

Le problème de la gestion équitable en politique : argument religieux et argument d'intérêt personnel

Aldric Darrell

Sorbonne Université

Courriel : darrell5@gmail.com

Abstrait

Cette étude analyse la tradition *politique* dans la pensée politique sunnite en termes d'exploration du problème du juste pouvoir. Dans la littérature pertinente, l'approche dominante considère les *Siyāsatnāmas* comme des conseils éthiques en général et les considère comme inefficaces contre un dirigeant injuste qui n'a aucune préoccupation éthique. Cette étude critique cette vision dominante en affirmant qu'en plus de l'argument religieux/éthique pour promouvoir une règle juste, la tradition *Siyāsatnāma* développe un deuxième argument conçu spécifiquement pour un dirigeant injuste qui ignore les conseils éthiques. Ce deuxième argument est ignoré par la position dominante sur la tradition *Siyāsatnāma*. Je l'ai appelé l' *argument de l'intérêt personnel* dans cette étude. L'intérêt personnel d'un dirigeant injuste est de maintenir, de renforcer et de transmettre son pouvoir à ses descendants. L'argument de l'intérêt personnel tente de convaincre un dirigeant qui rejette les conseils éthiques d'adopter une décision juste en révélant que même pour un dirigeant injuste, la meilleure stratégie consiste simplement à gouverner pour atteindre ses objectifs mondains.

Mots clés : Kalām, Politique, Justice, Éthique, Intérêt personnel, al- Māwardī, al - Ghazālī.

A. INTRODUCTION

La pensée politique traditionnelle sunnite se compose de trois écoles : la théorie du Khilafah développée par les érudits et les hommes d'État, l'école F-elfi développée par les philosophes islamiques et la tradition *Siyāsetname*, qui a également été mise en avant par les érudits et les hommes d'État. La théorie du califat examine les conditions du califat, le mode d'élection ou la manière dont le calife est arrivé au pouvoir, la légitimité, les devoirs et les responsabilités envers la société. Tout en évaluant ces questions, la théorie du Khilafah se base sur les principes généraux de gestion présents dans le Coran et les hadiths et développe et utilise un certain nombre de nouveaux principes basés sur les solutions apportées aux problèmes rencontrés par la société islamique au fil du temps (Ishaque, 1965).

La tradition philosophique s'est développée au fil du temps à la suite d'activités de traduction qui ont commencé dans les premières périodes de la société islamique. n'est pas de s'en occuper mais d'établir une tradition philosophique politique qui néglige la perspective normative et les modèles idéaux d'État et de société, la communauté musulmane dans l'expérience politique pourrait être très peu remarquée (Battel, 1989). Les sociétés politiques sont des œuvres écrites pour guider les dirigeants sur la base des anciennes paraboles, des histoires, des paroles sages et des textes religieux sur la règle juste dans les sociétés orientales, en particulier dans les civilisations indienne et iranienne. La politique, qui fait également partie de la tradition

de la pensée politique occidentale, a été nommée Miroirs souverains en Occident. L'œuvre de Machiavel intitulée *The Ruler* est l'un des exemples les plus connus de cette tradition en Occident. La société islamique a rencontré cette tradition, courante dans les sociétés orientales, à la suite de conquêtes. Bien que la politique iranienne et indienne ait été traduite à l'origine, les penseurs musulmans ont progressivement écrit leurs propres politiques. Écrit par les musulmans *siyâsetnâme*- ligne plus tôt est la version islamique de cette ancienne tradition. Le matériel utilisé ne se limite pas à l'expérience de la religion islamique et de la communauté musulmane, mais aussi à d'autres matériaux, principalement iraniens et indiens. Elle consiste à mêler les expériences politiques des nations, les vues des philosophes grecs et les expériences historiques des sociétés arabes et turques préislamiques (Harmanç, 1999).

Les vertus morales dont le dirigeant aura besoin pour gouverner équitablement la société et les méthodes de gestion pratiques basées sur l'expérience sont présentées dans la politique. Alors que les vertus morales sont largement compilées à partir de textes religieux et de la vie des saints hommes, les méthodes de gestion pratiques sont tirées de l'expérience des dirigeants qui ont réussi à établir un régime juste dans les sociétés passées (Downey, 2015).

La politique est généralement considérée comme des œuvres consistant en des conseils moraux dans la littérature. Par exemple, selon Evkuran, en politique, « Dieu s'est réfugié comme la référence qui permettra à un dirigeant qui n'est sous le contrôle et le contrôle d'aucune puissance mondaine d'agir avec justice... » « Crone, en revanche, » est le seul remède contre les gouvernants oppressifs, les enfers, les menaces et les conseils pour l'acquisition des vertus. Pas mal d'œuvres de ce genre ont été produites, mais il va sans dire que l'impact de ces œuvres est limité ». Cana tan 'Selon des études *siyâsetnâ* "le style plus normatif dans les œuvres écrites" est "'la situation'... plutôt que de dire 'le statut devrait être exprimé leur retour. " Levend dit également que la politique est " parmi les œuvres morales en termes de caractère essentiel ". Bernard Lewis Selon les études *siyâsetnâ* "l'intégrité des fonctionnaires de l'État, la loyauté et la piété à" des raisons qu'il y a aussi le besoin de "est remplie de conseils religieux. " L'approche dominante basée sur les études *siyâsetnâ* sans substantiellement sermons les uns aux autres, la parabole des vertus lisa de la larme se produit et en abordant les sentiments religieux du monarque en convertissant sa conviction morale qu'il est possible que l'administration juste *siyâsetnâ* Le paludisme soit le personnage principal (.Evkuran, 2006). Encore une fois, cette approche est basée sur des milliers d'années d'expérience humaine, méthodes dont l'administration équitable a révélé qu'elles étaient possibles. La seule chose qu'un dirigeant doit faire concernant les méthodes et les techniques qu'il doit suivre pour un gouvernement équitable est de suivre cette expérience humaine. Par conséquent, le principal obstacle à une administration équitable n'est pas l'ignorance des techniques ou des procédures de gestion équitable, mais l'adoption ou non par le dirigeant de ces méthodes anciennes, dont l'exactitude a été éprouvée pendant des siècles. Selon les politiciens, le plus grand obstacle devant les dirigeants pour adopter et mettre en œuvre des méthodes de gestion équitables est le dirigeant lui-même. est lui-même / est soi. En d'autres termes, le principal facteur qui détermine si le dirigeant se tournera vers une règle juste ou cruelle est de savoir s'il est une personne vertueuse. Selon les mots d'İnalçık, en politique, une administration juste est basée sur les qualités morales personnelles du dirigeant. Il est possible d'établir un gouvernement juste si le dirigeant est de caractère juste, doux et

indulgent. C'est pourquoi la politique est inséparable de la morale, la politique est aussi un livre de morale, un magazine de conseils moraux » (Putnam et al, 1994).

Alors que le dirigeant vertueux déploie tous les efforts possibles pour un gouvernement juste, un dirigeant vertueux obéit aux souhaits de son âme et est entraîné dans un gouvernement qui aboutit à la cruauté. Abu Hâmid Muhammad al - Ghazali (m. 505/1111) déclare clairement que les conseils donnés au dirigeant fonctionneront si le dirigeant a la foi : "Ces nouvelles et ces histoires sont des mérites... elles sont utiles, si elles ont la foi, elles sont impressionnantes ". Se conformer à l'âme d'une personne signifie que les aspects animaux de la nature humaine gouvernent la personne. Se soumettre aux désirs de l'âme, non seulement dans le gouvernement du pays, mais aussi dans la vie quotidienne d'une personne ordinaire, entraînera une persécution à la fois contre lui-même et contre son environnement. La justice d'une personne contre son ego est de « toujours encourager l'ego à prospérer et taqwa, lui interdire les vilaines actions... Il ne va pas loin en termes de correction des états du nafs et trouve le milieu des extrémistes... Justice ne peut être attendu d'un homme qui opprime son âme. « Faire avec une gouvernance digne et juste » est basé sur les vertus personnelles et morales du dirigeant. « Par conséquent, la dotation du dirigeant de vertus morales et la suppression des désirs de son âme est la condition préalable d'un gouvernement juste dans tout le pays. Étant donné que le comportement et l'attitude du dirigeant serviront également d'exemple aux représentants de l'État, le facteur critique qui détermine leur passage à la tyrannie ou à la justice est le dirigeant lui-même. Mais un dirigeant vertueux préférera ces méthodes, et un dirigeant vertueux se transformera inévitablement en un dirigeant cruel parce qu'il est subordonné à son âme et donnera un mauvais exemple aux autres fonctionnaires (Ozdemir, 2013).

Cette approche, qui considère la politique comme un conseil principalement religieux, conduit à la conclusion que la politique restera inefficace face à un dirigeant cruel qui ne tient compte d'aucun conseil religieux et qui est pris dans les désirs de son âme. Si le dirigeant est une personne vertueuse avec une sensibilité religieuse, il s'efforcera d'exercer un pouvoir juste, qui offre la possibilité d'échapper au tourment de l'Enfer et de succéder aux prophètes. C'est un tel administrateur pour les études *siyâsetnâ*, la carotte et le bâton *spirituels d'expressions*. La récompense que le dirigeant juste recevra dans l'au-delà est la carotte, et la punition sévère que le dirigeant cruel devra affronter est un bâton. Mais le but de la religion fondée - autrement se produit plutôt que le pouvoir, la renommée et la propriété mondains, un dirigeant à travers les études *siyâsetnâ*, si répandu comme allégué, si seulement le gestionnaire de la religion fait appel aux émotions, le résultat en attente lenen - monarque pour persuader un juste gestion - ne se réalisera pas. Cette situation va conduire à un cercle vicieux. Par conséquent, cette approche dominante conduit à la conclusion que les politiciens ne peuvent pas offrir une solution au problème de la juste et bonne gouvernance face à un dirigeant qui n'a aucune sensibilité religieuse et aucun souci moral et est subordonné à son âme. Bernard Lewis souligne cette conviction en arguant que les conseils moraux offerts par les politiciens sont des solutions *palliatives* (Turk, 2017). Cette approche, qui considère la politique comme un conseil moral et un argument religieux, ignore une autre approche présente en politique. La deuxième approche, négligée, qui n'a aucune préoccupation purement morale et dont le but est le pouvoir, la propriété et la renommée terrestres (Monroe, 1997). Il a été développé pour offrir une solution au problème d'un dirigeant cruel subordonné à son âme. Contrairement à la croyance populaire, les politiciens ont

pris au sérieux la question du dirigeant, qui n'avait aucune préoccupation morale, et sans faire appel à aucun argument religieux, ils ont développé un deuxième argument qui ferait appel au seul intérêt personnel du dirigeant et l'obligerait à gouverner avec justice. Comme l'opinion commune ignore cet argument, elle n'apprécie pas non plus la valeur de la politique. Dans cette étude, la solution offerte par la tradition *siyâsetname* au problème de la justice chez un souverain cruel soumis à son âme sera discutée. Dans les chapitres suivants, premièrement, le processus de transition d'une administration juste à une autorité forte en tant que critère de légitimité et cible de l'administration dans la pensée politique traditionnelle sunnite seront présentés. Le passage d'une gestion équitable à une autorité forte permettra d'identifier le contexte fonctionnel du politique. Deuxièmement, nous analyserons la partie la plus importante de la politique, l'argument religieux qui encourage une autorité forte pour gouverner avec justice. Enfin, nous analyserons l'argument de l'intérêt personnel selon lequel le conseil religieux ne fonctionnera pas, et le souverain cruel soumis à l'intérêt personnel conduira l'intérêt personnel à régner juste. Pour illustrer ces deux arguments, Abu al-Maverdî (d. 450/1058) et l'exemple examiné Ghazzali pensent (Yazar, 2019).

B. MÉTHODE

La recherche a été menée à l'aide de méthodes qualitatives. Avec cette méthode qualitative, les chercheurs tentent de révéler en profondeur l'essence universelle de phénomènes vécus personnellement par un groupe d'individus. Les données ont été recueillies au moyen de plusieurs techniques, y compris des techniques d'observation, des discussions de groupe et des études de documentation. L'analyse des données a été effectuée à travers trois processus d'analyse, à savoir le codage, la fusion des codes qui ont émergé dans les thèmes, la vérification des thèmes par le biais d'entretiens théoriques et de suivi, et l'établissement de conclusions (Creswell, 2010).

C. RÉSULTAT ET DISCUSSION

1. TRANSITION D'UNE GESTION ÉQUITABLE À UNE AUTORITÉ FORTE

Dans la première phase de la pensée politique sunnite traditionnelle, tant la manière dont le calife est arrivé au pouvoir que les qualités qu'il devrait avoir sont issues des principes originels de gouvernance de l'Islam et du Prophète. Il a été formulé sur la base des pratiques du Prophète et des quatre califes. Principes de gestion selon ce modèle ; justice, conseil, mérite, le bey'at (contrat) et choix. Avoir le Calife D est les qualifications rekan incluent : la justice, la connaissance, la piété, être en bonne santé physique et mentale, être courageux et s'engager envers la tribu Quraysh. Ce modèle, que l'on peut appeler la théorie originale du califat de la pensée politique sunnite, a pris une place permanente en tant que modèle original dans les travaux des érudits sunnites qui ont contribué à la théorie du califat sunnite (Kösoğlu, 2004). Selon l'opinion commune des penseurs islamiques, avec les mots d'Ibn Khaldûn (m. 808/1406), avec Muâviye, le passage de la politique religieuse à la politique mentale. Selon Ibn Khaldun, dans la politique religieuse, qui est la source de la théorie originale du califat, « le califat est la supplication et le mandat du propriétaire de la charia (le prophète Muhammad) pour la protection de la religion et le gouvernement du monde avec des religieux. politique . » Avec l'expression de politique

religieuse, Ibn Khaldun, comme il le décrit dans la citation ci-dessus, signifie que la période pré-Muawiyah était une administration conforme aux principes administratifs originaux de l'Islam et que le principe fondamental de l'État était la religion. Dans la politique mentale, les principes de gestion sont différents et le principe de base de l'État n'est pas la religion mais la renommée et la propriété mondaines (Unsal, 2009). Semblable à Ibn Khaldoun, l'influence sassani, qui a commencé avec les Omeyyades et s'est poursuivie avec les Abbassides, qui a été soulignée par de nombreux penseurs occidentaux, a fait de la dynastie patrimoniale le système standard des sociétés musulmanes. Dans le système patrimonial, l'État et le pays sont considérés comme la propriété privée de la dynastie, et le peuple comme des sujets. La dynastie fait de « l'ordre et de la stabilité » le sujet dominant, tandis que le califat se fonde sur la « communauté ». Pouvoirs de l'État à la suite du processus de modélisation des Sassani. Il était consacré au dirigeant qui était accepté comme propriétaire de l'État et accepté par le peuple au fil du temps (Lewis, 1996).

A la suite des guerres civiles vécues dans la première période de la société islamique et de la prise de Mu'awiye par la force de l'épée, la succession de son fils Yazid à lui et la diffusion de pratiques similaires qui pourraient être considérées comme une déviation de les principes administratifs de base de l'islam, les oulémas ont révisé la théorie du califat pour donner une légitimité à la situation réelle. À la suite de cette tendance, une deuxième théorie pragmatique du califat a émergé comme un modèle motivé par les menaces internes et externes auxquelles est confrontée la société islamique plutôt que d'être le produit d'un effort théorique basé sur les sources fondamentales de l'islam. Ce deuxième califat théorie de l'état actuel de la chose publique sur la nature politique et ehven- ont accepté de légitimer les principes comme le mal et les priorités de l'administration équitable de ne pas cibler ce qui peut assurer l'ordre social et la stabilité, et l'islam contre à la fois internes et externes menaces pour protéger la communauté autorité/administration plus forte donnée à la cible (Meneke, 2005). Au début, alors que la légitimité de l'administration était d'avoir les critères du califat, d'arriver au pouvoir avec une méthode appropriée et de gouverner avec justice tout en étant au pouvoir, avec le temps, une autorité forte est devenue presque le seul critère à la fois de finalité et de légitimité. La recherche d'une autorité forte a augmenté l'obligation d'obéissance du sujet tout en assouplissant les restrictions sur l'orbite d'herbe du manager ». Par conséquent, une autorité forte mais juste répond à l'exigence d'un problème non souverain, ils doivent résoudre les penseurs sunnites dans les premiers stades de la société islamique est l'un des problèmes. La question de savoir comment assurer la légitimité de la transition d'une administration juste à une autorité forte est une question sur laquelle insiste al-Ghazali : Ghazali autorise d'abord la déportation du dirigeant cruel s'il n'y a pas de danger de guerre civile : « C'est l'endroit pour un personne, sans provoquer la naissance d'aucune sédition et quatrains (Ozkan, 2016). S'il est possible d'amener une personne avec les attributs d'imam, il est wajib de la détrôner. "D'autre part, al-Ghazali dit que s'il y a une possibilité de guerre civile, l'obéissance est nécessaire contre un dirigeant injuste qui maintient la stabilité et peut protéger la communauté musulmane contre les menaces extérieures. Ghazzali, en cas de rébellion pour gérer les motifs que la foire naîtrait de la discorde [la guerre civile, l'anarchie], se traduirait par une société tout à fait destructrice pour le révèle de façon dramatique : « le cliquetis des épées se répandra de tous les côtés et cela, elle éclatera de la famine dans le pays-cine, les animaux, il causera la mort et l'arrêt des installations industrielles. Pendant ce

temps, le gagnant, ma Glub pour faire face au vol, La majorité des survivants à l'ombre de l'épée détruisent possibil- gâteau » (Binder, 1955).

La même approche a été adoptée par Mâverdî. Mâverdî avait une tendance légitimatrice notamment en ce qui concerne la manière dont le souverain est arrivé au pouvoir. Il a déclaré que la nouvelle administration était légitime afin d'empêcher la guerre civile si le dirigeant prenait le pouvoir par quelque moyen que ce soit. Al-Ghazali "Il est préférable qu'un dirigeant persécute et torture les gens de soixante ans plutôt qu'une société qui reste un an sans dirigeant et s'entre-détruit" et Ibn Taymiyya (d. 728/1323) a dit : "Avec un imam cruel. Quarante ans, c'est mieux qu'une nuit sans sultan » est une expression laconique de l'approche sunnite de ce problème introduite depuis l'époque de Mâverdî. Cette approche est progressivement devenue la solution standard au problème cruel de la théorie du califat (Teymiyye, 1999).

Le « dilemme » ici est le suivant : le fait que les oulémas aient donné un chèque en blanc au dirigeant qui a assuré l'ordre et la stabilité basés sur l'anxiété des conflits et une approche basée sur la sécurité, a conduit au problème de savoir comment résoudre le problème de la justice. Dans la théorie du califat, qui règle les conditions d'être calife, les devoirs de la victoire, le mode d'accession au pouvoir, il n'y a pas d'arrangement institutionnel *pour* contraindre un dirigeant injuste à gouverner avec justice, au contraire, il n'y a pas problème de légitimité à condition qu'elle assure l'ordre et la stabilité, car la théorie du califat, « elle s'est concentrée sur la fonction plutôt que sur la structure institutionnelle du califat » (Arslan, 2014). Dev toutes les possibilités des entreprises, des institutions et des trois classiques des soldats du législatif, de l'exécutif et réunis en la personne du monarque comme principe du pouvoir judiciaire, et surtout cette concentration du pouvoir pour contrôler la naïveté constitutionnelle et l'absence d'arrangements institutionnels pour l'équilibrage déterminent les limites de la théorie califale. , la théorie du califat développée depuis la période qui a commencé avec Muâviye se limitait à l'ordre, la stabilité et la sécurité. Théorie du califat, ordre et stabilité le problème expose la justice et la sécurité de cette manière pour résoudre les problèmes ensemble - justice "deux-lemi" face à face avec les restes. Les oulémas qui ont contribué à la théorie du califat sont conscients de cette limite et du problème de justice laissé ouvert. Bernard Lewis dit que les oulémas et les oumma participent au processus de légitimation de la situation actuelle avec des concepts tels que la nécessité, le mal ou l'intérêt public, mais il existe une différence importante entre les deux groupes. Bien qu'Umera "n'ait pas beaucoup de mal" à recommander "l'obéissance absolue" quelles que soient les circonstances, "Ulema a une préoccupation très différente". De toute évidence, ils étaient moins disposés que l'umera pratique à la fois à assouplir les restrictions sur l'autorité et à étendre les limites de l'obéissance. Les grands érudits de la Loi divine ont agi avec une profonde loyauté religieuse et un profond objectif moral. Leur appel qu'il fallait soumettre à des pressions avait une rationalité propre. Cette rationalité était différente de la rationalité de la flatterie des courtisans, du pragmatisme des bureaucrates ou de l'opportunisme profitable des responsables religieux officiels » (Keskintas, 2018).

Al-Ghazali exprime le malaise et la rationalité dont parlait Lewis comme suit : « Ce n'est pas une indulgence volontaire, mais la nécessité rend les choses permises. Par exemple, nous savons que manger de la charogne n'est pas pratique, mais mourir est plus nocif que cela » et « le plus léger des deux est meilleur que l'autre »

Bien que les Ulemâ donnent la priorité à l'établissement de l'ordre et de la sécurité, ils n'ont pas abandonné la question de la justice ouverte. Au contraire, on voit que les oulémas sont allés progressivement. Puisqu'une autorité forte qui établira l'ordre, la stabilité et la sécurité est considérée comme une condition préalable à une administration équitable, la priorité est donnée à une autorité forte. Après une forte autorité, bien que l'obéissance et la m eșruiyet de la justice ne doivent pas, porter l'affaire à l'ordre du jour des savants de la justice. Par conséquent, les oulémas ne se sont pas abstenus d'encourager une autorité forte à gouverner avec justice. Étant donné que l'accent mis par la théorie du second califat, qui a été développée principalement pour apporter des solutions aux problèmes de stabilité et de sécurité, se limite à l'ordre, à la stabilité et à la sécurité, la tradition du *siyâsetname* entre en jeu pour résoudre la question de la gouvernance équitable, qui est la suivante. marcher. Le fossé créé par la théorie du califat dans la question de la justice est tenté d'être compensé par la politique (Kubal, 2016).

2. LE RÔLE DE LA POLITIQUE DANS LA SOLUTION DU PROBLÈME DE LA GESTION ÉQUITABLE À L'ÈRE DE L'AUTORITÉ FORTE

a. Argument religieux pour la nécessité d'une gestion équitable en politique

Dans l'Islam, à la fois le critère principal et l'objectif de la légitimité du gouvernement est une direction juste. Hz. Selon Umar, alors que la justice est le fondement de la propriété, Hz. Selon Ali, « la justice est la religion de l'État. « En fait, la justice est le principe fondamental non seulement du gouvernement mais aussi de tout l'univers dans l'Islam. Allah a créé le monde pour qu'il soit juste et le soutient dans la justice. En tant que principe fondateur de l'univers, la justice est le principe de base dans la relation à l'âme et dans les relations entre les individus. La justice dans l'administration de l'État n'est qu'une des manifestations de ce principe général (Crone, 2016). La bonne administration ne se limite pas à la justice judiciaire ou judiciaire au sens étroit. L'équité de l'administration est à la fois un objectif et un critère, depuis la personnalité même du souverain jusqu'à son attitude à l'égard des agents de l'État, depuis les relations entre l'État et la société jusqu'à l'établissement de la paix et de la sécurité du peuple. « Pour les penseurs musulmans... la justice est idéale, c'est la pierre de touche sur laquelle on peut distinguer les bons et les mauvais gouvernements. « Par conséquent, la justice est l'enjeu principal en politique.

Les procédures de gestion requises pour établir une administration juste selon la politique ont été proposées avec l'expérience humaine et il suffit de les suivre. Par conséquent, il n'y a aucun problème dans la pensée politique sunnite traditionnelle telle que l'élaboration de procédures pour établir une administration équitable. Le principal problème en termes d'administration équitable est de savoir si le dirigeant avait les sentiments moraux et religieux, les pensées et les sensibilités qui lui permettraient d'adopter ces procédures. Cela dépend du fait que le dirigeant ne suive pas les désirs de son âme et choisisse d'être un individu vertueux. Par conséquent, le dirigeant doit apprendre ce qu'est la vertu et comment l'obtenir. L'argument religieux dans le *siyâsetname-s* montre la manière et la valeur d'être vertueux pour le dirigeant. Une fois que le souverain choisit d'être vertueux, il adoptera nécessairement une règle juste et résoudra ainsi la question de la justice laissée ouverte par la théorie du califat (Duman, 1996).

Ghazzali *au Sultan (de l'avocat - Mülûk)* intitulé son ouvrage explique les manières d'être vertueux et de valoriser le détail. *Conseils de 's - souverain Mülûk*, sachez que le règne est une bénédiction accordée par Dieu, et cela commence par la recommandation d'auto-cinéma,

remplissez les remerciements, D-reg. Hz. Il nous rappelle la mortalité du monde en disant que bien que Noé ait vécu mille ans, il était "comme s'il ne vivait pas". L'essentiel est l'au-delà, la terre de "la béatitude éternelle et de la bénédiction éternelle". La vie Ghazzali de ce monde est une variété temporaire de I- explique Malarla Résumé: "Le monde est une gamme de [stop], une maison éternelle pour rester [pays] n'est pas. L'homme est comme un invité ici "et" Ce monde est un Si une personne ne considère pas ce lieu comme un pont, si elle met toutes ses forces à faire ce lieu... elle oubliera où elle ira » (Gazzâlî, 1993).

Dans la première partie de l'ouvrage, des informations détaillées sur la croyance et le culte sont données en premier. L'existence, l'unité d'Allah, qu'il est notre créateur, sa puissance, l'infinité de sa connaissance, sa connaissance de tout, l'institution de la prophétie, la vie de l'au-delà, le culte, etc. Après avoir expliqué brièvement et succinctement, le Le sens de la justice pour le dirigeant est révélé de manière saisissante : « Sachez que le pardon de Dieu est proche concernant ce qui se passe entre vous et Dieu... Mais dans les cas de persécution infligée au peuple, Il ne vous enlèvera pas le coût de cette cruauté jusqu'à ce que le Jour du Jugement. Le danger de persécution est grand. Aucun dirigeant ne peut échapper à son danger, sauf... celui qui traite son peuple équitablement. Par conséquent, vous devez savoir comment faire justice... comment avoir pitié de vous au Jour du Jugement ». Selon al-Ghazali, la bénédiction du leadership qu'Allah accorde au dirigeant est une bénédiction exceptionnelle et « on atteindra une béatitude sans fin. " Al-Ghazali explique le caractère exceptionnel de l'opportunité offerte au souverain et le rang qu'il atteindra avec des hadiths : " Le comportement juste du dirigeant pendant un jour est supérieur à soixante-dix ans d'adoration " et " Dieu élèvera le dirigeant juste au sema en termes d'actes égaux aux actes de tout le peuple. « Satisfaire les besoins de la société est supérieur au culte futile, et par conséquent, si le dirigeant est engagé dans un culte même futile, si la société a un besoin, il doit abandonner ce culte et satisfaire ce besoin. Allah a fait des prophètes et des dirigeants supérieurs aux autres peuples. Selon Rosenthal, il s'ensuit qu'à al-Ghazali, « l'esprit imame fondé sur la justice est la forme suprême du culte » (Ghazali, 1996).

Tout comme une gestion équitable est une bénédiction exceptionnelle, un leadership cruel est une offense exceptionnelle et recevra le même montant de punition. Avec les hadiths, al-Ghazali révèle à nouveau la sévérité du châtiment auquel le dirigeant injuste sera confronté : « Le plus désagréable et le plus distant des gens... Dieu est le dirigeant cruel » et « Le dirigeant cruel qui subira le tourment le plus sévère sur le Jour du Jugement. « Le dirigeant est responsable à la fois de sa propre cruauté et de la persécution des fonctionnaires de l'État qui lui sont subordonnés. Gazzâlî impose une telle obligation au gestionnaire au motif que le comportement du dirigeant servira d'exemple aux autres fonctionnaires et au public (Gazzâlî, 2016). De même, Nizamulmulk (mort en 485/1092) a déclaré qu'il serait tenu pour responsable de toutes les injustices, petites et grandes, sous la direction du dirigeant dans l'au-delà, et de la lourdeur de la responsabilité du dirigeant, Hz. Umar, il l'explique avec une histoire attribuée à Hz. Alors que Omar lit de mort, son père, son fils, Abdullah, et demander quand vous pouvez voir ah. Hz. Quand Umar dit qu'ils se reverront dans l'au-delà, Abdullah exprime qu'il veut se rencontrer plus tôt. Hz. Le fils d'Omar, suite à la mort "n'était pas la première, deuxième, troisième nuit où il me verra dans le rêve ne s'est pas produit", Abdullah voit son père dans son rêve seulement douze ans après sa mort et demande pourquoi cela prenait si longtemps. Hz. Omar a dit à son fils Abdullah : « Il y avait un pont en ruine autour de Bagdad, les fonctionnaires ont négligé sa réparation, et la patte d'un

mouton est tombée dans un trou et s'est cassée. Je me suis occupé de son cas jusqu'à présent », répond-il (Meneke, 2005).

b. L'argument de l'intérêt personnel concernant l'obligation de gestion équitable en politique

Al-Ghazali est clairement conscient des limites de l'argument religieux. Tous les évangiles et cadavres d'un autre monde ne fonctionnent que si le dirigeant a la foi et remplit les exigences de sa foi. Sinon, l'argument religieux est inefficace : "Ces nouvelles et ces histoires sont des exemples... bénéfiques, impressionnants s'ils ont la foi". C'est pourquoi Ghazzali, détaille l'argument religieux d'après *Mullen k Sultan leur* ouvrage intitulé le". Justice et Politique « Les sous-intérêts personnels ar dans la section s'appliquent à güman et le souverain pose la question : « rester au pouvoir pour un manager, avoir une vie indépendante du pays dépend de quoi ? » (Blaydes et al., 2018), Cette question révèle l'intérêt ultime du gouvernant injuste, puisque le gouvernant, qui ne tiendra pas compte de l'argument religieux, ne peut être persuadé que par son intérêt personnel. Gazzâlî dit que la réponse à la question est une administration équitable. Comme r ci-après s'il veut obtenir la récompense que vous obtenez pour la renommée mondaine est la même réponse : une gestion équitable. En d'autres termes, le dirigeant vertueux et le manager soumis aux désirs de son ego peuvent atteindre leurs objectifs avec le même outil, même si leurs objectifs sont différents. La capacité du dirigeant à être fort à la fois dans son pays et sur la scène internationale dépend d'une administration équitable : si le dirigeant supprime la cruauté et la torture parmi son peuple, s'il le traite avec justice, il sera gouverné dans son pays et l'emportera sur tous son joueur ennemi. « Une administration cruelle produira les conséquences opposées. À la fois le pouvoir de l'État dans le pays s'affaiblira, il ne pourra pas faire confiance à son peuple dirigeant et s'en inquiétera également, et il deviendra également faible sur la scène internationale : « ... votre pays sera détruit, votre les gens deviendront pauvres, alors tu seras le président d'un pays ruiné et le chef d'un peuple pauvre. Ton nom restera mauvais dans le monde » (Gazzâlî, 2016). L'argument de l'intérêt personnel se retrouve beaucoup plus en détail chez Mâverdî. Mâverdî, *Mutinerie lam' dans le monde et Religion Littéraire (Adab' MS - monde et voudriez-vous)* Quatrième partie d'un ouvrage intitulé 'Qu'est-ce que la nature humaine (la nature) et qui commence par la description de l'administration de l'Etat : La nature humaine, la nécessité de la vie sociale pour le peuple, il traite de questions telles que l'ordre social et le besoin de stabilité d'une autorité forte et des qualifications du dirigeant. de ce chapitre "Le monde créé par al-Qaïda" en aval si le titre a un parfait exemple d'argument d'intérêt personnel. Mâverdî énumère six piliers : « La religion à laquelle les gens obéissent pleinement ; sultan puissant; une justice généralisée appliquée à tous ; sécurité générale; large ambition; abondance constante et bon marché » (Çifçi, 2012).

Selon Mâverdî, la justice est le principal facteur qui provoque une série de pensées et de comportements positifs dans la société. De même, l'injustice conduit à une série de pensées et de comportements négatifs. Une administration équitable conduit à l'amour et à une "obéissance constante" envers le dirigeant d'une part, et d'autre part elle provoque la propagation de l'amour, de l'amitié, de la sécurité et de la solidarité entre les gens (Kösoğlu, 2004) . "Tant qu'il y aura justice et miséricorde, l'amitié et la paix continueront entre les gens. « Une administration équitable fait le bonheur des gens et leur permet de profiter de ce qu'ils ont de manière « sûre » et en toute

tranquillité d'esprit. Par conséquent, l'obéissance de la société à l'État et à ses dirigeants ne doit pas être basée sur la peur, l'obéissance basée sur la peur est basée sur une base pourrie et il n'est pas possible de construire un État fort dessus, car « ces pays sont plus sujets à la confusion et révolutions. « Une administration équitable provoque une obéissance sincère et même un amour envers l'État dans la société, et empêche également l'émergence d'opinions et d'attitudes négatives envers l'État parmi les individus. Ainsi, à la fois le peuple s'assure du dirigeant et le gestionnaire s'assure du public. Hz. Parce qu'Omar a gouverné avec justice, il a pu s'allonger « dehors de manière téméraire et pudique » et dormir « en sécurité ». Le gouvernement populaire, l'État aussi la confiance du public dans l'ordre social doivent huzur est le moyen le moins coûteux et le plus simple. Une confiance sociale généralisée réduit le fardeau des finances publiques en rendant inutile pour l'État le recours à des mesures coercitives dans une société. Mâverdî illustre le fait que la justice assurera l'obéissance volontaire du peuple sans abandonner la nécessité de l'usage de la force avec une question concernant Alexandre : « Lequel est supérieur à la justice et à l'héroïsme ? » Le gouvernement répond ainsi : « Si justice est faite, il n'y a pas besoin d'héroïsme » (Maverdi, 1994).

Mâverdî appelle la confiance qu'une administration équitable crée entre les individus et entre l'État et la société « la sécurité et la confiance générales » : « Avec elle, les âmes trouvent la paix ; les efforts se développent ; les innocents sont abrités et les faibles trouvent une consonance. Car le confort de la peur et la paix de la peur ne peuvent pas » (Mâverdî, 1994). « La sécurité publique et la confiance » et le désir de vaincre dans la nature humaine, la phrase-eau de Mâverdî « large e doit » mobiliser : De grandes ambitions « étant jetées au cœur du peuple acide La reconstruction du monde par Dieu » pour gagner, grandir le bien-être et la vie en abondance sont souhaitables. La large ambition "est suffisamment large pour encourager les gens à acquérir des choses dont la vie humaine n'est pas capable, à réaliser des désirs mondiaux qui ne devraient pas être réalisés dans la vie. "S'il n'y avait pas le désir de gagner dans la nature humaine, qui est suffisamment large pour dépasser sa durée de vie, « tout le monde ne se contenterait pas de préparer les besoins du jour et de fournir quelque chose pour demain » et le monde serait « une ruine » puisque le développement que nous observons dans tous les domaines de la vie mondiale ne serait pas être possible (Mustafa, 2017).

Mâverdî bien au-delà de la vie de *grandes ambitions*, et la nature humaine est le désir de gagner dans le sur-mat final tout à fait est la force motrice du développement social. Les individus qui dépassent leur durée de vie, qui agissent avec des ambitions longues et larges mènent à une vie socio-économique et culturelle dynamique et productive et à une société prospère qui a assuré l'émergence de l'ordre et de la stabilité. Selon Mâverdî, la diffusion du bien-être à la fois élimine certains problèmes sociaux et encourage certaines vertus sociales. La prospérité réduit le "déséquilibre entre les riches et les pauvres" et prévient le "ha-sed et l'inimitié" résultant de la pauvreté... la solidarité et la solidarité entre les gens augmentent... l'abondance et le bon marché apportent la richesse et la richesse apporte la générosité et la sécurité ». Grâce à la justice et à la confiance, « l'amour entre les gens,... l'obéissance constante aux dirigeants se produit. Le pays devient zonage. La propriété et la richesse prospèrent. La génération augmente. S'assure également de son bureau ».

Après cette étape, la célèbre société productive *du ministère de la Justice* a plus de revenus. Une société productive permet des finances publiques solides, des finances solides fournissent

une armée forte et une armée forte permet un État fort. Dans la pensée politique islamique, la fonction de justice est couramment répétée avec une formule plus courte : la justice mène à une finance solide, une finance solide à une armée forte et une armée forte à un État fort. A Mâverdî, il existe une formule de justice plus complète que la formule standard de la justice. A Mâverdî, les maillons de la chaîne sont complétés et les parties qui sont omises dans la formule standard, du changement que la justice, qui est le fondement du ministère de la justice, a opéré dans la psychologie individuelle, à la confiance sociale généralisée et à la désir de gagner, se révèlent également. Mâverdî a expliqué en détail qu'une administration juste conduira à une confiance généralisée, une confiance généralisée conduira à une ambition longue et large [désir de gagner], une ambition longue et large qui dépasse la vie, une société productive et donc prospère, et une société productive conduire à une finance forte, une armée forte et un État fort.

À Mâverdî, la justice déclenche une série d'émotions et de comportements positifs, conduisant à une société prospère, pacifique et productive et à un État fort, tandis que l'injustice active une série de sentiments et de comportements négatifs, conduisant l'État et la société au désastre. Selon Mâverdî, « Il n'y a rien de plus nocif que quelque chose qui détruit la sécurité des gens... » et « si l'ordre du monde est rompu, la bénédiction que les gens verront ne les tolérera pas, et le désastre auquel ils seront soumis laisse des effets très douloureux. » Alors que les administrateurs Comment juste les gens du processus inverse seraient déclenchés s'il est injuste d'aimer les bénévoles ont obéi au-râtelier : " Gérant de HA quand les gens l'aiment et qu'il aime les gens. Quand il est méchant, il n'aime pas son peuple, et son peuple ne l'aime pas non plus » et « Quand le souverain renonce à la justice, le peuple cesse de lui obéir. La « désobéissance » attire des malheurs épouvantables. » Après cette phase, il est souligné qu'une administration inéquitable aura généralement deux conséquences principales : Premièrement, parce qu'il n'y a pas de "sécurité et confiance générales", la vie qu'Allah met sur la nature/nature des gens est une longue et "large ambition" ou gagner. son désir n'agira pas, et au contraire, les gens vivront dans la peur et l'anxiété, incertains de leur avenir et inquiets que leur travail ne soit pas récompensé. Mâverdî 'selon "la peur et l'envie, les gens de travailler la vue et l'épargne individuelle" que la volonté et les besoins-s humains et à laquelle tout l'ordre humain le garde de-cage de l'approvisionnement en substances essentielles", la société, tant économique et dans le pays de partir travailler dans d'autres domaines cela conduira à la misère et au retard en réduisant sa production économique et son développement social. Surtout si l'on considère que la productivité économique fournit les ressources matérielles nécessaires à toutes les autres activités sociales, l'échec des ambitions larges des individus au-delà de leur vie à passer à l'action conduira à un effondrement social total. Alors que le peuple est condamné à la pauvreté ou à la pénurie, l'État ne pourra pas obtenir les ressources dont il a besoin dans tous les domaines, de la santé à la culture, du développement à la défense. Du fait d'une administration juste, " tout comme l'abondance et le bon marché assurent le droit des gens ", " la famine causée par une administration injuste " prépare aussi les causes et l'environnement au mal. " Mâverdî 'selon " la persécution jusqu'à ce que le monde ne soit pas une distraction de la conscience dévastatrice et populaire en peu de temps. " La deuxième conséquence est la possibilité de révoltes, d'anarchie ou de guerre civile, qui feront s'effondrer l'État. L'injustice ne provoque pas seulement la méfiance et l'hostilité entre la société et l'État, elle conduit également la société à la fragmentation et au conflit en son sein. Étant donné que la force et la survie de l'État dépendent d'une gestion

équitable, qui assure l'abondance continue et le développement social, qui dépend de la sûreté et de la sécurité générales, la mauvaise gestion à la fois dresse les gens les uns contre les autres et confronte la société et le dirigeant et provoque la destruction de l'État. En fin de compte, le dirigeant s'inquiétera pour sa propre société et son État sera faible sur la scène internationale. Cela va à l'encontre de l'intérêt personnel du gestionnaire. La leçon de Mâverdî au souverain est claire : « Il n'y a rien de plus nuisible que l'injustice, et rien de plus utile que la justice. » La fin inéluctable est la perte de l'état/du pouvoir du souverain : « La propriété peut continuer avec le serment ; ne continue pas la persécution » (Mâverdî, 1994).

3. LA POLITIQUE DE HOBBS COMME MODERNE SUIVANT LA TRADITION DE LA THÉORIE POLITIQUE

Un argument assez similaire à l'argument de l'intérêt personnel des érudits sunnites se retrouve également dans la compréhension de l'autorité, de l'obéissance et de la bonne gouvernance de Hobbes (mort en 1679), l'un des fondateurs de la philosophie politique du modèle. Des individus entraînés dans un état de guerre à partir de l'état de nature, une période fictive avant l'État développée par Hobbes pour expliquer la nécessité de l'État ; Grâce *au Léviathan* (Monark / Ruler), qu'ils ont doté de pouvoirs extraordinaires pour assurer l'ordre, la stabilité et la sécurité, ils échappent à l'état de guerre et se transforment en société. Les individus sont tenus à une obéissance absolue, à condition que l'ordre social et la sécurité soient maintenus, car "le but de l'obéissance est la préservation", mais qu'est-ce qui convaincra le Léviathan, où tout le pouvoir est concentré, de gouverner avec justice, et que peut-on faire si ce n'est pas juste? Comme dans le modèle sunnite, sous le règne de Hobbes, toutes les forces étatiques sont réunies (union des pouvoirs) et aucun dispositif institutionnel n'a été conçu pour limiter ce pouvoir. De plus, Hobbes considère l'unité des pouvoirs et la concentration des pouvoirs étatiques dans le monarque comme particulièrement nécessaires à la stabilité et à la sécurité sociales, car la « part du pouvoir souverain » (Inalcik, 1969). Il pense que « la séparation des pouvoirs » (la séparation des pouvoirs) va anéantir l'État : « ... les pouvoirs mutuellement divisés se détruisent. « La séparation des pouvoirs et les arrangements institutionnels qui limitent le pouvoir de l'État sont rejetés car ils conduiront à des conflits et à l'anarchie dans le pouvoir de l'État, qui est institutionnellement fragmenté, puis dans la société. ⁸⁴ Comme on peut le voir, la manière de Hobbes de légitimer l'unité des pouvoirs a une logique proche de celle de la pensée politique sunnite.

Le dilemme auquel Hobbes est confronté est similaire à celui des oulémas sunnites : la légitimité de l'autorité ne peut être remise en question au motif que le dirigeant est injuste, puisque la source de la légitimité est l'ordre et la sécurité, pas la justice. Ainsi, le problème d'un manager déloyal qui assure l'ordre et la sécurité est aussi le problème de Hobbes. Tout en traitant ce problème, Hobbes tente de les convaincre de la nécessité d'une obéissance absolue en leur rappelant que la guerre civile et l'anarchie sont les pires situations auxquelles les gens peuvent être confrontés dans la première étape, tout comme les penseurs sunnites (Kilinc, 2019). L'arrière-plan du modèle autoritaire de Hobbes (autorité forte) est constitué par les guerres civiles religieuses et idéologiques en Europe en général et en Grande-Bretagne en particulier. Hobbes a été témoin à la fois des guerres sectaires qui ont eu lieu entre 1618 et 1648, la soi-disant guerre de Trente Ans, qui a causé de grandes destructions en Europe, et de la guerre civile anglaise entre

1642 et 1651. Hobbes considère la guerre civile et l'anarchie comme le mal le plus grave et conseille aux individus une obéissance absolue au régime autoritaire / *Léviathan*, qui est le moindre mal : « Le plus grand mal qui puisse arriver au peuple... dans toute forme de gouvernement » est la guerre civile et anarchie. « Une telle guerre provoquée par des troubles » de l'environnement, ils rencontreront des individus sous le titre de Hobbes décrits comme suit : « Il n'y a pas de place pour travailler dans un tel environnement ; parce que la récompense du travail est incertaine et qu'il n'y a donc pas de place pour le travail du sol ; ni maritime, ni l'utilisation des marchandises importées par voie maritime, ni les constructions confortables... ni l'information sur la terre... ni l'art, l'écriture, ni la société. Pire que tout, il y a toujours la peur intense et le danger de mort, et la vie humaine est solitaire, pauvre, mauvaise, sauvage et de courte durée. ”

Dans le modèle de Hobbes, une administration avec quarante ans de persécution vaut mieux qu'une situation de guerre. Encore une fois Maverdî et Ghazzali comme de Hobbes ' dans l'urine de la jaunisse de la légitimité du gestionnaire est ge- pas Lishi obéissant à lui sous la forme d'une protection / sécurité efficace fournit l'approvisionnement-DIG. « Depuis le but de l'obéissance et la source du Léviathan ' La légitimité est l'ordre et la sécurité, non pas dans un environnement où il n'y a pas de justice, mais en l'absence d'ordre et de sécurité, la raison d'être du Léviathan disparaît et l'obligation d'obéir du peuple tombe. Hobbes dit dans le sous-titre " Dans quelles circonstances les nationaux sont libérés de l'obligation d'obéissance à leur souverain, " "L'obligation des nationaux envers le souverain continuera ... tant que les sujets souverains pourront ... les protéger. " En d'autres termes, "s'il n'y a pas de protection, il n'y a pas d'obéissance. " Puisque la raison d'être disparaît, le dirigeant perd son pouvoir / son état. Ce résultat est contraire à l'intérêt personnel du dirigeant. L'intérêt du dirigeant est la continuation Parce que la nature humaine rationnelle et intéressée détermine le comportement à la fois du gouverné et du dirigeant, Hobbes suppose que même s'il est doté de pouvoirs extraordinaires, Léviathan s'efforcera de maintenir l'ordre et la sécurité, qui sont la source de son pouvoir. Plus d'eau, Hobbes, le gestionnaire à la nature sordide, seule autorité possédée mais pourtant en moi- les intérêts des IEP (pouvoir de la) répliquent davantage les moyens les plus efficaces pour ne pas s'inquiéter ils travailleront aussi à la juste administration de l'usine, car « le souverain puissance et gloire de la nationalité r efah et vient de la santé. « Chez Hobbes, comme dans la pensée politique sunnite, la paix sociale et la prospérité sont la garantie du pouvoir, et le facteur déterminant qui rend possible cette paix et cette prospérité est juste la gestion. Partant du postulat d'une nature humaine intéressée, considérant que chaque dirigeant voudra non seulement protéger mais aussi renforcer son pouvoir, Hobbes pense qu'au stade ultime, le souverain adoptera une gestion équitable, qui est non seulement l'ordre et la sécurité de la société, mais aussi le facteur déterminant de la paix et du bien-être. , dans la théorie de Hobbes, la base fondamentale de la stabilité et de la sécurité n'est pas les arrangements institutionnels, mais la nature humaine intéressée qui est fixée à la fois chez les gouvernés et les gouvernants. Comme les penseurs sunnites, Hobbes trouve la solution ultime à la possibilité d'une mauvaise gestion de le directeur dans la nature humaine, pas dans les arrangements institutionnels, et fait appel à l'intérêt personnel du dirigeant. Hobbes diffère de la pensée politique sunnite dans son affirmation selon laquelle être vertueux contribuera à une gouvernance juste. Selon Hobbes, il est inutile de donner des conseils moraux/religieux à la fois aux gouvernés et aux gouvernants, car les êtres humains n'ont pas de capacité morale par nature. Dans la pensée politique sunnite, en

revanche, l'argument religieux n'est efficace que pour les gouvernants qui peuvent vaincre leur ego. Par conséquent, l'appel à l'intérêt personnel est à la fois la solution finale et le terrain d'entente pour un gouvernement juste dans la pensée politique sunnite et chez Hobbes.

C. CONCLUSION

Il est clair qu'en plus de l'argument religieux pour le problème de la justice, les politiciens, dont les contours peuvent laisser l'impression que les mêmes questions et conseils religieux / moraux se répètent sans espoir depuis des siècles, à la lassitude du lecteur, ils ont une très deuxième solution forte et convaincante. La deuxième approche, négligée dans la littérature connexe, bien que présente en politique, est basée sur l'intérêt personnel et constitue une solution importante pour assurer une administration équitable dans un contexte où les arrangements institutionnels font défaut.

Dans l'argument de l'intérêt personnel, dans le cas d'un dirigeant cruel qui n'est pas vertueux et ignore donc nécessairement ses intérêts à long terme, il n'est pas visé par ses sentiments religieux, mais en faisant appel à son intérêt mondain à court terme parce qu'il cherche la propriété et la renommée mondaines. Nef-sine soumis au souverain de l'intérêt à long terme - ci-après récompense - selon le comportement attendu en fonction de ce que sont ou non ses intérêts à court terme - l'état fort et à sa génération arzusuna- transfert en attendant d'agir selon le diagnostic c'est une gestion équitable de l'installation à promouvoir est une approche tout à fait raisonnable. Cette approche ne se limite pas à la pensée politique sunnite, comme le montre l'exemple de Hobbes, l'un des fondateurs de la théorie politique moderne.

LES RÉFÉRENCES

1. En ligne Arslan, A. (2014). İlk Çağ Felsefeye Tarihi 1. İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları (2013). İbni Haldun. İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları (2012). *Felsefeye Giriş* .
2. En ligne Battel, L. (1989). Lewis, Bernard. Le langage politique de l'Islam. Chicago (Illinois), University of Chicago Press, 1988, 178 p. *Études internationales* , 20 (4), 940-941.
3. En ligne Binder, L. (1955). La théorie du gouvernement islamique d'Al-Ghazali. *Le Monde musulman* , 45 (3), 229-241.
4. Blaydes, L., Grimmer, J. et McQueen, A. (2018). Miroirs pour princes et sultans: conseils sur l'art de gouverner dans les mondes chrétien et islamique médiévaux . *Le Journal de la politique* , 80 (4), 1150-1167.
5. Cengiz, O. Şam Tarihine Air Bir Bibliyografya Denemesi.
6. Çifçi, OZ (2012). Mâverdî Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , 1 (2), 91.
7. Creswell, JW (2010). Les approches de conception de la recherche sont qualitatives, quantitatives et mixtes. Yogyakarta : Bibliothèque étudiante.
8. En ligne Crone, P. (2016). Liste des publications de Patricia Crone. Dans *l'Islam, le Proche-Orient ancien et les variétés de l'impiété* (pp. 247-254). Barbue.
9. En ligne Downey, A. (2015). *Slaves et Tatars : miroirs pour princes* . JRP Ringier.

10. En ligne Duman, A. (1996). Siyâsetnâme Geleneği ve Ebu Yusuf'un Harun Reşid'e Tavsiyeleri. *Cale Adam, Yıl , 4* .
11. En ligne Evkuran, M. (2006). Ehl-i Sünnet Kelâm'ında Siyaset Anlayışı-Vücûbu'l-İmâme (Yönetimin Gerekliliği) Ekseninde Bir Değerlendirme. *Marife , 6 (2)*, 21-38.
12. Gazzali, AHM (1993). *La face intérieure du batinisme* . Trc. Avni İlhan. Ankara : Éditions TDV.
13. Gazzali, AHM (2016). *Aux Sultans de la Propriété* . Trc. Osman Sekerci. Istanbul : Publications croissantes de lune.
14. Harmanci, M. (1999). *İslam felsefesinde siyaset teorisi (Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyyenin siyasetnamelerine göre)* (Thèse de doctorat, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
15. En ligne Inalcik, H. (1969). Formation du capital dans l'Empire ottoman. *Journal d'histoire économique , 97-140*.
16. Ishaque, KM (1965). Al-Ahkâm Al-Sultânîyah : Lois du gouvernement en Islam. *Études islamiques , 4 (3)*, 275-314.
17. En ligne Kesintas, O. (2018). *Adalet, Ahlâk ve Nizam : Osmanlı Siyâsetnâmeleri* . İletişim Yayınları.
18. Kiliç, ZA (2019). Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel Çıkar Argümanı. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi , 23 (2)*, 673-691.
19. En ligne Kösoğlu, N. (2004). *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslam'da ve Osmanlı'da Devlet* . Ötüken Neşriyat AŞ.
20. Kubal, C. (2016). *Ordu'da Yetiştirilen 'Hayward' Kivi Çeşidinin Önemli Kimyasal Bileşenler ve Fiziksel Özellikler Yönünden Tanımlanması* (Mémoire de maîtrise, Ordu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü).
21. En ligne Lewis, B. (1996). Islam et démocratie libérale : un aperçu historique. *Journal de la démocratie , 7 (2)*, 52-63.
22. Mâverdi, ELHH (1994). Ahkâmü's-Sultaniyye, çev. Ali Şafak, Istanbul, Bedir Yay .
23. MENEKSE, Ö. (2005). İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi , 5 (2)*, 193-211.
24. Monroe, KR (éd.). (1997). *Théorie politique empirique contemporaine* . Presse de l'Université de Californie.
25. Mustafa, KO Ç. (2017). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-IV : Müslüman-Türk göçmenlerin kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 3 (2)*, 295-348.
26. Özdemir, A. (2013). Zekat ve vergi mükellefiyetinde fırsat eşitliği ve adaletin sağlanması. *EKEV Akademi Dergisi , 17 (56)*, 1-10.
27. En ligne OZKAN, A. (2016). *Al-Ghazālî et Rasâ'il Ikhwân Al- Şafâ' : leur influence sur sa pensée* (thèse de doctorat, UCLA).
28. Putnam, RD, Leonardi, R., & Nanetti, RY (1994). *Faire fonctionner la démocratie : traditions civiques dans l'Italie moderne* . Presse universitaire de Princeton.
29. Teymiyye, İ. (1999). Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed n. Abdulhalîm. es-Siyasetü's-Şer'iyye. 2. Baskı. Trc. Vecdi Akyüz. Istanbul : Dergâh Yayınları .
30. TÜRK, HB (2017). Siyasetname Geleneğinde İktidarın Denetimi Sorunu: Nushatü's-Selâtin Örneği. *Amme İdaresi Dergisi , 50 (3)*.

31. En ligne Unsal, A. (2009). *Hristiyanların islama bakışı (Washington DC Bölgesi örneği)* (Thèse de doctorat, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü).
32. En ligne Yazar, N. (2019). Ayet ve Hadislerin Siyasi Kavramların Açıklanmasındaki Önemi : Siyasetnâmelerden Yansımalar. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* , 23 (2), 891-909.