

Par ailleurs, *sulţân* veut dire «autorité», «pouvoir», «souverain», «sulţân», «prince»¹⁵⁸, «grand seigneur», «empereur»¹⁵⁹. Ce mot a été utilisé trois fois dans la Lettre 53 d'Ali. Dans ces passages, lorsqu'Ali l'utilise, nous observons une mise en garde : le gouverneur ne doit pas s'enorgueillir

¹⁵⁴ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 498.

¹⁵⁵ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 971.

¹⁵⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 10.

¹⁵⁷ *Ibid.*, passage 11.

¹⁵⁸ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 255.

¹⁵⁹ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 335.

de lui-même et ne pas se permettre de négliger les droits des gouvernés à cause de son pouvoir¹⁶⁰. Ali dit à Mâlik :

S'il t'arrive d'être trompé par ce dont tu disposes comme moyens de puissance et de grandeur, observe la grandeur de l'empire de Dieu au-dessus de toi, sa puissance sur toi et son aptitude à réaliser ce dont tu es incapable en toi-même. Ceci diminuera tes ambitions, réduira ta violence et te rendra ce que tu aurais perdu de clairvoyance¹⁶¹.

Ali recommande par ailleurs à Mâlik d'être prudent : s'il lui arrivait de commettre une erreur, il faudrait qu'il la répare en dédommageant les parents de la victime¹⁶². Pour Ali, les élites sociales constituent le groupe qui risque le plus de tracasser un gouverneur. Elles demandent beaucoup et aident peu. Elles n'aiment pas la justice et elles sont moins patientes en cas de malheurs¹⁶³. Par contre, une autre recommandation qu'Ali fait à l'administrateur est d'arrêter le bras de ses proches et de ses conseillers empreints d'égoïsme qui empiètent sur les droits des sujets, en supprimant toutes les causes de cet état d'esprit¹⁶⁴. De plus, le gouverneur ne doit pas donner des terres à ses proches ni à ses conseillers, ni même leur accorder ce qui lèse les intérêts d'autrui¹⁶⁵.

Par contre, dans sa charte de la gouvernance, le regard d'Ali sur les sujets est toujours plein de tolérance, de pardon et de gentillesse. En se basant sur ces éléments essentiels pour un gouverneur, Ali rappelle à Mâlik

¹⁶⁰ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages, 14, 104, 106.

¹⁶¹ *Ibid.*, passage 14.

¹⁶² *Ibid.*, passage 106 (dans ce passage le terme *sulţân* est employé).

¹⁶³ *Ibid.*, passage 20.

¹⁶⁴ *Ibid.*, passage 91.

¹⁶⁵ *Ibid.*, passage 92.

certaines responsabilités par rapport aux citoyens. Par exemple, pour Ali, une des responsabilités du gouverneur est de couvrir les imperfections des humains et de ne jamais chercher à dévoiler ce qui échappe au regard du gouverneur¹⁶⁶. Un autre exemple de la responsabilité du gouverneur est en rapport avec les nécessiteux et des déshérités. C'est pourquoi il déclare que chacun parmi eux a des droits sur l'administrateur qui doit veiller à ce que ses besoins soient satisfaits¹⁶⁷. Pour Ali, une lourde responsabilité incombe aux dirigeants, celle de prendre soin des orphelins et des gens âgés qui n'ont pas les moyens de supporter leurs situations, en les visitant fréquemment¹⁶⁸.

En ce qui concerne le gouverneur et le lien entre le pouvoir et l'économie, Ali critique les administrateurs qui réquisitionnent les fortunes des sujets de peur de perdre leur puissance¹⁶⁹. Surtout les gouverneurs qui profitent de «ceux qui vivent des produits de la terre»¹⁷⁰. Ce préavis est pour les gouverneurs qui ne connaissent pas l'histoire des gouverneurs précédents¹⁷¹. Concernant l'attention qu'il faut porter à l'économie, il indique que c'est à l'administrateur de faire attention aux négociants qui sont durs en affaires, cupides, accaparants, dominants dans les marchés, car ils sont une tare comme gouverneur¹⁷².

¹⁶⁶ *Ibid.*, passage 22.

¹⁶⁷ *Ibid.*, passage 39.

¹⁶⁸ *Ibid.*, passage 80.

¹⁶⁹ *Ibid.*, passage 61.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*, passage 71.

Par ailleurs, il est essentiel pour un gouverneur d'apparaître souvent en public. Son absence, selon Ali, aboutit à l'ignorance des affaires de l'État¹⁷³. Donc, la relation entre le gouverneur et les sujets est si cruciale que, pour Ali, cela peut empêcher que l'équité s'entremêle avec l'injustice¹⁷⁴.

3.3.1.2. *Ra'iyyah, nâs, khâṣṣah, 'ibâd, khalq*

Les termes *ra'iyyah*, *nâs*, *khâṣṣah*, *'ibâd*, et *khalq* font partie de la même catégorie. Comme nous l'avons déjà mentionné dans la partie précédente, ils partagent une même définition générale et font partie de la culture linguistique arabe. En comparaison avec les autres termes principaux et secondaires étudiés dans cette recherche, cette catégorie possède les termes les plus utilisés dans la Lettre 53. La mention de ces termes plus de soixante fois dans cette lettre démontre l'importance des gouvernés chez Ali et l'attention qu'il porte à eux.

Dans cette lettre, Ali a utilisé plusieurs termes différents pour parler des gens, comme *ra'iyyah* (21 fois), qui renvoie à «troupeau que l'on fait paître», «gouvernés», «sujets»¹⁷⁵, et *nâs* (21 fois), dans le sens d'«homme», de «peuple», de «gens»¹⁷⁶. Ces deux termes reviennent le plus souvent. Les autres vocables employés dans la même catégorie sont

¹⁷³ *Ibid.*, passage 89.

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 257.

¹⁷⁶ J. Milton Cowan (éd.), *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, p. 936.

khâṣṣah (neuf fois), qui signifie «élite», «élu»¹⁷⁷, «notable», «principaux citoyens», «gens attachés à quelqu'un»¹⁷⁸, *'ibâd* (sept fois), qui réfère à «serviteurs»¹⁷⁹, «hommes», «esclaves», «serfs», *khalq* (deux fois), pris dans le sens de «créatures», et *ummah*, qui veut dire «peuple», «nation»¹⁸⁰.

Par exemple, dans le passage où il parle des *ra'iyyah* ou des sujets, il dit à Mâlik : «Fais que ton cœur soit compatissant, tendre et doux envers les administrés, ne sois pas un fauve qui ne songe qu'à en faire sa proie¹⁸¹.» Aussi, il lui demande de leur pardonner leurs erreurs commises consciemment ou inconsciemment¹⁸². Dans le passage suivant, les gens sont considérés comme des critiques des affaires gouvernementales :

Apprends que je t'envoie dans un pays qui a connu avant toi des situations marquées par la justice comme par l'oppression. Les gens critiqueront tes actions de la même manière que tu critiquais celles de tes prédécesseurs et diront de toi ce que tu disais d'eux¹⁸³.

Ce n'est pas seulement leur attaque qui est en cause ici, mais aussi le jugement divin, car Ali déclare plus loin qu'« [o]n reconnaît les justes par les paroles que Dieu mettra à leur sujet dans la bouche de ses adorateurs»¹⁸⁴. Dans un autre extrait de la lettre où il est question de *nâs*, il lui demande d'observer les droits des créatures de Dieu sur lui-même, ses proches, les administrés qui lui sont chers et les gens. Une loi impartiale

¹⁷⁷ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 189.

¹⁷⁸ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 164.

¹⁷⁹ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 310.

¹⁸⁰ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 13.

¹⁸¹ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 9.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*, passages 5 et 6.

¹⁸⁴ *Ibid.*, passage 7.

pour tout le monde¹⁸⁵. Y faillir, c'est être un oppresseur et un adversaire de Dieu¹⁸⁶. Dans un autre passage, où les termes *ra'iyyah* et *khâṣṣah* sont employés, Ali dit :

Que ton choix tombe toujours sur la solution la plus médiane dans la vérité, la plus générale dans la justice, celle qui réussit le plus à recueillir le consentement des administrés. Car l'irritation du peuple rend inefficace le consentement de l'élite alors que l'irritation de la seconde peut être compensée par le consentement du premier¹⁸⁷.

Le consentement des administrés est important, car ceux-ci sont «la force de la religion et le facteur d'unification des musulmans et le rempart de la nation face à l'ennemi»¹⁸⁸. Selon Ali, le gouverneur doit éloigner les gens qui cherchent à découvrir les erreurs et les fautes d'autrui, car c'est au gouverneur de les couvrir¹⁸⁹. Celui-ci doit aussi libérer les gens de la rancune qu'ils nourrissent les uns par rapport aux autres¹⁹⁰.

Dans un autre passage, Ali lui conseille, pour gagner la confiance des administrés, d'avoir un bon comportement à leur égard, d'alléger leurs charges et de refuser d'exiger d'eux ce dont ils ne sont pas capables. Cela prouvera les bonnes intentions du gouverneur à leur égard et leur confiance facilitera sa tâche¹⁹¹. Par ailleurs, il dit à Mâlik : «N'abolis pas une bonne tradition instituée par les anciens de cette nation, et ayant été l'objet d'un consensus pour le bien des administrés. N'introduis aucune innovation qui

¹⁸⁵ *Ibid.*, passage 16.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, passage 19.

¹⁸⁸ *Ibid.*, passage 22.

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*, passage 24.

¹⁹¹ *Ibid.*, passage 30.

puisse porter préjudice aux traditions déjà établies¹⁹².» Dans cet extrait, il est aussi question de *nâs* lorsqu'il s'agit d'« affermir les bons principes qui assurent la bonne marche du pays et [de] consolider les bonnes pratiques qui ont été celles des prédécesseurs»¹⁹³. Il faut faire attention aux gens qui ne sont pas visibles dans la société. De plus, il note qu'il faut aller au-devant de celui qui, par le mépris dont il est victime de la part de l'entourage du gouverneur, n'a pas accès auprès de lui¹⁹⁴.

3.3.1.3. *'Imârah*

Le terme '*imârah* est employé une fois dans le Coran¹⁹⁵ et trois fois dans la Lettre 53. La racine de ce terme est '*amr* et signifie «profiter», «prospérer», «fleurer», «étendre», «être occupé par les résidants», «peuplé», «civilisé», «cultivé»¹⁹⁶. '*Imârah* a pour sens «rendre (une maison) prospère, florissante»¹⁹⁷, «bâtiment», «édifice», «structure»¹⁹⁸. Quant à '*amara*, il renvoie à «fleuri», «être dans un état de culture, de prospérité», «prospérer»¹⁹⁹. Ce terme et ses dérivés sont utilisés cinq fois dans la lettre tirée du NB. Dans la première partie, l'expression '*imârati ahlîhâ* constitue un des quatre principes de la gouvernance chez Ali. Pour lui, la prospérité

¹⁹² *Ibid.*, passage 32.

¹⁹³ *Ibid.*, passage 33.

¹⁹⁴ *Ibid.*, passages 76 et 78.

¹⁹⁵ Le Coran, 9: 19. «Ferez-vous de la charge de donner à boire aux pèlerins et d'entretenir la Mosquée sacrée (des devoirs) comparables (au mérite) de celui qui croit en Allah et au Jour dernier et lutte dans le sentier d'Allah?»

¹⁹⁶ J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 643.

¹⁹⁷ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 523.

¹⁹⁸ J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 643.

¹⁹⁹ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 523.

du pays est un élément susceptible de supporter toutes les charges²⁰⁰.

D'ailleurs, il insiste sur l'importance de la prospérité en disant :

Sois plus préoccupé du bon État des terres que des entrées qu'elles peuvent rapporter, car ces dernières ne peuvent te parvenir que si les premières sont bien entretenues. Celui qui demande l'impôt sur les terres, sans s'occuper de leur entretien, ruine le pays et rend la vie difficile au peuple, et son autorité sortira affaiblie de cette situation. Les paysans peuvent se plaindre du poids de l'impôt, d'une calamité, d'une pénurie d'eau, de brume, d'inondation ou de sécheresse ayant dévasté la terre²⁰¹.

Il faut compter aussi sur ce conseil d'Ali : dans un pays, la ville la plus éloignée a autant de droits que la plus proche, car le gouverneur est responsable de tout le pays²⁰².

3.3.1.4. *Ṣulḥ, iṣlāḥ*

Les termes *ṣulḥ* et *iṣlāḥ* sont de la même racine, mais ne sont pas utilisés dans le même sens. *Ṣuhl* et ses dérivés sont employés dans le Coran 34 fois. Ce terme est utilisé trois fois dans la Lettre 53 et le terme *iṣlāḥ* et ses dérivés sont employés 11 fois dans cette lettre. Ceux-ci expriment le souci qu'Ali a pour l'amélioration du pays. Leur racine est *ṣlḥ* et le terme *ṣulḥ* («paix», «pacifique», «paisible») est contraire à «être gâté et corrompu»²⁰³. Dans la première partie de la lettre, le mot *istiṣlāḥ* veut dire

²⁰⁰ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 61.

²⁰¹ *Ibid.*, passage 58.

²⁰² *Ibid.*, passage 76.

²⁰³ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 589.

«réclamation», «culturation»²⁰⁴. Aussi, il signifie «trouver (une chose) en bon état»; «la juger, la désirer telle», et *istaṣlahā-hû* veut dire «prier quelqu'un de mettre la paix»²⁰⁵. Ce dernier est un autre des quatre principes de la gouvernance chez Ali qui vise l'amélioration de la condition des habitants²⁰⁶.

Le mot *ṣulḥ* a été utilisé une fois comme un adjectif substantivé dans le sens de celui qui, généralement, aime et cherche la paix. C'est pourquoi Ali recommande à Mâlik de ne refuser aucune proposition de paix émanant de son ennemi en conformité avec les exhortations de Dieu. D'après Ali, la paix est source de repos pour les troupes, de quiétude pour le chef d'État et de sécurité pour le pays²⁰⁷. Il invite toutefois à la prudence : «Cependant, prends garde de ton ennemi après avoir signé avec lui un traité de paix. Car le mobile de ce rapprochement serait probablement de tromper ta vigilance. Sois ferme et arme-toi de ta bonne foi²⁰⁸.» Ali indique qu'après avoir signé un pacte ou pris un engagement avec l'ennemi, il faut le respecter, car cela constitue l'obligation divine la plus importante²⁰⁹. Il est intéressant de noter que, pour Ali, renier sa parole relève du comportement d'un misérable ignorant qui enfreint les ordres de Dieu. Selon Ali, le pacte est l'élément qui protège les humains²¹⁰.

²⁰⁴ J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 523.

²⁰⁵ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 417.

²⁰⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 1.

²⁰⁷ *Ibid.*, passage 95.

²⁰⁸ *Ibid.*, passage 96.

²⁰⁹ *Ibid.*, passages 97 et 98.

²¹⁰ *Ibid.*, passages 99 et 100.

Le terme *ṣalāh* provient de la racine *ṣulh*. En général, il a le sens de ce qui est bon et apporte la paix et le calme à l'être humain. Ce que l'administrateur peut faire, dans cette perspective, est de ne pas abolir «une bonne tradition instituée par les anciens de [sa] nation», quand cette tradition est l'objet d'un consensus pour le bien des sujets²¹¹. En outre, il doit percevoir des impôts fonciers dans l'intérêt des sujets; si certains sont dans une situation difficile, par exemple, il faut que le chef d'État les allège²¹², car de leur situation dépend l'amélioration des conditions des autres sujets²¹³. Ainsi, les armées peuvent être sur pied en ayant une partie d'un revenu²¹⁴ comme les magistrats, les scribes et les agents des affaires publiques et privées : ils sont tous inter-reliés les uns avec les autres, de même que les nécessiteux et les déshérités qui ont le droit de recevoir de l'aide et du secours²¹⁵.

3.3.1.5. *Ĥarb*

Le terme *ĥarb* est utilisé quatre fois dans le Coran toujours dans le sens de la «guerre» et une fois dans la Lettre 53. Le terme *ĥarb* signifie «guerre», «combat», «bataille»²¹⁶. Pour Ali, *ĥarb-i-Allah*, «guerre contre Dieu», survient lorsque le gouverneur n'est pas compatissant, tendre et doux envers les administrés et qu'il n'offre pas son pardon à ceux qui ont

²¹¹ *Ibid.*, passage 32.

²¹² *Ibid.*, passage 59.

²¹³ *Ibid.*, passage 57.

²¹⁴ *Ibid.*, passage 36.

²¹⁵ *Ibid.*, passage 39.

²¹⁶ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 110.

commis un crime²¹⁷. Dès lors, celui qui opprime les créatures de Dieu deviendra son adversaire et les arguments qu'il lui soumettra ne seront pas acceptés par Dieu qui le combattra jusqu'à ce qu'il se soumette ou se repentisse. Cette oppression est la conséquence de l'inobservance des droits de Dieu et de ceux de ses créatures²¹⁸.

3.3.2. Termes secondaires

Après avoir défini les termes principaux de la gouvernance dans la Lettre 53, nous allons présenter les termes secondaires dont Ali a souvent parlé pour diriger un État. Dans cette partie, nous allons traiter de *taqwâ*; 'adl, inşâf; jawr, zulm; rahmah, mahabbah, lutf, 'afw, şafh; dîn; ahl al-dhimmah.

3.3.2.1. Taqwâ

Le terme *taqwâ* est employé 16 fois dans le Coran et une seule fois dans la Lettre 53. C'est le premier ordre qu'Ali a donné à Mâlik. Le concept de ce terme, qui signifie «pureté», est si important que nous ne pouvons le définir en un seul mot²¹⁹. Ali l'a expliqué dans le sermon des *muţtaqîn* (les purs)²²⁰ et certains versets coraniques²²¹ sont des sources qui nous

²¹⁷ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages 9 et 12.

²¹⁸ *Ibid.*, passages 16 et 17.

²¹⁹ *Taqwâ* signifie «très religieux», «piété», «bonne conduite», «vertu», «prudence». Cf. J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 189.

²²⁰ Comme le terme *taqwâ* n'est pas expliqué dans la Lettre 53, nous présentons la traduction française suivante du Sermon *muttaqîn* (193), tiré du NB, qui en traite :

«Lorsque Dieu, Gloire à Lui, créa ses créatures, il n'avait nul besoin de leur adoration et nulle crainte de leur désobéissance. Car la désobéissance de qui que ce soit ne pouvait lui porter préjudice et l'adoration également ne pouvait agrandir son royaume. Il distribua entre les hommes leur nourriture et les mit sur terre chacun à sa place. Ceux qui craignent Dieu sont ceux qui seront les plus considérés, leurs dires sont la vérité; ils s'habillent modestement, leur démarche est paisible; ils retiennent leurs regards de ce que Dieu leur a interdit et leur attention est axée sur le savoir utile. Leurs âmes restent stoïques devant l'adversité comme devant le bonheur. Si ce n'était la destinée que Dieu leur a prescrite, leurs âmes ne seraient pas restées un instant dans leurs corps, passionnées qu'elles sont de recevoir la récompense tout en craignant le châtement. Le Créateur leur apparaît si grand que tout est petit à leur yeux. Ils se représentent le paradis comme s'ils y étaient en train de jouir de ses biens et se représentent l'enfer comme s'ils y étaient déjà en train d'y subir les tortures. Leurs cœurs inquiets ont conjuré le mal. Leurs corps sont minces, leurs besoins modestes et leurs âmes délicates. Ils ont troqué les plaisirs éphémères de la vie terrestre contre le repos éternel; ce qui est un commerce bénéfique que le Seigneur leur a proposé. La vie ici-bas leur a ouvert ses bras, ils ne l'ont pas désirée et s'en sont détournés; elle les a emprisonnés et ils s'en sont affranchis. La nuit, ils se mettent en rang pour réciter le Coran, ils en réconfortent leurs âmes et s'en servent comme remède contre leurs maux. Lorsqu'ils abordent un verset annonciateur du bien, ils y mettent toutes leurs espérances et leurs âmes s'y accrochent avec désir et croient ferme que cela est devant leurs yeux. Par contre lorsqu'ils rencontrent des versets menaçants, ils les écoutent au fond du cœur et ont l'impression d'entendre les bruits de l'enfer et d'en conserver l'écho dans leurs oreilles. Pendant le jour, ils sont compatissants, savants, généreux et pieux. La crainte de Dieu les a habités à tel point qu'on les prendrait pour des malades alors qu'ils ne le sont pas, ou des êtres obsédés par la crainte de Dieu. Une idée-force les inspire. Ils ne se contentent plus des petites actions et ne se suffisent point des grandes. Ils accusent leurs âmes et mésestiment la valeur de leurs actions. Lorsque l'un d'eux est félicité, il a peur de ce qu'on lui dit. Il répond : «Je connais mon âme mieux que quiconque et Dieu la connaît bien mieux que moi-même. Seigneur ne me condamne pas pour ce qu'ils croient et pardonne-moi ce qu'ils ignorent.» Ce qui les caractérise est une puissance dans la conviction, une douceur dans la fermeté, une foi inébranlable, un goût prononcé pour le savoir, le savoir allié à la tolérance, l'esprit économe en temps de prospérité, l'humilité dans l'adoration, la dignité dans le besoin, la patience, devant l'épreuve, le désir de ce qui est licite, la poursuite des bonnes actions et le mépris de la cupidité. Ils accomplissent de bonnes œuvres mais restent inquiets, ils s'occupent le soir à remercier le Seigneur et le matin à invoquer son nom. Ils s'endorment sur leur grade et se réveillent joyeux. Ils sont sur leur garde par crainte d'une défaillance et sont joyeux pour ce qu'ils trouvent comme privilèges et miséricorde. Si leur esprit leur refuse ce qu'il déteste, ils ne lui donnent pas ce qu'il désire. Toute leur attention est tournée vers ce qui n'est pas de fin et leur mépris vers ce qui ne dure pas. Ils marient la magnanimité avec le savoir et la parole avec l'action. Leurs esprits sont une certitude, leurs erreurs rares, leurs cœurs humbles, leurs âmes satisfaites, se contentant de peu pour vivre; leurs problèmes sont simples. Ils sont attachés à leur religion, inertes face aux séductions interdites et leur colère n'est jamais manifestée. D'eux le bien est espéré et le mal éloigné. S'ils sont parmi les insouciantes ils sont inscrits comme ceux qui invoquent souvent le nom de Dieu et s'ils sont au milieu des invocateurs, ils ne sont point inscrits comme insouciantes. Ils pardonnent à qui leur fait tort, ils donnent à ceux qui les ont privés, ils sont éloignées des grossièretés, courtois, incapables de faire du mal, enclins à faire du bien, toujours disponibles pour entamer de bonnes œuvres en tournant le dos aux mauvaises. Ils sont calmes dans les tourmentes, patients devant les épreuves et pleins de gratitude dans le bonheur. Ils n'outrepassent pas le droit envers ceux qu'ils détestent, ni ne comblent de trop ceux qu'ils aiment. Ils reconnaissent la vérité avant que

permettent d'en comprendre la signification. Ce mot et ses dérivés apparaissent plus de 250 fois dans le Coran²²². Puisque traiter de ce terme à partir de ces textes peut être le sujet d'un mémoire, nous allons le faire en bref à partir du sermon de *muṭṭaqîn* et de certains articles d'encyclopédies.

Il faut noter que malgré l'importance de *taqwâ* dans la culture musulmane, ce terme est utilisé seulement une fois dans la Lettre 53. D'après nous, le concept de *taqwâ* était déjà connu pour Mâlik, et Ali n'a donc pas senti le besoin de l'expliquer dans cette lettre. Afin de donner une définition de ce terme du point de vue d'Ali, nous indiquons quelques points sur ce terme traité dans le sermon *muṭṭaqîn*. Selon Ali, les purs sont les bienveillants. Ils sont les gens les plus justes dans leurs paroles et nous les trouvons modestes dans toute leur façon de vivre. Dans ce sermon, Ali dit : «Leurs dires sont la vérité, ils s'habillent modestement, leur démarche est paisible, ils retiennent leurs regards de ce que Dieu leur a interdit et leur attention est axée sur le savoir utile²²³.» Dans un autre passage, il ajoute que «le Créateur leur apparaît si grand que tout est petit à leurs yeux»²²⁴.

l'on témoigne pour ou contre eux, ne perdent pas ce qui leur est confié, et n'omettent pas les rappels, n'appellent pas les gens par leurs sobriquets, ne portent pas préjudice aux voisins, ne se réjouissent pas du malheur d'autrui, ne se mêlent pas de l'iniquité et s'attachent à la justice. Le silence ne les étouffe pas, s'ils rient leur voix ne s'élève pas, et s'ils sont lésés, ils font preuve de tolérance et confient leur vengeance à Dieu. Leurs mauvais penchants sont jugulés et le monde est tranquille auprès d'eux. Ils éprouvent leurs âmes pour l'autre monde et laissent tranquilles les gens en ce monde. Si l'on s'éloigne d'eux, ils s'éloignent également avec renoncement et grandeur d'âme. Si l'on se rapproche d'eux, ils sont tout en douceur et bonté. Leur éloignement n'est ni de la prétention ni de l'orgueil et leur rapprochement n'est ni ruse ni embûche.»

²²¹ Le Coran, 2: 2, 177, 18, 194, 241; 3: 76; 5: 27; 8: 34; 9: 4.

²²² J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 189.

²²³ Ali ibn Abî Tâlib, Sermon 193, passage 3.

²²⁴ *Ibid.*

Dans le Coran, *taqwâ* s'oppose à *fujur*²²⁵. Par contre, *taqwâ* apparaît souvent avec «foi», «bien», «justice», «impartialité», «équité», «véridique», «persévérance», «sincérité», «pureté», «confiance à Dieu»²²⁶. Ces sens, dans l'univers sémantique coranique, diffèrent de ceux véhiculés aujourd'hui. En effet, pour les penseurs réformistes du monde arabe, *taqwâ* a des sens très importants dans les discours politiques, comme ceux d'«unité, de liberté, de justice et de progrès». Par exemple, selon Maududi (1903-1979), un État islamique va être établi sur le *taqwâ* qui signifie l'ensemble des principes islamiques qui concerne la conscience de Dieu, la fraternité, l'égalité et l'impartialité. Pour Fazl al-Rahman (1919-1988), *taqwâ* fournit une «lumière intérieure» ou une «vision intérieure» pour permettre aux êtres humains de surmonter leurs faiblesses. Selon lui, le Coran encourage le développement de cette «perspicacité» où il y a des opportunités pour l'action et le progrès. *Taqwâ* implique le sens d'une responsabilité morale à l'égard de la corrélation entre la vie publique et privée qui peut être significative dans un contexte social²²⁷.

²²⁵ Le Coran, 91: 8: «Et [l'âme] lui a alors inspiré son immoralité [*fujur*], de même que sa piété [*taqwâ*] !»

²²⁶ J. Milton Cowan (éd.), *op. cit.*, p. 189.

²²⁷ *Ibid.*

3.3.2.2. 'Adl, inṣâf

Le terme '*adl*, «justice», est employé 24 fois dans le Coran et sept fois dans la Lettre 53. Le terme *inṣâf* ne se trouve pas dans le Coran, tandis que dans la Lettre 53, il est employé sept fois. Si *inṣâf* a le sens de «justice», «équité», «impartialité», «traitement juste»²²⁸, *anṣâfa* veut dire «être juste», «agir avec équité», alors que *anṣâfa-hû* signifie traiter quelqu'un avec équité. Ce terme a d'ailleurs été utilisé quand Ali suggère de «s'abstenir de ce qui n'est pas licite, c'est-à-dire de prendre soin de son âme en ne lui accordant pas tout ce qu'elle désire, mais en l'obligeant à supporter ce qu'elle déteste»²²⁹.

Quant au mot *inṣâf*, il a été employé avec le mot *Allah* (*anṣif Allah*) ainsi qu'avec *al-nâs* (*anṣif al-nâs*) lorsque Ali a spécifié les deux responsabilités, individuelle et publique, qui incombent au gouverneur²³⁰. Lorsqu'il est question d'*Allah*, le gouverneur doit observer les droits de Dieu, les prescriptions raisonnables (basées sur la raison) et celles qui ont été cautionnées par la tradition. Tandis que lorsqu'il s'agit d'*al-nâs*, le gouverneur doit respecter les droits des administrés comme il le fait de ses propres droits, de ceux de ses enfants, de sa famille et de ses amis; y manquer, c'est devenir oppresseur²³¹.

²²⁸ *Ibid.*, p. 971.

²²⁹ Ali ibn Abi Tâlib, Lettre 53, passage 8.

²³⁰ *Ibid.*, passage 16.

²³¹ Sharhe Ibn abi-l-hadiid, *Nahj al-Balâghah*, vol. 17, p. 35.

Dans cette lettre, ‘*adl*²³² («être juste», «prononcer un arrêt équitable»²³³) a été utilisé une fois comme un adjectif pour distinguer un État d’un État injuste²³⁴ et également pour qualifier le juge²³⁵. Aussi, ‘*adl* a été considéré comme l’acte le plus agréable, le plus précieux pour un administrateur²³⁶: il favorise sa satisfaction²³⁷. Aussi, lorsqu’il est question de vente, la justice doit régner afin que ni l’acheteur ni le vendeur ne soient lésés²³⁸. Par ailleurs, provenant de la même racine que ‘*adl* et exprimant la forme impérative, le vocable *i’dil* (qui signifie dissiper le doute) apparaît quand Ali conseille à Mâlik de présenter des excuses à ses sujets dans le cas où ceux-ci décèleraient en lui une injustice quelconque²³⁹. Ainsi, il exercera son âme et évitera un mal-être chez les sujets.

3.3.2.3. *Jawr, źulm*

Dans une même catégorie, nous avons les termes *źulm* et *jawr* qui partagent en général le même concept de l’oppression et l’injustice. Dans la Lettre 53, Ali a retenu les deux caractéristiques suivantes pour la gouvernance : ‘*adl*, «juste», et *jawr*²⁴⁰, «injustice», «tyrannie», «injuste»²⁴¹.

²³² ‘*Adl* renvoie à *al-ħukm-u-bil-ħagh* «jugement basé sur la vérité», selon Abû al-fazl Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukram ibn Manzour, *Lisân al-arab*, vol. 11, Qom, Adab al-hawzah, 1996.

²³³ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 478.

²³⁴ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 5.

²³⁵ *Ibid.*, passage 34.

²³⁶ *Ibid.*, passage 44.

²³⁷ *Ibid.*, passage 60.

²³⁸ *Ibid.*, passage 73.

²³⁹ *Ibid.*, passage 94.

²⁴⁰ *Ibid.*, passage 5.

²⁴¹ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 96.

Selon Ali, *jawr* se réalise si le gouverneur choisit des fonctionnaires sans les avoir mis à l'épreuve²⁴². *Ẓulm* qu'on traduit aussi par «injustice», «tyrannie», «oppression» et «déplacement»²⁴³ concerne, dans cette lettre, le gouverneur qui ne traite pas les sujets avec équité.

3.3.2.4. *Raḥmah, maḥabbah, lutf, 'afw, ṣafḥ*

Comme les autres termes que nous avons déjà mentionnés, les termes *raḥmah, maḥabbah, lutf, 'afw, et ṣafḥ* aussi sont des termes généraux et ils font partie de la culture linguistique en général. En considérant leur concept général, nous allons présenter la définition de chacun.

Les mots *raḥmah*, qui a pour sens «compensation», «clémence»²⁴⁴, «avoir pitié de quelqu'un», «faire miséricorde à quelqu'un»²⁴⁵; *maḥabbah*, dont la racine est *ḥbb* qui renvoie à «amour»²⁴⁶, «charité», «affection», «amitié»²⁴⁷; *lutf*, qui signifie «grâce»²⁴⁸, «être bon», «bienveillant pour quelqu'un»²⁴⁹; *'afw*, qui a pour sens «pardon»²⁵⁰, «rémission»²⁵¹; et *ṣafḥ*,

²⁴² Ali ibn Abi Tâlib, Lettre 53, passage 52.

²⁴³ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 466.

²⁴⁴ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 225.

²⁴⁵ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 241.

²⁴⁶ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 100; Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 161.

²⁴⁷ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 100.

²⁴⁸ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 398.

²⁴⁹ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 731.

²⁵⁰ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 317; Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 508.

²⁵¹ Ebrahim Shakour Zadeh, *op. cit.*, p. 317.

dont *ṣafaha* 'an exprime «s'éloigner», «se détourner de», «pardonner à»²⁵², ont été utilisés plusieurs fois lorsqu'il était question des sujets²⁵³.

Le terme *rahmah* (dérivé de *rhm*) a été utilisé quand Ali a conseillé à Mâlik de «dompter ses passions et de ne pas se laisser entraîner par celles-ci, car elles conduisent vers le mal et n'épargnent que ceux qui jouissent de la protection de Dieu»²⁵⁴. Dans la version originale, le vocable *rahima*²⁵⁵ montre que c'est seulement Dieu qui peut garder l'homme de faire le mal, car l'âme est encline à faire le mal. Il est intéressant de noter que cette recommandation (comme celle de la *taqwâ*) en est une personnelle et essentielle qui s'adresse au seul gouverneur.

Le superlatif *aḥabb* constitue, selon Ali, le plus précieux trésor que sont les bonnes actions pour un gouverneur²⁵⁶. Il a commandé à Mâlik de remplir son cœur de miséricorde, d'amour et de bienveillance pour les sujets²⁵⁷ : «Offre-leur ton pardon et ta mansuétude comme tu souhaites que Dieu en fasse pour toi»²⁵⁸. Y manquer serait aller à l'encontre des ordres de Dieu²⁵⁹. Par ailleurs, si le gouverneur supporte les écarts des administrés et garde son calme et sa modestie, il pourra bénéficier de la miséricorde et de

²⁵² Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 412.

²⁵³ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages 4, 7, 8, 9, 10, 13, 19, 23, 42, 82, 116.

²⁵⁴ *Ibid.*, passage 4.

²⁵⁵ *Rahima*, verbe à la troisième personne du singulier (qui veut dire «Il [Allah] a pitié») se trouve dans le passage suivant : «[...] ceux qui jouissent de la protection de Dieu [rahima Allah]», Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 4.

²⁵⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 7.

²⁵⁷ *Ibid.*, passage 9.

²⁵⁸ *Ibid.*, passage 10.

²⁵⁹ *Ibid.*

la clémence de Dieu²⁶⁰. Dans un autre passage, Ali déclare que «[l]es choses les plus agréables et les plus précieuses pour un administrateur sont l'épanouissement de la justice dans le pays et les manifestations d'amitié entre les administrés²⁶¹.» Enfin, il recommande à Mâlik de ne jamais regretter un acte de pardon et de ne pas se vanter d'une sanction qu'il aura infligée²⁶².

3.3.2.5. *Dîn*²⁶³

Le terme *dîn*, qui désigne «religion», «croyance», «culte extérieur», «rétribution», «coutume», «habitude»²⁶⁴, a été utilisé quatre fois dans cette lettre. Ali parle de deux sortes d'administrés : les frères selon la croyance (*dîn*) et les «congénères». En matière de gouvernance, donc, les deux²⁶⁵ bénéficient des mêmes droits dans la société. Lorsqu'il en est question dans un autre passage, Ali défend au gouverneur de déclarer qu'«[il

²⁶⁰ *Ibid.*, passage 82.

²⁶¹ *Ibid.*, passage 44.

²⁶² *Ibid.*, passage 13.

²⁶³ D'après nous, la religion est très importante dans cette lettre pour le gouverneur afin qu'il soit juste dans sa gouvernance. Cela ne veut pas dire qu'il est nécessaire de l'imposer aux sujets. Autrement dit, la religion est un élément important pour garder le gouverneur des maladies spirituelles qui aboutissent à l'injustice. Comme le dit l'expression arabe suivante : Un État peut durer sans croire en Dieu (*kufir*), mais il ne peut durer sans justice. De plus, tout ce qui est important dans la tradition musulmane ne constitue pas nécessairement en des principes fondamentaux de l'islam. Par exemple, la prière chez les musulmans est très importante, mais cela ne fait pas partie des principes (idéologiques) de l'islam. Donc, si la religion était un élément qui aurait dû être prescrit dans la société par le gouverneur, nous l'aurions mentionné dans la partie sur les termes principaux.

²⁶⁴ Jean-Baptiste Belot, *op. cit.*, p. 218.

²⁶⁵ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 9.

est] investi, [qu'il] ordonne et [qu']on [lui] obéit²⁶⁶.» Cela pourrit le cœur, épuise la foi (*dîn*) et suscite des désordres²⁶⁷. Par ailleurs, dans un autre extrait, Ali invite Mâlik à la prudence, car la religion (*dîn*) était prisonnière des méchants qui l'instrumentalisent selon leurs intérêts personnels et le bien du monde²⁶⁸. En ce sens, Ali a ordonné à Mâlik de respecter purement les obligations de Dieu, en Lui offrant toujours sa personne, en faisant tout ce qui le rapproche de Lui et en «exigeant de son corps ce qu'il faut»²⁶⁹. Ceci représente une des tâches religieuses du gouverneur auprès de Dieu.

3.3.2.6. *Ahl al-dhimmah*

Dans la gouvernance d'Ali, nous trouvons peu de sermons ou des lettres qui traitent des non-musulmans. Mais nous observons quand même des exemples concrets qui visent à ce que les lois et les droits soient impartiaux et égaux pour les musulmans et les non-musulmans. Par exemple, concernant la perception des impôts et des revenus, Ali insiste sur les droits impartiaux pour les musulmans et non-musulmans²⁷⁰. Dans le passage suivant, nous notons une sorte d'égalité dans le comportement du gouverneur envers les musulmans et les non-musulmans à propos de la nécessité de leur pardonner :

²⁶⁶ *Ibid.*, passage 13.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.*, passage 51.

²⁶⁹ *Ibid.*, passages 85 et 86.

²⁷⁰ Cf. Lettre 51.

Rappelle-toi que les citoyens d'un État sont de deux catégories. Ils sont soit tes frères en religion, soit tes semblables en genre. Ils sont susceptibles de commettre des erreurs, et sujets aux maladies. D'aucuns commettent effectivement des erreurs; pardonne-leur comme tu aimerais qu'Allah te pardonne²⁷¹.

Pour Ali, diriger l'Égypte dans ces conditions est une grande responsabilité pour le gouverneur et s'il ne réussit pas à pardonner les administrés, il doit se préparer à lutter contre Dieu²⁷². Stroïli-BenAbderRahmane, dans son ouvrage, indique que dans la Charte du gouverneur d'Ali, lorsqu'il s'adresse à Mâlik, il lui ordonne de respecter et de faire respecter le droit des gens à la croyance et le fondement islamique de la liberté religieuse²⁷³. Pour lui, la grande vertu d'Ali est qu'il respecte la liberté des individus, qui vient de la culture coranique²⁷⁴, et qu'il n'impose pas la culture islamique authentique comme la meilleure²⁷⁵.

D'autres exemples montrent que les droits de la minorité dans un État islamique à l'époque de la gouvernance d'Ali étaient défendus. Par exemple, lorsque Ali apprit qu'un des chefs militaires de Mu'âwiyah eut volé les bijoux d'une femme musulmane et d'une non musulmane sans défense, Ali a appelé ses armées et leur a dit : «Si chacun des musulmans meurt de peine après toutes ces choses, il ne doit pas être accusé ni recevoir

²⁷¹ Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, Lettre 53, passage 9 [en ligne], <http://www.bostani.com/Livres/rational.htm> (page consultée le 4 novembre 2006).

²⁷² Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 9.

²⁷³ A. et H. Stroïli-BenAbderRahmane, *op. cit.*, p. 95.

²⁷⁴ Le Coran, 2: 256.

²⁷⁵ A. et H. Stroïli-BenAbderRahmane, *op. cit.*, p. 102.

des reproches, mais pour moi, cela est parfaitement justifié²⁷⁶ »; quand Ali ordonna aux responsables du trésor public de respecter les propriétés des citoyens qu'ils soient musulmans ou non²⁷⁷; lorsque des fermiers se sont plaint de la dureté et du mépris du gouverneur de la province du Pers, Ali envoya une lettre à celui-ci, lui ordonnant d'être tolérant envers eux²⁷⁸. Il faut noter que ces gouvernés n'étaient pas musulmans.

3.3.3. Les tâches et les responsabilités

Concernant les tâches et les responsabilités indiquées dans la Lettre 53, nous allons faire un résumé de la lettre indiquant différentes catégories dans la société. À chaque groupe revient une ou des responsabilités et des droits précis. Ces catégories sont les conseillers, les armées, les juges, les fonctionnaires, les secrétaires, les négociants et les artisans ainsi que la classe des déshérités et des dépourvus.

3.3.3.1. Les conseillers

Pour Ali, le gouverneur doit choisir minutieusement son conseil. Par exemple, ainsi qu'il le recommande à Mâlik, il ne doit pas s'entourer d'un avare, d'un lâche ni d'un avide²⁷⁹. Afin de ne pas opter pour ce qu'Ali considère comme les pires collaborateurs (ceux qui ont été les partisans des

²⁷⁶ *Ali ibn Abi Tâlib, Sermon 27.*

²⁷⁷ *Ibid., Lettre 51.*

²⁷⁸ *Ibid., Lettre 19.*

²⁷⁹ *Ibid., Lettre 53, passage 25.*

criminels et leurs complices), le gouverneur doit faire appel à la pureté et l'honnêteté²⁸⁰. Ainsi, il pourra trouver parmi les administrés ceux qui ont la capacité d'accepter les responsabilités gouvernementales et qui n'ont pas commis de crime²⁸¹. Ceux qui seront élus pour servir comme ses plus proches collaborateurs devront être les plus francs pour qu'ils lui disent «les amères vérités»²⁸², tandis que ses moins proches devront l'aider à «faire ce que Dieu ne permet pas à ses représentants»²⁸³. Ali a donc divisé la société en certaines catégories et pour chacune d'entre elles, il a donné un guide pour choisir les meilleurs chefs.

3.3.3.2. Les armées

En ce qui concerne les troupes, c'est à l'administrateur de choisir parmi les hommes les plus sincères envers Dieu, son Messager et son imam ; les plus fidèles, les plus intelligents ; ceux qui sont lents à la colère et qui pardonnent facilement, qui sont gentils avec les faibles et durs avec les puissants ; ceux qui ne se laissent pas emporter ni par la violence ni par la faiblesse²⁸⁴. Selon Ali, les chefs de telles troupes doivent être ceux qui aident le mieux ses soldats et qui pourvoient à leurs besoins ainsi qu'à ceux de leur famille²⁸⁵.

²⁸⁰ *Ibid.*, passage 28.

²⁸¹ *Ibid.*, passages 26-27.

²⁸² *Ibid.*, passage 28.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ *Ibid.*, passage 40.

²⁸⁵ *Ibid.*, passage 43.

3.3.3.3. Les juges

En ce qui concerne les juges, d'après Ali, le gouverneur doit les choisir parmi les meilleurs administrés : les hommes patients, droits, profonds, réfléchis, désintéressés, inflexibles²⁸⁶, etc. Ali insiste également sur les multiples rencontres avec les juges que le gouverneur doit avoir et recommande à Mâlik d'être large envers eux de telle sorte qu'ils aient tout ce dont ils ont besoin afin qu'ils soient à l'abri des tentations. Il faut également que les juges puissent bénéficier d'une position si élevée que personne n'ose les atteindre²⁸⁷, et ceci afin de les protéger d'agressions meurtrières possibles.

3.3.3.4. Les fonctionnaires

Pour ce qui est des fonctionnaires, Ali défend Mâlik de les désigner par «favoritisme ou égoïsme»²⁸⁸. Il lui suggère plutôt de les choisir parmi les bonnes familles ayant tôt adopté l'islam²⁸⁹ après les avoir mis à l'épreuve et selon leurs expériences. Pour les empêcher de dilapider le trésor (fonds gouvernementaux), Ali recommande également de leur donner un bon salaire²⁹⁰. Il faut également que l'administrateur contrôle leurs activités et les fasse surveiller par des gens loyaux et sincères. Cela

²⁸⁶ *Ibid.*, passage 49.

²⁸⁷ *Ibid.*, passage 50.

²⁸⁸ *Ibid.*, passage 51.

²⁸⁹ *Ibid.*, passages 52 et 53.

²⁹⁰ *Ibid.*, passage 54.

aboutira à susciter la loyauté en eux et à les rendre bienveillants envers les administrés²⁹¹.

3.3.3.5. Les secrétaires

Comme on leur confie les affaires du gouverneur et sa correspondance, Ali recommande à Mâlik de choisir, parmi les secrétaires, les meilleurs, non pas selon la bonne opinion qu'il aurait d'eux, car ils savent attirer sa sympathie par la flatterie. Considérer ce qu'ils ont déjà, chercher à connaître ceux qui ont laissé leur marque sur la nation et ceux qui ont fait preuve de probité, constituent alors des façons de les distinguer. Puisqu'ils s'occupent en particulier de sa correspondance qui pourrait contenir des informations secrètes, les secrétaires doivent aussi être vertueux, modestes et fidèles.

3.3.3.6. Les négociants et les artisans

En général, ils sont paisibles et tranquilles, mais parmi eux il y en a «qui sont durs en affaires, cupides [...] ce qui est source de préjudices à la nation et une tare pour le gouvernant»²⁹². Parce que les négociants constituent la vraie source de revenu national du gouverneur, il doit être attentif aux projets que les commerçants lui suggèrent pour qu'ils puissent leur venir en aide. Il est important que le gouverneur rencontre les

²⁹¹ *Ibid.*, passage 55.

²⁹² *Ibid.*, passages 70, 71 et 72.

commerçants dans toutes les régions pour connaître leur état de vie. Ali recommande aussi à Mâlik de prendre garde aux négociants malhonnêtes parce qu'ils «causent le plus grand préjudice au public»²⁹³. En outre, il incombe aux gouverneurs d'interdire tout acte de monopole. Le gouverneur doit veiller à ce que la vente et l'achat se passent dans une manière juste. Si la justice n'est pas respectée, le gouverneur doit punir les commerçants coupables.

3.3.3.7. La classe déshéritée et dépourvue²⁹⁴

Dans la Lettre 53, le seul ordre qu'Ali ait donné deux fois au nom de Dieu²⁹⁵ concerne la classe des déshérités et des dépourvus que sont les pauvres, les nécessiteux, les miséreux et les invalides. C'est au gouverneur de veiller sur leurs droits, car Dieu lui a confié cette responsabilité. Selon Ali, aucune tâche aussi grande soit-elle n'est une excuse pour négliger de veiller sur eux²⁹⁶.

Le gouverneur doit pouvoir lui donner des audiences, sans la présence de ses soldats et de ses collaborateurs, afin qu'elle puisse s'exprimer sans crainte et sans hésitation²⁹⁷. Il faut qu'il sache la mettre à

²⁹³ *Ibid.*, passage 71.

²⁹⁴ Cf. *supra*, p. 55.

²⁹⁵ Dans la langue arabe, invoquer le nom de Dieu deux fois (Allah, Allah), donne l'importance à ce dont on parle. Dans ce cas-ci, Ali insiste sur l'aide à apporter aux pauvres. Il est remarquable de noter que le seul passage où apparaît cette invocation traite des pauvres.

²⁹⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages 74 et 77.

²⁹⁷ *Ibid.*, passage 81.

l'aise en gardant son calme et sa modestie et supporter ses écarts et son manque de clarté dans leurs dépositions²⁹⁸.

3.4. La responsabilité du gouverneur par rapport à la religion dans une société

Le premier ordre que donne Ali à Mâlik concerne Dieu : il lui recommande de Lui obéir et de suivre tout ce qu'Il a prescrit dans son Livre²⁹⁹ ; de servir Dieu avec son cœur, sa main et sa bouche³⁰⁰. Par ailleurs, il l'exhorte à faire attention à la volonté de se hisser au rang de Dieu et de l'imiter dans sa puissance³⁰¹. En contemplant toujours la grandeur de l'empire de Dieu, cela l'aidera à ne pas être trompé par le pouvoir que la gouvernance pourrait exercer sur lui³⁰².

Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, chercher et dévoiler les imperfections des individus n'est pas la responsabilité du gouverneur, mais il est responsable de les couvrir. Cela reflète ce qu'Ali ordonne à Mâlik : «Protège d'un voile autant que faire se peut leurs défauts et Dieu en fera de même pour toi à leur égard³⁰³.» Il faut que le gouverneur se recommande à Dieu, se conforme à son Livre et au Prophète, et fasse usage de sa tradition dans les situations difficiles³⁰⁴. Un autre aspect religieux nécessaire pour un gouverneur est qu'il doit consacrer les meilleurs

²⁹⁸ *Ibid.*, passage 82.

²⁹⁹ *Ibid.*, passage 2.

³⁰⁰ *Ibid.*, passage 3.

³⁰¹ *Ibid.*, passage 15.

³⁰² *Ibid.*, passage 14.

³⁰³ *Ibid.*, passages 22 et 23.

³⁰⁴ *Ibid.*, passages 47 et 48.

moments de son temps à Dieu. Par ailleurs, si les actes du gouverneur sont de bonne foi et pour l'intérêt de la nation, cela est comme le temps qu'il consacre à Dieu³⁰⁵.

Conclusion

Une société sans gouverneur est vouée à l'anarchie. C'est pourquoi, selon Ali, l'existence d'un gouverneur est nécessaire, qu'il soit pervers ou juste. Dans la gouvernance d'Ali, la justice se réalise dans deux domaines. En ce qui concerne l'économie, le premier programme créé sous la gouvernance d'Ali fut de prendre le trésor public pris par les chefs d'État et de le consacrer également aux gouvernés. Pour ce qui est des droits sociaux, ils furent octroyés à tous les citoyens peu importe leur religion et leur allégeance politique. La justice constitue alors le point le plus important dans la pensée d'Ali sur la gouvernance et pour arriver à l'établir, il faut que le gouverneur soit doté d'une vertu indispensable, la sagesse, car sans elle, il ne peut diriger la société ni y faire régner la justice. Car la justice signifie mettre les choses à leur place et pour connaître la place de chaque chose, la connaissance qui aboutit à la sagesse est essentielle.

Pour ce qui est de la religion, la croyance et le code moral peuvent être considérés, pour le gouverneur, comme des mécanismes de surveillance qui le gardent de la tyrannie. Mais, à notre connaissance, nulle part dans la Lettre 53 d'Ali, le gouverneur n'impose sa religion aux

³⁰⁵ *Ibid.*, passage 85.

gouvernés. Nous voyons aussi la tolérance dans la gouvernance d'Ali, notamment avec les sujets.

Dans la charte de la gouvernance d'Ali, nous observons une sorte d'unité et d'interdépendance entre les tâches et les groupes sociaux pour arriver au but d'établir une bonne gouvernance. Cette dernière est, comme nous l'avons déjà indiqué, réalisée à partir de quatre axes fondamentaux mentionnés dans le premier passage de la Lettre 53 d'Ali : percevoir les revenus; combattre les ennemis du pays; viser l'intérêt public et améliorer le sort des habitants; et finalement, construire le pays en vue de son développement.

Concernant le développement, il est remarquable de noter que ces quatre points esquissent le cadre principal pour améliorer la situation du pays et de ses habitants. Cette lettre peut être un pont entre le système tribal de gouvernance d'une société et le système institutionnel à la même époque. De plus, nous pouvons bien constater comment, dans sa charte de la gouvernance, Ali insiste sur la justice, la paix sociale et l'aisance du peuple, son avantage égal face au trésor public et la stabilité du pays en acceptant la paix et prenant de la distance par rapport à la guerre. Il est important aussi de mettre au courant les administrés des problèmes qui existent dans la société. Nous considérons que, dans la pensée d'Ali, établir la gouvernance n'est pas d'accéder au pouvoir en tant que tel. Il faudrait choisir un gouverneur en considérant la situation du pays et la capacité personnelle du gouverneur pour diriger le territoire.

Dans la charte de la gouvernance d'Ali, nous observons des ordres qui indiquent l'importance du dialogue entre le gouverneur et les gouvernés, et la liberté d'expression dans la société aussi bien que la critique du gouverneur par les administrés. Il est important aussi de noter que dans cette charte de la gouvernance, Ali avertit le gouverneur d'éviter le racisme en rappelant que les gens sont toutes les créatures de Dieu.

Chapitre 2

La gouvernance en islam à travers les âges

Ce deuxième chapitre vise à mieux comprendre la gouvernance en islam à partir de différentes théories développées à travers les âges. Elles reflètent différentes traditions sunnite, chiite et soufi.

La première partie de ce chapitre présentera six théories classiques élaborées entre le IX^e et le XVIII^e siècle de l'ère commune : Abû Nasr Fârâbî (872-950), Abû Hâmid al-Ghazâlî (1058-1111), Ahmad al-Rifâ'î (1106-1182), Ibn Khaldoun (1332-1406), Ahmed Bâbâ (1556-1627) et Shah Waliy Allah (1730-1762). Trois parmi eux, Abû Nasr Fârâbî, Abû Hâmid al-Ghazâlî et Ibn Khaldoun sont particulièrement reconnus non seulement en philosophie politique mais pour leurs apports scientifiques divers. Parmi les théories modernes et contemporaines de la gouvernance, la deuxième partie de ce chapitre fera brièvement allusion à celles de 'Abd al-Rahmâne al-Kawâkibî (1848-1902), Ali 'Abd al-Razzâq (1888-1966), Cheblî Chemâyel (1853-1917), Seyyed Jamâl al-Dîn al-Afghânî (1838-1897), et Hassan al-Bannâ (1906-1949), et examinera plus longuement celles provenant de Morteza Motahari (1920-1980), Mohammed Arkoun (1928-) et Burhan Ghalioun (1945-). Enfin, ce chapitre se terminera avec l'analyse du rapport du congrès des démocrates du monde islamique (avril 2004).

1. Théories classiques

1.1. Abû Nasr Fârâbî (872-950)

La première figure de l'islam classique qui a parlé de la gouvernance est Abû Nasr Fârâbî¹. Selon Fârâbî, la gouvernance et la politique visent à développer un programme en faveur de la vie et de l'économie du peuple basé sur la justice. Il conçoit la gouvernance et la politique comme une philosophie théorique et pratique². Ce philosophe élabore des façons de faire pour que les être humains parviennent à leur parfait accomplissement. Selon lui, il faut que des bienfaits et des bonnes traditions soient respectivement donnés et respectés dans le pays. Cela se réalise par l'intermédiaire d'une gouvernance³. Pour Fârâbî, l'être humain a besoin de la vie sociale pour s'accomplir. Dans son ouvrage, *Kitâb ârâ' ahl al-madînah al-fâdilâh*⁴, il considère la cité idéale comme un corps dont ses membres bénéficient d'une collaboration entre eux. Comme le corps a besoin du cœur, l'organe le plus important, de même une cité a besoin d'un chef, membre le plus important⁵.

¹ Philosophe islamique, Abû Nasr Fârâbî est né en 872 dans une famille de nobles. Il est un des grands commentateurs de la philosophie grecque classique. Il a travaillé sur la question du régime politique, sur les textes de Platon et d'Aristote et il fut appelé le Second Instituteur de l'intelligence, ou Second Maître, ou Second Aristote par Averroès ou Ibn Ruschd. Il a étudié la grammaire, la logique, la philosophie, les mathématiques, la musique et les sciences. *L'Accord des philosophes Platon et Aristote* est l'un de ses ouvrages.

² La philosophie théorique est la connaissance des affaires en tant que telles, alors que la philosophie pratique est l'actualisation des affaires.

³ Cf. Abû Nasr Fârâbî, *Siyâsat Madîna* [en ligne], <http://www.ariayemusic.com/dari3/farhangi/naderi.html> (page consultée le 10 octobre 2006).

⁴ Al-Fârâbî, *Kitâb ârâ' ahl al-madînah al-fâdilâh*, 5e édition, Beyrouth, Dar rel-Machreq, 1986.

⁵ Al-Fârâbî, *op. cit.*, p. 118-127.

Selon Fârâbî, le chef de la cité idéale est l'imam qui est le maître dans une telle société⁶.

Selon Fârâbî, le gouverneur de la cité idéale doit posséder les qualités innées suivantes : la santé physique, l'intelligence, une bonne élocution, aimer s'instruire, aimer l'ascèse, éviter le jeu et détester les passions qui en dérivent, aimer la vérité et détester le mensonge et les menteurs, être généreux et avoir une grandeur d'âme, mépriser l'or et l'argent, aimer la justice et les justes et détester l'injustice et la tyrannie, être équitable envers sa famille et les autres, avoir une volonté ferme, décidée et audacieuse pour entreprendre sans crainte et faiblesse ce qu'il doit faire⁷.

1.2. Abû Hâmid al-Ghazâlî (1058-1111)

La deuxième figure de l'islam classique qui traite de la gouvernance est Abû Hâmid al-Ghazâlî⁸. Dans son ouvrage, *La politique de Ghazâlî*, Henri Laoust avance qu'en définissant *siyâsah* (la politique), Ghazâlî décrit quatre

⁶ Al-Fârâbî, *Traité des opinions des habitants de la cité idéale*, introduction, traduction et notes par Tahani Sabri, Paris, J. Vrin, 1990, p. 109-110; Al-Fârâbî, *Kitâb ârâ' ahl al-madinah al-fâdilâh*, p. 127.

⁷ *Ibid.*

⁸ Surnommé «L'Argument de l'islam» (*Hudjata al-islam*) pour la profusion de ses enseignements, la richesse de ses paroles, la pertinence et la profondeur de ses réflexions, Abû Hâmid al-Ghazâlî est l'un des astres les plus brillants du monde musulman depuis de nombreux siècles. Parti à la conquête des sciences et du savoir, il apprit «les sciences fondamentales en islam» (*uṣūl al-dīn*). Il contribua énormément à la littérature islamique et aux débats épineux autour du soufisme et de la philosophie. Il avait une bonne connaissance du credo islamique, du *fiqh* et de l'expérience spirituelle. Le livre de grande valeur intitulé *Ihyâ' 'ulûm al-dīn* célèbre, par son effet bénéfique et par son utilité chez tous les savants actifs, tous ceux qui suivent, sans la moindre difficulté ou le moindre obstacle, la voie de Dieu, les scheiks connaisseurs.

techniques indispensables à la vie de l'humain dans le monde : l'agriculture et le tissage (pour subvenir à ses besoins alimentaires et vestimentaires), la maçonnerie (pour lui assurer le logement), et finalement, le plus important, la science (pour améliorer ses moyens de vivre)⁹. Selon Ghazâlî, cette science, qui tient compte tant du plan matériel que moral, est précisément la politique ou *siyâsah*¹⁰.

Selon lui, «donner la science» (*ta'lim*) et «acquérir la science» (*ta'allum*) sont alors considérés comme les deux premières obligations envers Dieu. Donc, c'est aux responsables politiques de la société de s'interroger sur la nature des sciences. La science joue un rôle fondamental dans la pensée de Ghazâlî parce qu'une réforme politique est une réforme religieuse et cette dernière suppose une réforme intellectuelle¹¹. Ghazâlî classe la science en deux catégories : les sciences religieuses (*shar'iyah*) et les sciences rationnelles (*'aqliyya*) ou profanes (*ghayr shar'iyah*)¹² qu'il subdivise en deux autres catégories : les sciences de ce monde (*dunyâ*), qui consistent en la vie de l'humain dans le monde; et les sciences de l'autre monde (*âkhirah*), qui constituent sa destinée eschatologique. Ces deux sciences ont la même finalité, mais c'est la première qui concerne la politique¹³.

⁹ Henri Laoust, *La Politique de Ghazâlî*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1970, p. 191.

¹⁰ *Ibid.*, p. 192.

¹¹ *Ibid.*, p. 195.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 196.

Par ailleurs, dans son ouvrage *Rasâ'il*, Ghazâlî exprime la tâche du prophète qui consiste en la transmission du message de Dieu et en la royauté ou *mulk*. Il définit la royauté comme

[l]e pouvoir politique, le devoir de doter d'une organisation temporelle la communauté (*umma*) qu'il a reçu la charge de constituer autour de cet appel et de conduire à son salut. Le prophète est d'abord ce visionnaire à qui il a été donné de voir et d'entendre, à l'État de veille ou en songe, sous l'effet d'une révélation directe ou par l'intermédiaire d'une créature surnaturelle, les réalités passées, présentes ou futures inconnues du commun des hommes et dont quelques amis privilégiés de Dieu ne peuvent avoir partiellement et temporairement notion que dans le rêve¹⁴.

Alors, d'après Ghazâlî, la religion et le pouvoir, le spirituel et le temporel s'accompagnaient dès le début de la révélation et étaient indissolublement liés¹⁵. Il pense que la première et la plus haute forme de la politique est la forme prophétique (*siyâsah nabawiyyah*) dont l'autorité sur les élites et les masses s'exerce autant sur leur vie extérieure que sur leur vie intérieure. Mais, pour ce qui est de la politique des califes, des rois et des sultâns, cette autorité ne concerne que la vie extérieure des masses et des élites¹⁶. Au niveau de la politique des docteurs de la Loi (*'ulamâ*), selon Ghazâlî, leurs magistères ne touchent qu'à la vie intérieure des élites. Il ajoute

¹⁴ Abû Hâmid Al-Ghazâlî, *Rasâ'il*, cité in Henri Laoust, *op. cit.*, p. 192.

¹⁵ Henri Laoust, *op. cit.*, p. 192.

¹⁶ *Ibid.*, p. 193-194.

aussi qu'il existe des sermonnaires (*wu''âz*), le niveau le plus bas de la politique, qui influent sur la vie intérieure des masses¹⁷.

1.3. Ahmad al-Rifâ'î (1106-1182)

La troisième figure de l'islam classique qui traite de la gouvernance est Ahmad al-Rifâ'î. Dans sa lettre adressée au calife Al-Mustanjid Billah al-'Abbâsî, il propose «des conseils bénéfiques pour tout gouverneur musulman, notamment à une époque où la communauté musulmane, divisée et convoitée, vit une période critique de son histoire»¹⁸. Dans un article d'Ahmad al-Murtadâ, cette lettre est qualifiée de «témoignage de l'implication des grands Sheikhs du *Taşawwuf* (le soufisme) sunnite dans les affaires d'État»¹⁹. En ce sens, les dimensions spirituelles et temporelles (voire politiques et sociales) sont présentées comme allant de pair; les souverains allient en même temps l'ascétisme et la dévotion aux soucis de leur société.

¹⁷ *Ibid.*, p. 194.

¹⁸ Ahmad al-Murtadâ, «Lettre de l'Imâm Ahmad Ar-Rifâ'î au Calife Al-Mustanjid Billâh Al-'Abbâsî», *Islamophile : ressources islamiques en langue française*, 17 avril 2003 [en ligne], <http://www.islamophile.org/spip/article673.html> (page consultée le 10 octobre 2006).

¹⁹ *Ibid.*

1.4. Ibn Khaldoun (1332-1406)

Sociologue, historien et philosophe d'Afrique du Nord, érudit des sociétés arabe, berbère et perse, Ibn Khaldoun²⁰ analyse la vie sociale et identifie les particularismes attribuables à l'esprit de clan (*al-'asabiyyah*) et les modalités par lesquelles un groupe humain en domine un autre. Dans cette perspective, il examine les problématiques de la naissance du pouvoir, des dynasties et des classes sociales. Il étudie en particulier la conception de la bonne gouvernance dans sa *Muqaddimah*²¹, dans laquelle il cite une lettre envoyée à un prince où il parle des souverains et de la manière dont ils exercent le pouvoir. Selon Ibn Khaldoun, le souverain doit être juste avec ses serviteurs, leur assurer la sécurité et la possibilité de vivre en paix. Il doit pratiquer également la modération, l'équité, la bienveillance et la charité:

Dieu a été bon pour toi. Il t'a fait obligation d'être bon pour ceux de Ses Serviteurs dont Il a fait tes sujets. Tu dois être juste envers eux... les défendre, protéger leurs familles et leurs femmes contre toute effusion de sang, leur donner la sécurité et leur permettre de vivre en paix [...] Que tes sentiments et tes ressentiments ne t'éloignent jamais de la justice... Suis partout la modération. La modération fait appel à la bonne voie. Celle-ci

²⁰ Ibn Khaldoun est né en 1332 à Tunis et décédé au Caire en 1406. Il est considéré comme le fondateur de la science de la sociologie et ses œuvres ont eu un impact majeur sur les cultures et pensées arabes et islamiques. Il expose dans sa *Muqaddimah* (discours sur l'histoire universelle) les bases de la sociologie. Depuis quelques décennies, il est de plus en plus reconnu dans les milieux intellectuels musulmans et européens. Toutefois, ses œuvres sont également critiquées par certains écrivains arabes. Ibn Khaldoun avait conçu ce qu'on appelle aujourd'hui la «mondialisation culturelle» dans sa théorie du vainqueur et du vaincu, et fut le premier penseur à parler de l'importance de l'économie dans la politique.

²¹ Cf. Yves Lacoste, *Ibn Khaldoun : naissance de l'histoire, passé du tiers monde*, Paris, La Découverte, 1998; Ibn Khaldoun, *Le livre des exemples*, tome 1, texte traduit, présenté et annoté par 'Abd al-Selam Cheddadi, Paris, Gallimard, 2002; Ibn Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle : Al-Muqaddimah*, traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, Paris, Sindbad, 1978.

conduit au succès et le succès au bonheur [...] Ne porte tes soupçons sur aucun de ceux que tu as chargé d'une tâche, avant d'être bien informé. Car c'est un crime que de soupçonner et de juger mal les innocents [...] Que la bonne opinion que tu auras de ton entourage et ta bienveillance envers tes sujets ne t'empêchent pas de faire des enquêtes, de bien étudier les problèmes, de t'occuper personnellement du travail de tes fonctionnaires et de défendre tes sujets en veillant à leur avantage et à leurs intérêts [...] Si tu prends un engagement, tiens-le. Si tu as fait la promesse d'une faveur, remplis-la... Garde-toi des mensonges. Méprise les menteurs et chasse les calomniateurs... Aime les gens bons et droits... Sois bienveillant envers les faibles [...] Consulte fréquemment les juristes... Prends les conseils des hommes pleins d'expérience et de sagesse [...] Abstiens-toi de toute corruption... Applique les peines légales... Traite le plaignant avec équité... N'avantage aucun de tes sujets... Sois humain envers tous tes administrés [...] Occupe-toi personnellement des pauvres et des indigents, de ceux qui ne peuvent te faire part directement des injustices dont ils sont victimes, des humbles qui ne savent même pas qu'ils pourraient faire valoir leurs droits... Pense encore aux victimes des accidents, à leurs veuves, à leurs orphelins. Donne-leur des pensions sur le Trésor... Pensionne également les aveugles... Fonde des hôpitaux pour les musulmans malades, avec des gardes pour s'occuper d'eux et des médecins pour les soigner²².

Outre son impact sur les niveaux politique et social de son époque, l'importance de la conception de la gouvernance chez Ibn Khaldoun, telle que stipulée dans cette lettre, réside dans le fait qu'elle montre les liens inextricables entre les pouvoirs spirituels et temporels. Le souverain doit donc consacrer ses forces à ces deux niveaux en tentant d'adapter ses décisions au contexte dans lequel il vit.

²² Ibn Khaldoun, *Muqaddimah*, cité in Mohamed Chagraoui, «Pour célébrer le génie d'Ibn Khaldoun» [en ligne], <http://www.afkaronline.org/francais/archives/mai-juin2006/chagraoui.html> (page consultée le 18 octobre 2006).

1.5. Ahmed Bâbâ (1556-1627)

Un grand maître de la philosophie africaine, Ahmed Bâbâ, de Tombouctou a également traité de la gouvernance. Ses écrits représentent encore la littérature arabe de l'Afrique sub-saharienne, du Sénégal au Soudan d'aujourd'hui, en particulier celle de Tombouctou. Défenseur de l'autonomie et de la prééminence du savoir par rapport au pouvoir, Ahmed Bâbâ développe une importante thèse sur la gouvernance éclairée comme condition de cohabitation saine entre la science et la politique qu'il émet en 1588 dans son ouvrage intitulé *Porte-bonheur et contre-malheur : éviter les autorités injustes*. L'auteur y affirme d'entrée de jeu que «[c]est pour [s]'alerter [s]oi-même et mettre en garde [s]es compatriotes et [s]es pairs contre la fréquentation des gouvernants oppresseurs, qu'[il a] composé ce volume»²³.

Dans un article de la revue *Éthiopiennes*, Nsame Mbongo explique que la bonne gouvernance, selon Ahmed Bâbâ, se base sur un critère moral qui commande l'attitude des souverains envers les scientifiques et vice-versa. Une mauvaise gouvernance conduit donc à la séparation entre le pouvoir et le savoir, alors qu'une bonne gouvernance permet «la cohabitation raisonnable entre le pouvoir politique et la puissance culturelle de l'intelligentsia»²⁴. Pour Mbongo, les écrits d'Ahmed Bâbâ sont actuels puisqu'ils instituent «la raison

²³ Ahmed Bâbâ cité in Mahmoud Zouber, *Ahmad Bâbâ de Tombouctou (1556-1627) : sa vie et son œuvre*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977, p. 157.

²⁴ Nsame Mbongo, «Un grand maître de la philosophie africaine médiévale : Ahmed Bâbâ de Tombouctou», *Éthiopiennes*, nos 66-67, (1^{er} et 2^e semestres 2001) [en ligne], http://www.refer.sn/ethiopiennes/article.php3?id_article=1280 (page consultée le 10 octobre 2006).

pensante comme tribunal du politique»²⁵ et érigent «la tolérance politique et le sens du progrès scientifique et social, de la part des gouvernants, en critères de la gouvernance éclairée»²⁶. Ils instaurent enfin «la vigilance, et si nécessaire la distanciation vis-à-vis du pouvoir, en principes déontologiques permettant de sauvegarder la dignité de la science»²⁷.

1.6. Shah Waliy Allah (1730-1762)

Un autre penseur qui traite de la création de la société en s'inspirant d'une base socio-anthropologique est Shah Waliy Allah²⁸. Il faut noter qu'il a utilisé le terme «médi-na» dans le sens d'«État» et comme Fârâbî, il le subdivise au deux : *al-madînah al-tâmmah* (l'État parfait) et *al-madînah al-nâqisah* (l'État imparfait)²⁹. Ainsi, il identifie une société parfaite en considérant quatre étapes qu'il appelle *irtifâq*. Concernant la première étape, il indique le besoin de l'alimentation et de la sexualité. La deuxième étape est constituée des cinq sciences suivantes : la sagesse économique (*al-ḥikma al-ma'âshiyah*); celle de gagner de l'argent (*al-ḥikmah al-iktisâbiyyah*); la sagesse domestique (*al-ḥikmah al-manziliyyah*); la sagesse commerciale (*al-*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Shah Waliy Allah est l'un des plus grands leaders de la pensée de l'Inde musulmane. Il est considéré comme un pont entre le monde médiéval et le monde moderne dans l'histoire religieuse et intellectuelle musulmane. Il est reconnu pour sa pensée religio-philosophique. Ses ouvrages, *Hujjat Allah al-Balighah* et *Al-Budur al-Bâzighah* traitent des questions politiques et son encyclopédie *Isâlat al-khafâ* porte sur l'histoire et la philosophie du *khilâfah rashidah* qui décrit le concept du *khilâfah* et son développement comme l'institution politique suprême des musulmans.

²⁹ A. Ghâzî Mahmood, «State and Politics in the Philosophy of Shah Waliy Allah », in Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari (éd.), *Islam: State and Society*, London, Curzon Press, 1988, p. 93.

hikmah al-ta'âmulîyyah); et la sagesse coopérative (*al-hikmah al-ta'âwuniyyah*). Ces cinq sagesse sociales sont presque toutes liées à la vie économique. Cela montre l'importance que Shah Waliy Allah donne à cette dimension économique pour le développement social; elle joue un rôle fondamental. Autrement dit, si celle-ci est appliquée dans la société, le reste va facilement être accessible. La troisième étape est plutôt une coopération entre les individus pour obtenir le résultat de l'étape précédente. L'interaction des cinq sagesse et la coopération mutuelle aboutissent naturellement à l'émergence d'une organisation sociopolitique, qui veut dire *médina* ou État. Cependant, la quatrième étape est la forme élémentaire de la politique internationale. En bref, selon Shah Waliy Allah, la première étape de l'*irtifâq* représente la société la plus primitive; la deuxième, une étape pré-politique de l'organisation sociale; la troisième et la quatrième sont les étapes de l'organisation politique de la société. En conséquence, pour Shah Waliy Allah, c'est la science (*hikmah*) qui influe sur la politique du gouverneur et des rois³⁰.

D'après Shah Waliy Allah, la *médina* a besoin d'un imam pour amener la société à sa perfection. Il faut prendre en considération que, dans la terminologie de Shah Waliy Allah, l'imam n'est pas une personne particulière, mais est synonyme de «gouvernement» ou de «gouverner un groupe»³¹.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 92.

Quant au terme de *khilâfah*, Shah Waliy Allah le divise en *khilâfah zâhiriyyah* (terrestre) et *khilâfah bâṭiniyyah* (céleste). En s'appuyant sur le « *khilâfah* terrestre », il définit ainsi la *khilâfah* comme étant l'autorité générale pratiquée par le Prophète pour l'établissement de la *dîn* (religion), par la reprise des sciences islamiques, l'établissement des piliers de l'islam, le *jihâd*, l'administration de la justice, la défense de *dâr al-islâm*, l'implantation des *ḥudud* (peine capitale), l'élimination de l'injustice, l'invitation à faire le bien et à voir à ne pas commettre le mal envers les sujets des communautés musulmanes³².

Selon Shah Waliy Allah, un imam doit avoir sept caractéristiques personnelles majeures : *shajā'ah* (courage, bravoure, héroïsme), *samâhah* (magnanimité, largesse et tolérance), *ḥikmah* (sagesse, connaissance et prudence), *'iffah* (intégrité morale), *faṣāḥa* (éloquence), *diyânah* (piété) et *al-samt al-sâliḥ* (bonnes manières)³³. Il ajoute que le gouverneur est choisi de quatre manières : par le *bay'ah* (serment d'allégeance), par la volonté ou le désir du calife précédent, par la décision du *shurâ* ou de l'assemblée, et par la prise du pouvoir d'un homme doté des qualités et des qualifications propres aux califes qui succèdent au Prophète³⁴.

³² *Ibid.*, p. 98-99.

³³ *Ibid.*, p. 94.

³⁴ *Ibid.*, p. 99.

Le tableau suivant résume les différentes définitions de la «gouvernance» selon les auteurs classiques étudiées jusqu'à présent:

Auteur	Définition de la «gouvernance»
Abû Nasr Fârâbî	La gouvernance et la politique visent à développer un programme en faveur de la vie et de l'économie du peuple basé sur la justice.
Abû Hâmid al-Ghazâlî	Quatre techniques indispensables à la vie de l'humain dans le monde (<i>siyâsah</i> , «la politique») : l'agriculture et le tissage, la maçonnerie et la science (tant sur le plan matériel que moral).
Ahmad al-Rifâ'î	Les dimensions spirituelles et temporelles sont présentées comme allant de pair; les souverains allient en même temps l'ascétisme et la dévotion aux soucis de leur société.
Ibn Khaldoun	Le souverain doit être juste avec ses serviteurs, leur assurer leur sécurité et de vivre en paix. Il doit pratiquer également la modération, l'équité, la bienveillance et la charité.
Ahmed Bâbâ	Une bonne gouvernance permet la cohabitation raisonnable entre le pouvoir politique et la puissance culturelle de l'intelligentsia.
Shah Waliy Allah	C'est la science (<i>hikmah</i>) qui influe sur la politique du gouverneur et des rois.

2. Théories modernes et contemporaines

Le concept de la gouvernance varie aussi parmi les penseurs musulmans des époques moderne et contemporaine. Seyyed Jamâl al-Dîn al-Afghânî³⁵ (1838-1897), Muhammad ‘Abduh³⁶ (1849-1905), Morteza Motahari (1920-1980), Hasan al-Banna (1906-1949), Muhammed Arkoun (1928-), Hichem Djaït³⁷ (1935-), Burhan Ghalioun (1945-), etc., ont tous traité de la question de la gouvernance en islam. L’idée de certains de ces auteurs repose sur l’établissement d’un État basé sur la religion et son étroite corrélation avec la politique. Contrairement à eux, d’autres auteurs modernes et contemporains penchent pour la séparation de la religion et de l’État. Nous essayerons d’esquisser le concept de la gouvernance chez trois de ces auteurs. Parmi ces auteurs modernes, nous allons présenter les points de vue de trois auteurs avec des origines et des traditions différentes : Morteza Motahari, Mohammed Arkoun, et Burhan Ghalioun. Enfin, nous terminerons cette deuxième section avec l’article du congrès des démocrates du monde islamique (avril 2004)³⁸.

³⁵ Philosophe et politicien, Seyyed Jamâl al-Dîn al-Afghânî a promu le concept de l’unité des musulmans contre la loi britannique en particulier et contre les intérêts occidentaux en général.

³⁶ Muhammad ‘Abduh est un juriste et un mufti égyptien, fondateur avec Jamâl al-Dîn al-Afghânî du modernisme islamique.

³⁷ Hichem Djaït est un historien et islamologue tunisien. Membre de plusieurs commissions internationales, il mène une réflexion sur l’entrée du monde arabo-musulman dans la modernité.

³⁸ Programme pour une gouvernance démocratique dans le monde islamique [en ligne], <http://www.cdiw.org/images/French.pdf#search=%22gouvernance%20et%20islam%22> (page consultée le 14 août 2006).

2.1. Morteza Motahari (1920-1980)

Selon Motahari³⁹, l'«imamat»⁴⁰ dans la tradition chiite n'est pas synonyme de «gouvernance», car la gouvernance est une des branches de l'imamat. Dans le quatrième chapitre de son ouvrage *Seirî dar Nahj al-Balâghah*⁴¹, consacré à la question de la gouvernance, Motahari met en relief ce verset coranique qui traite de la justice et du but de l'apostolat : «Nous avons effectivement envoyé Nos Messagers avec des preuves évidentes, et fait descendre avec eux le Livre et la balance, afin que les gens établissent la justice⁴².»

En se basant sur ce verset, Motahari insiste sur l'importance de la justice pour laquelle Dieu a envoyé les prophètes. Donc, parce qu'il faut faire régner la justice dans la société, la gouvernance devient une question importante. Dans son ouvrage, Motahari parle d'un hadith du prophète Muhammad qui dit que si trois personnes voyagent ensemble, il faut qu'elles en choisissent une comme chef. Alors, quand un chef est essentiel même pour un petit groupe, comment pourrait-on laisser une société sans gouverneur? Il cite aussi un autre verset coranique à propos d'une guerre dans laquelle les compagnons du Prophète croyaient qu'il avait été tué. Dans ce verset, Dieu demande aux croyants : «Muhammad n'est qu'un messenger – des messagers

³⁹Morteza Motahari est un penseur musulman iranien qui a été assassiné en 1980 par un groupe terroriste.

⁴⁰Selon Motahari, l'imamat est la succession du Prophète dans l'interprétation et l'explication de la religion sans révélation.

⁴¹Morteza Motahari, *Seirî dar Nahj al-Balâghah*, 2^e édition, Téhéran, Sadra, 1975, p. 124.

⁴²Le Coran, 57: 25.

avant lui sont passés –. S’il mourait, donc, ou s’il était tué, retourneriez-vous sur vos talons?⁴³ »

Pour commenter ce verset, Motahari reprend l’interprétation qu’en donne Allame Tabâtabâ’i⁴⁴ indiquant que même si le Prophète avait été tué, le système et l’organisation de la société n’auraient pas été détruits et qu’il aurait fallu immédiatement écouter celui qui aurait été le successeur du Prophète pendant cette guerre⁴⁵.

À propos de la gouvernance, Motahari défend les droits des sujets en se basant sur les ordres islamiques et sur la façon de gouverner d’Ali ibn Abî Tâlib. Pour Motahari, la responsabilité des gouverneurs consiste à s’occuper de nourriture et de logement et à essayer de satisfaire la société. Cela se réalise en considérant les sujets comme ayant des droits et le gouverneur n’est seulement que l’avocat et le dépositaire des administrés⁴⁶. Motahari est contre les religieux qui n’octroient aucun droit aux administrés, mais il considère ce droit en s’appuyant sur la religion⁴⁷. L’idée de Motahari est la même que celle qui concilie la démocratie et les droits de l’homme.

⁴³ Le Coran, 3: 144.

⁴⁴Allame Seyyed Muhammad Hossein Tabâtabâ’i (1892-1981) est un philosophe musulman et un interprète du Coran. Il est l’auteur de *Tafsire al-mizan* (L’interprétation du Coran) en 20 volumes.

⁴⁵ Morteza Motahari, *op. cit.*, p. 124.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 132.

2.2. Mohammed Arkoun (1928-)

Mohammed Arkoun⁴⁸ traduit *ḥukm* et *ḥākimiyyah* par «autorité» et *sulṭah* et *sulṭān* par «pouvoir», concept encore plus politisé que celui d'autorité⁴⁹. Selon Arkoun, l'approche des orientalistes de ce concept est plutôt narrative que critique, tandis qu'une évaluation critique de l'autorité dans les perspectives historique et anthropologique est essentielle dans le monde musulman. Autrement dit, il faut repenser les concepts de l'autorité et de la puissance⁵⁰. Arkoun indique par ailleurs que les philosophes comme Fârâbî utilisent les corpus grecs pour définir la ville vertueuse (*al-madīnah al-fâdilah*), tandis que les théologiens et les légistes considèrent les définitions données par le Coran et la tradition prophétique (*sunnah, hadīth*).

Au point de vue de l'épistémologie historique, Arkoun esquisse un processus historique par lequel l'islam fait d'Allah un agent omnipotent et la source ultime de l'autorité. Il fait ressortir aussi les deux étapes suivantes : la rétrogradation et l'augmentation. La première aboutit à la répartition de la sainteté, du sacré, de la transcendance des mots de Dieu; et la deuxième va jusqu'à la transcendantalisation, la sacralisation, l'ontologisation de la voix collective qui se définit par une construction sociale, culturelle et politique d'une vie basée sur la tradition islamique⁵¹. Selon Arkoun, avec la promotion

⁴⁸Mohammed Arkoun est professeur émérite à la Sorbonne (Paris) et l'éditeur d'*Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*. Il essaie de libérer l'histoire islamique du dogmatisme.

⁴⁹Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 204.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹*Ibid.*, p. 223.

de l'islam, ces processus sont devenus plus efficaces pour l'autorité suprême pendant les cinquante dernières années⁵².

Pour ce qui est de l'autorité dans la pensée classique, Arkoun énonce deux niveaux différents dans le développement historique de la pensée islamique : d'une part, un niveau intellectuel qui mène à une critique exhaustive, cohérente, exacte de la connaissance; d'autre part, celui de l'acceptation et de l'application des corpus classiques qui sont issus de la pensée islamique de l'an 1400 jusqu'à l'époque actuelle⁵³. Selon Arkoun, cette période est dominée par la position du *taqlid*⁵⁴ et même pendant la modernité, le *taqlid* régnait par la nécessité d'un retour à l'autorité classique⁵⁵. Arkoun explique que des auteurs nuancent l'image du calife de Dieu construit par les *ulamâ'* en le montrant comme un exemple suprême de l'autorité qui fonctionne en tant que représentant de Dieu et non seulement comme le successeur du Prophète⁵⁶. Selon cette opinion, il ajoute que les califes sont les légataires du Prophète dans le sens qu'ils gouvernent la société avec leur seule autorité et leurs seuls verdicts considérés comme la loi sacrée⁵⁷.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 225.

⁵⁴ Selon *Wikipedia*, *taqlid* est l'acceptation littérale du contenu d'un enseignement d'un *marja'* (érudit musulman), l'adhésion à une école juridique (*madhhab*) particulière ou à un *mujtahid*. Voir <http://en.wikipedia.org/wiki/Taqlid> (page consultée le 29 septembre 2007).

⁵⁵ Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 226.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 226-227.

2.3. Burhan Ghalioun (1945-)

Pour Burhan Ghalioun⁵⁸, le conflit entre l'État et la religion se trouve là où dominant les trois religions monothéistes (judaïsme, christianisme, islam)⁵⁹. Il pense que la religion a été érigée contre l'État et le pouvoir. Par contre, elle invite à construire une communauté dans laquelle il y a des liens de fraternité fondée sur des valeurs communes⁶⁰.

En ce qui concerne l'islam, selon Ghalioun, le terme «État» est introuvable dans le Coran et la sunna (la tradition du Prophète). Par conséquent, *dawlah islamiyyah* (l'État islamique) est une création contemporaine «pour répondre aux désirs des mouvements islamistes modernes d'accéder au pouvoir dans leurs pays respectifs»⁶¹. Ghalioun insiste sur le fait que «nulle part dans le Coran il n'est écrit que Dieu a promis aux musulmans un État ou une entité politique quelconque; il promet le paradis et le pardon»; sinon, la construction d'un État aurait constitué la «fin de la religion et le résultat paradoxal que la fondation d'un État divin sur terre rendait inutile la Résurrection et le Jugement dernier»⁶².

Selon Ghalioun, l'organisation religieuse ne dépend pas d'un pouvoir politique, mais se cristallise autour du pouvoir prophétique. Cela se fonde sur

⁵⁸ Burhan Ghalioun est professeur de sociologie politique à la Sorbonne Nouvelle, Paris III et l'un des auteurs du *Rapport sur le développement humain dans les pays arabes 2003*, du PNUD.

⁵⁹ Burhan Ghalioun, *Islam et politique : la modernité trahie*, Paris, La Découverte, 1997, p. 15.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 28.

⁶¹ *Ibid.*, p. 31.

⁶² *Ibid.*, p. 32.

l'irruption extraordinaire du divin et procède de son existence dans l'histoire du Prophète. La légitimité de ce pouvoir vient de la révélation et la communauté y apparaît dirigée par la volonté divine. Selon Ghalioun, les fins du pouvoir prophétique sont de préparer les hommes à la vie éternelle et non pas pour les intérêts temporels et les affaires de ce monde⁶³. Ghalioun ajoute, dans cette perspective divine, qu'il n'existe ni place ni fonction pour l'État. Il appuie son argumentation sur un verset coranique qui dit : «Quand les rois [souverains] pénètrent dans une cité, ils la pervertissent. Ils font de ses plus nobles habitants les plus misérables des hommes. C'est ainsi qu'ils agissent⁶⁴.» Ghalioun indique par ailleurs que

[l]e califat n'était donc pas la direction d'un État, mais le commandement d'une révolution où le groupe se fondait dans le pouvoir et le temporel dans le divin. Le califat avait moins pour mission de s'occuper des intérêts temporels des croyants que d'en purifier les âmes. Cela ne signifie pas l'inexistence du politique et de la lutte pour le pouvoir, mais l'un et l'autre étaient déterminés par le religieux et la foi⁶⁵.

Ghalioun reprend un commentaire de Hichem Djaït⁶⁶ qui veut que le deuxième calife – 'Umar ibn Khaṭṭāb – ait posé l'«État comme serviteur de la communauté»⁶⁷ et non le contraire. Il ajoute que le but de la conquête, n'était

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Le Coran, 27: 34.

⁶⁵ Burhan Ghalioun, *op. cit.*, p. 34-35.

⁶⁶ Selon Hichem Djaït, l'État islamique a été construit en trois étapes : quand la puissance prophétique a émergé au moment du *Hegira*; en l'an 54, après le siège de Médine ou *Khandaq*, quand cette puissance s'est étendue partout en Arabie; et après la mort du Prophète avec Abu Bakr, quand l'État islamique a manifesté sa capacité d'écraser toutes les dissidences par la force. Hichem Djaït indique aussi l'autorité suprême de Dieu, le charisme du Prophète, la construction de la communauté solidaire ou *ummah*, la fondation d'un système de la loi et l'apparence d'un rite unifiant.

⁶⁷ Hichem Djaït, *La Grande discorde : religion et politique dans l'islam des origines*, Paris, Gallimard, 1989, p. 94-95, cité in Burhan Ghalioun, *op. cit.*, p. 34.

pas pour l'État, mais pour l'islam et les musulmans. De même, la transcendance était attachée à Dieu et non à l'État⁶⁸. Ghalioun déclare que la naissance de l'État musulman remonte au règne du calife 'Umar⁶⁹.

2.4. Le congrès des démocrates du monde islamique (avril 2004)

En raison de l'importance de la gouvernance, celle-ci est remise en question dans différents milieux universitaires. Par exemple, à Istanbul, en avril 2004, le congrès des démocrates du monde islamique crée le programme de gouvernance démocratique pour les pays à prédominance musulmane d'Afrique, d'Asie, d'Europe et du Moyen-Orient. Une définition de la gouvernance y est décrite en relation avec les principes de la culture et des valeurs islamiques dont la tolérance (liberté de pensée, de conscience et de croyance; la liberté d'expression et d'opinion; la liberté et le pluralisme des médias; la liberté d'association et de réunion), la justice (droits égaux; État de droit; justice indépendante; abolition de la torture et de la persécution; réduction de la pauvreté et promotion du développement), la participation (élections libres avec l'aide de commissions indépendantes et impartiales; processus de prise de décision démocratique; moyens d'information indépendants; programmes d'éducation civique; partis politiques responsables et représentatifs), et la paix :

Un système de gouvernance démocratique vise à empêcher la corruption et à renforcer l'État de droit grâce à des mécanismes

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Burhan Ghalioun, *op. cit.*, p. 36.

de transparence et d'obligation de rendre compte, de liberté d'information et de contrôle indépendant par le parlement et la société civile⁷⁰.

Ce programme démontre que les principes de l'islam et de la gouvernance démocratique «se nourrissent mutuellement et ne sont pas incompatibles»⁷¹.

⁷⁰ *Programme pour une gouvernance démocratique dans le monde islamique* [en ligne], <http://www.cdiw.org/images/French.pdf#search=%22gouvernance%20et%20islam%22> (page consultée le 14 août 2006).

⁷¹ *Ibid.*

Le tableau suivant montre les différents termes désignant la gouvernance

Auteur	Terme (en arabe)	Définition de la «gouvernance»
M. Motahari		Le but de la prophétie est l'établissement de la justice par les gens.
M. Arkoun	<i>ḥukm</i> <i>ḥākimiyyah</i> <i>sulṭah</i>	Deux niveaux dans le développement historique de l'autorité dans la pensée classique : un niveau intellectuel qui mène à une critique exhaustive, cohérente, exacte de la connaissance; et un niveau d'acceptation et d'application des corpus classiques issues de la pensée islamique de l'an 1400 jusqu'à l'époque actuelle. autorité pouvoir
B. Ghalioun	<i>dawlah</i> <i>islamiyyah</i>	Le terme «État» est introuvable dans le Coran et la sunna et l'État islamique est une création contemporaine. L'État islamique.
Le congrès des démocrates du monde islamique		La gouvernance est décrite en relation avec les principes de la culture et des valeurs islamiques dont la tolérance, la justice, la participation, et la paix.

Conclusion

Notre survol de quelques penseurs classiques, modernes et contemporains nous permet de faire ressortir plusieurs points communs et différences. Par exemple, en ce qui concerne la naissance de l'État musulman, selon Ghalioun, elle remonte au règne du calife 'Umar, tandis que selon Hichem Djaït⁷², celle-ci date de la puissance prophétique⁷³. Mais les deux points communs les plus importants dans leurs conceptions islamiques de la gouvernance sont la sagesse et la justice. Fârâbî, Ghazâlî, Ahmed Baba et Shah Waliy Allah insistent sur la sagesse du gouverneur dans la société. Pour Fârâbî et Ibn Khaldoun, la justice est l'élément essentiel d'une gouvernance. Ils parlent de la cité idéale:

Par ailleurs, Fârâbî, Ghazâlî, Ahmad al-Rifâ'i et Ibn Khaldoun sont d'accord avec la coexistence de la religion et de la politique. Selon Ghazâlî, la gouvernance est le gardien de la *sharî'ah*. De même, Hassan al-Bannâ⁷⁴, dans sa lettre au gouvernement d'Égypte en 1948, déclare que celui qui croit qu'il n'y a pas de relation entre la religion et la politique n'a pas une bonne connaissance de sa religion. Aussi, pour Seyyed Jamâl al-Dîn al-Afghânî, l'unité de la religion et de la politique est une des premières étapes pour le développement des pays musulmans. En revanche, il existe des auteurs qui

⁷² Cité par Ghalioun.

⁷³ Voir *supra* note infrapaginale 65.

⁷⁴ Hassan al-Bannâ (1906-1949) est le fondateur de l'Association des frères musulmans qui joue un rôle essentiel dans le passage d'un réformisme théorique à un réformisme ancré dans l'action sociale et politique.

croient à la réforme dans les pays arabes en raison de la séparation de la religion de la politique, comme Cheblî Chemâyel⁷⁵ et Burhan Ghalioun. Ils pensent que la religion va à l'encontre de l'État et du pouvoir. En outre, Ali 'Abd al-Razzâq⁷⁶ demande aux nations musulmanes d'empêcher les chefs religieux de s'interposer dans la politique. Le rêve d'al-Kawâkibî⁷⁷, quant à lui, était d'établir un État dans lequel toutes les religions seraient égales, rêve qui ressemble au sécularisme de la société européenne. Selon Muhammad 'Abdu⁷⁸, les privilèges du calife, du gouverneur, du juge et du *mufti* ne dérivent pas de la *sharî'ah*, néanmoins, celle-ci détermine les devoirs et les frontières (la limite) de l'autorité (la puissance)⁷⁹.

Il ne faut donc pas confondre *khilâfah* avec la théocratie en Europe, car, dans la théocratie, les devoirs de la *sharî'ah* viennent directement de la part de Dieu et les sujets doivent obéir au gouverneur. Cette obéissance n'est pas basée sur la *bay'ah*, mais c'est une nécessité pour les croyants et ils ne

⁷⁵ Cheblî Chemâyel a vécu à l'époque de la gouvernance du sultân 'Abd al-Hamid 'Othmani en Égypte.

⁷⁶ Ali Abd al-Razzâq, *Al-Islam wa Usoul al-Hikam (Islam and the Basis of Rule)*, 1925.

⁷⁷ Abd al-Rrahmane al-Kawâkibî (1848-1902) marcha dans les traces de Jamel Eddine al-Afghani. Il appela lui aussi à la résistance contre la dictature. Il fit la distinction entre l'islam basé sur la *choura* et le pouvoir absolu exercé par les despotes. Il vanta les mérites de la liberté et revendiqua l'instauration d'un système démocratique basé sur la *shurâ*, la justice et l'égalité. Il approfondit le concept du nationalisme et combattit l'innovation en matière de religion. Il privilégia l'assainissement de la religion au moyen d'un retour aux sources pures de celle-ci, à sa facilité et à sa simplicité.

⁷⁸ Muhammad 'Abduh est une figure incontournable de la réforme et de la renaissance du monde arabo-musulman. Il fait partie des plus éminents rénovateurs contemporains de la jurisprudence islamique.

⁷⁹ Cf. Farid Siavash, «La vie séculariste au sein de l'histoire, deuxième partie : la relation entre la religion, l'État et la politique» [en ligne], http://www.zendagi.com/new_page_432.htm (page consultée le 26 octobre 2007).

peuvent pas s'y opposer. Cependant, en islam, les sujets ont le droit de critiquer le gouverneur.

Ainsi, ce deuxième chapitre permet de constater, tant de par le passé qu'au présent, la grande diversité d'interprétation qui existe au sujet de la gouvernance en islam. Nous sommes loin d'avoir une seule conception de la gouvernance, et encore moins une qui dominerait la vie intellectuelle contemporaine des musulmans de par le monde.

Chapitre 3

Actualisation de la pensée d'Ali ibn Abî Tâlib dans le monde arabe contemporain

Dans les deux premiers chapitres, nous avons donné un aperçu de la gouvernance dans la pensée d'Ali, dans le *Nahj al-Balâghah* et sa Lettre 53, et de sa réception à travers les âges. Dans ce troisième chapitre, nous étudierons le rapport du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), publié en 2002, sur le développement des pays arabes. Son auteur parle de libérer les capacités humaines à travers la gouvernance et le développement humain dans le monde arabe¹. Nous y examinerons donc la définition de la gouvernance et les facteurs donnés pour arriver à une bonne gouvernance, en nous penchant particulièrement sur son utilisation de six passages de la Lettre 53 d'Ali à Mâlik. Nous soulignerons la convergence entre le rapport du PNUD et la Lettre 53, les limites contemporaines d'application des ordres gouvernementaux de cette lettre, ainsi que les défis du pluralisme et de la démocratie en islam. L'auteur de ce rapport cite des passages de la Lettre 53 pour démontrer que la bonne gouvernance n'est pas un sujet nouveau, car dès le VII^e siècle on retrouvait dans cette Lettre que la gestion du politique doit être basée sur la justice, la démocratie et la recherche de la connaissance.

¹ Le rédacteur principal du *Rapport sur le développement humain arabe* est l'Égyptien Nader Fergany. Il résume le plus clairement la situation: «Une personne qui n'est pas libre est pauvre. Une femme qui n'a aucun pouvoir est pauvre. Et une personne qui n'a pas accès à la connaissance est pauvre.» Nader Fergany cité dans *Al-Ahram On-Line*, 11-17 juillet 2002, http://www.memri.org/bin/french/articles.cgi?Area=ia&ID=IA10402#_edn24 (page consultée le 30 septembre 2007).

1. Les facteurs d'une bonne gouvernance dans le rapport du PNUD

Selon le PNUD, une bonne gouvernance se définit comme

un ensemble d'institutions sociétales qui représentent pleinement la population, qui sont reliées par un réseau solide de réglementation institutionnelle et de responsabilité (vis-à-vis du peuple, en dernier ressort) et qui ont pour objectif de réaliser le bien-être de tous les membres de la société².

Selon le PNUD, dans une bonne gouvernance, l'État accorde de l'importance aux intérêts de toute la population et essaye de diminuer la pauvreté dans la société tout en tentant de favoriser une situation dans laquelle les gens préservent leur fierté, leur dignité, ainsi que leur bien-être en réalisant autant que possible le développement humain³. En réalité, le PNUD indique qu'aucun pays ne réalise jamais entièrement toutes les caractéristiques de la bonne gouvernance. De même, l'importance de chacune d'entre elles diffère-t-elle pour chaque pays. Nous pouvons citer à cet effet le cas de l'équilibre à établir entre l'État et les forces du marché ou entre l'autorité et la liberté⁴.

Dans la perspective du développement humain, cet organisme s'appuie sur le bien-être humain pour promouvoir une bonne gouvernance. À cet égard, le PNUD esquisse un programme qui promeut le développement des capacités humaines, les choix, les opportunités et libertés à travers une gouvernance au niveau économique, social et politique, particulièrement au

² «Libérer les capacités humaines : gouvernance, développement humain et monde arabe», in Programme des Nations Unies pour le développement, *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, New York, Publications des Nations Unies, 2002, p. 118.

³ *Ibid.*, p. 119.

⁴ *Ibid.*, p. 118.

bénéfice des pauvres et des individus les plus marginalisés du point de vue social⁵. Selon le PNUD, la gouvernance comprend les mécanismes, processus et institutions par lesquels les intérêts des citoyens et des groupes sont articulés et leurs différences sont mises en question⁶.

En ce qui concerne le développement humain traité dans les rapports mondiaux par le PNUD, il est défini comme un processus d'élargissement des choix⁷. Ces derniers comprennent l'ordre économique, social, politique et culturel; ils concernent tous les domaines des activités humaines et peuvent être innombrables et changer avec le temps⁸. Le PNUD classifie le développement en trois étapes :

Le développement humain est le développement des individus, pour les individus et par les individus. Le développement des individus implique la mise en place de capacités humaines par le développement des ressources humaines. Le développement pour les individus implique que les bénéfices de la croissance se traduisent par une amélioration de la vie des gens, et le développement par les individus demande que ceux-ci puissent participer activement pour influencer sur tout processus touchant à leurs vies quotidiennes⁹.

Le développement humain englobe aussi la liberté politique, économique et sociale¹⁰. Dans ce rapport, le PNUD va jusqu'à considérer le développement humain comme la liberté. Cependant, pour réaliser la liberté dans une société, les individus ont besoin des opportunités nécessaires qui

⁵ *Ibid.*, p. 117.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 17.

⁸ *Ibid.*, p. 17-20.

⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰ *Ibid.*, p. 21.

seront obtenues grâce aux droits de l'homme soutenus et garantis par la société et l'État¹¹.

Selon ce rapport, la liberté peut être vue selon cinq catégories :

- 1) les libertés politiques qui donnent la possibilité aux citoyens de déterminer leurs gouverneurs, et qui incluent le pouvoir de contrôler les autorités et même la possibilité de les critiquer en ayant la liberté d'expression et de la presse;
- 2) les services économiques relatifs à la création des revenus pour tous et à la distribution des richesses;
- 3) les opportunités sociales qui ont trait à l'éducation et à la santé qui permettent de donner la liberté aux individus afin d'accéder à une vie meilleure;
- 4) les garanties de transparence qui favorisent les interactions sociales entre les individus sur la base d'une compréhension claire de leurs tenants et aboutissants;
- 5) et finalement, la sécurité protectrice à l'intention des groupes les plus vulnérables¹².

Selon le PNUD, il faut attirer l'attention sur le fait que la voie du développement et de la liberté est l'acquisition du savoir. D'ailleurs, le PNUD considère celle-ci comme une valeur essentielle qui joue un rôle important dans l'augmentation de la capacité des individus dans la société¹³. L'auteur de ce rapport pense que, de nos jours, c'est l'écart des connaissances qui influence le sort des États et non l'écart des revenus¹⁴.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 21-22.

¹³ *Ibid.*, p. 22.

¹⁴ *Ibid.*

Selon le PNUD, le développement humain, dans le contexte du monde arabe, consiste en deux dimensions : la dimension matérielle, qui se reflète dans les indicateurs quantitatifs, comme ceux du revenu, de l'éducation et de la santé; et la dimension qualitative, comme le sentiment de participation, la démocratie, les libertés, le respect de l'égalité, les droits économiques et sociaux qui figurent dans la Déclaration universelle des droits de l'homme¹⁵. Dans le monde arabe, l'augmentation de la pauvreté, la concentration sociale et le gaspillage énorme des ressources montrent l'importance de la dimension matérielle¹⁶. Pour atteindre des niveaux de vie décents, les pays arabes devraient pouvoir intégrer l'économie et approfondir leurs relations commerciales¹⁷. Dans ce rapport, même préserver l'héritage national pour les générations futures est une nécessité pour le développement.

L'auteur du PNUD décrit les problèmes des pays arabes en expliquant les éléments suivants qui y sont trop souvent absents :

Dans quelques pays arabes, l'absence de démocratie fondée sur la participation, le pluralisme, la séparation des pouvoirs, l'indépendance du pouvoir judiciaire et l'organisation d'élections régulières, libres et honnêtes, fait obstacle au processus de développement. Certes, on ne peut nier que des progrès aient été accomplis dans les domaines social, économique, productif, politique et culturel. Néanmoins, la faible priorité accordée à la démocratie n'a pas aidé à renforcer

¹⁵ Haydar 'Abd al-Shafy, «Vers un développement humain arabe», in *Rapport arabe sur le développement humain* 2002, p. 26.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 26.

la participation et l'unité nécessaires entre la société civile et les milieux politiques dans les États arabes¹⁸.

Ce rapport du PNUD indique que le problème le plus grave actuellement est le manque de démocratie. Il met l'accent sur le besoin de développer le pluralisme, la liberté de la presse, la critique constructive, les élections périodiques pour revivifier la confiance des gens en leurs capacités et en leur avenir. Pour réunir les gouvernés et l'État, celui-ci doit respecter les droits du citoyen¹⁹.

Selon le PNUD, une bonne gouvernance peut se résumer en neuf caractéristiques : la participation, le respect de la légalité, la transparence, la capacité de s'adapter, l'orientation vers le consensus, l'équité, l'efficacité et l'efficience, la responsabilité politique et, finalement, la vision stratégique²⁰. Pour qu'il y ait *participation* à l'élaboration des décisions, il faut que tous les hommes et toutes les femmes y contribuent d'une façon constructive, directement ou par les intermédiaires, afin de représenter leurs intérêts. Cette *participation* ne se réalise que par la liberté d'association et d'expression²¹. Pour que le *respect de la légalité* soit observé, il faut que l'application des lois soit légale et impartiale pour tous les individus dans une société pour qu'ils puissent profiter également de leurs droits²². Pour qu'il y ait *transparence*, l'accès direct aux institutions et à une information suffisante

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ «Les ingrédients de la bonne gouvernance selon le PNUD, encadré 7.1», in «Libérer les capacités humaines : gouvernance, développement humain et monde arabe», *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 118.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 118.

doit être possible pour ceux qui s'y intéressent. Cela permet aux citoyens de comprendre et de superviser les procédures et les institutions²³. Pour qu'il y ait *capacité de s'adapter*, les institutions et leur processus doivent satisfaire aux besoins de tous ceux qui font partie de celles-ci²⁴. Pour qu'il y ait *orientation vers le consensus*, une bonne gouvernance doit atteindre un consensus large qui couvre tous les intérêts divergents par une sorte de médiation qui vise le meilleur pour les groupes, les politiques et les procédures²⁵. Pour ce qui est de l'*équité*, les hommes, et les femmes également, ont l'opportunité d'améliorer ou d'entretenir leur niveau de bien-être²⁶. Pour qu'il y ait *efficacité et efficience*, il faut que les institutions puissent répondre aux besoins par le meilleur usage des ressources possible²⁷. En ce qui concerne la *responsabilité politique*, les décideurs tant des gouvernements, du secteur privé que des organisations de la société civile sont responsables devant les citoyens et les partenaires institutionnels²⁸. Enfin, pour ce qui a trait à la *vision stratégique*, le public et les dirigeants doivent avoir une perspective large d'une bonne gouvernance et du développement humain qui soit enracinée dans la compréhension et les complexités historiques, culturelles et sociales²⁹.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 118.

2. L'actualité de la Lettre 53

Dans son rapport sur le développement des pays arabes, le PNUD a relevé six passages de la Lettre 53 d'Ali³⁰. Dans les paragraphes qui suivent, nous tenterons de répondre aux questions suivantes : pourquoi ce rapport fait-il référence à cette lettre? Quel diagnostic le PNUD fait-il de la situation des pays arabes au regard des facteurs et indicateurs de bonne gouvernance proposés par cet organisme?

Les six passages retenus par le PNUD attestent d'abord de l'importance de l'éducation pour le gouverneur en fonction, dans ce cas-ci Mâlik, puis de la prééminence du développement du pays plutôt que de la

³⁰Voici les six passages en question, tirés d' Ali bin abi Taleb, *Nahj al-Balâghah*, interprété par l'imam Muhammad 'Abdu, vol. 1, 2e édition, Beyrouth, Dar-Al-Balâghah, 1985, cités in *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 120 :

«Que celui qui s'érige en guide parmi les hommes commence par s'instruire avant d'instruire les autres, que son éducation se reflète dans sa conduite avant sa parole. Celui qui s'instruit et s'éduque lui-même mérite plus de respect que celui qui éduque les hommes et les instruit.

Prends plus de soins à cultiver le pays qu'à collecter les impôts car la prospérité n'est atteinte que de la sorte. Qui lève des impôts sans entretenir un pays le dévaste et décime les hommes.

Sois assidu aux leçons des savants et hume le souffle des sages afin de comprendre ce qui était bon pour ton pays et de reproduire ce sur quoi reposait la droiture des hommes qui t'ont précédé.

Taire les fautes du pouvoir est aussi nuisible que de parler lorsqu'on est ignorant.

Ceux d'entre eux qui sont pieux sont les hommes de mérite. Leur parole est juste, leur habit est modeste, leur démarche est humble. S'ils travaillent, ils ne se satisfont pas de peu et ne reculent pas devant la quantité.

Pour gouverner les hommes, choisis le plus distingué de tes sujets, celui qui est capable d'affronter la difficulté et l'adversité. Il ne persévère pas dans l'erreur, n'hésite pas à revenir au droit chemin s'il le distingue, ne se contente pas d'une compréhension approximative et étudie pour dissiper tous les doutes. C'est le moins agacé à consulter ses adversaires, le plus persévérant à explorer les questions et le plus rigoureux à appliquer les sentences. Il est de ceux qu'un compliment ne rend pas orgueilleux et qu'une tentation ne dévie pas. Ceux-ci sont rares.»

perception des impôts; de la fréquentation des gens de science et des sages qui permettent de conduire le pays muni d'une bonne connaissance; de la recommandation de critiquer les fautes du gouverneur; de la mise en valeur de la piété, qui inspire la parole juste, la modération et le bon comportement; et finalement, de l'exhortation à choisir les meilleurs parmi les hommes afin d'identifier ceux qui ont la capacité d'affronter les problèmes et la diversité, de corriger les fautes, d'approfondir la connaissance, etc.

Dans le rapport du PNUD, l'auteur a décrit le lien entre quelques problèmes et leurs solutions dans une bonne gouvernance. Tel est le cas, par exemple, de la pauvreté prise dans le sens de la privation des capacités humaines. À ce propos, nous soulevons l'idée de Kofi Annan, ancien secrétaire général de l'ONU, qui voit dans la bonne gouvernance le facteur le plus important pour le développement et pour lutter contre la pauvreté³¹. Grâce à une bonne gouvernance, les gouverneurs peuvent éliminer la pauvreté en donnant les moyens aux gens de se sortir eux-mêmes de leur pauvreté. Pour ce faire, l'État doit leur offrir des capacités qui leur permettent de participer à toutes les décisions qui les concernent. Une bonne gouvernance favorise par ailleurs la création de divers emplois pour les citoyens, protège l'environnement et encourage la promotion de la situation des femmes dans le pays³².

³¹ *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 119.

³² *Ibid.*

Selon le rapport du PNUD, des réformes de certains pays arabes ont commencé à poindre dans les années 1980, notamment en ce qui a trait à la revitalisation des pratiques démocratiques. Par exemple, on peut citer à cet effet l'augmentation de la participation à la vie politique, le partage du pouvoir dans les institutions de gouvernance, le développement des espaces publics et des libertés fondamentales, comme le montrent les pays allant du Maroc au Bahreïn³³. Malgré ces réformes, il subsiste pourtant des inégalités, tels la pauvreté, l'analphabétisme et le clivage entre les hommes et les femmes. Par exemple, dans certains pays arabes, les femmes n'ont pas le droit d'être candidates aux élections.

Selon le PNUD, comparée aux pays en voie de développement, la participation à la vie politique est moins observée dans la région des pays arabes. La diversité au niveau politique, comme les élections, la liberté d'expression et d'association, le manque de respect de l'égalité des droits politiques pour certaines minorités et la proclamation de l'État d'urgence sont tous des obstacles érigés contre la volonté du peuple³⁴.

Selon le PNUD, le rôle des institutions est de motiver les citoyens à l'échange politique, social et économique qui peut favoriser leur bien-être dans la société³⁵. Ces changements institutionnels nous permettent de comprendre le changement historique. Dans ce rapport, après avoir désigné la gouvernance comme «l'ensemble des traditions et des institutions par

³³ *Ibid.*, p. 120.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 123.

lesquelles l'autorité s'exerce dans un pays donné»³⁶, l'auteur la présente sous trois aspects fondamentaux : le processus des gouvernements (l'élection, le contrôle et le remplacement), la capacité des gouvernements d'appliquer des politiques et finalement, le respect qu'ont les citoyens, aussi bien que l'État, par rapport aux institutions. Il énumère par la suite six catégories d'indicateurs en rapport à ces trois aspects : au premier correspondent voix et responsabilité, et instabilité politique et violence; au deuxième, efficacité du gouvernement et poids de la réglementation; au troisième, respect de la légalité et corruption. Chacun de ces indicateurs mesure des affaires sociétales qui inclut le politique, le judiciaire, l'économique, etc³⁷.

Par exemple, en ce qui a trait à la capacité des gouvernements, «les pays arabes en tant que groupe se situent au-dessous de la moyenne mondiale pour tous les indicateurs (de la qualité des institutions), sauf pour le respect de la légalité, où il dépasse légèrement la moyenne»³⁸. Les pays arabes n'obtiennent pas le même résultat lorsque l'on applique les

³⁶ *Ibid.*, p. 124.

³⁷ *Ibid.* «Voix et responsabilité» consiste en un processus politique comme la sélection des gouvernements et leur supervision, les libertés civiles, les droits politiques et l'indépendance des médias. En rapport avec «instabilité politique et violence», les indicateurs mesurent la probabilité d'une déstabilisation et d'un changement du gouvernement par voie inconstitutionnelle ou par recours à la violence. Les indicateurs d'«efficacité du gouvernement» mesurent la qualité du service public, l'administration, la compétence des fonctionnaires, etc. Les indicateurs de «poids de la réglementation» mesurent les distorsions dans la politique par le gouvernement. Ceux de «respect de la légalité» mesurent la confiance des citoyens en ce qui a trait aux règles sociales et comprennent des perceptions liées à la criminalité, à l'efficacité et à la prévisibilité du pouvoir judiciaire et aussi la possibilité de respecter les contrats. Finalement, les indicateurs de «corruption» mesurent les perceptions de la corruption comme l'exercice du pouvoir public quand il est au service d'intérêts privés.

³⁸ *Ibid.*

indicateurs concernant les institutions de la gouvernance au point de vue économique. Par exemple, la Jordanie a le résultat le plus élevé dans la catégorie «voix et responsabilité», tandis que le Bahreïn est en tête selon la catégorie «poids de la réglementation». Conséquemment, nous pouvons observer une certaine diversité dans les pays arabes par rapport à la qualité de ses institutions³⁹.

Concernant le niveau élevé de bien-être humain, toujours selon le rapport du PNUD et dans un contexte mondial, aucun pays arabe ne l'atteint, tandis que sept pays parviennent à un niveau moyen et dix pays, à un niveau faible⁴⁰. Afin de protéger les droits de l'homme et les libertés fondamentales, l'adaptation des instruments de mesure internationaux à certains pays arabes est cependant nécessaire⁴¹. Un autre aspect essentiel pour le développement consiste en la réforme qui, d'une part, vise à réformer les institutions de l'État et d'autre part, à faire entendre la voix des citoyens. Selon le PNUD, «dans le monde arabe, la réforme institutionnelle passe par l'amélioration politique, une fonction publique efficace et le respect de la légalité»⁴².

³⁹ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 126.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p. 128.

3. Analyse des passages choisis par le PNUD et la situation actuelle des pays arabes

Selon nous, l'auteur du rapport du PNUD remet en question la situation politique, économique, sociale et juridique des pays arabes en s'appuyant sur les six passages retenus de la Lettre d'Ali, qui peuvent être étudiés tant sur le plan politique que moral. Par exemple, le premier passage choisi de la lettre nous apparaît relever de ce dernier plan moral : nous y remarquons d'une part, l'importance de l'éducation du gouverneur, et d'autre part, la nécessité qu'a le gouverneur de s'éduquer lui-même avant d'instruire les autres de sorte qu'il puisse diriger les gouvernés en pratiquant ce qu'il a appris non pas seulement en paroles. Il s'agit par ailleurs d'une valeur bien présente dans le Coran⁴³. Cet aspect moral inspire de la confiance chez les gouvernés envers le gouverneur et aboutit à une sorte de solidarité entre eux. Par contre, le manque d'éducation met le pays en crise au niveau de la politique intérieure et extérieure.

La situation des pays arabes nous semble être la raison pour laquelle le PNUD a choisi le deuxième point de la lettre qui met en relief la question du développement du pays. La corruption des régimes menace ces pays, régimes qui drainent toute leur richesse au détriment de leur développement. Il peut remettre en question les gouverneurs qui prélèvent les impôts rigoureusement et qui ne font rien pour le développement dans tous ses aspects, tandis que, pour Ali, la priorité était le développement du

⁴³ Le Coran, 6: 14-163; 39: 12.

pays. Évidemment, l'impôt appartient à l'aspect économique d'un pays, mais à travers l'amélioration de la situation économique, le gouverneur peut résoudre différents problèmes. Par exemple, en réservant une partie des impôts pour l'éducation, l'alimentation, la santé, la transparence et la diffusion de l'information dans la société, le gouverneur peut former les institutions responsables de répondre aux besoins des citoyens.

La troisième partie, d'après nous, encourage les gouverneurs à profiter de l'expérience historique des autres peuples par la discussion avec des érudits et des savants pour bien diriger leurs pays et pour ne pas tomber dans les mêmes pièges que leurs homologues. Cela peut être vu comme une condamnation de certains pays arabes qui refusent d'écouter leurs intellectuels ou de s'ouvrir aux critiques et suggestions venant de l'extérieur. Autrement dit, pour favoriser le développement d'un pays, le gouverneur doit donner une place aux intellectuels pour qu'ils puissent exprimer leurs points de vue et pour qu'ils soient bien entendus et pris au sérieux.

Le quatrième point, qui comprend autant une perspective morale que gouvernementale, pose le problème de la liberté d'expression des certains pays arabes. En rapport avec l'aspect moral, nous retrouvons des versets coraniques et des paroles prophétiques qui concernent le commandement au bien et l'interdiction du mal⁴⁴. Ils appellent à la responsabilité des individus de la société civile, ce qui leur permet d'avoir le

⁴⁴ Le Coran, 3: 104, 110, 114 ; 7: 157; 9: 71, 112 ; 16: 90; 22: 41; 31: 17.

courage de critiquer tout ce que les régimes de ces pays fait. Cela se réalise par la liberté d'expression qui est une nécessité dans toute société.

Le cinquième passage aussi possède des aspects moraux et gouvernementaux. D'une part, nous retrouvons des vertus religieuses personnelles, comme la pureté, la véracité, et la modération; d'autre part, nous remarquons l'invitation lancée aux pays arabes de prendre en considération l'honnêteté, car avec celle-ci, il n'y a pas de corruption et s'il n'y a pas de corruption, le développement du pays peut se réaliser.

Enfin, nous pensons que le sixième passage rappelle aux pays arabes qu'ils doivent être attentifs à la logique dans la responsabilité du gouverneur pour arriver à établir la justice dans l'administration du pays. Puisque la justice est un élément très important, le gouverneur doit pouvoir choisir les juges parmi les meilleurs hommes, ceux qui peuvent exercer la justice grâce à leur patience, profondeur et rigueur.

Maintenant que nous venons d'analyser ces passages, il sera intéressant de procéder à une analyse textuelle comparative entre le rapport du PNUD et la Lettre 53 d'Ali, afin de dégager les points de convergence de ces deux textes en ce qui a trait aux éléments favorisant une bonne gouvernance.

4. La convergence des éléments d'une gouvernance entre le rapport du PNUD et la Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib

Un des points communs entre ces textes est le développement du pays ainsi que l'amélioration de la situation et du sort de ses habitants⁴⁵. Selon Ali, le mérite d'un gouverneur est redevable au développement de son pays⁴⁶. Ali a développé cette idée dans plusieurs passages, comme ceux qui ont trait au développement économique, à la justice sociale, à la politique, au bien-être humain, etc.

Dans la pensée d'Ali, le développement du pays ne doit pas uniquement passer par la capitale et ses villes avoisinantes, mais aussi par ses villes les plus éloignées qui doivent bénéficier d'opportunités au même titre que les autres⁴⁷. Par ailleurs, Ali signale qu'il faut se soucier également des fonctionnaires : afin qu'ils pensent à élever leurs sentiments, à s'améliorer et à se développer eux-mêmes, il est nécessaire de les combler de faveurs. Cela évitera qu'ils puisent dans le trésor public et qu'ils trahissent ainsi la confiance des gouvernés⁴⁸.

Afin d'approfondir cette question du développement si centrale tant à la pensée d'Ali qu'au rapport du PNUD, il convient de reprendre les neuf

⁴⁵ Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, interprété par l'imam Muhammad 'Abdu, vol. 1, 2e édition, Beyrouth, Dar-Al-Balâghah, 1985, cité in *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 120.

⁴⁶ «Fadilat ul-sultân 'imârat ul-buldân», Ali ibn Abî Tâlib cité in Mustafâ Ja'far Pisheh Fard, «Hukumate alawî va ehtemâm be eslâhâte-ejtema'î, equtesâdî towse'e refâh», *Hukumate islami*, vol. 4, no 18 (hiver 2000), p. 56 [en ligne], <http://www.nezam.org/persian/magazine/018/04.htm> (page consultée le 10 octobre 2006).

⁴⁷ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages 75 et 76.

⁴⁸ *Ibid.*, passage 54.

indicateurs⁴⁹ présentés dans le rapport du PNUD et d'en faire une comparaison plus approfondie.

4.1. La participation

La participation des gouvernés dans les affaires politiques se retrouve tant dans le rapport du PNUD⁵⁰ que dans la lettre d'Ali⁵¹. Dans sa lettre, Ali dit à Mâlik : «Les gens critiqueront tes actions de la même manière que tu critiquais celles de tes prédécesseurs et diront de toi ce que tu disais d'eux⁵².» Ce jugement est important pour Ali, car il ajoute : «On reconnaît les justes par les paroles que Dieu mettra à leur sujet dans la bouche de ses adorateurs⁵³.» Cela rappelle la participation dont parle le PNUD qui peut s'apparenter aux modèles de démocratie : Ali tient à cette prescription aux exemples de liberté d'expression, car les gens doivent être libres de pouvoir exprimer leurs opinions sur les gouverneurs dans un État. De plus, Ali insiste sur la participation active des citoyens lorsqu'il met en garde le gouverneur : «Ne fais pas semblant de ne pas voir ce que tout le monde remarque, sinon le pouvoir te sera retiré pour être confié à un autre⁵⁴.» Cette lettre témoigne donc d'une participation active dans le domaine politique et de la liberté d'expression.

⁴⁹ Voir *supra* p. 107-108.

⁵⁰ *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 118.

⁵¹ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 6 et Sermon 216.

⁵² *Ibid.*, passage 6.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, passage 112.

De plus, pour Ali, tous les administrés font partie de la société. Ils ont été regroupés dans différentes catégories avec des droits et des devoirs déterminés comme celui de la participation au processus politique⁵⁵.

4.2. Le respect de la légalité

Concernant le respect de la légalité mentionné dans le PNUD⁵⁶, dans la Lettre 53, Ali parle de la légalité qui existe entre tous les citoyens du pays en rapport avec leur religion. Il dit à Mâlik : «Prends garde de t'attribuer ce que les hommes ont de commun et ce en quoi ils sont égaux⁵⁷.» Ou encore :

Observe les droits de Dieu et ceux de ses créatures sur ta personne, sur les tiens et sur ceux de tes administrés qui te sont particulièrement chers. Si tu ne fais point ainsi, tu seras oppresseur⁵⁸ !

Un autre passage qui aborde le respect de la légalité et l'application impartiale des lois rappelle le cas où le gouverneur punit sévèrement un citoyen, se trompe par rapport au châtement qu'il inflige. Ali recommande alors à Mâlik «[q]ue [s]on pouvoir ne [l]e rende pas orgueilleux [qu'il] [r]épare donc l'erreur en versant aux parents de la victime le dédommagement auquel ils ont droit»⁵⁹. De plus, afin qu'il ne se réserve aucun privilège, Ali dit à celui qui devait devenir le futur gouverneur

⁵⁵ *Ibid.*, passages 34 à 83.

⁵⁶ *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 118.

⁵⁷ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 112.

⁵⁸ *Ibid.*, passage 16.

⁵⁹ *Ibid.*, passage 106.

d'Égypte : «Prends garde de t'attribuer ce que les hommes ont de commun et ce en quoi ils sont égaux⁶⁰.»

4.3. La transparence

Selon la Lettre 53 d'Ali, les gens ont le droit de savoir ce qui se passe dans la société et s'ils soupçonnent le gouverneur, celui-ci doit pouvoir clarifier la situation et les en informer. Le gouverneur lui-même doit prendre connaissance des affaires du pays en se rendant présent dans la société et en rencontrant les gouvernés⁶¹.

4.4. La capacité de s'adapter

Dans le *Nahj al-Balâgha* et la Lettre 53, Ali insiste toujours sur les intérêts des sujets. Dans la gouvernance d'Ali, tous les citoyens, peu importe leur religion, leur ethnie, leur culture, leur allégeance politique (même les opposants de l'État) profitent également des mêmes droits sociaux⁶². Puisque Ali préfère le consentement du peuple au consentement de l'élite, il est évident que, dans une telle gouvernance, il faut considérer les besoins du peuple et essayer de répondre à tous ses besoins. Alors, selon Ali, c'est pour le peuple qu'il faut fournir les efforts gouvernementaux et non pas pour les

⁶⁰ *Ibid.*, passage 112.

⁶¹ *Ibid.*, passages 89 et 90.

⁶² *Ibid.*, passage 9.

élites⁶³. De plus, comme nous l'avons déjà mentionné, il est indispensable que toutes les villes dans le pays profitent des mêmes opportunités⁶⁴.

Ali ajoute par ailleurs qu'il incombe au gouverneur de s'occuper des affaires de ceux qui n'ont pas facilement accès à lui, méprisés par l'entourage du gouverneur⁶⁵. Il doit également prendre soin des orphelins et des gens âgés qui n'ont pas les moyens de se protéger, et consacrer son temps à ceux qui en ont besoin⁶⁶.

4.5. L'orientation vers le consensus

En dirigeant le pays, le gouverneur doit savoir que le consensus des administrés est plus important que celui des élites⁶⁷. Quant aux bonnes traditions établies dans la société par ses prédécesseurs, le gouverneur doit les respecter⁶⁸.

4.6. L'équité

Comme nous l'avons dit plus haut, dans la gouvernance d'Ali, tous les citoyens doivent avoir l'opportunité de bénéficier des mêmes services dans le pays⁶⁹. Le gouverneur doit tenir compte du consensus du peuple et non pas seulement de celui des élites. Pour Ali, le trésor public doit être

⁶³ *Ibid.*, passage 19.

⁶⁴ *Ibid.*, passages 75 et 76.

⁶⁵ *Ibid.*, passage 78.

⁶⁶ *Ibid.*, passages 80 et 81.

⁶⁷ *Ibid.*, passage 19.

⁶⁸ *Ibid.*, passage 32.

⁶⁹ *Ibid.*, passage 9.

distribué également à tous les citoyens où qu'ils soient. Dans un tel État, chacun des administrés fait un travail qui lui est propre et joue un rôle dans la société et gagne sa vie. À ce sujet, ceux qui ne sont pas capables de travailler, c'est-à-dire les nécessiteux et les déshérités, ont le droit de recevoir de l'aide et du secours⁷⁰.

4.7. Efficacité et efficience

Selon Ali, pour bien diriger le pays, le gouverneur doit être choisi parmi les meilleures personnes pour améliorer la situation des gouvernés. Par exemple, il faut éviter de nommer des avars, des lâches et des avides au conseil⁷¹; il faut discerner ceux qui bénéficient d'une bonne opinion dans les affaires gouvernementales; il faut élire ceux qui, du point de vue moral, sont parmi les pieux et les honnêtes, car ils ne flatteront pas le gouverneur, ni le couvriront d'éloges pour ce qu'il n'aura pas fait⁷². Ceux-ci sont considérés comme des obstacles au développement, car ils empêchent de corriger des fautes. Toujours selon la Lettre 53 d'Ali, pour gouverner le pays d'une manière efficace, des liens entre tous les groupes de la société sont nécessaires, car ils ont tous un rôle à jouer : une interdépendance les lie sur le plan économique⁷³.

⁷⁰ *Ibid.*, passage 39.

⁷¹ *Ibid.*, passage 25.

⁷² *Ibid.*, passages 27 et 28.

⁷³ *Ibid.*, passages 34 à 83.

Concernant la question du revenu, selon Ali, il est important que le gouverneur se préoccupe davantage de construire un bon État plutôt que de percevoir de l'impôt. Autrement dit, le gouverneur doit dépenser cette ressource pour améliorer la situation du pays. Évidemment, prélever de l'impôt sans se soucier d'édifier un bon État aboutit à sa destruction, au manque de bien-être humain chez les citoyens et à l'affaiblissement de l'autorité du gouverneur⁷⁴. Le pays risque alors de perdre une ressource très essentielle pour son développement à défaut de ce bien-être. Si les fermiers sont pauvres par exemple, les terres deviennent inutiles et l'agriculture (élément important du développement) ne rapportera rien⁷⁵.

Il est également attentif à la préservation du capital et de la fortune afin de ne pas les dépenser. Il le mentionne d'ailleurs à son fils dans son testament où il lui demande de ne pas vendre les dattiers qui sont la source du développement de l'agriculture, mais de vendre plutôt les dattes⁷⁶.

4.8. La responsabilité politique

Ali déclare dans le NB, que le gouverneur est responsable : il faut qu'il réponde des trésors publics⁷⁷, de ce qu'il a promis. Dans la Lettre 53 aussi, il est indiqué que c'est au gouverneur de clarifier les soupçons que les

⁷⁴ *Ibid.*, passage 58.

⁷⁵ *Ibid.*, passage 61.

⁷⁶ *Ibid.*, Lettre 24.

⁷⁷ *Ibid.*, sermons 16 et 43.

gens font peser sur lui. Dans ce cas, le gouverneur doit mettre les choses au clair pour les gouvernés⁷⁸.

4.9. La vision stratégique

Dans sa Lettre 53, Ali avertit Mâlik de la situation de l'Égypte : le gouverneur doit avoir une bonne connaissance du pays qu'il va devoir gouverner⁷⁹. Il lui recommande d'avoir une connaissance des traditions instituées par les anciens afin de les respecter et de les appliquer⁸⁰.

Donc, pour Ali, bien connaître l'histoire et sa complexité culturelle et sociale prépare le gouverneur à développer une vision de l'avenir. Tous cela est nécessaire pour nourrir une vision stratégique du pays. À cet égard, Ali dit qu'en fréquentant les gens de science et en discutant avec les sages,

⁷⁸ *Ibid.*, Lettre 53, passage 94.

⁷⁹ *Ibid.*, passage 5.

⁸⁰ *Ibid.*, passage 32. Voir aussi Ali ibn Abî Tâlib, sermons 182 et 192. Un autre exemple de l'importance d'étudier l'histoire est illustré dans le Sermon 175 [en ligne], <http://imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 16 août 2006) : «Time will deal with the survivors just as it dealt with those gone by. The time that has passed will not return and whatever there is in it will not stay for ever. Its later deeds are the same as the former ones. Its trouble tries to excel one another. Its banners follow each other.» De même, dans le NB, Ali encourage les gens à étudier l'histoire, car la connaître permet d'apprendre des leçons pour construire le moment actuel. Ce point est clair dans ce passage du testament à son fils Hussayn : «Though the span of my life is not as that of some other people who have passed away before me yet I took great care to study their lives, assiduously I went through their activities, I contemplated over their deliberations and deeds, I studied their remains, relics and ruins, I pondered over their lives so deeply that I felt as if I have lived and worked with them from early ages of history down to our times and I know what did them good and what brought harm to them. [...] Through these pieces of advice I have tried to bring home to you the value of honest-living and high-thinking and the dangers of a vicious and sinful life, I have taken care to cover and guard every aspect of your life as it is the duty of a kind, considerate and loving father.» Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, Lettre 31 [en ligne], <http://imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 26 août 2006).

le gouverneur peut établir les bons principes pour le développement du pays et consolider les bonnes pratiques faites par les prédécesseurs⁸¹.

5. La gouvernance dans la Lettre 53 et la diversité des pays arabes

Les six passages de la lettre d'Ali présentent certains liens avec la situation contemporaine dans les pays arabes. Ils dénotent des éléments que ces pays n'ont pas pu atteindre pour arriver à un niveau acceptable de bien-être humain selon les échelles mondiales actuelles. Nous allons donc étudier ici dans quelle mesure la Lettre 53 d'Ali sur la gouvernance pourrait être actualisée dans les pays arabes afin d'améliorer cette situation. Pour ce faire, il faut d'abord définir le mot «arabe» et puis ensuite décrire la diversité idéologique, politique, culturelle, économique, ethnique et religieuse qui existe dans l'ensemble des pays arabes. Cette diversité peut être vue comme une source de plusieurs conflits actuels, mais aussi comme une source d'espoir pour ces solutions, car lorsque cette diversité est bien gérée, elle peut devenir une source d'accroissement.

⁸¹ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 33.

Le monde arabe⁸² et musulman

Cette carte distingue bien les États membres de la ligue arabe de ceux qui ont une majorité musulmane non arabe. Même si le rapport du PNUD étudié ici se concentre sur le monde arabe à majorité musulmane et non pas sur tout le monde musulman, plusieurs de ces recommandations, dont celles incluses au chapitre sept étudié ici, demeurent valables pour tout le monde musulman et même au-delà. Mais cette carte ne nous permet que de distinguer deux identités : ethnique arabe versus musulmane. Elle ne nous permet pas de reconnaître la grande diversité des minorités religieuses qui existe à l'intérieur de ces États à majorité musulmane⁸³. Un rapport positif à ces minorités religieuses est essentiel pour instituer la démocratie à cause de la notion fondamentale des droits des minorités. Dans «Pour une démocratie

⁸² Cf. <http://carto.eu.org/article650.html> (page consultée le 16 août 2006).

⁸³ Voir le tableau 2 sur la diversité religieuse qui se trouve dans l'annexe.

mondiale», Gustave Massiah a soulevé la question de la démocratie en expliquant qu'«une démocratie n'est pas imaginable si une majorité est soumise à la loi d'une minorité. Mais on comprend mieux aujourd'hui qu'une démocratie est viciée quand les droits des minorités ne sont pas respectés»⁸⁴. Pour arriver à la démocratie, il indique qu'un contrat fondé sur le respect et la garantie des droits de tous (tant des droits civils, politiques et économiques, sociaux et culturels des minorités que ceux de la majorité), est indispensable.

Par ailleurs, Patrice Brodeur reconnaît deux caractéristiques qui touchent tant à la démocratie qu'à la religion : l'idéal et la réalité⁸⁵. Se basant sur Robert Dahl, il note qu'idéalement la démocratie consiste en cinq critères : la participation efficace, l'égalité de vote, l'acquisition d'une compréhension juste, l'exercice d'un contrôle final sur la ligne d'action, et l'inclusion des adultes au sein d'un territoire national bien déterminé et d'une citoyenneté fixe⁸⁶. D'après Dahl, ces critères se rattachent à des valeurs telles qu'éviter la tyrannie, les droits essentiels, la liberté générale, l'autodétermination, l'autonomie morale, le développement humain, la protection des intérêts personnels essentiels, l'équité politique, et la recherche de la paix⁸⁷. Enfin, selon Brodeur, pour comparer les différentes

⁸⁴Gustave Massiah, « Réforme de l'ONU : 2^e partie : Pour une démocratie mondiale », *Temps nouveaux* [en ligne], 2005, http://temps-nouveaux.net/article.php3?id_article=121 (page consultée le 30 novembre 2006).

⁸⁵Patrice Brodeur et Sondra Myers (éd.), *The Pluralist Paradigm: Democracy and Religion in the 21st Century*, Chicago, University of Scranton Press, 2006, p. 5.

⁸⁶Robert, A. Dahl, *On democracy*, New Haven, Yale University Press, 1998, p. 38.

⁸⁷Patrice Brodeur et Sondra Myers (éd.), *op. cit.*, p. 5.

formes de démocratie, il faut les comparer en séparant les aspects appartenant à des représentations de l'ordre de l'idéal et les aspects plus tangibles et mesurables appartenant aux dimensions de la pratique de la démocratie⁸⁸.

Cependant, pour exercer la démocratie selon la définition du rapport de l'ONU et selon les éléments d'une gouvernance dans la pensée d'Ali, nous nous posons la question suivante: est-ce qu'on peut arriver à respecter les non-musulmans qui forment les différentes minorités religieuses pour cultiver une démocratie dans les pays arabes? De nos jours, quand la notion de l'«Autre» se présente, quand les gens sont différents par rapport à leur religion, nation et couleur, etc., est-ce faisable d'appliquer un contrat grâce auquel tout le monde bénéficie également des opportunités et des choix? Concernant le code moral et les droits sociaux qui existent dans la Lettre 53 et dans le NB, respecter les «Autres» est inévitable pour Ali, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre. Il semble donc que le code moral développé par Ali soit applicable encore aujourd'hui, surtout quand il n'interfère pas dans la vie privée des citoyens. Au contraire, il est social et défend les droits des citoyens pour leur donner la possibilité de profiter des opportunités et des choix dans la société et garder les chefs d'État de la tyrannie.

Mais en rapport avec la diversité du système gouvernemental et l'application des lois, car dans chaque pays la culture et le changement

⁸⁸*Ibid.*

politique jouent des rôles assez importants, les règles gouvernementales peuvent s'établir en accord avec la situation et les différentes cultures des citoyens. La question du *hijâb* peut être un bon exemple pour montrer que, même pour les musulmanes, la forme du *hijâb* est différente dans divers pays où il arrive qu'à l'occasion d'une situation particulière, une loi puisse être suspendue pour une période déterminée. C'est exactement comme planter une semence dans divers endroits. Il faut agir différemment pour prendre soin de cette semence pour la faire pousser.

Quant aux règles pour une gouvernance dans la Lettre 53, Ali n'a pas précisé l'utilisation d'une seule sorte d'instrument. Il parle de la sagesse du chef d'État et préconise l'écoute des conseils des intellectuels pour gouverner le pays. Par déduction, cela inclut donc pour aujourd'hui l'apprentissage de la science moderne et l'utilisation de la technologie moderne pour le développement du pays. Pour cette raison, il semble qu'il y ait compatibilité tant dans ce domaine gouvernemental que dans le code moral.

En ce qui concerne les deux codes mentionnés (code moral et gouvernemental) dans les pays arabes, il semble qu'il n'y a pas de différence entre ces pays et les pays non arabes. Nous en déduisons donc que les ordres contenus dans la Lettre 53 d'Ali à Mâlik al-Ashtar sont donc applicables bien au-delà des pays arabes.

6. Les limites contemporaines d'application des ordres gouvernementaux dans la Lettre 53

En appliquant les ordres gouvernementaux de la Lettre 53 pour diriger un État, le gouverneur et les administrateurs se retrouvent face à des directives qui balisent mais aussi limitent leurs activités. Par exemple, ils ne peuvent pas profiter des avantages pour eux-mêmes, car ils ont les mêmes droits que les citoyens. De plus, le gouverneur ne peut pas sacraliser son autorité : il doit demeurer une personne qui peut être interrogé par ses sujets. Enfin, ce qui constitue une limite dans l'application des ordres de cette lettre est le respect de la légalité en général, tant pour les gouverneurs et administrateurs que pour les sujets, musulmans ou non-musulmans, car il ne leur est pas possible de l'observer. Ceci inclut, selon Ali, la responsabilité pour ces derniers de participer à la construction de la politique, directement ou indirectement. Ainsi, un pays peut éviter d'en arriver à la dictature dans la mesure où son chef est élu, comme ce fut le cas pour Ali. Dans sa gouvernance, l'intérêt des citoyens fut la priorité, ce qu'il avait déjà fait en aidant ses trois prédécesseurs.

Une autre limite pour l'application des directives contenues dans la lettre est que, dans la pensée d'Ali, un gouverneur ne peut faire n'importe quoi pour arriver à son but au nom de la politique, car l'aspect moral vient toujours à être négligé. Le cas de Mu'âwiyah et sa politique pour diriger son territoire en est d'ailleurs un exemple. Le sermon suivant d'Ali le confirme:

By Allah, Mu`âwiyah is not more cunning than I am, but he deceives and commits evil deeds. Had I not been hateful of deceit I would have been the most cunning of all men. But (the fact is that) every deceit is a sin and every sin is disobedience (of Allah), and every deceitful person will have a banner by which he will be recognised on the Day of Judgement. By Allah, I cannot be made forgetful by strategy, nor can I be overpowered by hardships⁸⁹.

En outre, l'augmentation de la population dans un pays rend plus dure la surveillance directe par le gouverneur du trésor public. Par exemple, s'occuper personnellement des affaires des pauvres est difficile et peut-être infaisable, sauf que le gouverneur doit partager cette responsabilité avec certains de ses proches auxquels il peut faire confiance⁹⁰.

7. Défis du pluralisme et de la démocratie en islam

7.1. *Ikhtilâf* (pluralisme)⁹¹

Selon notre approche textuelle, nous pouvons remarquer une certaine sensibilité à la diversité dans le Coran et les hadiths. Le terme *ikhtilâf* qui signifie en arabe «différence, diversité, ouverture, variété» est employé sept fois dans le Coran. Certains versets portent sur la diversité et la liberté religieuse qui existent dans la société, ceux dans lesquels le mot *ikhtilâf* apparaît textuellement ou ceux qui parlent de la diversité sans

⁸⁹ Ali ibn Abî Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, Sermon 235 [en ligne], <http://www.imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm>, (page consultée le 24 juillet 2007).

⁹⁰ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53.

⁹¹ Le pluralisme est une conception qui affirme, par principe, la légitime diversité des individus, des opinions, des savoirs, et des pensées. Voir Association des bibliothécaires de France, *Où situer le pluralisme?*, http://www.abf.asso.fr/article.php3?id_article=81 (page consultée le 23 juillet 2007).

employer ce terme. Les versets suivants le montrent bien : «Et parmi Ses signes la création des cieux et de la terre et la variété de vos idiomes et de vos couleurs. Il y a en cela des preuves pour les savants⁹².» Ou encore :

Ô hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand Connaisseur⁹³.

Dans ces deux versets, *ikhtilâf* est un élément positif pour la connaissance. Par ailleurs, il existe plusieurs versets coraniques qui donnent la liberté de religion. Par exemple, pensons à «nulle contrainte en religion»⁹⁴, ou aux versets qui indiquent que si Dieu le voulait, tout le monde deviendrait croyant⁹⁵, ou encore à ceux qui affirment que si Dieu le voulait, Il ferait de tout le monde une nation⁹⁶. Bien sûr, quand Dieu a laissé le monde vivre dans la diversité, Il n'a pas demandé à son messager de forcer les non-croyants à se convertir, autrement dit, les prophètes ne sont «ni les gardiens ni les avocats des gens»⁹⁷, mais les messagers de Dieu. Comme nous l'avons déjà dit, selon un verset coranique⁹⁸, le but d'envoyer les prophètes est de préparer les gens pour qu'ils puissent eux-mêmes établir la justice dans la société. Il est intéressant de noter que dans ce verset

⁹² Le Coran, 30 : 22.

⁹³ Le Coran, 49 : 13. <http://quran.al-islam.com/Targama/DispTargam.asp?nType=1&nSeg=0&l=frn&nSora=49&nAya=13&t=frn> (page consultée le 23 mai, 2007).

⁹⁴ Le Coran, 2: 256.

⁹⁵ Le Coran, 10: 99 ; 16: 9-93.

⁹⁶ Le Coran, 5: 48; 6: 107; 11: 118; 42: 8.

⁹⁷ Le Coran, 6: 107.

⁹⁸ Le Coran, 57: 25.

coranique, Dieu ne parle pas seulement des croyants pour établir la justice, mais Il parle des gens en général.

Comme nous l'avons mentionné au début de cette partie, le terme *ikhtilâf* a aussi été utilisé dans les hadiths qui parlent de la «diversité»⁹⁹, comme dans le hadith suivant : «La diversité entre les musulmans est un bienfait¹⁰⁰.» Selon Moussalli, ce mot peut traduire le concept de pluralisme dans le monde d'aujourd'hui. Il pense que

les interprétations classique et médiévale de *ikhtilâf* et son expression islamique moderne comme le «pluralisme», montre que au point de vue historique et théorique, la pensée islamique est basé sur la notion de la tolérance manifestée dans l'adaptation et la tolérance des exégèses, philosophies, théologies, jurisprudence et politiques pluralistes, ainsi que des opinions publiques. Il ajoute que la révolution et l'opposition politique ont une justification théorique et religieuse et qu'elles concentrent l'attention sur les nombreuses doctrines religieuses et politiques¹⁰¹.

En résumé, pour ce qui est de la diversité dans la société, les prophètes organisent des programmes par lesquels ils apprennent à tout le monde (peu importe sa religion) et le préparent pour qu'il soit capable d'établir la justice dans la société. De même, dans le NB et dans la Lettre 53 d'Ali, nous observons non seulement l'acceptation, mais le respect de la

⁹⁹ Cf. Sheikh Horr 'Ameli, *Wasa'il al-shi'a*, vol. 16, Qom, Mo'assese alu al-Beit, 1988, p. 175; Abol-Fazl Ali bin Hassan Tabresi, *Mishkat al-Anwar*, Najaf, Ketab khane heydarieh, 1965, p. 151; Qutb al-Din Ravandi, *Fiqh al-Ghur'an*, vol. 1, Qom, Ketab khane Ayat Allah Mar'ashi, 1984, p. 101.

¹⁰⁰ Cf. Abu al-Fath Kerajaki, *Kanz al-Fava'id*, vol. 2, Qom, Entesharate Dar al-Zakha'ir, 1989, p. 211 (*Ikhtilafu ummati rahma*).

¹⁰¹ Ahmad S. Moussalli, *The Islamic Quest for Democracy: Pluralism and Human Rights*, Gainesville, University Press of Florida, 2001, p. 3-4.

diversité dans la société de l'époque, comme nous l'avons déjà indiqué dans le premier chapitre.

7.2. Le concept de la démocratie¹⁰² en islam : *shûrâ*

Le terme *shûrâ*, qui signifie le «conseil»¹⁰³, est le titre d'un chapitre du Coran et est employé une fois dans le même chapitre dans le verset suivant : «[Les croyants] qui répondent à l'appel de leur Seigneur, accomplissent la *Salâ*, se consultent entre eux à propos de leurs affaires, dépensent de ce que Nous leur attribuons¹⁰⁴.» Ses dérivés sont utilisés deux fois dans deux versets coraniques¹⁰⁵.

Nous abordons la question de la démocratie dans la gouvernance parce que nous avons également trouvé ses fondements dans les ordres de la Lettre 53 d'Ali, et que la légitimité de l'autorité politique du gouverneur dans la société repose sur l'élection des gouvernés et sur sa responsabilité. Selon Ahmad S. Moussalli, après la mort du Prophète, *shûrâ* était la seule base légitime pour établir une autorité politique et pour légiférer et développer la nouvelle doctrine¹⁰⁶. Pour Moussalli, les fondements pour

¹⁰² L'étymologie nous rappelle que «démocratie» vient du grec «*dêmos*», peuple, et «*kratos*», pouvoir, autorité. La démocratie est le régime politique dans lequel le pouvoir est détenu ou contrôlé par le peuple (principe de souveraineté), sans qu'il y ait de distinctions dues à la naissance, la richesse, la compétence (principe d'égalité). En règle générale, les démocraties sont indirectes ou représentatives, le pouvoir s'exerçant par l'intermédiaire de représentants désignés lors d'élections au suffrage universel. Voir <http://www.toupie.org/Dictionnaire/Democratie.htm> (page consultée le 23 juillet 2007).

¹⁰³ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 273.

¹⁰⁴ Le Coran, 42: 38.

¹⁰⁵ Le Coran, 2: 233 ; 3: 159.

¹⁰⁶ Selon nous, même à l'époque de la gouvernance du Prophète en Médine ou à la Mecque, *shûrâ* avait un rôle important au moment de prendre une décision et nous ne

développer une forme de démocratie¹⁰⁷ consistent en plus du *shûrâ*, en un *ijmâ'*, qui signifie «consensus unanime des juristes musulmans»¹⁰⁸.

La question de la démocratie dans son acception actuelle n'est donc pas une notion étrangère en islam. Il faut cependant remarquer que sa forme varie d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre. Alors, nous pouvons prendre le concept de démocratie et le penser selon une culture, une religion, une ethnicité et une région donnée. D'après nous, l'exercice de la démocratie selon une seule forme pour tous les pays est comme traduire une langue mot par mot vers une autre langue sans se soucier du sens. La solution pourrait être de transposer le concept d'une langue à l'autre. Par exemple, s'il faut porter des vêtements chauds en hiver, nous ne pouvons pas dire aux Saoudiens de porter les mêmes manteaux que les Québécois portent en hiver.

Plusieurs penseurs musulmans contemporains aussi parlent du pluralisme et de la démocratie dans les pays à majorité musulmane. En plus de Moussalli, Abdul Karim Soroush, intellectuel musulman iranien et partisan d'un islam réformiste, «confirme qu'il est possible de réconcilier Islam et démocratie en ne se limitant pas à chercher dans le Coran des phrases en accord avec la science moderne, la démocratie et les droits de

pouvons pas le limiter à la période qui a suivi la mort du Prophète, comme le montre ce verset : «C'est par quelque miséricorde de la part d'Allah que tu (Muhammad) as été si doux envers eux! Mais si tu étais rude, au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne-leur donc, et implore pour eux le pardon (d'Allah). Et consulte-les à propos des affaires; puis une fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Allah, Allah aime, en vérité, ceux qui Lui font confiance», (Le Coran, 3: 159).

¹⁰⁷ Ahmad S. Moussalli, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁸ Ebrahim Shakourzadeh Bolouri, *op. cit.*, p. 19.

l'homme»¹⁰⁹. Selon Soroush, la démocratie est l'image politique de la justice dans la société. En confirmant la possibilité d'avoir une démocratie religieuse, il indique que la démocratie se résume en trois processus : l'élection du gouverneur, la critique du gouverneur et la démission du gouverneur. Pour Soroush, ceux-ci sont une sorte de commandement au bien et d'interdiction du mal qui existent dans la religion musulmane¹¹⁰. Il déclare qu'une des conditions de la pensée démocratique basée sur la justice est qu'on croie qu'il est normal pour les être humains de faire des erreurs, donc quand le gouverneur, qui est aussi un être humain, fait des erreurs, il peut être interrogé¹¹¹. D'après Soroush, si les gens peuvent donner corps à ces trois processus, nous pouvons dire que la justice existe dans la société¹¹². Il ajoute que c'est à travers la science moderne que l'homme peut accéder à la pensée démocratique. En ce sens, Motahari aussi insiste sur l'éducation pour établir une gouvernance dans laquelle la justice, la liberté et la démocratie constituent le but¹¹³. Mostafa Rahimi est d'avis que la

¹⁰⁹ Mohammed Arkoun aussi pense que réconcilier l'islam avec la démocratie n'est pas impossible et cela peut se réaliser à travers une réforme de l'islam qui s'appuie sur la «subversion intellectuelle». Cf. Ahmed Bedjaoui, «Islam et démocratie : un débat qui interpelle l'Occident», *Algérie-dz.com*, 27 janvier 2005 [en ligne], <http://www.algerie-dz.com/article1503.html> (page consultée le 7 décembre 2006).

¹¹⁰ Abdul Karim Soroush, «Le pouvoir absolu cause la corruption» [en ligne], http://www.dr.soroush.com/Persian/News_Archive/F-NWS-13830602-ILNA.html (page consultée le 7 décembre 2006).

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Abdul Karim Soroush, «La démocratie, la justice, le fondamentalisme et l'intellectualité religieuse» [en ligne], <http://www.advarnews.us/idea/279.aspx> (page consultée le 4 décembre 2006).

¹¹³ Morteza Motahari, *Dah goftar*, Téhéran, Sadra, 1989 [en ligne], http://www.korsi.ir/Show_news.asp?id=17 (page consultée le 4 décembre 2006).

démocratie est la forme la plus élevée et développée de la gouvernance¹¹⁴. Enfin, selon Rachid Benzine, «[l]e drame des sociétés musulmanes, c'est qu'elles vivent presque toutes dans des situations de domination extérieure, de pauvreté et d'absence de démocratie interne»¹¹⁵.

Conclusion

En nous penchant sur la pauvreté et la richesse dans le Coran, nous observons que l'islam insiste sur la situation économique des individus dans la société. Cela est si important que le Prophète dit : «La pauvreté n'est pas loin d'être de la mécréance¹¹⁶.» Concernant le Coran, il existe plusieurs versets qui traitent de la pauvreté et des différentes façons de la résoudre. Par exemple *ṣadaqa*¹¹⁷ (aumône volontaire), *zakât*¹¹⁸ (aumône rituelle), *khums*¹¹⁹ (taxe du cinquième du revenu superflu), *waqf* (action d'immobiliser un fonds et de donner les revenus pour l'aumône) et *infâq*¹²⁰ (dépense en aumône, dépense pour l'amour d'Allah) sont les moyens par lesquels le problème de la pauvreté peut être solutionné. Ceux-là sont considérés par Ali dans sa lettre lorsqu'il réfère le gouverneur aux ordres

¹¹⁴Mostafâ Rahimi, *Ghanoun asasi Iran va Osule démocratie*, 3^e édition, Téhéran, Amir Kabir, 1978, p. 26.

¹¹⁵Rachid Benzine, «Rendre l'islam aux musulmans», 3 février 2005 [en ligne], http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=130 (page consultée le 7 décembre 2006).

¹¹⁶Jean-Paul Pascual (dir.), *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, Paris, Maisonneuve et Larose, France, 2003, p. 23. Cette parole prophétique se trouve dans les livres *Kâfi*, vol. 2, p. 307 ; *Wasâ'il al-Shi'a*, vol. 15, p. 365 ; *Bihâr al-Anwâr*, vol. 27, p. 247 ; *Al-Amâli lil-Sadouq*, p. 295, *Jâmi' al-Akhhâr*, p. 109 ; *Al-Khisâl*, vol. 1, p. 11.

¹¹⁷ Le Coran, 2: 271-276.

¹¹⁸ Le Coran, 2: 43-83-110-277; 4: 77.

¹¹⁹ Le Coran, 8: 41.

¹²⁰ Le Coran, 2: 3-195-215-254.

dans le Coran et la sunna. Pour Ali, appliquer la justice sociale, distribuer également les facilités dans tout le pays, considérer les droits égaux pour les gouverneurs et les gouvernés, ainsi que partager également le trésor public parmi les gens sont des éléments important pour améliorer le sort des habitants pauvres. À cet égard, Ali met l'accent sur le rôle des commerçants et des artisans par les services qu'ils rendent dans les marchés.

Par ailleurs, Dieu interdit le *ribâ*¹²¹ (prêt à usure) et le *tabzîr*¹²² (gaspillage). Ce dernier signifie «dépenser du capital inutile pour une personne qui non seulement n'en profite pas, mais perd même ce qu'elle avait déjà». Cela apparaît aussi dans le rapport du PNUD où il est question de «l'efficacité et de l'efficience» du meilleur usage qu'on puisse faire des ressources.

En ce qui concerne la démocratie, des exemples se trouvent dans le Coran et la tradition islamique. L'exemple du *shûrâ* le confirme. Alors, en nous basant sur la définition de la démocratie et sa division en l'aspect idéal et l'aspect pratique (ou réel), nous pouvons mettre différemment l'accent sur ces points. Au point de vue du code moral, les valeurs que l'on recommande au gouverneur dans la lettre peuvent se vivre sans aucune limite dans la société d'aujourd'hui qui compte sur la démocratie. En ce qui concerne le système gouvernemental (au niveau de la réalité), il est évident que, si nous parlons de l'aspect gouvernemental et non de l'aspect moral, la complexité

¹²¹ Le Coran, 2: 275, 276, 278.

¹²² Le Coran, 17: 26, 27.

— et non pas les principes et les éléments —, d'un système gouvernemental diffère d'une époque à l'autre ou d'une région à l'autre. Celle-ci dépend de la grandeur de la ville ou du pays. Par exemple, pour gouverner une province, il faut établir des éléments de gouvernance, mais le contrôle de cette province n'est pas aussi complexe qu'un pays.

Concernant la diversité, nous avons remarqué qu'elle devait être respectée pour que la démocratie se réalise, comme nous l'ont montré la tradition islamique (soit dans le Coran, soit dans les paroles prophétiques), la lettre d'Ali et le rapport du PNUD.

En bref, le pluralisme, la démocratie et la diversité ne sont pas inconnus en islam. C'est pour cela que les pays arabes peuvent espérer en l'établissement d'une juste gouvernance qui favorise le développement et le bien-être humain, et qui leur permettent de réaliser toutes leurs capacités humaines.

Conclusion générale

Ce mémoire visait à mieux comprendre la gouvernance en islam et particulièrement dans la pensée d'Ali. Nous y avons étudié la gouvernance dans le Coran, le NB, chez certains auteurs musulmans et dans le rapport du PNUD en utilisant plusieurs approches. En dépit des débats académiques sur l'authenticité du NB et de la Lettre 53, il n'en demeure pas moins que cette lettre en particulier représente un héritage important pour tous les pays, aussi bien musulmans que non musulmans, en raison des éléments essentiels sur la gouvernance qu'on y retrouve et qui sont toujours d'actualité. Cette lettre est capitale, car on y retrouve codifié par écrit des ordres gouvernementaux qui n'existaient que dans la langue parlée jusqu'à cette époque. Elle demeure un exemple qui remonte à une transition, il y a plus de 1300 ans, d'une société tribale arabe orale à une société plus sédentarisée avec les débuts d'une littérature écrite.

Dans le premier chapitre, à partir d'une approche intertextuelle, nous avons d'abord étudié l'étymologie du terme «gouvernance» dans la langue arabe, tel qu'il se trouve dans le Coran, par exemple *ḥukūmah*, *sultān* et *wilāyah*. En bref, la gouvernance dans le Coran signifie «autorité, pouvoir, royaume, souveraine protection et commandement». Ensuite, nous avons analysé la gouvernance dans le NB et la Lettre 53. Le terme *ḥukūmah*, qui est employé une fois dans le NB, en arabe classique, se réfère à la dispensation de la justice par un arbitre, un juge ou un chef. Dans la Lettre 53, la justice (dans le domaine économique) et les droits sociaux sont des facteurs de la

gouvernance. Cette justice se réalise en distribuant le trésor public d'une manière juste, et en donnant la liberté à tous les citoyens peu importe leur diversité religieuse et politique. En outre, le gouverneur doit agir d'une manière modeste et humble envers les gouvernés et faire preuve de tolérance en couvrant leurs imperfections¹²³, car généralement, les gouverneurs font le contraire, c'est-à-dire que, dans certains pays, ils couvrent les imperfections des administrateurs et cherchent celles des administrés.

Comme nous l'avons remarqué dans la conception de la gouvernance chez Ali, la religion du gouverneur (l'islam) n'est pas imposée aux sujets. Alors, il semble qu'il soit possible qu'un gouverneur musulman dirige un pays sans qu'il ne s'occupe de la religion des sujets. Par contre, la religion joue un rôle important pour le gouverneur en ce qu'elle lui permet de se surveiller lui-même.

Dans l'histoire de l'islam, il semble que le but des chefs et des penseurs religieux n'ait pas été d'accéder au pouvoir pour le pouvoir même, mais plutôt pour établir la justice. Après la mort du Prophète, les imams chi'ites ne semblent pas avoir combattu pour avoir une autorité politique ou pour l'expansion géographique de l'islam. Cependant, si les gens leur demandaient de diriger la société, ils acceptaient; autrement, ils répondaient aux questions des individus, enseignaient la doctrine islamique ou discutaient avec les opposants.

¹²³Ali ibn Abi Tâlib, Lettre 53, passage 22 et Lettre 43.

Dans le deuxième chapitre, à travers une approche textuelle, nous avons trouvé que la gouvernance était toujours importante et présente chez des philosophes et des penseurs musulmans autant modernes que classiques aux différentes époques. Nous avons ainsi retenu certains auteurs classiques, comme Fârâbî, Ghazâlî, Ibn Khaldoun, et modernes, comme Motahari, Arkoun et Ghalioun. Nous avons également analysé la gouvernance dans le Programme pour une gouvernance démocratique dans le monde islamique. Que ces auteurs proposent une vision classique ou contemporaine, tous mettent l'accent sur la nécessité de l'établissement de la gouvernance en islam qui requiert la sagesse et la justice. Parmi eux, certains penseurs musulmans considèrent l'unité de la religion et de la politique comme la première étape du développement des pays musulmans, tandis que d'autres, réformistes, croient à la séparation de la religion et de la politique, comme ceux qui suggèrent d'empêcher les chefs religieux de s'interposer dans la politique. La plupart des penseurs classiques parlent plutôt des qualités qu'un bon gouverneur doit posséder pour exercer sa gouvernance que des caractéristiques de celle-ci¹²⁴ : si le gouverneur est juste ou pacifique, sa gouvernance se réalisera selon la justice ou la paix, par exemple. D'autres pensent que le gouverneur joue le rôle de Dieu sur la terre et lui attribuent une certaine sacralité, de sorte que d'aucuns le glorifient et respectent ses

¹²⁴ Par exemple, le souverain doit être juste avec ses serviteurs, leur assurer leur sécurité et de vivre en paix. Il doit pratiquer également la modération, l'équité, la bienveillance et la charité; il doit aussi allier en même temps l'ascétisme et la dévotion aux soucis de sa société.

ordres comme s'ils émanaient de Dieu¹²⁵. Selon le quatrième calife Ali, le gouverneur ne doit pas vouloir ressembler à Dieu dans son omnipotence¹²⁶. Il ne doit jamais être sacralisé ni même comparé à Dieu. Au contraire, il doit rendre des comptes aux gouvernés et ces derniers peuvent même lui donner des conseils¹²⁷. Il faut également qu'il communique avec les sujets de manière amicale sans la présence de ses soldats pour qu'ils puissent parler sans crainte¹²⁸. Selon Ali, ce sont les gens qui choisissent, surveillent et interrogent le gouverneur¹²⁹ et, pour l'auteur contemporain Abdul Karim Soroush, ces trois étapes sont nécessaires pour arriver à la démocratie. Pour d'autres penseurs musulmans modernes, la gouvernance est décrite en relation avec les principes de la culture et des valeurs islamiques dont la tolérance, la justice, la participation, et la paix. De plus, le but de la prophétie est l'établissement de la justice par les gens.

Dans le troisième chapitre, à travers une recherche intertextuelle et comparative, nous avons remarqué la pertinence à l'heure actuelle de la vision d'Ali sur la gouvernance, car le PNUD en a retenu six passages pour le développement des pays arabes en 2002. Dans le cadre de cette recherche,

¹²⁵ Cf. Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi (1072), un juriste de l'école *shafi'i* et juge dans les différents districts iraqiens. Il a écrit les ouvrages suivants dans le domaine de la science politique et sur la gouvernance : *Al-Ahkâm-us-Sultâniyah Âdâb-al- Waziv, Siyâsat-ul-Malik* et *Tahsil-un-Nasr-wat-Tajil-us-Zafar*, cités in Abu Al-Hasan Al-Mawardi [en ligne], http://ms.wikipedia.org/wiki/Abu_Al-Hasan_Al-Mawardi (page consultée le 28 décembre 2006).

¹²⁶ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passage 15.

¹²⁷ *Ibid.*, Sermon 216.

¹²⁸ *Ibid.*, Lettre 53, passage 81.

¹²⁹ Cela est en accord avec la parole du Prophète au sujet de la responsabilité de tous les individus dans la société. Shahid-e- Sani, *Moniyat-ul-morid*, Qom, Entesharate daftare tablighat, 1988, p. 381; Waram ibn Abi Firas, *Majmou'e waram* vol. 1, Qom, Entesharate maktabat-ul-faghih, 1997, p. 6.

nous avons noté d'ailleurs que les principes indiqués dans cette lettre sont compatibles avec les formes de la gouvernance dont parle le PNUD, comme favoriser le bien-être des citoyens, le développement des pays et l'interdépendance des différents groupes sociaux. Ce qui est donc important dans ces différentes formes de la gouvernance est de respecter ce qui peut être mis au service de toute gouvernance, soit par une personne religieuse ou une personne d'une quelconque vision du monde laïque¹³⁰.

L'étude de la Lettre 53 quant à la gouvernance fait ressortir à quel point son auteur Ali était capable de penser la gestion de la diversité identitaire dans l'empire islamique naissant de son époque. Il présente même une vision rassembleuse de ce que devrait être la responsabilité de gestion politique du gouverneur. En effet, les ordres gouvernementaux d'Ali s'appliquent à tous, sans différenciation d'ethnicité ou d'appartenance religieuse. Si nous considérons que ces recommandations ont été pensées par un arabe musulman, nous pourrions croire qu'elles s'adressaient uniquement à des arabes musulmans. Mais la diversité au sein de la communauté islamique dès le califat d'Ali nécessitait une approche beaucoup plus large. La Lettre 53 reflète donc cette ouverture à la diversité ethnique, religieuse, culturelle, linguistique et idéologique parmi les musulmans de l'époque, dont la majorité était arabe.

¹³⁰ L'histoire du pacte de la paix entre Hassan ibn Ali et Mu'âwiyah confirme cette idée lorsqu'il contracta avec Mu'âwiyah en acceptant de lui donner le poste de chef de l'État à son époque sous certaines conditions.

L'étude de cette lettre démontre comment l'auteur, qui est un personnage religieux et politique traditionnel, esquisse un plan de gouvernance qui tient compte de la diversité ethnique, religieuse, culturelle, etc., en s'appuyant sur un code moral et gouvernemental. Les principes de la gouvernance, mentionnés dans la Lettre 53, touchent au développement du pays et au bien-être humain. En effet, la liberté d'expression et la participation sociale et politique sont nécessaires pour la démocratie. Alors, même si elle a été écrite il y a plus de 1300 ans, ces éléments sont compatibles avec le développement humain promu aujourd'hui et le concept de la démocratie qui inclut le respect des droits des minorités. Les aspects de la gouvernance selon Ali peuvent être appliqués selon la culture et la religion d'un pays quelle que soit l'époque.

En comparant la notion du développement et de la démocratie dans la lettre d'Ali¹³¹ et celle contenue dans le rapport du PNUD, nous concluons que le développement peut être réalisé tant dans les pays arabes que dans les pays non arabes en s'adaptant à la technologie et à la science moderne. Mais en ce qui concerne la démocratie, nous avons noté que ce sont plutôt les cultures qui limitent son éclosion. L'exemple de la liberté prise comme un facteur pour arriver à la démocratie dans les différentes régions nous fait comprendre combien la culture, plus que la religion, et les questions identitaires réagissent à la liberté dans les différentes sociétés. Il existe des faits qui sont mal vus dans une région et acceptés dans une autre, ou encore,

¹³¹ Ali ibn Abî Tâlib, Lettre 53, passages 6, 9, 13, 25, 26, 29, 32, 33, 97.

la liberté d'action est plus limitée dans une société qu'une autre. Bien sûr, la liberté est accueillie par tout le monde, mais elle est interprétée différemment d'un lieu à l'autre et ce sont les citoyens de chaque région qui doivent l'accepter, la refuser ou la limiter en accord avec leurs cultures. Nous pouvons donc imaginer la gouvernance comme un parterre et les principes de la gouvernance dans la pensée d'Ali comme l'eau dont ont besoin toutes les fleurs du jardin terrestre, mais pas toutes dans les mêmes proportions pour qu'elles s'épanouissent selon leur propre génétique.

Bibliographie

Corpus

Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets, Bouaké-Abidjan, Librairie islamique, [s.d.]

Programme des Nations Unies pour le développement, *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, New York, Publications des Nations Unies, 2002.

Tâlib Abî ibn, Ali. *La voie de l'éloquence*, traduction en français du texte arabe *Nahj al-Balâghah* par un groupe de spécialistes musulmans, revue et corrigée par Sayyid Attia Abul Naga, Qum, Ansariyan, [1999].

Tâlib Abî ibn, Ali. *Nahj al-Balâghah*, traduction perse par Muhammad Dashti, 3^e édition, Qum, Publication Lahîgî, 2002.

Tâlib Abî ibn, Ali. *Nahj al-Balâghah*, 1^{ère} édition de Subhî al-Sâlih, Qum, Moassese Dar al-hijrat, 1998.

Tâlib Abî ibn, Ali. *Nahj al-Balâghah* [version anglaise en ligne], <http://www.imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (consultée le 16 août 2006).

Dictionnaires et encyclopédies

Al-Toraihi, Fakhr al-Dîn. *Majma' al-Bahreïn*, vol. 5, 2^e édition, Téhéran, Entesharate mortazvi, [s. d.].

Al-yasuci, Bilu Lil-abbi. *Al-Faraid ud-Durri-ya arabe-français*, Beyrouth, Al-matca alkathulikiya, 1955.

Belot, Jean-Baptiste. *Alfaraid-ud-durri-ya lil-abbi bilu al-yasuci*, 17^e édition, Beyrouth, Al-matca alkathulikiya, 1955.

Bolouri, Ebrahim Shakourzadeh. *Farhang-e- Estelahat-e- 'Oloum va Ma'aaref-e- Eslami, farsi-farance*, Téhéran, Samt, 1996.

Cowan, J. Milton (éd.). *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979.

Encyclopædia universalis, vol. 12, Paris, Encyclopædia Universalis, 1995-1996.

Esposito, John L. (éd.). *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, vol. 2, New York, Oxford University Press, 1995.

Ibn-e-Ahmad al-Farahîdî, ‘Abd al-Rahman Khalîl. *Kitâb al-‘Ain*, 1ère édition, [s. l.], Soura al-tâbi’a li manzamah al-owghâf va al-omour al-khairiyyah, 1993.

Ibn Manzour, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukram, *Lisan-ul-‘Arab*, Qom, Adab al-Hawza, 1942.

Martin, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, 2 vol., Thomson, Gale Macmillan, 2003.

Monographies

‘Abd al-Rahman Khalîl Ibn-e-Ahmad al-Farahîdî, *Kitâb al-‘Ain*, 1ère édition [s. l.], Soura al-tâbi’a li manzamah al-owghâf va al-omour al-khairiyyah, 1993.

Abdul-Razzaq, Ali. *Al-islam wa usoul al-hikam*, [s.l.], 1925.

Adulkadir Kurdi, Abdulrahman. *The Islamic State: A Study Based on the Islamic Holy Constitution*, London and New York, Mansell Publishing Limited, 1984.

Al-Fârâbî, *Traité des opinions des habitants de la cité idéale*, introduction, traduction et notes par Tahani Sabri, Paris, J. Vrin, 1990.

Al-Fârâbî, *Kitâb ârâ’ ahl al-madînah al-fâdîlah*, 5e édition, Beyrouth, Dar rel-Machreq, 1986.

‘Allame Hilli, Hassan. *Al-Alfain*, Qom, Entesharate dar al-hijra, 1988.

Amdouni, Hassan. *Le quatrième calife ‘Ali Ibn Abi Talib*, Paris, Al-Qalam, 2003.

‘Ameli Kaf’ami, Ebrahim ibn Ali. *Al-Magham al-Asna*, Qom, Mo’assese Gha’im Ale Muhammad, 1991.

‘Ameli Kaf’ami, Ebrahim ibn Ali. *Al-Misbah*, Qom, Entesharate radi, 1984.

‘Ameli, Sheikh Horr. *Wasâ’il al-Shi’a*, in Jami’ al-Ahadith, Noor 2 [cédérom], Qom, Mu’assisa âl al-bait, 1988.

Arkoun, Mohammed. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, Londres, Saqi Books, 2002.

Brodeur, Patrice et Sondra Myers (éd.). *The Pluralist Paradigm: Democracy and Religion in the 21st Century*, Chicago, University of Scranton Press, 2006.

Dahl, Robert A. *On Democracy*, New Haven, Yale University Press, 1998.

Deilami, Hassan ibn Abi al-Hassan. *‘Irshad al-Ghuloub*, [s. l.], Intesharat sharif radi, 1991.

Djaït, Hichem. *La grande discorde : religion et politique dans l'Islam des origines*, Paris, Gallimard, 1989.

Ferdinand, Klaus et Mozaffari, Mehdi, *Islam: State and Society*, London, Riverdale, 1988.

Ferjani, Mohamed-Chérif. *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005.

Ghalioun, Burhan. *Islam et politique : la modernité trahie*, Paris, La Découverte, 1997.

Hosseini Astar Abadi, Seyyed Sharaf al-Din. *Ta'wil al-Ayat al-Zahira*, Qom, Entesharat jame'e modarresin, 1988.

Ibn Khaldoun. *Le livre des exemples*, tome 1, texte traduit, présenté et annoté par Abdesselam Cheddadi, Paris, Gallimard, 2002.

Ibn Khaldoun. *Discours sur l'histoire universelle : Al-Muqaddimah*, traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, Paris, Sindbad, 1978.

Ibn Shahre Ashoub Mazandarani, Mohammad. *Managhibe Ale Abi Tâlib*, Qom, Mo'assese entesharate allame, 1948.

Jafri, S.H.M. *Political and moral vision of Islam: as explained by Ali ibn Abi Tâlib*, [s. l.], Institute of Islamic Culture, 2000.

Kattani, Sulayman, *Imam Ali: Source of Light, Wisdom and Might*, New York, Methuen, 1986.

Kompani, Fazlu-Allah. *Ali kist ? [Qui est Ali ?]*, Téhéran, Daru-l-Kutub al-Islamiyyah, 1879.

Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Oxford Political Theory, 1996.

Lacoste, Yves. *Ibn Khaldoun : naissance de l'histoire, passé du tiers monde*, Paris, La Découverte, 1998.

Laoust, Henri. *La Politique de Ghazâli*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1970.

Madelung, Wilfred. *The Succession to Muhammad*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Motahari, Morteza. *Seirî dar Nahjul Balâghe*, 2^e édition, Téhéran, Sadra, 1975.

Moussalli, Ahmad S. *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism and Human Rights*, Gainesville, University Press of Florida, 2001.

Pascual, Jean-Paul (dir.). *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, Paris, Maisonneuve et Larose, France, 2003.

Rahimi, Mostafa. *Ghanoun asasi Iran va osule démocratie*, 3^e édition, Téhéran, Amir Kabir, 1978.

Ravandi, Qutb al-Din. *Al-Khara'ij wa al-Jara'ih*, Qom, Mo'assese imam al-Mahdi, 1988.

Ravandi, Qutb al-Din. *Fighh al-Ghur'an*, vol.1, Qom, Ketab khane Ayat Allah Mar'ashi, 1984.

Seyyed Morteza 'Askari, *Naghshe aime dar ihyae dîn*, 3^e édition, vol. 14, Téhéran, Munir, 1991, p. 81.

Seyyed, Muhammad Amin. *SireyMa'souman*, traduction par Ali Hojjati Kermani, , 2^e édition, Téhéran, Entesharate Soroush 1997.

Sheikh Sadough, Mohammad ibn Ali ibn-e-Babuyeh. *'Uyoun Akhbar al-Rida*, [s.l.], Entesharat jahan, 1947.

Sheikh Sadough, Mohammad ibn Ali ibn-e-Babuyeh. *Thawab al-'Amal*, Qom, Entesharate sharife radi, 1985.

Sheikh Sadough, Mohammad ibn Ali ibn-e-Babuyeh. *Ma'ani al-Akhbar*, Qom, Entesharat jame'e modarrisin, 1982.

Sheikh Tousi, *Al-Istibsar*, Téhéran, Dar al-kutub al-islamiyya, 1969.

Stroïli-BenAbderRahmane, A. et H. *Principes de gouvernement de l'imam Ali*, Beyrouth Al-Bouraq, 1999.

Tabresi, Abol-Fazl Ali bin Hassan. *Mishkat al-Anwar*, Najaf, Ketab khane heydarieh, 1965.

Tabresi, Amin al-Islam Fadl ibn Hassan. *T'lam al-wara*, 3^e édition, Téhéran, Dar al-kutub al-Islamiyya, 1969.

Tabresi, Radi al-Din Hassan ibn Fadl. *Makarim al-Akhlagh*, Qom, Entesharate sharife radi, 1991.

Talib Abi ibn, Ali. *Ghorar al-Hikam wa Dorar al-Kalim*, [ouvrage préparé par] Tamimi Amadi, 'Abdul Wahid ibn Muhammad, Qom, Entesharate daftare tablighat, 1987.

Zouber, Mahmoud. *Ahmad Bâbâ de Tombouctou (1556-1627) : sa vie et son œuvre*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977.

Articles électroniques

Ahmed Bedjaoui, «Islam et démocratie : un débat qui interpelle l'occident», *Algérie-dz.com*, 27 janvier 2005 [en ligne], <http://www.algerie-dz.com/article1503.html> (page consultée le 7 décembre 2006).

Al-Bostani, Abbas Ahmad. *La rationalité de l'Islam*, [en ligne], <http://www.bostani.com/> (page consultée le 5 novembre 2006).

Al-Bostani, Abbas Ahmad. *Quelques aspects révélateurs de la personnalité et du Califat de l'Imâm 'Ali* [en ligne], Montréal, La Cité du Savoir, 2002, http://www.bostani.com/Livres/ImamAli.htm#_1_1 (page consultée le 24 octobre 2006).

Al-Murtadâ, Ahmad. «Lettre de l'Imâm Ahmad Ar-Rifâ'î au Calife Al-Mustanjid Billâh Al-'Abbâsî», *Islamophile : ressources islamiques en langue française*, 17 avril 2003, [en ligne], <http://www.islamophile.org/spip/article673.html> (page consultée le 10 octobre 2006).

Al-Syyed, Kamal. *Mâlik al-Ashtar* traduit par Jasim al-Alyawy [en ligne], <http://www.al-islam.org/gallery/kids/Books/companion9/> (page consultée le 3 novembre 2006).

«Arabes» [en ligne], <http://fr.wikipedia.org/wiki/Arabes> (page consultée le 18 juillet 2006).

Benzine, Rachid. «Rendre l'islam aux musulmans», 3 février 2005 [en ligne], http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=130 (page consultée le 7 décembre 2006).

Borghei, Mohammad. *Secularism, az nazar ta 'amal* (en farsi) (*Sécularisme de la théorie jusqu'à la pratique*), 2002 [en ligne], <http://www.secularismforiran.com/Borghaie-DamaneHokumat.htm> (page consultée le 20 septembre 2007).

Chagraoui, Mohamed. «Pour célébrer le génie d'Ibn Khaldoun», [en ligne] <http://www.afkaronline.org/francais/archives/mai-juin2006/chagraoui.html> (page consultée le 18 octobre 2006).

Fârâbî, Abû Nasr. *Siyâsat Madina* [en ligne] <http://www.ariayemusic.com/dari3/farhangi/naderi.html> (page consultée le 10 octobre 2006).

Ja'far Pisheh Fard, Mustafâ. «Hukumate alawî va ehtemâm be eslâhâte-ejtema'î, equtesâdî towse'e refâh», *Hukumate islami*, vol. 4, no 18 (hiver 1379 H.S.), p. 56 [en ligne], <http://www.nezam.org/persian/magazine/018/04.htm> (page consultée le 10 octobre 2006).

Massiah, Gustave. « Réforme de l'ONU : 2^e partie : Pour une démocratie mondiale », *Temps nouveaux* [en ligne], 2005, http://temps-nouveaux.net/article.php3?id_article=121 (page consultée le 30 novembre 2006).

Mbongo, Nsame. «Un grand maître de la philosophie africaine médiévale : Ahmed Bâbâ de Tomboctou», *Éthiopiennes*, nos 66-67, (1^{er} et 2^e semestres 2001) [en ligne], http://www.refer.sn/ethiopiennes/article.php3?id_article=1280 (page consultée le 10 octobre 2006).

Motahari, Morteza. *Dah goftar*, Téhéran, Sadra, 1989 [en ligne], http://www.korsi.ir/Show_news.asp?id=17 (page consultée le 4 décembre 2006).

Motahari, Morteza. *Majmoo'e athar*, [en ligne], <http://www.hawzah.net/Per/Vigenam/13rajab/farsi/08.htm> (page consultée le 4 novembre 2006).

Qâdirî, Hâtam. *Andishe siyasi dar islam va Iran* [en ligne], <http://www.mehrnews.ir/fa/NewsPrint.aspx?NewsID=332741> (page consultée le 10 octobre 2006).

Rekacewicz, Philippe. «Le monde arabe» [en ligne] <http://carto.eu.org/article650.html> (page consultée le 156 août 2006).

Soroush, Abdul Karim. «La démocratie, la justice, le fondamentalisme et l'intellectualité religieuse, [en ligne], <http://www.advarnews.us/idea/279.aspx> (page consultée le 4 décembre 2006).

Soroush, Abdul Karim. «Le pouvoir absolu cause la corruption», [en ligne], http://www.dr.soroush.com/Persian/News_Archive/F-NWS-13830602-ILNA.html (page consultée le 7 décembre 2006).

Statistiques générales», *Infocatho : informations religieuses*, 14 février 2002 [en ligne], http://infocatho.ccf.fr/fichiers_html/panoramique/statistiques.html (page consultée le 18 juillet 2006).

Articles scientifiques

Abdel-Shafy, Haydar. «Vers un développement humain arabe», in *Rapport arabe sur le développement humain 2002*, p. 26.

Hafizian Baboli, Abu al-Fadl. «Nahj al-Balâghah», in Ali Akbar Reshad (dir.), Mokhtar Djebi, «Encore à propos de l'authenticité du *Nahj al-Balagha!*», *Studia islamica*, vol. 75 (1992), p. 33-56.

Hasan, S.M. Waris. «Essays on the life and times of Ali Ibn Abî Tâlib: Background of Nahj al-Balagha», *Alseraat*, vol. 3, no 4 (1977), p. 15-24.

Mahmood, A. Ghâzî. «State and Politics in the Philosophy of Shah Waliy Allâh », in Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari, (éd.), *Islam: State and Society*, London, Curzon Press, 1988.

Mehdi, Mohaghegh. «Barkhi az nam-ha va kunyah-ha va al-qab-i Hazrat Ali ibn Abî Tâlib 'alayhi al-salam, Nâme-ye Anjoman», *Quarterly Journal of Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries*, vol. 1, no 2 (été 2001), pp. 4-16.

Tabâtabâei, Seyyed Kâzim. «Asnâd e *Nahj al-Balâghah*», in Ali Akbar Reshad (dir.), *Danesh nameh imam Ali*, vol. 12, Téhéran, Markaz nashr âthar pajuheshgah e farhang va andishe eslami et Mo'assese farhangi danesh va andishe mo'aser, 2001, p. 11-113.

Mémoires de maîtrise

Ghassemi Zavieh, S. Mohammad H. *Authenticity of Nahj al-Balâghah*, Montréal, Université McGill, mémoire de maîtrise, 1994.

Gholamhossein Ferizhandi, Parvin. *A Study of the Problem of Tolerance and Toleration in Coran and Hadith in Relation to Social Encounters*, Téhéran, Université de Téhéran, mémoire de maîtrise, 2000.

Téléserie

Imam Ali (téléserie), réalisée par Davoud Mirbagheri, Iran, 1996.

Cédérom

Computer research center of Islamic sciences. *Jami' al-Ahâdith, noor 2*, cédérom, Qum, 2000.

Annexes

Annexe 1 : La Lettre 53 d'Ali ibn Abî Tâlib au futur gouverneur
d'Égypte Mâlik al-Ashtar

1.1. Version arabe

ومن عهد له عليه السلام [53]
 كتبه للاشتر التَّخعي رحمه الله [لما ولاه] على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر محمد بن أبي بكر
 رحمه الله، وهو أطول عهد كتبه وأجمعه للمحاسن
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْطَرِ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ، حِينَ وَلَاهُ مِصْرَ:
 جِبُوتَ خَرَجِهَا، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا
 أَمْرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَإِيْتَابِ طَاعَتِهِ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ: مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ، الَّتِي لَا يَسْتَعِدُّ أَحَدٌ إِلَّا
 بِاتِّبَاعِهَا، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا، وَأَنْ يَنْصُرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِيَدِهِ وَقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ، فَإِنَّهُ، جَلَّ
 اسْمُهُ، قَدْ تَكَلَّفَ يَنْصُرُ مَنْ نَصَرَهُ، وَإِعْزَازَ مَنْ أَعَزَّهُ
 .وَأَمْرَهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ، وَيَبْرَ عَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ
 ثُمَّ أَعْلَمَ يَا مَالِكُ، أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دَوْلٌ قَبْلَكَ، مِنْ عَدْلِ وَجُورٍ، وَأَنْ النَّاسَ
 يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوَلَاةِ قَبْلَكَ، وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ
 فِيهِمْ، إِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يُجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسُنِ عِبَادِهِ
 فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الذَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، فَمَا لَيْتَكَ هُوَ الْكَ، وَشَخَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ، فَإِنَّ الشُّخَّ
 بِالنَّفْسِ الْأَنْصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحْبَبْتَ وَكَرِهْتَ. وَأَشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ،
 وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تُعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِيفَانُ: إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي
 الْخَلْقِ،
 يَفْرُطُ مِنْهُمْ الرِّزْلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلْلُ، يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ
 مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، وَاللَّهُ فَوْقَ
 مَنْ وَوَالِكَ! وَقَدْ اسْتَفْكَأَ أَمْرَهُمْ، وَابْتَلَاكَ بِهِمْ
 وَلَا تُنْصِبَنَّ نَفْسَكَ لِحَرْبِ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَدِي لَكَ بِنِقْمَتِهِ وَلَا غَنَى بِكَ عَنْ عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ. وَلَا تُتَدَمَّنَنَّ عَلَى
 عَفْوٍ، وَلَا تَبْجَحَنَّ بِعَفْوِيَّةٍ، وَلَا تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرِيَّةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنُودِحَةً وَلَا تَقُولَنَّ: إِنِّي مُؤَمَّرٌ
 إِذْ غَالَسَ فِي الْقَلْبِ، وَمَنَهَكَ لِلدِّينِ، وَتَقَرَّبَ مِنَ الْغَيْرِ
 وَإِذَا أَحَدَتْ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَيُّهَا أَوْ مَخِيلَةَ فَانظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ، وَقُدْرَتِهِ مَلِكًا عَلَى
 مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ وَيَكْفُ عَنكَ مِنْ غَرْبِكُفِيءِ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَا.
 !عَنكَ مِنْ عَقْلِكَ
 .إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عِظَمِيهِ، وَالنَّشْبَةَ بِهِ فِي جَبْرُوتِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يُدِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ، وَيُهِينُ كُلَّ مُخْتَالٍ
 أَنْصَبَ اللَّهُ وَأَنْصَبَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى جِدَّ مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا
 تَفْعَلُ تَظْلِمَ، وَمَنْ ظَلَمَ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَحْضَحَجَّتَهُ، وَكَانَ اللَّهُ حَرْبًا حَتَّى
 يَنْزِعَ عَوِيَّتُوبَ. وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَى ظَلْمٍ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
 دَعْوَةَ الْمَظْلُومِينَ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمَرْصَادِ. وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمُهَا فِي
 الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنْ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَفَرُ
 مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ. وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ، أَنْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَوْؤَنَةً فِي الرَّخَاءِ، وَأَقَلَّ مَعُونَةَ لَهُ فِي
 الْبَلَاءِ، وَكَرِهَ لِلْأَنْصَافِ، وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَأَقَلَّ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ، وَأَيْطَأَ عُدْرًا عِنْدَ الْمَنَعِ، وَأَضْعَفَ
 صَبْرًا عِنْدَ مِلْمَاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ، وَإِنَّمَا عَمُودُ الدِّينِ، وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ، وَالْعُدَّةُ لِلْإِعْدَاءِ،
 الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ، فَلْيَكُنْ صِعُوكُلَّهُمْ، وَمَتْلِكَ مَعَهُمْ
 وَلْيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ، وَأَشْنَأُ هُمُوعِنْدَكَ، أَطْلُبُهُمْ لِمَعَانِي النَّاسِ، فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُبُوبًا، الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ
 سَتَرَهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ
 عَنْكَ، فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سِتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ

أطلق عن الناس عقدة كل جقد واقطع عنك سبب كل وثر وتغاب عن كل ما لا يضحكك، ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فإن الساعي غاش، وإن تشبته بالناصحين ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يغدل بك عن الفضل ويبعدك الفقر ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزيئ لك الشرهبالجور، فإن البخل والجبن والحرص غرايزشئى يجمعها سوء الظن بالله شر وزرائك من كان لاشرار قبلك وزيرا، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة فإنهم أعوان الأئمة وإخوان الظلمة وأنت واجد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفادهم، وليس عليه مثل آصارهم. وأوزارهمو آثامهم، ممن لم يعاون ظالما عل على إثمه، أولئك أخف عليك مؤونة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفاً، وأقل لغيرك إفا فاتخذ أولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك ثم ليكن أثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك، وأقلهم مساعده فيما يكون منك مما كره الله لاوليائيه، وأقعا ذلك من هواك حيث وقع. والصق بأهل الورع والصدق، ثم رضنهمعلى الأيطرؤك ولا ييجحوك. بباطل لم تفعله، فإن كثرة الأطراء تحدث الزهو منالعزة

ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك ترهيدا لأهل الاحسان في الاحسان، تدريبا لأهل الاساءة على الاساءة، وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه. واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن وال برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكرأه إياهم على ما، ليس له قبلهمخ

فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن حسن الظن يقطع عنك نصباطويلا، وإن أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده، وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية، لا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر بمن سنها، والوزر عليك بما نقضت منها.

وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك

واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض: فمئها جنود الله، مئها كتاب العامة والخاصة، ومئها قضاء العدل، ومئها عمال الإنصاف والرفق، ومئها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومئها التجار وأهل الصناعات، ومئها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكل قد سمي الله سهمة ووضع على حده وقرضه في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهدا منه عندنا محفوظا

فالجنود، بإذن الله، حصون الرعية، وزين الولاية، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم.

ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عوهم، ويعتمدون عليه فيما أصلحهم، ويكفون من وراء حاجتهم ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب، لما يحكمون من المعاهد ويجمعون من المنافع، ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها. ولا قوام لهم جميعا إلا بالتجار وذوي الصناعات، فيما يجتمعون عليه من مرفقهم ويعيرونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفيقايديهم مما لا يبلغه رفق غيرهم

ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفقهم ومعونتهم. وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه. [وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام

.]والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحق، والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل

قول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولأمامك، [وأنفاهمخ جينا7، وأفضلهم حلما ممن يبطيء عن الغضب، ويس ويرأف بالصعفاء، ويثبو على الأقوياء، وممن لا يثيره الغنف، ولا يقعد بها الضعف

ثم الصق بذوي المروءات والاحساب، وأهل البيوتات الصالحة، والسوابق الحسنة، ثم أهل الجدة والشجاعة، والسعاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم وشعبين العرف ثم تفقد من أمورهم ما يتفقدوه الوالدان من ولدهما، ولا يتفانفي نفسك شيء قويتهم به، ولا تحقرن لطفانعا هذتهم به وإن قل، فإنه داعية لهم إلى بدل النصيحة لك، وحسن الظن بك. ولا تدع تفقد لطيف أمورهم أتكالا على جسيمها، فإن ليسير من لطيفك موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعا لا يستغنون عنه

وَلَيْكُنْ أَثَرُ رُؤُوسِ جُنُودِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ، وَأَفْضَلُ عَلَيْهِمْ؟ مِنْ حَذَيْبِهِمَا يَسْعُهُمَا يَسْعُهُمَا مِنْ
وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِي يَكُونُ هَمُّهُمْ هَمًّا وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ، فَإِنَّ عَطْفَكَ عَلَيْهِمْ يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ.
[وَأِنَّ أَفْضَلَ فِرَّةَ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ، وَإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا
بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ،] وَلَا تَصِيحُ نَصِيحَتُهُمْ إِلَّا بِحَيْطِنَتِهِمْ عَلَى الْوَلَاةِ أُمُورِهِمْ، وَقَلَّةِ اسْتِثْقَالِ دَوْلَتِهِمْ، وَتَرْكِ
اسْتِثْبَاتِ انْقِطَاعِ عَمَلَتِهِمْ. فَافْسَحْ فِي أَمَالِهِمْ، وَوَاصِلِ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ، وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى
دَوُورَ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَعْمَالِهِمْ تَهْزُ الشُّجَاعَ، وَتُحَرِّضُ النَّائِلَ؟، إِنْ شَاءَ اللَّهُ
ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا أَبْلَى، وَلَا تُضْمَنْ بِلَاءَ أَمْرٍ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا تُقْصِرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَةِ
بِلَائِهِ، وَلَا يَدْغُوكَ شَرَفُ أَمْرٍ إِلَى أَنْ تُعْظِمَ مِنْ بِلَائِهِ مَا كَانَ صَغِيرًا، وَلَا ضَعْفُ أَمْرٍ إِلَى أَنْ
تُسْتَصْفِرَ مِنْ بِلَائِهِ مَا كَانَ عَظِيمًا

وَأَرُدُّ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَيَسْتَبِيهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سبحانه لِقَوْمِ
أَحَبِّ إِرْشَادِهِمْ: ، فَالرُّدُّ إِلَى اللَّهِ: الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَالرُّدُّ إِلَى الرَّسُولِ: الْأَخْذُ بِسُنَنِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ
الْمُفْرَقَةِ.

ثُمَّ اخْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ، مِمَّنْ لَا تُضَيِّقُ بِهِ الْأُمُورَ، وَلَا تُمَحْكُهُ الْخُصُومُ وَلَا
يَتِمَادِي فِي الزَّلَّةِ وَلَا يَحْصِرُ مِنَ الْفِيءِ؟ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلَا تُشْرَفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ، فَهَمُّ دُونَ
أَقْصَاهُ أَوْفَقُهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَأَخَذَهُمْ بِالْحَجَجِ، وَأَقْلَهُمْ تَبَرُّمًا بِمِرَاجِعَةِ الْخَصْمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشِفِ
الْأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ انْضِحِاحِ الْحُكْمِ، مِمَّنْ لَا يَزِدُّهُ إِطْرَاءٌ وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ، أُولَئِكَ قَلِيلٌ
ثُمَّ أَكْثَرُ تَعَاهُدِ قَضَائِهِ، وَافْسَحْ لَهُ فِي الْبُذْلِ مَا يُزِيلُ عَلَيْهِ، وَتَقَلَّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ، وَأَعْطِهِ مِنَ الْمَنْزِلَةِ
لِدَائِكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ، لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ اغْتِيَابَ الرِّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ
فَانظُرْ فِي ذَلِكَ نَظْرًا بَلِيغًا، فَإِنَّ هَذَا الَّذِينَ قَدْ كَانَ سِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ، يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى، وَتُطَلَبُ
بِهِ الدُّنْيَا

ثُمَّ انظُرْ فِي أُمُورِ عَمَّاكَ، فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِيَارًا وَلَا تُؤَلِّمَهُمْ مُحَابَاةً وَأَثَرًا، فَإِنَّهُمَا جَمَاعٌ مِنْ شُعَبِ الْجَوْرِ
وَالْخِيَانَةِ وَتَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبَيِّنَاتِ الصَّالِحَةِ، فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ
أَكْرَمُ أَخْلَاقًا، وَأَصْحَى أَعْرَاضًا، وَأَقْلُ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَافًا، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظْرًا
ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنَى لَهُمْ عَنِ تَنَاوُلِ مَا نَحَتْ أَيْدِيهِمْ،
وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّوْا أَمَانَتَكَ

ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ، وَابْتَعِثِ الْعِيُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حَدُوءٌ
لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ، وَالرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ. وَتَحَقُّظٌ مِنَ الْأَعْوَانِ، فَإِنَّ أَحَدًا مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ
اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عِيُونِكَ، الْكَتْفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا، فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَأَخَذْتَهُ بِمَا
أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَدْلَةِ، وَوَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ، وَقَلَدْتَهُ عَارَ النُّهْمَةِ
وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ، فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحًا لِمَنْ سِوَاهُمْ، وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ
سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ

وَلَيْكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُذْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ،
وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ، وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا. فَإِنْ شَكَّوْا ثِقَلًا أَوْ
عِلَّةً أَوْ انْقِطَاعَ شِرْيَافٍ أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ اعْتَمَرَ هَابًا غَرَقًا، أَوْ أَحْجَفَ بِهَا عَطَشٌ خَفَقَتْ عَنْهُمْ بِهِ
أُمْرُهُمْ، وَلَا يَتَّقَلْنَ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَقَتْ بِهِ الْمُؤُونَةُ عَنْهُمْ، فَإِنَّهُ دُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ،
وَتَرْبِيْنِ وَلَا يَبِيْنِكَ، مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنِ ثَنَائِهِمْ، وَتَبَحُّجِكِ اسْتِيفَاضَةِ الْعَدْلِيِّهِمْ، مُعْتَمِدًا فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا
دَخَرَ تَجِبَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِحْسَامِكَلَهُمْ، وَالثِّقَةَ مِنْهُمْ بِمَا عَ عَلَيْهِمْ فِي رَفْقِكَ بِهِمْ، فَرَبِّمَا حَدَّثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا
عَوَلَتْ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ احْتِمَالِهِمْ طَبِيَّةَ أَنْفُسِهِمْ بِهِ، فَإِنَّ الْعُمَرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلْتَهُ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى خَرَابُ
الْأَرْضِ مِنْ إِغْوَارِ أَهْلِهَا، إِنَّمَا يُعْوِزُ أَهْلَهَا لِأَشْرَافِ أَنْفُسِ الْوَلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ وَسُوءِ ظَنِّهِمْ بِالْبِقَاءِ، وَقَلَّةِ
انْتِفَاعِهِمْ بِالْعَبْرِ

ثُمَّ انظُرْ فِي حَالِ كِتَابِكَ، قَوْلَ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ، وَأَخْصَصْ رِسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخَلُ فِيهَا مَكَائِدَكَ
وَأَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لَوْجُودِ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ مِمَّنْ لَا يُنْظَرُ هَالِكْرَامَهُ، فَيَجْتَرِيءُ بِهَا عَلَيْكَ فِي خِلَافِكَ
بِحَضْرَةِ مَالٍ وَلَا تُقْصِرُ بِهِ الْعُقْلَةَ عَنْ إِيْرَادِ مَكَائِبَاتِ عَمَّاكَ عَلَيْكَ، وَإِصْدَارِ جَوَابَاتِهَا عَلَى الصَّوَابِ
عِنْدَكَ، وَفِيْمَا يَأْخُذُ لَكَ وَيُعْطِي مِنْكَ، وَلَا يُضْعِفُ عَقْدًا اعْتَقَدَهُ لَكَ وَلَا يَعْجِزُ عَنْ إِطْلَاقِ مَا عَقَدَ عَلَيْكَ وَلَا
يَجْهَلُ مَبْلَغَ قَدْرِ نَفْسِهِ فِي الْأُمُورِ، فَإِنَّ الْجَاهِلَ يَقْدِرُ نَفْسَهُ يَكُونُ يَقْدِرُ غَيْرَهُ أَجْهَلٌ

ثُمَّ لَا يَكُنْ اخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فِرَاسَتِكَ وَاسْتِيَامَتِكَ وَحُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ، فَإِنَّ الرُّجَالَ يَتَعَرَّفُونَ لِفِرَاسَاتِ
الْوَلَائِقِ يَتَصَدَّقُونَ بِحُسْنِ خِدْمَتِهِمْ، لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ وَالْأَمَانَةِ شَيْءٌ، وَلَكِنْ اخْتَبِرْهُمْ بِمَا وَكَلُوا
لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ، فَاعْمِدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَمَا فِي الْعَامَّةِ أَثَرًا، وَأَعْرِفِهِمْ بِالْأَمَانَةِ وَجَهًا، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى
نُصِيحَتِكَ لِلَّهِ وَلِمَنْ وَوَلِيَّتْ أَمْرَهُ
وَاجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْسًا مِنْهُمْ، لَا يَقْهَرُهُ كَبِيرُهَا، وَلَا يَنْسَنَّتْ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا، وَمَهْمَا كَانَ
فِي كِتَابِكَ مِنْ عَيْبٍ فَتَغَابَيْتَعْنَهُ الزَّمَنُ

ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالنَّجَارِ وَذَوِي الصَّنَاعَاتِ، وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْرًا: الْمُقِيمِ مِنْهُمْ، وَالْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ
وَالْمُنْتَرِفِ بِنَدْبِهِ، فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ، وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ، وَجَلَابِهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَالْمَطَارِحِ فِي بَرٍّ وَجَبَلِكَ،
وَحَيْثُ لَا يَلْتَمِئُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا وَلَا يَجْتَرُونَ عَلَيْهَا، فَإِنَّهُمْ سَلْمٌ لَا تُخَافُ بَاقِيَهُ وَصَلَحٌ لَا تُخْشَى
غَائِلَتُهُ

وَتَقَدَّرْ فِي حَوَاشِي بِلَادِكَ. وَأَعْلَمْ - مَعَ ذَلِكَ - أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَيْقًا فَاحِشًا، وَشَحَاقِيحًا، وَاحْتِكَارًا كَثِ
لِلْمَنَافِعِ، وَتَحَكُّمًا فِي الْبِيَاعَاتِ، وَذَلِكَ بَابٌ وَعَيْبٌ عَلَى الْوَلَائِقِ
فَامْتَعْ مِنَ الْاِحْتِكَارِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنَعَ مِنْهُ. وَلَيْكُنِ الْبَيْعُ بَيْعًا سَمَحًا: بِمَوَازِينِ
عَدْلٍ، وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَ فُحُورَةً بَعْدَ تَهْيِكَ إِيَّاهُ فَتَكَلَّمْ وَعَاقِبْ فِي
غَيْرِ إِسْرَافٍ

ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَائِجِينَ وَأَهْلَ الْبُؤْسَى وَالزَّمَنَى فَإِنَّ
فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمَعْتَرًا كَثِيرًا، وَاحْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْ بِنَيْتِ مَالِكَ، وَقَسِّمًا مِنْ
، غَلَا تَصَوِّفِ الْإِسْلَامَ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِقَاصِي مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلدُّنْيَى، وَكُلُّ قَدِ اسْتُرْعِيَتْ حَقُّهُ
فَلَا يَشْغَلُكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ فَإِنَّكَ لَا تُعْذِرُ بِنُضْبِيعِ التَّافِهَةِ لِاحْتِكَامِكَ الْكَثِيرِ الْمُهْمِ. فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا
تُصْعِرْ حَذَّكَ لَهُمْ وَتَقَدَّرْ أَمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْجُمُهُ الْعُيُونُ وَتَحْقِرُهُ الرُّجَالُ، فَفَرِّغْ لِأَوْلِيكَ
تَقْتَلِكَ مِنَ أَهْلِ الْحَشِيَّةِ وَالنَّوَاضِعِ، فَلْيُرْفِعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ تَلْقَاهُ، فَإِنَّ هُوَ لَأَمْرٌ مِنْ
بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أُحْوجُ إِلَى الْإِنصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَكُلُّ قَاعِذِرْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ
وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْبَيْتِ وَذَوِي الرَّقَّةِ فِي السُّتْمِينِ لَا حِيلَةَ لَهُ، وَلَا يَنْصَبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَائِقِ
تَقِيلُ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ قَيْلٌ، وَقَدْ يُخَفِّقُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ، وَوَيْفُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ
اللَّهِ لَهُمْ. وَاجْعَلْ لِذَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَتَجَلِّسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا، فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ
لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ حَتَّى يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ فَإِنِّي
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ «لَنْ تُقَدِّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِإِضْعَافِ فِيهَا حَقُّهُ مِنْ
«الْقَوِيَّ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ

ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقِيْنَهُمُ وَالْعِيْجَاجَ، وَتَحَعَّنْكَ الضِّيْقُ الْإِنْفَ يَنْسُطُ اللَّهُ رَحْمَتَهُ، وَيُوجِبُ لَكَ تَوَابَ طَاعَتِهِ،
وَاعْظِ مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئًا إِجْمَالًا وَإِعْذَارًا
ثُمَّ أَمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لَا بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا: مِنْهَا إِجَابَةُ عُمَّالِكَ بِمَا يَغِيَا عَنْهُ كِتَابُكَ، وَمِنْهَا إِصْدَارُ
حَاجَاتِ النَّاسِ عِنْدَ وَرُودِهَا عَلَيْكَ مِمَّا تَخْرُجُ بِهِ صُدُورُ أَعْوَانِكَ. وَأَمضُ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ، فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ
، مَا فِيهِ

وَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيْتِ، وَأَجْزَلِ تِلْكَ الْإِقْسَامِ، وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا لِلَّهِ إِذَا
صَلَحَتْ فِيهَا النَّيَّةُ، وَسَلِمَتْ مِنْهَا الرَّعِيَّةُ. وَلَيْكُنْ فِي خَاصَّةٍ مَا تُخْلِصُ لِلَّهِ بِهِ دِينَكَ: إِقَامَةُ قَرَائِضِهِ الَّتِي
هِيَ لَهُ خَاصَّةٌ، فَاعْظِ اللَّهَ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ، وَوَقْفٌ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ
مِثْلُ مَوْلَا مَنْفُوعٍ، بَالِغًا مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ

وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ، فَلَا تَكُونَنَّ مُنْفَرًا وَلَا مُضْطَرَّبًا فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ وَلَهُ الْحَاجَةُ. وَقَدْ
سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ أَصْلِي بِهِمْ؟ فَقَالَ: «صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ
«أَضْعَفِهِمْ، وَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

وَأَمَّا بَعْدَ هَذَا، فَلَا تُطَوِّقَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَائِقِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيْقِ، وَقِلَّةُ
عِلْمِ بِالْأُمُورِ، وَالْاِحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتِجَبُوا دُونَهُ فَيَصْعُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ، وَيَعْظُمُ
الصَّغِيرُ، وَيَقْبَحُ الْحَسَنُ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَيُشَابُّ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ، وَإِنَّمَا الْوَالِي يُشْرُ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى
عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ، وَلَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكُذْبِ، وَإِنَّمَا أَنْتَ
أَخَذَ رَجُلَيْنِ: إِذَا أَمْرٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَدْلِيِّ الْحَقِّ، فَفِيهِ احْتِجَابُكَ مِنْ وَاجِبِ حَقِّ لِعُطِيهِ، أَوْ فِعْلُ كَرِيمِ

تُسديهِ، أو مُبتلىَ بالمنع، فما أسرعَ كفَّ النَّاسِ عَن مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَسْوَخَ مِنْ بَدَلِكَ! مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ [مِ عَلَيْكَ، مِنْ شِكَاةٍ مَظْلَمَةٍ، أَوْ طَلَبِ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ
 ثُمَّ إِنَّ لِلرَّوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً، فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ، وَقِلَّةٌ إِنْصَافٍ [فِي مُعَامَلَةٍ، جَ فَاحْسِمَمَادَةً أَوْ لَيْتَكَ
 يَقْطَعُ أَسْبَابَ تِلْكَ الْأَحْوَالِ، وَلَا تُقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَتِكَ طَبِيعَةً، وَلَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي
 اعْتِقَادِ عَقْدَةٍ، تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ، فِي شِرْيَافِ عَمَلٍ مُشْتَرِكٍ، يَحْمِلُونَ مَوْثِقَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونُ
 مَهْنًا ذَلِكُمْ دُونَكَ، وَعَيْنُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَالزَّمَّ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَكُنْ فِي
 ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، وَأَقْعَا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ حَيْثُ وَقَعَ، وَأَبْتَعْ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَنْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ، فَإِنَّ
 مَعْبَدَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ. وَإِنْ ظَلَمْتَ الرَّعِيَّةَ بِكَ حَيْفًا فَاصْغِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ وَأَعْدِلْ عَنكَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ، فَإِنَّ
 فِي ذَلِكَ [رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ، وَرَفَقًا بِرَعِيَّتِكَ، وَجَ إِعْذَارًا خِطْبُغُ فِيهِ حَاجَتِكَ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ
 وَلَا تُدْعِنَنَّ صُلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ اللَّهُ فِيهِ رِضَى، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً لِجُنُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ،
 وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ، وَلَكِنْ الْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ رَبِّمَا قَارِبٌ لِيَنْعَقَلَ فُخْدَ بِالْحَزْمِ،
 وَأَتَاهُمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ

وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً، أَوْ أَلَيْسَتْ مِنْكَ ذِمَّةٌ فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ، وَأَرَعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ،
 وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً أَعْطَيْتَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا، مَعَ
 تَقْرِيْقِ أَهْوَائِهِمْ، وَتَسْتَيْبِ أَرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ
 الْمُسْلِمِينَ لِمَا اسْتَوْثَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْعُدْرِ فَلَا تُعْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تُحْسِنَنَّ بَعْدَكَ وَلَا تُخْتَلَنَّ عَدُوُّكَ، فَإِنَّهُ
 لَا يَجْتَرِئُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ. وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْنًا أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ، وَحَرِيْمًا
 يَسْكُنُونَ إِلَى مَعْتَبِهِسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِهِ، فَلَا إِذْغَالَ وَلَا مَدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ، وَلَا تَعْقِدَ عَقْدًا تُجُورُ فِيهِ
 الْعِلْلُ وَلَا تُعُولَنَّ عَلَى لَحْنِ الْقَوْلِ بَعْدَ التَّأَكُّيدِ وَالتَّوْقُفَةِ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ ضَيْقُ أَمْرٍ لَزِمَكَ طَلَبُ انْفِصَاحِهِ
 بِغَيْرِ الْحَقِّ، فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضَيْقِ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ وَقُضْلَ عَاقِبَتِهِ، خَيْرٌ مِنْ غَدْرِ تَخَافُ تَبِعْتَهُ، وَأَنْ
 يُحِيْطَ بِكَ مِنَ اللَّهِ فِيهِ طَلِبَةٌ لِاسْتِقْبَالِ فِيهَا ذُنُوبِكَ وَلَا أُخْرَتَكَ

إِيَّاكَ وَالدَّمَاءَ وَسَفَكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِلنِّقْمَةِ، وَلَا أَعْظَمَ لَتَبِعَةٍ، وَلَا أُخْرَى بِزَوَالِ
 نِعْمَةٍ، وَانْقِطَاعِ مَدَّةٍ، مِنْ سَفَكِ الدَّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِيٌّ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ، فِيمَا تَسَافَكُوا
 مِنَ الدَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَا تُقَوِّبَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفَكِ دَمِ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ، بَلْ يُرْبِلُهُ
 ، وَيَنْقُلُهُ

وَلَا عُدْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ، لِأَنَّ فِيهِ قُوْدَحَرُ الْبَدَنِ، وَإِنْ ابْتُلِيْتَ بِخَطِيئَةٍ وَأَفْرَطَ عَلَيْكَ
 سَوْطُكَ [بِغَفْوَةٍ، فَإِنَّ فِي الْوَكْرَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةٌ، فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكُنْحُوهِ سُلْطَانِكَ عَن أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ
 الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ

وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ، وَالثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وَحُبَّ الْإِطْرَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ فِي
 نَفْسِهِ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ. وَإِيَّاكَ وَالْمَنْ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ، أَوْ التَّرْيُؤُفِيمَا كَانَ
 مِنْ فِعْلِكَ، أَوْ أَنْ تَعْدَهُمْ فَتَتَّبِعَ مَوْعِدَكَ بِخِلْفِكَ، فَإِنَّ الْمَنْ يَنْبِطِلُ الْإِحْسَانَ، وَالتَّرْيُؤُفُ يَذْهَبُ بِئُورِ الْحَقِّ،
 . وَالْخُلْفُ يُوجِبُ الْمَقْتَعِدَ لِلَّهِ وَالنَّاسِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ

[وَإِيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا، أَوْ التَّسَاقُطَ فِيهَا عِنْدَ امْكَانِهَا، أَوْ اللِّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرْتَ أَوْ]
 . الْوَهْنَعْنَهَا إِذَا اسْتَوْضَحْتَ، فَضَعَّ كُلَّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ، وَأَوْقَعَ كُلَّ عَمَلٍ مَوْقِعَهُ
 وَإِيَّاكَ وَالْإِسْتِثْنَاءَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أَسْوَةٌ وَالتَّغَايِبَ نَعْنَى بِهِ مِمَّا قَدْ وَضَحَ لِلْعُيُونِ، فَإِنَّهُ مَا خُوْدُ مِنْكَ
 ، لِغَيْرِكَ، وَعَمَّا قَلِيلٍ تَنْكَشِفُ عَنْكَ أَعْظِيَةُ الْأُمُورِ، وَيُنْتَصَفُ مِنْكَ لِلْمَظْلُومِ
 أَمْلِكُ حَمِيَّةَ أَنْفِكَ وَسُورَةَ حَدِّكَ وَسُطُوَةَ يَدِكَ، وَغَرَبْلِسَانَكَ، وَاحْتَرَسَ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَتَأْخِيرِ
 السُّطُوَةِ، حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبَكَ فَتَمْلِكَ الْإِخْتِيَارَ، وَلَنْ تُحْكَمَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّى تُكْثِرَ هُمُومَكَ بِذِكْرِ الْمَعَادِ
 إِلَى رَبِّكَ

وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ: مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ، أَوْ أَثَرٍ عَنِ نَبِيِّنَا
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَتَقْدِرِي بِمَا شَاهَدْتِ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا، وَتَجْتَهِدِ لِنَفْسِكَ فِي
 اتِّبَاعِ مَا عَهَدْتَ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا، وَاسْتَوْتَقْتِ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ، لِكَيْلَا تُكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ
 تَسْرُعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا، فَلَنْ يَعْصِمَ مِنَ السُّوءِ وَلَا يُوقِقَ لِلْخَيْرِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. وَقَدْ كَانَ فِيمَا عَهَدَ إِلَيَّ
 رَسُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصَايَاهُ: «تَحْضِيضًا عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، فَبِذَلِكَ أَخْتِمُ لَكَ
 مَا عَهَدَ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ. وَمِنْ هَذَا الْعَهْدِ وَهُوَ آخِرُهُ

وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ بِسَعَةِ رَحْمَتِهِ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ عَلَى إِعْطَاءِ كُلِّ رَغْبَةٍ، أَنْ يُؤَقِّنِي وَإِيَّاكَ لِمَا فِيهِ رِضَاؤُهُ مِنْ
 الْإِقَامَةِ عَلَى الْعُدْرِ الْوَاضِحِ إِلَيْهِ وَإِلَى خَلْقِهِ، مَعَ حُسْنِ الثَّنَاءِ فِي الْعِبَادِ، وَجَمِيلِ الْأَثَرِ فِي الْبِلَادِ، وَتَمَامِ
 النُّعْمَةِ، وَتَضْعِيفِ الْكِرَامَةِ وَأَنْ يَخْتِمَ لِي وَلَكَ بِالسَّعَادَةِ وَالشَّهَادَةِ، إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ، وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ
 اللَّهِ كَثِيرًا¹

¹ Ali ibn Abi Tâlib, *Nahj al-Balâghah*, Lettre 53,
<http://www.imamalinet.net/en/nahj/nahj.htm> (page consultée le 29 mars 2006).

1.2. Version française²
Lettre adressée par l'Imam à Malik ibn Hareth al-Achtar

À l'occasion de son investiture comme gouverneur de l'Égypte quand des troubles éclatèrent sous le mandat de Mohamed ibn Abi Bakr, son prédécesseur. Il s'agit de la plus longue lettre écrite par l'Imam.

1. Voici les ordres que donne Ali, Serviteur de Dieu, l'Emir des croyants, à Malek Ibn Hareth Al-Achtar chargé du governorat de l'Egypte : Percevoir les entrées de l'Etat, combattre ses ennemis, améliorer le sort de ses habitants et assurer la prospérité du pays.

2. Il lui prescrit d'obéir à Dieu et de le craindre, de suivre strictement les ordres formulés dans son Livre, dans ses obligations comme dans ses surérogations, car nul ne peut être heureux qu'en s'y conformant, ni être malheureux que s'il les renie et s'en détourne.

3. Il lui ordonne de servir Dieu de son cœur, de sa main et de sa bouche, le Seigneur ayant promis la victoire à qui le sert et la puissance à ses partisans.

4. Il lui recommande aussi de dompter ses passions et de ne pas se laisser entraîner par celles-ci, car elles conduisent vers le mal et n'épargnent que ceux qui jouissent de la protection de Dieu.

5. Apprends que je t'envoie dans un pays qui a connu avant toi des situations marquées par la justice comme par l'oppression.

6. Les gens critiqueront tes actions de la même manière que tu critiquais celles de tes prédécesseurs et diront de toi ce que tu disais d'eux.

7. On reconnaît les justes par les paroles que Dieu mettra à leur sujet dans la bouche de ses adorateurs ; fasse en sorte que les plus précieux trésors soient les bonnes actions !

8. Maîtrise tes penchants, abstiens- toi de ce qui n'est pas licite, car la maîtrise de l'âme s'accomplit en se détournant de ses passions (Prendre soin de son âme c'est ne pas lui accorder tout ce qu'elle désire mais c'est l'obliger à supporter ce qu'elle déteste).

² Cette version est tirée directement de l'édition bilingue de Ali ibn Abi Tâlib, *La voie de l'éloquence*, traduction française revue et corrigée par Dr. Sayyid Attia Abul Naga, Qum, Ansariyan, [1999 EC], p.301-349. Nous l'avons retranscrite telle qu'elle apparaît dans cet ouvrage en dépit de quelques coquilles.

9. Fais que ton cœur soit compatissant, tendre et doux envers les administrés, ne sois pas un fauve qui ne songe qu'à en faire sa proie ; ils sont de deux sortes : un frère en Dieu ou bien un congénère, tous deux sujets à des lapsus et en butte à des erreurs commises consciemment ou inconsciemment.

10. Offre-leur ton pardon et ta mansuétude comme tu souhaites que Dieu en fasse pour toi. Tu te trouves en position de supérieur à leur égard, comme l'est vis-à-vis de toi celui qui te nomme. Mais Dieu est au-dessus de nous tous.

11. Dieu t'a confié la charge de leurs affaires pour t'éprouver.

12. Ne te dresse pas contre les ordres de Dieu car, face à lui, tu es impuissant et n'es pas à même de te passer de son pardon et de sa miséricorde.

13. Ne regrette jamais un acte de pardon et ne te vante pas d'une sanction que tu auras infligée. Evite de prendre hâtivement une initiative de ce genre, si la possibilité d'agir autrement s'offre à toi. Ne te dis jamais : "Je suis investi, j'ordonne et on m'obéit" ; car cela pourrait le cœur, affaiblit la foi et précipite les troubles.

14. S'il t'arrive d'être trompé par ce dont tu disposes comme moyens de puissance et de grandeur, observe la grandeur de l'empire de Dieu au-dessus de toi, sa puissance sur toi et son aptitude à réaliser ce dont tu es incapable en toi-même. Ceci diminuera tes ambitions, réduira ta violence et te rendra ce que tu aurais perdu de clairvoyance.

15. Prends garde de ne pas vouloir t'élever à la hauteur de Dieu et de lui ressembler dans son omnipotence. Allah avilit tout oppresseur et méprise tout orgueilleux.

16. Observe les droits de Dieu et ceux de ses créatures sur ta personne, sur les tiens et sur ceux de tes administrés qui te sont particulièrement chers. Si tu ne fais point ainsi, tu seras oppresseur !

17. Et celui qui opprime les créatures de Dieu, ce dernier se substituera à celles-là et deviendra son adversaire. Et quiconque sera l'adversaire de Dieu verra fondre ses arguments. Car Allah le combattra jusqu'à ce qu'il se soumette ou se repentisse.

18. Rien n'appelle au changement des faveurs de Dieu et à la précipitation de sa vengeance plus que le maintien de la tyrannie ; prête

particulièrement oreille aux prières des opprimés et observe attentivement les oppresseurs.

19. Que ton choix tombe toujours sur la solution la plus médiane dans la vérité, la plus générale dans la justice, celle qui réussit le plus à recueillir le consentement des administrés. Car l'irritation du peuple rend inefficace le consentement de l'élite alors que l'irritation de la seconde peut être compensée par le consentement du premier.

20. A l'égard du chef, personne n'est plus préoccupant que l'élite en période de stabilité, moins assistant en temps de difficultés, plus réticent à agir selon la justice, plus insistant en demande, moins reconnaissant des offres, moins disposé à comprendre en cas de refus, et moins tenace en cas de malheurs.

21. Par contre, la force de la religion, le facteur d'unification des musulmans et le rempart de la nation face à l'ennemi restent les gens du peuple.

22. Accorde-leur plus d'attention. Fasse que le plus éloigné de toi parmi les administrés soit celui qui cherche le plus les défauts d'autrui. Les hommes sont imparfaits, certes, mais il incombe à leur chef, en premier lieu, de couvrir leur imperfection. Ne cherche jamais à dévoiler ce qui échappe à ton regard. Ton devoir est d'en corriger ce qui te tombe sous les yeux. Dieu est seul juge de ce qui t'échappe.

23. Protège d'un voile autant que faire se pourra leurs défauts et Dieu en fera de même pour toi à leur égard.

24. Libère les hommes de la rancune que nourrissent les uns pour les autres, et défais-toi de tout ce qui est à même de t'attirer leur haine en fermant les yeux sur ce qui ne te paraît pas clair. Ne t'empresse pas de donner raison à n'importe quel délateur car il est, de nature, corrompu quoique se montrant homme de bonne foi.

25. N'écoute pas les conseils d'un avare qui risquera de t'entraîner dans l'avarice en dressant devant toi le spectre de l'appauvrissement. Ni ceux d'un lâche qui te rendra indécis, là où la détermination sera chose nécessaire, encore moins ceux d'un avide qui, par l'injustice, embellira pour toi la cupidité. Car l'avarice comme la lâcheté et la cupidité sont des qualités différentes, ayant comme dénominateur commun l'absence de confiance en Dieu.

26. Le pire de tes collaborateurs est celui qui fut d'abord partisan et complice des criminels. Qu'il ne fasse pas partie de ton conseil. Considère-le comme collaborateur des malfaiteurs et des oppresseurs. Tu trouveras, à leurs places, d'autres collaborateurs aussi clairvoyants et jouissant d'aussi grande audience qu'eux, mais n'ayant pas commis de crimes aussi ignobles, ni assisté un tyran dans son action d'oppression ou un pécheur dans ses péchés.

27. Ceux-là seront pour toi, moins encombrants, plus assistants, plus proches de toi et moins attachés à d'autres.

28. Qu'ils soient donc tes proches collaborateurs aussi bien dans l'intimité qu'en public. Que le plus écouté de toi soit celui qui te fera entendre les plus amères vérités et le moins écouté celui qui t'aide à faire ce que Dieu ne permet pas à ses représentants. Attache-toi aux pieux comme aux honnêtes : habitue-les à ne pas te flatter, ni à te faire des éloges sur ce que tu n'auras pas fait car la flatterie engendre la vanité et mène à l'orgueil.

29. Que les bienfaisants et les malfaisants ne soient pas traités sur le même pied pour ne pas décourager les premiers et encourager les seconds. Réserve à chacun des deux groupes le traitement qu'il mérite.

30. Rien n'autorise un dirigeant à s'assurer la bonne foi de ses administrés mieux que le bon comportement à leur égard, l'allègement de leurs charges et le refus d'exiger d'eux ce dont ils ne sont pas capables. Que cela soit un moyen par lequel tu prouves à tes sujets les bonnes intentions que tu nourris à leur égard. Car leur confiance en toi aidera à te faciliter la tâche.

31. Plus tu uses de bons procédés envers eux, plus tu t'assures leurs bonnes intentions et vice versa.

32. N'abolis pas une bonne tradition instituée par les anciens de cette nation, et ayant été l'objet d'un consensus pour le bien des administrés. N'introduis aucune innovation qui puisse porter préjudice aux traditions déjà établies. La rémunération en reviendrait à celui qui les aurait établies alors que la conséquence fâcheuse en retomberait sur toi pour autant que tu les aurais abolies.

33. Fréquente assidûment les gens de science, discute souvent avec les sages pour pouvoir affermir les bons principes qui assurent la bonne marche du pays et consolider les bonnes pratiques qui ont été celles de tes prédécesseurs.

34. Sache que tes administrés se retrouvent en catégories intimement liées les unes aux autres de telle sorte qu'aucune d'entre elles ne saurait être saine si les autres ne le sont pas. Parmi celles-ci il y a : les soldats de Dieu, les agents des affaires, les magistrats, les scribes, les contribuables tant musulmans que d'autres religions, les commerçants et les artisans. Il y a également la classe des déshérités et des pauvres. Dieu a fixé le droit comme le devoir de chacun soit dans son Livre, soit dans la Sunna (tradition) du Prophète, que Dieu soit satisfait de lui. Il s'agit d'un dépôt qu'il nous a confié et que nous protégeons.

35. Les armées sont, par la Grâce de Dieu, le rempart du peuple, la gloire des dirigeants, la force de la religion, le garant de la sécurité ; les affaires de la nation ne peuvent prospérer que par leur présence.

36. Les armées ne peuvent être sur pied que s'il leur est remis la part de la zakat que Dieu leur a accordée, afin qu'elles soient puissantes dans le combat contre l'ennemi, qu'elles puissent compter dessus pour se perfectionner et l'utiliser pour leur entretien.

37. Mais ni les armées ni le peuple ne pourraient être d'utilité sans le soutien d'une troisième catégorie, celle des magistrats, des scribes et des agents des affaires publiques et privées, vu les contrats que ces derniers établissent et la confiance que l'on place en eux en ce qui concerne les affaires de l'Etat comme des particuliers.

38. Mais tous ne peuvent prospérer que grâce aux commerçants et aux artisans, par les services qu'ils rendent dans les marchés et en d'autres lieux pour accomplir des tâches dans des domaines où les autres se sentiraient incapables. Les nécessiteux et les déshérités, quant à eux, ont le droit de recevoir aide et secours.

39. Dieu n'a omis le droit de personne. Chacun a, dans la mesure de ses besoins, des droits sur l'administrateur ; ce dernier ne trouvera d'excuses, pour ce dont Dieu l'a chargé, qu'en s'occupant d'eux, en s'appuyant sur l'aide de Dieu et en habituant avec patience son âme à l'amour de la justice dans l'accomplissement de ses fonctions, fussent-elles grandes ou petites.

40. Mets à la tête de tes troupes, celui que tu penses être le plus sincère envers Dieu, son Messenger et son Imam, le plus fidèle, le plus intelligent, non pas celui qui se met vite en colère, mais celui qui sait pardonner, être indulgent envers les faibles et dur avec les puissants, celui qui ne se laisse emporter ni par la violence ni par la faiblesse.

41. Sois en contact permanent avec les hommes de bravoure et de bonnes lignées, ceux de bonnes familles connues par leurs antécédents honorables, puis les hommes courageux, secourables, généreux et indulgents. Car tous forment un ensemble de noblesse et de reconnaissance.

42. Intéresse-toi à leurs situations comme le ferait un père à l'égard de ses enfants, ne donne pas d'importance à ce que tu leur accordes pour les relever ni ne mésestime la plus petite des amabilités que tu auras à leur égard ; par cela tu te les rends loyaux et ils auront bonne opinion de toi. Fais de manière à ce que leurs affaires importantes ne te fassent pas oublier leurs petites affaires, car de ces dernières ils tirent profit et des premières ils ne peuvent pas se passer.

43. Accorde la plus grande considération aux chefs de troupes qui aident le mieux leurs hommes, qui leur confèrent le plus de ce dont ils disposent pour leur permettre de satisfaire leurs besoins et ceux de leurs familles laissées derrière eux, afin que leurs sentiments soient identiques dans le combat contre l'ennemi. La sympathie que tu auras pour eux domptera pour toi leurs cœurs.

44. Les choses les plus agréables et les plus précieuses pour un administrateur sont l'épanouissement de la justice dans le pays et les manifestations d'amitié entre les administrés. Leur amitié ne peut apparaître que si leurs cœurs sont purs, et leurs comportements ne peuvent être sincères que s'ils protègent leurs dirigeants, que s'ils acceptent volontiers leurs décisions.

45. Donne-leur l'occasion de réaliser leurs espoirs, complimente-les constamment, ne passe pas sous silence leurs bonnes œuvres et leur bravoure, car cela donne plus de force au courageux et enthousiasme le traînard, par la volonté de Dieu.

46. Puis reconnais pour chacun ce qui lui revient. N'attribue jamais l'œuvre de quelqu'un à celui qui n'en est pas l'auteur et n'en diminue pas les mérites. Que le rang d'une personne ne te fasse pas exalter ou déprécier son action avec exagération.

47. Pour trancher dans les situations difficiles, réfère-toi à Dieu et à son Messager. Dieu s'adresse à ceux qu'il veut conduire dans la bonne voie : "Ô croyants! Obéissez à Dieu, à son Messager et à ceux d'entre vous qui exercent l'autorité. Si un différend, vous sépare, référez-vous à Dieu et au Messager".

48. La référence à Dieu c'est de se conformer à son Livre et la référence au Prophète, c'est de faire usage de sa tradition qui unit et ne sépare point.

49. Choisis comme juges, parmi tes administrés, ceux pour qui tu as le plus d'estime, ceux qui ne s'impatientent pas, que les plaignants ne rendent pas acariâtres, qui ne persistent pas dans l'erreur, qui n'agissent pas par cupidité, qui étudient ce qui leur est soumis dans toute sa profondeur et non pas superficiellement, qui ne tranchent pas rapidement sans réfléchir, s'ils n'ont que des présomptions ; qui se réfèrent le plus aux preuves et éprouvent le moins d'ennuis à écouter les adversaires, qui patientent le plus pour permettre aux affaires de s'éclaircir, qui sont les plus fermes lorsque le droit est apparent, qui ne se laissent réjouir ni par les éloges ni par les tentations. Et ceux-là leur nombre est réduit.

50. Multiple les contacts avec eux et sois large envers eux pour leur permettre de faire face à leurs besoins et de ne pas dépendre d'autrui. Place-les auprès de toi et donne-leur un rang auquel nul d'entre tes proches ne peut prétendre afin de les protéger contre tout assassinat.

51. Médite profondément sur ces recommandations. Car cette religion a été prisonnière des méchants qui s'en servaient selon leurs caprices et pour les biens de ce monde.

52. Observe bien le comportement de tes fonctionnaires et choisis-les après les avoir mis à l'épreuve, ne les nomme pas par favoritisme ou par égoïsme, ces deux défauts font partie des ferments de l'iniquité et de la trahison.

53. Discerne parmi eux les gens d'expérience et de décence issus des familles honorables ayant opté tôt pour l'Islam. Ils ont le meilleur comportement, les meilleures mœurs, ont le moins de convoitises et sont les plus sagaces sur les conséquences des décisions.

54. Comble-les de faveurs, cela les aidera à élever leurs sentiments, à ne pas être tentés de puiser dans ce qui dépend d'eux, et constitue également une preuve à leur charge s'ils contredisent tes ordres ou trahissent ta confiance.

55. Contrôle leurs activités, fais-les inspecter par des gens loyaux et sincères. Tu les inciteras ainsi au respect de la confiance mise en eux et les rendra bienveillants envers les administrés.

56. Sois circonspect envers tes proches collaborateurs, si l'un d'eux penche vers la trahison, tu trouveras des informateurs qui seront tes yeux pour te prévenir, et te suffiront comme témoins. Alors tu pourras lui appliquer des sanctions et le punir en conséquence en le mettant dans une situation avilissante, en le marquant du sceau de la trahison et de la honte.

57. Occupe-toi de la terre dans l'intérêt de ceux qui la travaillent car l'abondance des produits de la terre et la prospérité des producteurs conditionnent le bien-être d'autrui, pour la simple raison que les hommes sont tributaires de la terre et de ceux qui en assurent la mise en valeur.

58. Sois plus préoccupé du bon État des terres que des entrées qu'elles peuvent rapporter, car ces dernières ne peuvent te parvenir que si les premières sont bien entretenues. Celui qui demande l'impôt sur les terres, sans s'occuper de leur entretien, ruine le pays et rend la vie difficile au peuple, et son autorité sortira de cette situation affaiblie. Les paysans peuvent se plaindre du poids de l'impôt, d'une calamité, d'une pénurie d'eau, de brume, d'inondation ou de sécheresse ayant dévasté la terre.

59. Allège alors l'impôt dans des proportions que tu trouveras susceptibles d'améliorer leurs conditions.

60. Que ce dont tu les dispenses ne soit pas considéré comme inutile. Il n'est rien d'autre que des épargnes dont ils se servent pour développer le pays et embellir ton Etat ; tout en te rendant digne de leur éloge et en te permettant ainsi de voir l'équité couvrir le pays. Leur force te servira d'appui grâce à leur prospérité et la confiance ne te fera pas défaut grâce à cette équité à laquelle tu les as habitués et à l'esprit d'indulgence par lequel ils te reconnaissent. Ce faisant, il peut arriver qu'une situation puisse t'obliger à leur demander un appui.

61. Alors ils accueilleront cette demande du fond du cœur ; ainsi va de la prospérité, elle est à même de supporter toutes les charges. La ruine d'un pays provient de l'appauvrissement de ceux qui vivent des produits de la terre et cet appauvrissement est le résultat de l'avidité des dirigeants qui ne s'attendent pas à régner pendant longtemps et ne tirent pas profit des leçons du passé.

62. Examine bien la situation de tes secrétaires et choisis les meilleurs d'entre eux pour leur confier tes affaires, pour s'occuper de ta correspondance qui pourrait révéler tes stratagèmes et tes secrets.

63. Nomme parmi eux ceux qui font montre de vertu et de modestie ; ceux-là ne chercheront pas à l'exploiter, en présence d'un public, pour te

contredire ; non pas ceux qui par imprudence ou par négligence ne te transmettent pas fidèlement et avec rapidité la correspondance en provenance de tes gouverneurs et n'y répondent pas avec dévouement. Ceux qui n'affaiblissent pas tes directives et ne restent pas incapables de liquider une affaire qui pourrait te porter préjudice ; ceux qui sont conscients du rôle qu'ils jouent, car celui qui ignore l'importance de son rôle en ferait autant pour celui d'autrui.

64. Ne choisis pas ces fonctionnaires selon ton intuition, ta confiance et la bonne opinion que tu pourrais en avoir.

65. Ces hommes savent leurrer les chefs et s'attirer leur sympathie par la flatterie et les bons offices, alors que derrière tout cela il n'y a ni bon conseil ni honnêteté.

66. Apprécie-les selon les services qu'ils ont rendus à tes prédécesseurs, et élis parmi eux celui qui a laissé la meilleure impression sur l'ensemble de la nation et qui est réputé par sa probité.

67. Un tel choix sera une preuve de ta sincérité envers Dieu et envers tes administrés.

68. Mets à la tête de chaque service tout fonctionnaire qui ne craint pas les affaires difficiles et qui ne s'embrouille pas par leur diversité. T'incombera la responsabilité de toute défaillance de la part de tes fonctionnaires sur laquelle tu aurais fermé les yeux.

69. Veille sur les négociants et les artisans, recommande qu'on les traite avec bienveillance, qu'ils soient établis, ambulants ou bien travailleurs manuels. Car ils sont sources de biens et de profits qu'ils drainent de loin par terre, par mer, à travers les plaines et les monts, assurant aux gens ce qu'ils sont incapables d'obtenir. Cela te garantira une paix durable et un pacte respecté.

70. Examine leurs activités dans les coins les plus reculés de ton Etat.

71. Sache, néanmoins, que parmi eux nombreux sont ceux qui sont durs en affaires, cupides, accapareurs, dominateurs dans les marchés, ce qui est source de préjudices à la nation et une tare pour le gouvernant.

72. Prohibe tout acte de monopole, car le Messager de Dieu l'a interdit.

73. Que le négoce se déroule dans une ambiance de mutuelle bienveillance, que les mesures soient justes et que les prix ne lèsent ni l'acheteur ni le vendeur. Si quelqu'un exerce le monopole, punis-le avec équité et en l'absence de tout excès.

74. Par Dieu! Par Dieu! Je t'adjure de veiller sur la classe déshéritée et dépourvue ; celle des pauvres, des nécessiteux, des miséreux et des invalides. Parmi eux il y en a qui se plaignent et d'autres qui se résignent. Veille sur les droits que Dieu leur a accordés et dont il t'a chargé.

75. Prélève, en leur faveur, une part du trésor public, et une part des revenus des terres confisquées par les musulmans.

76. Le plus éloigné y a autant de droits que le plus proche, et tu es responsable de la part de chacun.

77. Ne méprise pas leurs droits ; car le fait de t'occuper des grosses affaires n'est pas une excuse pour négliger les petites. Ne t'en détourne pas par orgueil.

78. Va au devant de celui qui, par le mépris dont il est victime de la part de ton entourage, n'a pas accès auprès de toi.

79. Affecte pour eux des hommes pieux et modestes qui te feront parvenir leurs doléances ; puis ménage-les de telle sorte que tu puisses demain, devant Dieu, trouver une excuse. Car cette classe de la nation a, plus que les autres, besoin d'équité. Fais respecter aussi les droits de Dieu sur l'ensemble de la nation, pour faire preuve de sincérité envers lui.

80. Informe-toi de l'état des orphelins et des gens âgés qui n'ont pas de moyens pour supporter leurs situations. Il s'agit d'une lourde charge pour les dirigeants. La justice est toujours pesante mais Dieu allège le fardeau de ceux qui, sollicitant la récompense dans l'autre monde, se résignent à en porter la charge et à croire aux promesses divines.

81. Consacre une partie de ton temps à des audiences données sans la présence de tes soldats et de tes collaborateurs, - gardes et police - pour rencontrer ceux qui prétendent être lésés dans leurs droits, afin de leur permettre de s'exprimer sans crainte, ni hésitation, car j'ai entendu le Messenger de Dieu déclarer plus d'une fois : "Dieu ne bénit pas une nation où il n'est pas donné sans hésitation, au faible ses droits sur le fort".

82. Souffre leurs écarts, le manque de clarté dans leurs dépositions, mets-les à l'aise, garde ton calme et ta modestie : ce faisant, Dieu

t'enveloppera de sa miséricorde et de sa clémence et récompensera ton obéissance.

83. Tout ce que tu donnes, accorde-le de bon cœur, que ton refus soit assorti de délicatesse et d'excuse.

84. Il est des affaires que tu dois traiter personnellement, entre autres : répondre à tes agents chaque fois que tes fonctionnaires éprouvent l'incapacité de trancher avec célérité, satisfaire les doléances qui te parviennent avec une note déplaisante à tes collaborateurs. Adopte un programme de travail pour chaque jour, car chaque jour apporte son travail.

85. Consacre les meilleurs moments de ton temps à Dieu, qu'ils en soient la plus grande partie. Cela ne peut pas être source de reproche pourvu que tes actes soient rendus de bonne foi et pour l'intérêt de la nation. Que le respect des obligations de Dieu soit l'une des activités à laquelle tu t'adonnes dans le but de servir fidèlement ta religion.

86. Offre ta personne à Dieu nuit et jour, acquitte-toi de ce qui t'en rapproche sans diminution, ni omission et en exigeant de ton corps ce qu'il faut.

87. Si tu diriges la prière ne sois pas lassant car, parmi les fidèles, il y a ceux qui souffrent d'une maladie et ceux qu'appellent d'autres occupations.

88. Quand j'ai demandé au Prophète, lorsqu'il m'envoya au Yémen, de m'indiquer la façon dont je devais diriger la prière, il me répondit : "Dirige la prière comme le ferait le plus faible des fidèles et sois clément envers les croyants".

89. De plus, apparais le plus souvent au public, car la non apparition des dirigeants inquiète les administrés, entraîne l'ignorance des affaires de l'Etat et coupe le peuple des réalités ; alors les questions importantes leur apparaissent minimes et les minimes importantes, les mauvaises actions bonnes et les bonnes mauvaises. Ainsi l'équité s'entremêle avec l'injustice.

90. Le gouverneur est un être humain, il n'est pas censé savoir ce que les gens lui cachent, et la vérité ne porte pas de signe permettant de la distinguer du mensonge : de deux hommes, tu ne peux qu'être l'un : l'un généreux qui se serait toujours empressé de rendre justice. Que signifierait donc ton isolement alors qu'il s'agit d'un droit à rendre, ou d'une bonne action à faire? L'autre de nature avare que les gens ne tarderont pas à délaisser par

désespoir bien que la plupart du temps ils ne viennent pas chercher des dons, mais pour présenter des plaintes suite à des injustices dont ils ont été victimes ou demander la révision d'un traitement inique.

91. Auprès du gouverneur, il y a des proches et des conseillers, et parmi eux certains sont marqués par l'égoïsme, la convoitise et l'absence d'équité ; arrête leurs bras en supprimant toutes les causes de cet état d'esprit.

92. N'accorde aucune terre à tes proches ou à tes conseillers, ne donne jamais ton accord sur ce qu'ils convoitent si cela risque de léser les intérêts d'autrui dans la répartition de l'eau ou le partage du fruit d'une entreprise commune, et de permettre à ton entourage de faire travailler les autres hommes pour leur compte. Car la responsabilité de tels actes t'incombera aussi bien dans ce monde que dans l'au-delà.

93. Oblige chacun à remplir la mission qui lui est dévolue, qu'il te soit tout proche ou éloigné, endosse ta responsabilité avec patience et résignation. Ne ménages aucun effort pour servir une juste cause. Les suites de telles actions te seront bénéfiques.

94. Si les administrés croient déceler en toi une injustice, présente tes excuses, dissipe leur doute par cette attitude. Cela t'aidera à exercer ton âme dans la justice, de même qu'il constitue un acte de bienveillance envers tes administrés. Cette excuse servira de moyen de les redresser pour les mettre sur la bonne voie.

95. Ne refuse aucune proposition de paix émanant de ton ennemi en conformité avec les recommandations de Dieu. Car la paix est source de repos pour tes troupes, de quiétude pour toi et de sécurité pour le pays.

96. Cependant, prends garde de ton ennemi après avoir signé avec lui un traité de paix. Car le mobile de ce rapprochement serait probablement de tromper ta vigilance. Sois ferme et arme-toi de ta bonne foi.

97. Si tu conclus un pacte ou prends un engagement avec ton ennemi, respecte ta parole et remplis tes responsabilités, et pour ce faire, mets en gage ta propre personne.

98. Car de toutes les obligations divines faisant l'unanimité des gens, malgré la divergence de leurs souhaits et la disparité de leurs opinions, il n'est rien qui soit aussi important que le respect de la parole donnée.

99. Les polythéistes, sans parler des musulmans, ont respecté ce principe ; car ils sont conscients des conséquences de la trahison. Respecte

donc ta parole donnée et ne trahis jamais ton engagement, encore moins ton ennemi. Car n'enfreint les ordres de Dieu que le misérable ignorant.

100. Dieu a fait du pacte conclu en son nom une sécurité qu'il a étendue à tous les hommes par sa miséricorde, une citadelle dont l'inviolabilité leur donne protection et refuge. Il ne doit y avoir ni tromperie, ni trahison. Dans tes pactes ne laisse pas de place à aucun prétexte après les avoir conclus, et n'essaie pas de les interpréter à ta guise après avoir donné assurance et confiance.

101. Le fait que certaines clauses te paraissant défavorables ne doit pas t'inciter à rompre, sans raison valable, un pacte signé au nom de Dieu. Ta patience et ta résignation, dans l'attente d'un soulagement et d'un dénouement satisfaisant de la part de Dieu sont, de loin, meilleures qu'une excuse aux conséquences redoutables. Si tu manques de loyauté, Dieu t'en voudra. Alors tu ne seras pas récompensé dans ce monde, ni dans l'au-delà.

102. Prends garde de ne pas répandre le sang sans raison valable. Car rien n'entraîne aussi facilement la vengeance, n'a de suites aussi graves, n'est plus capable de faire disparaître l'abondance et la richesse que de faire couler le sang injustement.

103. Pour juger les hommes, demain, Dieu demandera compte, en tout premier lieu, à ceux qui ont versé du sang.

104. Ne renforce pas ton autorité par l'effusion du sang innocent. Cela, au contraire, la rend plus précaire et finira par la détruire.

105. Tu n'as aucune excuse ni auprès de Dieu, ni auprès de moi en ce qui concerne un homicide prémédité. Un tel acte exige une sanction équivalente.

106. S'il t'arrive de faire une erreur, et que ton fouet, ta main ou ton sabre dépassent ton intention sache qu'un coup simple comme un coup grave peut être mortel. Que ton pouvoir ne te rende pas orgueilleux. Répare donc l'erreur en versant aux parents de la victime le dédommagement auquel ils ont droit.

107. Méfie-toi de l'orgueil, ne te laisse pas emporter par la confiance en soi qui en résulte, ni par l'amour de te voir couvert de louanges. Ce comportement est la meilleure occasion offerte au diable pour effacer toutes les bonnes actions.

108. Ne rabâche pas, à tout bout de champ, tes bienfaits destinés à tes administrés, n'exagère point la portée de ton œuvre, ne fais pas suivre tes promesses par le contraire de ce que tu as promis. Le rabâchage annihile les bienfaits, l'exagération fait disparaître la vérité, les promesses non tenues te vaudront le mépris de Dieu et des hommes.

109. Dieu à dit : "Dire ce que vous ne faites pas est grandement haïssable auprès de Dieu !"

110. Méfie-toi de la précipitation qui te pousse à régler les affaires avant leur terme, à les négliger alors qu'elles sont prêtes, à trancher alors qu'elles sont encore confuses, à tergiverser alors qu'elles sont claires.

111. Donne à chaque affaire l'importance et la place qu'elle mérite.

112. Prends garde de t'attribuer ce que les hommes ont de commun et ce en quoi ils sont égaux. Ne fais pas semblant de ne pas voir ce que tout le monde remarque, sinon le pouvoir te sera retiré pour être confié à un autre. Si tu le fais, les choses ne tarderont pas à se dévoiler et la vérité tranchera en faveur de l'opprimé.

113. Bannis de ton âme l'oppression et la violence, l'usage précipité de ta puissance et méfie-toi du tranchant de ta langue. Protège-toi contre tous ces défauts en sachant garder ta langue et tes décisions jusqu'à ce que ta colère s'apaise et que tu sois maître de ton choix. Tu ne pourras y parvenir qu'en te souciant de ta présence devant Dieu le jour du Jugement dernier.

114. Il t'est impératif de te servir, comme guide, de l'exemple des chefs ayant fait régner la justice dans le passé, d'une tradition de vertu léguée par le Prophète, ou des obligations que Dieu a prescrites pour nous dans son Livre sacré. Suis notre exemple et conforme tes actes aux nôtres.

115. Fais tout ce qui est en ton pouvoir pour respecter le contenu de cette missive. Elle me suffit comme preuve qui ne te permet d'alléguer aucun prétexte au cas où tu te laisserais guider par les caprices de ton âme.

116. Moi je demande à Dieu, par l'étendue de sa miséricorde, par la grandeur de son pouvoir à accorder tous les désirs, qu'il me permette, ainsi qu'à toi, d'accomplir ce que nous n'avons pas d'excuses à ne pas accomplir envers Lui et les hommes, d'avoir l'estime des hommes, de laisser bonne impression sur le pays, d'avoir les grâces de Dieu, de voir grandir notre considération, et qu'il nous permette à tous les deux, de terminer notre vie dans le bonheur et le sacrifice pour Lui.

117. Nous sommes à Dieu et à Lui nous reviendrons. Bénis soient le Prophète, ses parents, ses partisans.

Salut.³

³ Ali ibn Abî Tâlib, Nahjul Balâhga, La voie de l'éloquence, texte arabe choisi et traduit par un groupe de spécialistes musulmans, Traduction revue et corrigée par Dr. Sayyid Attia Abul Naga, Qum, 3^{ème} édition, publication Ansariyan, 1999-1420.

Cette traduction se trouve dans le site :

<http://www.google.com/search?q=cache:QEITn50H7cYJ:papillon-noir.net/fatemah/Ali/index.php+malik+ibn+hareth+papillon&hl=fr&lr=&strip=1>.

Il y a aussi une autre traduction de cette lettre dans le site de

http://www.bostani.com/Livres/rational.htm#_1_83 (page consultée le 10 mars 2006).

Il faut noter que

- les numéros des passages cités dans ce mémoire correspondent aux chiffres de cette traduction française.
- comme toute traduction, ni la traduction française, ni anglaise et ni farsi ne donne pas exactement la même signification que le texte original.

**Annexe 2 : Le rapport du PNUD concerné par les passages de la Lettre 53
d'Ali ibn Abî Tâlib**

ENCADRÉ 7.3

Imam Ali bin abi Taleb : la gouvernance

- Que celui qui s'érige en guide parmi les hommes commence par s'instruire avant d'instruire les autres, que son éducation se reflète dans sa conduite avant sa parole. Celui qui s'instruit et s'éduque lui-même mérite plus de respect que celui qui éduque les hommes et les instruit.
- Prends plus de soins à cultiver le pays qu'à collecter les impôts car la prospérité n'est atteinte que de la sorte. Qui lève des impôts sans entretenir un pays le dévaste et décime les hommes.
- Sois assidu aux leçons des savants et hume le souffle des sages afin de comprendre ce qui était bon pour ton pays et de reproduire ce sur quoi reposait la droiture des hommes qui t'ont précédé.
- Taire les fautes du pouvoir est aussi nuisible que de parler lorsqu'on est ignorant.
- Ceux d'entre eux qui sont pieux sont les hommes de mérite. Leur parole est juste, leur habit est modeste, leur démarche est humble. S'ils travaillent, ils ne se satisfont pas de peu et ne reculent pas devant la quantité.
- Pour gouverner les hommes, choisis le plus distingué de tes sujets, celui qui est capable d'affronter la difficulté et l'adversité. Il ne persévère pas dans l'erreur, n'hésite pas à revenir au droit chemin s'il le distingue, ne se contente pas d'une compréhension approximative et étudie pour dissiper tous les doutes. C'est le moins agacé à consulter ses adversaires, le plus persévérant à explorer les questions et le plus rigoureux à appliquer les sentences. Il est de ceux qu'un compliment ne rend pas orgueilleux et qu'une tentation ne dévie pas. Ceux-ci sont rares.

Source : Ali bin abi Taleb, *Nahj Al-Balagha*, interprété par l'Imam Muhammad Abdu, vol. 1, Dar-Al-Balagha, Beyrouth, 2e édition, 1985.

ENCADRÉ 7.4

L'alternance politique au Maroc

En 1996, une série d'amendements apportés à la Constitution marocaine a permis au Royaume de s'engager plus avant sur la voie d'une monarchie « constitutionnelle, démocratique et sociale ». La Constitution consacre l'objectif fondamental de la continuité et la conception de la société marocaine, définie comme étant constituée de groupes sociaux poursuivant des intérêts différents, et où les partis et les syndicats, — représentant les intérêts sociaux — et les institutions parlementaires jouent un rôle de conciliation entre les différents intérêts. Des changements successifs ont élargi la représentation des différents groupes sociaux et renforcé le rôle du Parlement en

Source : Rapport de pays élaboré pour le *Rapport arabe sur le développement humain*.

tant que centre de contrôle et d'initiative.

Le Gouvernement, un gouvernement d'« alternance consensuelle » comme il se nomme, est l'expression d'une large coalition politique composée de sept partis. La majorité actuelle est constituée par ce qui a été l'opposition traditionnelle au cours des vingt dernières années.

La représentation politique du peuple marocain est passée de 1,3 parlementaire pour 100 000 habitants en 1997 à 2,2 depuis les élections de 1998.

La création d'une seconde chambre a permis de porter le nombre des parlementaires de 333 à 595.

ENCADRÉ 7.5

La Charte d'action nationale de Bahreïn

La nouvelle Charte d'action nationale de Bahreïn, approuvée par 98,4% de la population lors d'un référendum national, est un pas en avant sur la voie de la démocratie. Elle pose les nouvelles bases de la société et compte les garanties clés suivantes :

- Libertés personnelles et égalité. Les libertés personnelles sont garanties. L'égalité entre les citoyens, la justice et l'égalité des chances sont les piliers de base de la société, et il revient à l'État la charge de les garantir à tous les citoyens sans discrimination.
- Liberté de croyance. L'État garantit sans réserve la liberté de croyance, protège les lieux de culte et garantit la liberté de culte, dans le respect des coutumes du pays.
- Liberté d'expression et de publication. Tout citoyen a le droit d'exprimer son

opinion, oralement, par écrit ou par tout autre moyen permettant d'exprimer son opinion ou sa créativité personnelle. En vertu de ce principe, la liberté de la recherche scientifique, la liberté d'expression, la liberté des médias ainsi que la liberté de publication sont garanties dans les limites fixées par la loi.

- Activités de la société civile. Afin que la société puisse tirer profit des ressources et activités de la société civile, l'État garantit la liberté de former des associations civiles, scientifiques, culturelles, professionnelles et syndicales sur des bases nationales, à des fins légitimes et par des moyens appropriés, en accord avec les conditions stipulées par la loi. Nul ne peut être contraint d'adhérer à une association ou à un syndicat ni d'y rester affilié.

essentiels pour appuyer la réalisation des aspirations et valoriser ces capacités. Le fait que l'État soit, en dernier ressort, responsable d'extraire les pauvres de leur condition de pauvreté, ne signifie pas pour autant qu'il doive jouer le rôle de fournisseur direct de biens économiques et de services. Cette approche a échoué. Il s'agit plutôt de garantir aux pauvres différentes formes de capital à travers des mesures de redistribution. En fait, la justice distributive est un élément essentiel de la structure sociale dans toutes les économies de marché avancées.

En plus du gouvernement, la société civile peut également être un facteur social décisif pour l'émancipation des pauvres, à condition que soient levés les obstacles entravant la formation et le fonctionnement d'institutions de la société civile et que soit développée et renforcée la capacité du secteur à contribuer efficacement à l'éradication de la pauvreté.

LA GOUVERNANCE DANS LA RÉGION ARABE : LA VOIX DU PEUPLE

On a pu constater ces dernières années des changements dans le mode de fonctionnement de certains gouvernements arabes. Des systèmes politiques ont commencé à s'ouvrir, laissant espérer une revitalisation ou l'introduction de pratiques démocratiques. Ces progrès encourageants ont revêtu des formes variées, que ce soit à travers une participation accrue à la vie politique et une nouvelle répartition du pouvoir au sein des institutions de gouvernance ou à travers les initiatives d'une société civile de plus en plus active visant à accroître l'espace public et à défendre les libertés fondamentales. Grâce à des réformes introduites dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix dans des pays allant du Maroc (voir encadré 7.4) à Bahreïn (voir encadré 7.5), la participation s'est développée, des élections ont été organisées plus régulièrement, plusieurs conventions relatives aux droits de l'homme ont été ratifiées, la presse a joui d'une plus grande liberté, la liberté d'association s'est développée et la mainmise sur la société civile s'est relâchée.

Annexe 3: Tableaux démontrant différents types de diversité contemporaines dans les pays arabes

Tableau 1 : Diversité religieuse⁴

Pays arabes	Religion
Yémen de publique	Muslim including Shaf'i (Sunni) and Zaydi (Shi'a), small numbers of Jewish, Christian, and Hindu
Arabie Saudite	Muslim 100%
Bahrain	Shi'a Muslim 70%, Sunni Muslim 30%
Comores	Sunni Muslim 98%, Roman Catholic 2%
Kuwait	Muslim 85% (Sunni 45%, Shi'a 40%), Christian, Hindu, Parsi, and other 15%
Iraq	Muslim 97% (Shi'a 60%-65%, Sunni 32%-37%), Christian or other 3%
Mauritanie	Muslim 100%
Maroc	Muslim 98.7%, Christian 1.1%, Jewish 0.2%
Oman	Ibadhi Muslim 75%, Sunni Muslim, Shi'a Muslim, Hindu
Qatar	Muslim 95%
Somalie	Sunni Muslim
Tunisie	Muslim 98%, Christian 1%, Jewish and other 1%
United Arab Emirates	Muslim 96% (Shi'a 16%), Christian, Hindu, and other 4%
Jordanie	Sunni Muslim 92%, Christian 6% (majority Greek Orthodox, but some Greek Catholics, Roman Catholics, Syrian Orthodox, Coptic Orthodox, Armenian Orthodox, and Protestant denominations), other 2% (several small Shi'a Muslim and Druze populations) (2000 est.)
Liban	Muslim 70% (including Shi'a, Sunni, Druze, Isma'elite, Alawite or Nusayri), Christian 30% (including Orthodox Christian, Catholic, Protestant), Jewish negligible%
Palestine	
Syrie	Sunni Muslim 74%, Alawite, Druze, and other Muslim sects 16%, Christian (various sects) 10%, Jewish (tiny communities in Damascus, Al Qamishli, and Aleppo)
Algérie	Sunni Muslim (state religion) 99%, Christian and Jewish 1%
Égypte	Muslim (mostly Sunni) 94%, Coptic Christian and other 6%
Djibouti	Muslim 94%, Christian 6%
Libye	Sunni Muslim 97%
Soudan	Sunni Muslim 70% (in north), indigenous beliefs 25%, Christian 5% (mostly in south and Khartoum)
Israël	Jewish 80.1%, Muslim 14.6% (mostly Sunni Muslim), Christian 2.1%, other 3.2% (1996 est.)

⁴ http://go.hrw.com/atlas/norm_hm/world.htm (page consultée le 1er août 2006).

Tableau 2 : Diversité gouvernementale⁵

Pays arabes	Type Gouvernemental
Yémen de publique	republic
Arabie Saudite	monarchy
Bahrain	constitutional monarchy
Comores	independent republic
Kuwait	nominal constitutional monarchy
Iraq	none; note-the Interim Government was appointed on 1 June 2004
Mauritanie	republic
Maroc	constitutional monarchy
Oman	monarchy
Qatar	traditional monarchy
Somalie	parliamentary
Tunisje	republic
Les Émirats arabes unis	federation with specified powers delegated to the UAE federal government and other powers reserved to member emirates
Jordanie	constitutional monarchy
Liban	republic
Palestine	
Syrie	republic under military regime since March 1963
Algérie	republic
Égypte	republic
Djibouti	republic
Libye	Jamahiriya (a state of the masses) in theory, governed by the populace through local councils; in fact, a military dictatorship
Soudan	transitional - ruling military junta took power in 1989; government is dominated by members of Sudan's National Islamic Front (NIF), a fundamentalist political organization, which uses the National Congress Party (NCP) as its legal front
Israel	parliamentary democracy

⁵ http://go.hrw.com/atlas/norm_htm/world.htm (page consultée le 1er août 2006).

Tableau 3 : Diversité économique⁶

Pays arabes	Industries
	Agricultures
Yémen publique	de crude oil production and petroleum refining; small-scale production of cotton textiles and leather goods; food processing; handicrafts; small aluminum products factory; cement.
Arabie Saudite	grain, fruits, vegetables, pulses, qat (mildly narcotic shrub), coffee, cotton; dairy products, livestock (sheep, goats, cattle, camels), poultry; fish crude oil production, petroleum refining, basic petrochemicals, cement, construction, fertilizer, plastics.
Bahrain	wheat, barley, tomatoes, melons, dates, citrus; mutton, chickens, eggs, milk petroleum processing and refining, aluminum smelting, offshore banking, ship repairing; tourism
Comores	fruit, vegetables; poultry, dairy products; shrimp, fish tourism, perfume distillation, textiles, furniture, jewelry, construction materials, soft drinks
Kuwait	vanilla, cloves, perfume essences, copra, coconuts, bananas, cassava (tapioca) petroleum, petrochemicals, desalination, food processing, construction materials
Iraq	practically no crops; fish petroleum, chemicals, textiles, construction materials, food processing
Mauritanie	wheat, barley, rice, vegetables, dates, cotton; cattle, sheep fish processing, mining of iron ore and gypsum
Maroc	dates, millet, sorghum, rice, corn; cattle, sheep phosphate rock mining and processing, food processing, leather goods, textiles, construction, tourism
Oman	barley, wheat, citrus, wine, vegetables, olives; livestock crude oil production and refining, natural gas production, construction, cement, copper
Qatar	dates, limes, bananas, alfalfa, vegetables; camels, cattle; fish crude oil production and refining, fertilizers, petrochemicals, steel reinforcing bars, cement
Somalie	fruits, vegetables; poultry, dairy products, beef; fish a few small industries, including sugar refining, textiles, petroleum refining (mostly shut down), wireless communication cattle, sheep, goats; bananas, sorghum, corn, sugarcane, mangoes,

⁶ *Ibid.*

Tunisie	sesame seeds, beans; fish petroleum, mining (particularly phosphate and iron ore), tourism, textiles, footwear, food, beverages
Les Émirats arabes unis	olives, olive oil, grain, dairy products, tomatoes, citrus fruit, beef, sugar beets, dates, almonds petroleum, fishing, petrochemicals, construction materials, some boat building, handicrafts, pearling
Jordanie	dates, vegetables, watermelons; poultry, eggs, dairy products; fish phosphate mining, petroleum refining, cement, potash, light manufacturing, tourism
Liban	wheat, barley, citrus, tomatoes, melons, olives; sheep, goats, poultry banking; food processing; jewelry; cement; textiles; mineral and chemical products; wood and furniture products; oil refining; metal fabricating
Palestine	citrus, grapes, tomatoes, apples, vegetables, potatoes, olives, tobacco; sheep, goats
Syrie	petroleum, textiles, food processing, beverages, tobacco, phosphate rock mining
Algérie	wheat, barley, cotton, lentils, chickpeas, olives, sugar beets; beef, mutton, eggs, poultry, milk petroleum, natural gas, light industries, mining, electrical, petrochemical, food processing
Égypte	wheat, barley, oats, grapes, olives, citrus, fruits; sheep, cattle textiles, food processing, tourism, chemicals, hydrocarbons, construction, cement, metals
Djibouti	cotton, rice, corn, wheat, beans, fruits, vegetables; cattle, water buffalo, sheep, goats limited to a few small-scale enterprises, such as dairy products and mineral-water bottling
Libye	fruits, vegetables; goats, sheep, camels petroleum, food processing, textiles, handicrafts, cement
Soudan	wheat, barley, olives, dates, citrus, vegetables, peanuts, soybeans; cattle cotton ginning, textiles, cement, edible oils, sugar, soap distilling, shoes, petroleum refining, pharmaceuticals, armaments
Israël	cotton, groundnuts (peanuts), sorghum, millet, wheat, gum arabic, sugarcane, cassava, mangos, papaya, bananas, sweet potatoes, sesame; sheep, livestock high-technology projects (including aviation, communications, computer-aided design and manufactures, medical electronics), wood and paper products, potash and phosphates, food, beverages, and tobacco, caustic soda, cement, diamond cutting

citrus, vegetables, cotton; beef, poultry, dairy products

Tableau 4 : Diversité des pays à forte minorité musulmane

Pays	Religion	Langue	Type de la Gouernement
Kazakhstan	Muslim 47%, Russian Orthodox 44%, Protestant 2%, other 7%	Kazakh (Qazaq, state language) 40%, Russian (official, used in everyday business) 66%	republic
Chine	Daoist (Taoist), Buddhist, Muslim 2%-3%, Christian 1% (est.)	Standard Chinese or Mandarin (Putonghua, based on the Beijing dialect), Yue (Cantonese), Wu (Shanghaiese), Minbei (Fuzhou), Minnan (Hokkien-Taiwanese), Xiang, Gan, Hakka dialects, minority languages	ommunist state
Inde	Hindu 81.3%, Muslim 12%, Christian 2.3%, Sikh 1.9%, other groups including Buddhist, Jain, Parsi 2.5% (2000)	English enjoys associate status but is the most important language for national, political, and commercial communication, Hindi the national language and primary tongue of 30% of the people, Bengali (official), Telugu (official), Marathi (official), Tamil (official), Urdu (official), Gujarati (official), Malayalam (official), Kannada (official), Oriya (official), Punjabi (official), Assamese (official), Kashmiri (official), Sindhi (official), Sanskrit (official), Hindustani (a popular variant of Hindi/Urdu spoken widely throughout northern India) note: 24 languages each spoken by a million or more persons; numerous other languages and dialects, for the most part mutually unintelligible	federal republic
Seri-Lanka	Buddhist 70%, Hindu 15%, Christian 8%, Muslim 7% (1999)	Sinhala (official and national language) 74%, Tamil (national language) 18%, other 8% note: English is commonly used in government and is spoken competently by about 10% of the population	republic
Tanzanie	mainland - Christian 45%, Muslim 35%, indigenous beliefs 20%; Zanzibar - more than 99% Muslim	Kiswahili or Swahili (official), Kiunguju (name for Swahili in Zanzibar), English (official, primary language of commerce, administration, and higher education), Arabic (widely spoken in Zanzibar), many local languages note: Kiswahili (Swahili) is the mother tongue of the Bantu people living in	republic

		Zanzibar and nearby coastal Tanzania; although Kiswahili is Bantu in structure and origin, its vocabulary draws on a variety of sources, including Arabic and English, and it has become the lingua franca of central and eastern Africa; the first language of most people is one of the local languages	
Kenya	Protestant 38%, Roman Catholic 28%, indigenous beliefs 26%, Muslim 7%, other 1% note: a large majority of Kenyans are Christian, but estimates for the percentage of the population that adheres to Islam or indigenous beliefs vary widely	English (official), Kiswahili (official), numerous indigenous languages	republic
Éthiopie	Muslim 45%-50%, Ethiopian Orthodox 35%-40%, animist 12%, other 3%-8%	Amharic, Tigrinya, Orominga, Guaraginga, Somali, Arabic, other local languages, English (major foreign language taught in schools)	federal republic
Tchad	Muslim 50%, Christian 25%, indigenous beliefs (mostly animism) 25%	French (official), Arabic (official), Sara and Sango (in south), more than 100 different languages and dialects	republic
Burkina-Faso	indigenous beliefs 40%, Muslim 50%, Christian (mainly Roman Catholic) 10%	French (official), native African languages belonging to Sudanic family spoken by 90% of the population	parliamentary
Ghana	indigenous beliefs 38%, Muslim 30%, Christian 24%, other 8%	English (official), African languages (including Akan, Moshi-Dagomba, Ewe, and Ga)	constitutional democracy
Côte d'Ivoire	Christian 34%, Muslim 27%, no religion 21%, animist 15%, other 3% (1998)	French (official), 60 native dialects with Dioula the most widely spoken	republic
France	Roman Catholic 90%, Protestant 2%, Jewish 1%, Muslim (North African workers) 3%, unaffiliated	French 100%, rapidly declining regional dialects and languages (Provençal, Breton, Alsatian, Corsican, Catalan, Basque, Flemish)	republic

Allemagne	4% Protestant 38%, Roman Catholic 34%, Muslim 1.7%, unaffiliated or other 26.3%	German	federal republic
Bulgarie	Bulgarian Orthodox 83.5%, Muslim 13%, Roman Catholic 1.5%, Jewish 0.8%, Uniate Catholic 0.2%, Protestant, Gregorian- Armenian, and other 1% (1998)	Bulgarian, secondary languages closely correspond to ethnic breakdown	parliam entary democr acy
Macédoine	Macedonian Orthodox 67%, Muslim 30%, other 3%	Macedonian 70%, Albanian 21%, Turkish 3%, Serbo-Croatian 3%, other 3%	emergi ng democr acy
Cameroun	indigenous beliefs 40%, Christian 40%, Muslim 20%	24 major African language groups, English (official), French (official)	unitary republic; multiparty presidenti al regime (oppositio n parties legalized in 1990)

Tableau 5: Diversité intra-islamique en pays arabes

Pays	Musulman	Sunnites	Chiïtes
Bahreïn	85%	21%	62%
Les Émirats arabes unis	84.6 %		
L'Iraq	95,4 %	36.1 %	59.3 %
La Jordanie	93.6 %		
Koweït	90 %	60 %	30 %
Liban	55 %	25%	30%
Syrie	85.8%	74%	11.8%
Algérie	96.68 %		
Égypte		86.52 %	
Djibouti	93.90%		
Libye	96.50%		
Maroc	99.85%		
Mauritanie		99.84% malékites	
Tunisie	99.66%		
Somalie	99.95%		
Soudan	65%		

Glossaire

1. *'Adl* : être juste, prononcer un arrêt équitable.
2. *'Afw* : pardon.
3. *Ahl al-thimmah* : gens du Livre (juifs, chrétiens) qui jouissent de la protection d'un État islamique; protégés (non musulmans) tributaires.
4. *Bay'ah* : serment d'allégeance.
5. Chi'ite : une des trois principales branches de l'islam avec le sunnisme et le kharijisme qui regroupe environ 10 % des musulmans.
6. Coran : le Livre Sacré de l'islam.
7. *Dawlah* : État.
8. *Dîn* : religion, croyance, culte extérieur; rétribution; coutume; habitude.
9. *Ĥarb* : la guerre.
10. *Hikmah* : la sagesse, la science.
11. *Ĥukm* et *ĥâkimiyyah* : autorité.
12. *Ĥukûmah* : mettre fin à l'injustice; gouvernement.
13. *'Ibâd* : serviteurs, hommes, esclaves, serfs.
14. *Ikhtilâf* : pluralisme.
15. *'Imârah* : rendre (une maison) prospère, florissante.
16. *Inşâf* : justice, équité, impartialité, traitement juste.
17. *Istişlâh* : réclamation, culture, trouver (une chose) en bon état; la juger, la désirer telle; réforme.
18. *Jawr* : injustice, tyrannie, injuste.
19. *Khalîfah* : calife.
20. *Khalq* : les créatures.
21. Kharijite : branche de l'islam née du refus de l'arbitrage entre Ali et Mu'âwiyah à l'issue de la bataille de Siffîn qui les avaient opposés en 657.
22. *Khâşşah* : les personnes plus proches du gouverneur, élite, élu, notables, principaux citoyens, gens attachés à quelqu'un.
23. *Khaşm* : ennemi.
24. *Lutf* : miséricorde, grâce, être bon, bienveillant pour quelqu'un.

25. *Maḥabba* : amour, charité, affection, amitié.
26. *Mulk* : la royauté.
27. *Nâs* : le gens, les hommes, le peuple.
28. *Raḥmah* : compensation, clémence, avoir pitié de quelqu'un, faire miséricorde à quelqu'un.
29. *Ra'iyah* : troupeau, sujets, citoyens.
30. *Ṣafh* : s'éloigner, se détourner de, pardonner à.
31. *Shurâ* : assemblée, démocratie.
32. *Siyâsah* : politique.
33. *Ṣulh* : paix, pacifique, paisible.
34. *Sulṭah* : pouvoir; autorité.
35. *Sulṭân* : autorité, pouvoir, souverain, sultan, prince, grand seigneur, empereur.
36. *Sunna* : la tradition du Prophète.
37. *Sunnisme* : le principal courant religieux de l'islam.
38. *Taqwâ* : avoir une conscience de Dieu, la crainte de Dieu, piété, vertu, vision intérieure.
39. *'Ulamâ* : des docteurs de la Loi.
40. *Ummah* : peuple, nation.
41. *'Umrân* : prospérité.
(*'amr* : profiter, se développer, prospérer, fleurir, étendre, être occupé par les résidants, peuplé, civilisé, cultivé; être dans un état de culture, de prospérité (bien), prospérer.)
42. *Wâlî* : gouverneur, maître du Royaume, être l'ami de, aide, auxiliaire de quelqu'un, s'allier à lui.
43. *Ẓulm* : l'oppression, injustice, tyrannie, oppression, déplacement.