

## Histoire sociale de l'islam contemporain

M. Jacques BERQUE, professeur

Un manuscrit marocain de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, évocateur des tensions entre la base et le pouvoir central ; l'œuvre de Taha Hussein, en tant que s'y révèlent concurremment ses rapports avec l'islam et avec l'Occident, tels sont les deux sujets, apparemment sans lien l'un avec l'autre, auxquels on se sera consacré cette année. A vrai dire une certaine unité de la démarche résultait de la concurremment ses rapports avec l'islam et avec l'Occident : tels sont les deux Et dans l'un et l'autre cas notre objectif restait, comme les années précédentes, de saisir, à travers les situations les plus contrastées, diverses phases et divers modes d'un débat de civilisations.

\*  
\*\*

En 1888, le Sultan Moulay Hasan (1873-1894), revenant d'une expédition tenue pour victorieuse dans le Moyen-Atlas, en fit le thème, si l'on peut dire, d'un concours de jeux floraux. Celui-ci valut à un lettré de Marrakech, Moh'ammed b. Brâhîm s-Sibâci, une si flatteuse attention qu'on lui confia l'historiographie du règne. D'où ce *Bustân*, que nous avons étudié d'après un manuscrit de la Bibliothèque générale de Rabat.

L'examen du document montre que nous n'en avons là qu'une version inachevée. Si toute la première partie, pompeuse et calligraphiée, témoigne d'un état voulu définitif, le reste donne l'impression, par le contenu comme par l'écriture, d'un premier jet, dont les ratures et les corrections marginales offriront parfois le plus d'intérêt. En cours de rédaction, des lectures partielles en avaient été faites et l'auteur s'était vu recommander par le Sultan lui-même, dit-il, de ne dénigrer personne. Il recourt en ce cas à des insinuations plus dangereuses souvent que l'accusation directe. A ce jeu se découvre un personnage que nous connaissions d'ailleurs assez bien tant par le dictionnaire biographique d'A. H. al-Fâsi, que par une tradition orale de Marrakech qu'a bien voulu recueillir pour nous P. Pascon. L'indépendance frondeuse et l'acrimonie qui

auront valu plus d'une fois à Sibâ'î la disgrâce ou même la prison se confirment dans les attaques qu'il prodigue à son aîné l'historien Akenous, à d'autres lettrés de l'entourage sultanien, et même à des personnages ministériels appartenant au clan des Jâma'î. C'est au clan rival du redoutable chambellan de Moulay Hasan, Ah'mad ben Mousa dit Ba Ahmed, qu'il semble avoir appartenu. Mais plus encore il restait un homme de sa tribu, les remuants Ouled Bessebâ', de qui les frères nomadisent encore en Mauritanie, et auxquels il consacre une monographie, ou plutôt un plaidoyer, qui constituait peut-être à ses yeux l'essentiel du livre. Par ses querelles, par ses engagements, comme par sa manière, al-Sibâ'î apparaît donc comme représentatif d'une branche méridionale de la culture marocaine, en ces temps troublés où l'énergie d'un Sultan fort conscient de ses devoirs religieux et nationaux, si elle parvint à faire régner à l'intérieur des frontières « une pacification suffisante » (H. Terrasse), ne put pour autant empêcher la détérioration accélérée du système et sa pénétration par l'entreprise étrangère.

Sur ce dernier point, nous disposons d'une étude détaillée, menée à partir surtout des archives européennes : la thèse de J. L. Miège. C'est donc sur les aspects internes que nous aurons insisté, dans ce cours du *vendredi*, en essayant de confronter l'apport de notre manuscrit avec celui d'autres biographies ou historiographes marocains édités, tels Nâçirî, 'Abd al-Kabîr b. Zaydân, al-'Abbâs b. Ibrâhîm, 'Abd al-H'âfiz' al-Fâsî, ou encore de témoins européens, tels Foucauld, Erckmann, Linarès, W. Harris, etc., sans oublier les deux grands écrivains qui, sur le mode littéraire, livrent une image vivante, et parfois émouvante du Maroc de ce temps-là : l'italien De Amicis et notre Pierre Loti.

Bien plutôt que de se déployer selon des contingences individuelles, l'existence du héros central, Moulay Hasan, s'absorbait dans le modèle et la fonction de *Sult'ân char'î*, « monarque canonique ». D'où le caractère contradictoire et parfois énigmatique de l'impression qu'il produisait sur les témoins étrangers. Qu'on se rappelle, par contraste, les rapports de Lord Cromer sur les khédives et les ministres égyptiens, ou ces portraits figiolés que tant d'explorateurs ramenaient du roi de l'Ouganda, du Sultan de Zanzibar, et de bien des acteurs indigènes de notre propre aventure coloniale. Si le personnage des successeurs de Moulay Hasan, ses fils 'Abd al-'Azîz et H'âfiz' a défrayé en motifs plaisants ou repoussants, mais toujours individualisés, cette psychologie exotique, ce qui domine, en revanche, à propos de Moulay Hasan, c'est un constat de solennité, d'hiératisme, de conformité à un patron consacré, et cela au point que semblent s'annuler dans son cas non seulement les traits propres à l'individu, mais les vicissitudes mêmes de sa vie. A quoi d'ailleurs contribuait l'exceptionnelle « tenue » du personnage. Ses humeurs, il les dominait. Ses décisions, il laissait planer sur elles la précarité. Quant à ses affections, elles étaient bien entendu occultées par le *h'ilm* ou « maîtrise de soi », cette qualité

des princes à quoi s'oppose le *t'aych* ou « démesure », dont sont taxés tous les rebelles. Quand il choisit comme successeur l'adolescent <sup>c</sup>Abd al-<sup>c</sup>Azîz, est-ce parce qu'il l'a eu d'une favorite circassienne, ou pour d'autres raisons, plus politiques ou, si l'on veut, morales, telles celles qui lui ont fait écarter son fils aîné Moulay Mah'ammed de la lieutenance de Marrakech ? Lors de son retour de la campagne du Tafilalet, on ne s'aperçoit du délabrement de sa santé, et peut-être de son désespoir, que par le fait qu'il s'isole désormais pour procéder à la lecture quotidienne du recueil de Bûkhârî. En définitive il se considère et apparaît aux autres comme *imâm* et gouvernant, dans la mesure où il s'encastre dans un système consacré de qualifications. Et il le fait plus avant que ses prédécesseurs alaouites. Ceux-là laissaient tous fuser çà-et-là quelque chose d'un tempérament ou d'une aventure. Lui ressortit davantage à la typologie qu'à l'anecdote, et le rythme de sa vie, le déroulement de ses activités, la configuration de son entourage, l'exactitude de sa piété font de ce conducteur d'armées, de ce grand itinérant, de ce résistant efficace, le type le plus caractérisé, le plus stable et, si l'on peut dire, le plus *synchrone* de sa dynastie. Au moment même où le Maroc va succomber provisoirement à l'histoire des autres, il se reconnaît ainsi dans l'exaltation, si l'on peut dire, de son propre paradigme.

Au vrai les qualifications où s'absorbe le Sultan, et qui fournissent à son biographe des références inépuisables à l'exemple des anciens califes, procèdent d'un code dont les trois sources, inégales en dignité, sont la norme religieuse, une coutume dynastique et l'exégèse du *fiqh*. Traduisons ce dernier terme par « droit citoyen ». Plus que tout autre, en effet, Moulay Hasan aura respecté les interprètes de la Loi. Plusieurs figurent parmi ses ministres. D'autres s'associent journellement à ses pieuses lectures, ou se voient par lui chargés d'enquêtes ou d'arbitrages : sur la baisse des eaux de l'Oued Fès par exemple, ou sur un contentieux soulevé par les intérêts européens à Tanger, à moins encore que l'un d'entre eux ne soit chargé, en tant que *khat'ib* ou « sermonnaire » de Moulay Idris, de formaliser un acte bilatéral passé avec les tribus du Sous. La circonstance n'en est donc que plus grave et plus significative quand la capitale du droit citoyen, maîtresse de la culture marocaine et des modèles bourgeois du temps, Fès, non contente d'avoir longuement intrigué avec un prétendant au trône, Moulay <sup>c</sup>Abd al-Kabîr, entre en rébellion ouverte, sous prétexte d'une affaire de *maks* ou « péages », et cela dès l'avènement de Moulay Hasan.

Le récit de Sibâ<sup>c</sup>î complète utilement en l'occurrence la relation précise et détaillée que donne Ibn Zaydân dans l'*Ith'âf*, et qui repose sur des notes prises par un témoin direct. Les choses ont été très loin. Non seulement la corporation des tanneurs aidée par la populace dévaste la maison de Bel Madanî Bennis, percepteur de ces taxes, mais elle assiège le sanctuaire de Moulay Idris, sur lequel un affilié des Derqâwa, tireur de précision, propose même de faire feu à partir du minaret de Qarawiyîn ! Si le cadi, un alaouite, et le lieutenant

sultanien de Fès Jédid ont fait leur devoir, la conduite du gouverneur de la ville apparut des plus suspecte. Une lettre ambiguë de Moulay Hasan, alors dans le Tadla, assombrit encore l'atmosphère. Lorsqu'il arriva, son *h'ilm*, mêlé de temporisation, ne put empêcher que la ville ne se soulevât. Selon les souvenirs d'un vieil officier makhzénien, recueillis par le D<sup>r</sup> Arnaud, un début de bombardement, qui endommage le minaret de la mosquée Bou <sup>°</sup>Inânîya, d'où tiraient les rebelles, l'assaut et le pillage qui sévissent à partir des portes Bab Mahrûq et Bab Bû Jlûd en descendant les deux artères dites T'âl<sup>°</sup>a-s, une opportune division qui éclate entre les révoltés et le chef de guerre qu'ils se sont donné, une répression bien dosée enfin, laquelle n'épargne même pas le chef artilleur qui a décidé du sort de la bataille, mais qu'on sacrifie à la rancune des citadins, ont raison du soulèvement. Pareils troubles, encore qu'à moins grave échelle, mais impliquant toujours l'initiative des corporations, avaient éclaté voilà quelques années à Marrakech, sous Moh'ammad IV, et devaient s'y reproduire sous Moulay <sup>°</sup>Abd al-<sup>°</sup>Azîz.

Sibâ<sup>°</sup>î, qui a fait ses études à Fès, et y dispose d'informateurs, permet d'ajouter à ce récit des compléments précieux. D'abord sur les responsabilités de Bennis, dont les concussions, paraît-il, ne le cédaient alors qu'à celles du *muh'tasib* de Marrakech (trait perfide décoché à un des ennemis de l'historien). Puis sur la rage populaire : un des émeutiers arrache à lui seul de la maison de l'*amîn* une lourde porte à ferrures ; il l'emporte sur son dos jusqu'à un coin de rue où plusieurs hommes échouent à la soulever : trait de rage populaire et, si l'on veut, d'intensité révolutionnaire. Sur la seconde phase des désordres, plus proprement antisultanienne, (et là-dessus l'*Ith'âf* se montre des plus discret) sont donnés des détails précis : notamment le nom d'un *cheikh r-Rmâ* « chef » d'une confrérie « de tireurs », qui va prendre position au sommet d'un minaret pour fusiller les forces royales. Nous savions déjà que des organisations mi-sportives mi-guerrières groupaient encore, à l'époque, des éléments citadins, et notamment des artisans des corporations « nobles », telle celle des tanneurs. Mais ce qui va nous retenir dans l'exposé de Sibâ<sup>°</sup>î, c'est l'accusation qu'il lance, dans la partie de l'ouvrage restée de premier jet, voire sous forme d'ajouts marginaux, contre trois fameux lettrés de Fès, Ibn al-Mawwâz, <sup>°</sup>Abd Allah al-Begrâwî (Badrâwî) et Ah'mad b. Sûda. Nous connaissons bien les deux derniers, membres éminents de la hiérarchie citadine. Le premier est ou va devenir *naqîb* « syndic » des Chorfa de la ville. L'autre, frère du cadî de Meknès, et savant fort en vue, est ou va devenir sermonnaire *khat'îb* du sanctuaire de Moulay Idrîs. Or l'un et l'autre, non seulement échappent aux sanctions, mais vont être envoyés à Tanger, avec d'autres dignitaires, pour régler des affaires délicates. Sibâ<sup>°</sup>î se désole de cette indulgence, qui récompense sans doute un ralliement. Ses imputations sont-elles fondées ? Il faudrait, dans ce cas, considérer que les incidents n'ont pas eu simplement pour acteurs des artisans et la plèbe urbaine, mais des notabilités liées au culte de Moulay Idrîs.

Si cela est vrai, la rébellion de Fès, ainsi portée à ses justes proportions, pourrait manifester l'impatience d'une bourgeoisie qui a su garder le magistère de la ville, et que la pénétration du commerce avec l'Occident fait évoluer plus vite que les autres classes traditionnelles et que le pouvoir lui-même. On comprendrait mieux, dans ces conditions, les craintes que devait inspirer au Makhzen, en 1907, la popularité d'un fondateur de confrérie, lui-même membre de la *gentry* citadine, Abû'l-Fayd' Mohammed al-Kittânî. Et nous méditerons la phrase singulière d'un de ses parents et partisans, Abe al-H'âfiz' alterons la phrase singulière d'un de ses parents et partisans, 'Abd al-Ha'âfiz' al-alors ralliés si vite à la *bay'a* de Moulay H'âfiz', ce fut par crainte de se voir devancés par le choix du populaire, lequel se serait porté sur Kittânî, tout en s'assortissant d'exigences quant à une libéralisation du pouvoir. De telles perspectives ne pourront se préciser, bien entendu, qu'à l'aide d'autres documents. Rangeons-les pour l'instant au dossier d'une histoire des collectivités maghrébines, urbaines et rurales, collectivités dont les poussées oppositionnelles, à certaines époques, furent loin de ne traduire qu'un anarchique atavisme ou résistance épisodique aux abus.

\*  
\*\*

Quant aux autres villes du Maroc, au-delà des échappées ouvertes par notre document sur l'histoire de Marrakech et sur celle d'Azemmour, jetons un rapide coup d'œil sur celle de Tétouan. L'érudit Mohammed Dâwûd nous a doté là-dessus d'une monographie exhaustive, dont nous avons pu tirer certains recoupements sur ce qui nous intéresse. Cette ville, occupée deux ans par les Espagnols, avait été reprise en mains par le Makhzen et réoccupée par ses notables, pour la plupart issus de familles andalouses. Le Sultan semble alors s'être heurté à sa bourgeoisie traditionaliste, et rendue plus ombrageuse encore par une relative décadence économique. Cela surtout à propos du recrutement de soldats. La personnalité de la ville tient en effet moins à ses origines ethniques qu'à son passé de guerre sainte, et à sa tension interne entre quartiers. Mais plus encore, peut-être, à l'originalité d'un développement culturel marqué, durant la plus grande partie du XIX<sup>e</sup> siècle, par la carrière de mystiques tels Ibn 'Ajîba, par exemple, et al-H'arrâq. Le premier de ces auteurs ayant fait l'objet de travaux récents, c'est au second qu'on a préféré consacrer quelque attention. Les précieux documents épistolaires recueillis par Moh'ammed Dâwûd, outre leur intérêt d'archives (cf. par exemple la lettre de l'émir algérien Abdel Kader à l'un de ces mystiques), font parfois savourer d'étonnantes réussites d'expression. Ainsi, le cheikh Bûzîdî écrit-il à son disciple Ibn 'Ajîba : « Rien n'est plus cher à Dieu que les noms desquels on le nomme. Rien n'est plus cher aux noms que celui qui les profère. Les noms sont les accessoires *adhyâl* des signifiés, mais aussi, si vous le voulez, leur essence *'ayn...* [Profère-les donc...] jusqu'à ce que leur énonciation se mêle à ta chair, à tes veines, à tes os, à ta totalité ». Al'H'arrâq n'est nullement en

reste dans ces élans du verbe. Il s'exprime en prose, en vers classiques ou dialectaux avec une fulgurante concision, qui fait dire justement à l'historiographe que s'il avait participé des courants de la culture internationale, il serait aujourd'hui réputé l'un des plus grands écrivains arabes de son temps. A preuve ces deux admirables fragments, qu'on s'est essayé à traduire.

Ta splendeur conjoint les demandes  
je n'ai plus qu'à la contempler  
toute chose visible émigre  
dès que Ton brillant visage apparaît.  
Seigneur quand Tu te manifestes  
à Ton amant le plus soumis  
Ta grâce de perfection  
bondit plus haut que toute altitude  
toute splendeur en Toi éclate  
gloire à qui peut T'atteindre.  
L'orient et l'occident de l'être  
ensemble aspirent à Ton éclair  
Tu l'emportes sur toute chose  
car tu es la Source et la Trace  
O jour de la source des sources  
Te voici, ô mon but et ma fin,  
Ta beauté m'abreuve de son vin  
transforme mon soleil en veille  
je ne trouve à Te désirer nulle patience  
ô Toi qui habites mon corps et mon cœur  
pour Toi j'ai quitté mes amantes  
qu'ai-je à faire si ce n'est de Toi ?

.....

Merveille de beauté quand monte la lumière de Son visage  
jusqu'à la cime d'où se découvre toute hauteur  
oh ne me reproche rien à cause d'Elle  
car ma souffrance d'Elle est douce  
et paradis est mon enfer.  
L'échanson par grâce m'a livré Son mystère  
boire d'Elle est ma secte et ma foi  
si je La veux toute pure je La bois  
si je veux je La bois mêlée  
tout est dans ma prise  
j'ai bu cristal sur cristal  
quiconque après moi voudra s'abreuver  
ne boira que mes restes  
Déjà la puissance m'avait doté d'une grâce

que reconvoque la puissance du vouloir  
j'hérite de la gloire du vieux royaume  
car la gloire de Dieu fait la mienne dans les univers  
Mon vin répand sur tous sa lumière  
dans toutes les variétés de l'être  
il a le droit de se manifester  
toute peine il efface en devenant Son corps  
et tout être il agite en devenant Son souffle.

\*  
\*\*

Ainsi, qu'il s'agisse de villes ou de campagnes, le texte de Sibâ'î invite-t-il le lecteur à se pencher sur une histoire locale aux multiples personnalités, et qui a d'autant moins émergé au niveau des œuvres d'ensemble qu'un historiographe comme Ah'mad b. Khâlid al-Nâçiri, par exemple, engoncé dans son quant-à-soi salétain et dans les attitudes de la caste lettrée, considère en bloc le mouvement des populations rurales, si frappant au XIX<sup>e</sup> siècle, comme une trahison à l'égard des responsables. Quels « responsables » ? Le Makhzen, bien sûr, et l'élite culturelle citadine, laquelle n'est qu'une des faces de la bourgeoisie. Comme par ailleurs l'auteur de l'*Istiçqâ* abomine « la liberté qu'ont inventée les Francs », c'est à la fois du côté du modernisme occidental, et du côté des énergies de la base que le système se clot. L'échec s'annonce dès lors inévitable.

Mais là où Nâçirî ne voit que raisons d'opportunisme, d'autres éléments, plus proches du terroir, voient des raisons de s'insurger. Aussi bien le millénarisme, et le soulèvement périodique de *mahdî-s* ou « maîtres de l'heure » propose-t-il une issue, elle aussi canonique, aux énergies de la base. La révolte entre donc elle aussi dans les typologies reçues. Mais si la colère des tribus se retourne trop fréquemment contre elle-même, et se voit d'ailleurs divisée et matée par la diplomatie non moins que par la répression de Moulay Hasan, d'autres intransigeances se lèvent, qui manifestent davantage d'historicité en ce qu'elles entendent répondre aux défis de la pénétration impérialiste. Ainsi, au N. du Tafilalet, la *zaouïa* de Mdaghra, qui se rattache à la confrérie des Derqâwa, prêche-t-elle aux tribus une trêve de deux ans, qui leur permettrait de s'unir dans l'exercice du *jihâd*. Nous devons à un érudit marocain, Dris Mennûnî, le texte de cette lettre. Traité avec suspicion par le Makhzen, qui désamorçe le mouvement, le *cheikh* derqâwî sera plus directement impliqué, avec les marabouts Amhaouch, des Ayt Sokhmân, dans l'espèce de soulèvement du Moyen Atlas auquel Moulay Hasan parvient à parer grâce à sa campagne des Beni Mgild et des Ichqern (1888), non sans avoir subi un échec limité, mais cuisant, chez ces mêmes Ayt Sokhmân, qui massacrent son cousin Moulay Srour. La projection d'un film original pris

sur place par Julien Couleau aura permis à nos auditeurs de se faire une idée de la grandiose sauvagerie de ce terroir.

Sibâ'î, bien qu'il participe de l'optique de caste qui fait de ces protestataires ruraux ou urbains des *awbâch* ou « canaille », ne laisse pas, on l'a vu, de défendre énergiquement ses propres contribuables, les Oulad Bessebâc, qui ont fait les frais d'une de ces répressions. S'il mentionne sans émotion les traitements inhumains infligés en maintes occasions aux rebelles ou à leurs ayants droit, on observera avec intérêt qu'il reste silencieux quant aux fomentateurs des plus grandes de ces résistances, le cheikh Derqâwî dont j'ai parlé, et le marabout d'Illigh, lequel est, il est vrai, entre temps rentré dans le giron du Makhzen. Sa position se veut donc prudente en l'espèce. Là ne se bornent pas, d'ailleurs, les singularités de son témoignage, auquel l'analyse détaillée que nous comptons en donner ailleurs sous forme d'article nous dispensera de consacrer ici plus de place.

\*

\*\*

La mort récente du « doyen des lettres arabes », Taha Hussein, mène la recherche et le public à s'interroger sur le rôle joué par ce grand écrivain dans les évolutions culturelles de sa société, et sur les options qu'il adopta, comme sur les solutions qu'il put proposer en ce qui concerne les problèmes intellectuels, moraux et sociaux de l'Orient à son époque. De tous ces débats, le plus grave est à coup sûr celui qui confronte les positions soit traditionnelles soit rénovées de l'Islam avec une modernité qui apparaissait dans la plupart des cas comme d'initiative occidentale. Entre la fidélité au legs ancestral, le ralliement aux modèles importés, les tentatives d'accommodation entre ceci et cela, les mutations voulues ou plus fréquemment subies, le « réformisme canonique » et les novations iconoclastes, l'Égypte offrait, avant la première guerre mondiale, et continue à offrir de plus belle toutes les variantes et tous les degrés.

L'adolescent pauvre qui arrive dans les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle à la Mosquée d'al-Azhar put ainsi, avec le don d'observation et de critique qu'il devait plus tard développer, poser dans les termes les plus concrets, voire les plus pathétiques, un problème que sa vie durant il devait tenter de résoudre sur le plan de la création littéraire, de la pédagogie collective et de l'idéologie. Qu'il lui ait été donné très tôt de conjuguer dans sa propre formation une culture islamique traditionnelle avec l'enseignement dispensé alors par l'Université française, et que dominait, avec la fidélité aux humanités classiques, l'orientation positiviste de Seignobos et de Durkheim, une telle rencontre n'était pas si commune : elle ne fut pas le fait, en tout cas, des plus grands contemporains (ou rivaux) de Taha Hussein : °Aqqâd est resté largement



un autodidacte ; Ah'mad Amîn n'a pour ainsi dire pas voyagé à l'étranger ; Tawfiq al-H'akîm en revanche a peu participé des courants de culture azharienne, qui régnait au contraire sans partage chez Râfi'î. Taha Hussein est donc, à ce niveau d'expressivité et d'audience, le seul qui ait allié les deux sources, ayant puisé assez directement et assez profondément à l'une et à l'autre pour avoir eu le droit d'affirmer, en mainte occasion, son goût des synthèses véritables et sa haine des contaminations. Au moins les solutions que lui-même aura préconisées offrent-elles la garantie d'une information attentive, très poussée de l'un et de l'autre côté, et généralement soustraite aux faiblesses du concordisme et de l'acculturation. En dégager le message présentait donc à la fois l'intérêt de contribuer à une meilleure connaissance de l'histoire interne de ces sociétés, et celui de rappeler à ces dernières une expérience particulièrement riche et significative. Tel fut donc l'objectif de notre cours du *samedi*.

\*

\*\*

L'énormité de l'œuvre, son étalement chronologique, la changeante complexité de son environnement socio-politique, la délicatesse enfin d'un problème qui ne saurait être posé en dilemmes simplistes, — tout cela imposait une démarche prudente, et qui procédât du mieux au moins connu. Une relecture, certes, pour commencer, et que l'on a voulue exhaustive. L'étude débordera donc sur le cours de l'année prochaine, car nous n'aurons pu cette année-ci aborder qu'une partie seulement d'une production aussi abondante et diverse. Pour l'instant, on se sera surtout fondé sur l'historiographie des premiers temps de l'Islam et sur les projections imaginaires que l'auteur en a tirées. Il n'a été fait appel qu'assez discrètement aux ouvrages de critique littéraire, moins encore à l'autobiographie et au roman. Taha Hussein étant généralement connu comme l'auteur pathétique des *Ayyâm*, c'était ainsi renverser une priorité reçue, en concentrant d'abord l'attention sur ce que l'Islam historique, éthique et légendaire, a directement inspiré à ce penseur.

Cet échelonnement de l'approche impliquait dès l'abord l'analyse d'un style qui s'impose toujours à l'admiration du monde arabe, et peut « passer » même en traduction. Sans être encore entré assez avant dans des études textuelles, lesquelles en sont d'ailleurs à leurs premiers balbutiements en ce qui concerne la littérature arabe, on a cru pouvoir noter un certain nombre de faits de style : une prédilection pour la période, remembrée de façon originale par la dénivellation du ton des sentences plus que par l'emploi de la subordination ; une redondance qui peut accumuler jusqu'à cinq synonymes ou paronymes ; la finesse et la variété dans le maniement des prépositions ; le fréquent renouvellement du *tarkîb* ou « couplage » de

mots, procédé culminant dans l'antithèse ou l'alternative ; une maîtrise consommée dans le choix du lexique, faisant ressortir à point nommé le mot rare ou ancien. Cette ingéniosité, qui triomphe dans le choix et le maniement des verbes, utilise avec moins de bonheur, croyons-nous, des gammes d'adjectifs encore chargés de conformistes qualifications. En bref, l'alliance est le plus souvent réussie, mais parfois aussi succombe à certaines pesanteurs, entre la pompe et la musicalité d'une phrase arabe de goût ancien et une pensée conflictuelle, qui assume le défi occidental au point d'en faire, dirait-on, défi lancé à elle-même. D'où des failles, des partages, des compensations, qui illustrent les vicissitudes d'une synthèse entre l'Égypte et l'Occident méditerranéen, synthèse que Taha propose aux siens comme objectif. Classicisme, à coup sûr, mais que de subtils gauchissements, des ruptures inattendues, des arrière-plans étagés mettent à jour et renouvellent, jusqu'à le rendre expressif d'une interrogation et d'un projet des temps nouveaux. Mieux encore : l'antique splendeur langagière qui semble ainsi s'outrer à la mesure même des contradictions que lui inflige une inspiration largement imbue de modèles français, cautionne et équilibre tout cet innové. A moins que ce ne soit, tout à l'inverse, la modernité qui s'offre aussi pour aiguïser l'antique en le déguisant. Regardons de plus près : cette redondance ne serait-elle qu'un alibi de la brisure, et ce style ne s'organiserait-il, de la sorte, qu'en double et réciproque trompe-l'œil ? Souhaitons que des analyses spécialisées viennent sur ce point contrôler et prolonger nos premières remarques.

Si de l'examen d'un style on passe à celui des thèmes, ou des motifs, la prédilection de l'auteur pour l'alternatif et l'équivoque dans les situations et dans les caractères semble venir en recoupement des remarques précédentes. Feuilletons par exemple *Ala Hâmich al-Sîra*. La fréquence des situations d'ambiguïté et de dispute, la fréquence de personnages émigrés ou transplantés, alexandrins ou même chrétiens, l'intérêt porté aux aventures de voyage apportent, croyons-nous, de précieux indices. Dans le roman de conversion qui occupe la moitié du deuxième tome, n'est-il pas significatif que l'Islam soit donné comme rencontre entre un *h'anîf* arabe, porteur d'une immémoriale vérité, et ce jeune Grec, témoin critique d'une tradition méditerranéenne ? L'influence d'A. France et de Jules Lemaître, sensible dans toute l'œuvre, n'explique cependant pas tout. Et l'on pourra affirmer, sans grande chance d'erreur, que l'imaginaire de Taha Hussein révèle, tout comme son style, un dualisme surmonté.

« Surmonté » ? Tel pourrait être en effet le privilège d'une œuvre rangée, du vivant même de son auteur, parmi les réussites de la culture arabe contemporaine, et vouée à s'intégrer dans la culture mondiale. Mais nous ne dirons pas pour autant que ce dualisme soit dépassé. Contradiction explicite, alternatives toujours offertes, jonctions contrastées de termes, choix de héros adverses, disputés ou ambigus, — tous ces traits que l'on peut suivre

depuis le niveau de l'expression, par les paliers de la composition et de l'élaboration, jusqu'aux sous-sols des attitudes maîtresses, maintiennent toujours dans l'œuvre une combative référence au conflit de deux civilisations. Et c'est peut-être dans ce conflit, tranché sans doute par des choix personnels, mais toujours régnant en sourdine, que cette œuvre prouve le principal de son dynamisme. Les modèles français n'étant jamais très loin quand il s'agit de Taha Hussein, comment ne pas évoquer, analogiquement, les dualismes mi-résolus mi-suspendus qui donnent son accent au style d'un Péguy ?...

\*  
\*\*

Dans la dernière leçon de ce cours, on a anticipé sur une étude qui sera continuée l'année prochaine, en nous efforçant de serrer de plus près encore les rapports de Taha Hussein avec l'Islam. En 1959 en effet, l'écrivain publiait un « Portrait de l'Islam », *Mir'ât al-Islâm*, qui pourrait nous faire avancer beaucoup dans notre recherche. Ce fut, il est vrai, une œuvre de vieillesse, écrite dans des conditions peu propices aux jeux conquérants de la pensée. Œuvre de retraite, sans doute, et qui représente aussi, de quelque façon, un « retour » ou *tawba* sur certaines positions antérieures. L'auteur, qui a accompli en 1955 les rites du pèlerinage à la Mecque, s'attache maintenant, semble-t-il, à rassurer plus qu'à scandaliser. Il propose de la religion une vision non seulement orthodoxe, mais conforme à la phase que traversait alors sa communauté nationale : à savoir l'apogée du régime nassérien. D'où peut-être une présentation qui insiste sur l'histoire temporelle de l'Islam arabe en tant que peuple, plutôt que sur des « aspects intérieurs ». La méditation pessimiste des dernières pages, l'admonestation adressée et à rattraper l'avance prise par l'Occident, sont évidemment à mettre en rapports avec des thèmes d'actualité. Cependant là n'est pas l'essentiel. Il réside là-même où nous nous proposons de le chercher, à savoir dans l'exposé du dogme et de la loi de l'Islam. Or sur ce point, l'œuvre s'est voulue une paraphrase du Coran, dont elle donne près de 170 citations, allant du simple membre de phrase au verset ou à la suite de versets.

Il nous a paru significatif d'identifier toutes ces références et d'en dresser une table qui pût être rapportée à l'ensemble du texte sacré. Or dès l'abord s'imposait une constatation assez surprenante : Taha Hussein, dans cette paraphrase du Coran, en néglige des pans entiers. Sur 114 sourates, il n'en cite que 33, pour la plupart situées au début. 50 sourates de la seconde moitié du Coran ne font l'objet de nulle mention. En revanche, les onze premières à elles seules représentent plus d'une centaine de références. Si on compare, sourate par sourate, la fréquence de ces citations, compte tenu par ailleurs de la longueur des unités originales, on s'avise que la

sourate IX, *al-Tawba*, qui totalise à elle seule 24 références (dont une de plus de deux pages) en onze endroits différents de l'exposé, bénéficie d'une évidente prédilection.

Sans vouloir insister ici sur les suggestions, pour bonne part inattendues, que dégagent ces choix, disons que, dans cette œuvre pour le moins, la conception que l'auteur se fait et veut donner de l'Islam est moins eschatologique que de spiritualité, et moins de spiritualité que de responsabilité sociale. Responsabilité, du reste, moins intérieure que civique, même si ce civisme s'élargit à tout l'humain. Si l'on ajoute à cela que la controverse contre les « hypocrites » *munâfiqûn* occupe une part sérieuse des versets choisis, on pourra conclure qu'à ce moment de la vie à tout le moins, l'Islam auquel adhère Taha Hussein ressortit à l'éthique de la cité plus qu'à sa métaphysique, et au militantisme social plus qu'au sentiment du *ghayb* ou « mystère ». Voilà une conclusion partielle, et toute provisoire, que nous aurons l'année prochaine à contrôler et à compléter.

#### PUBLICATIONS

— *Maghreb, histoire et sociétés* (Alger, S.N.E.D., Gembloux, Ed. Duculot, 1974, 232 p.).

— *Langages arabes du présent* (Paris, Gallimard, 1974, 392 p.).

— *Onze poèmes arabes transculturés* (in *Hommage à Georges Hénein*, Le Caire, La part du sable, 1974).

— *Progrès et spécificité* (in *Ethiopiennes*, n° 2, avril 1975, Dakar).

— *Culture et Islam* (in *Aujourd'hui l'histoire*, Paris, Ed. Sociales, 1974, p. 107 à 117).

#### Divers

— *Mant'iq al-taqaddum* (trad. de « Logiques plurales du Progrès ») [*Diogène*, éd. arabe, février-avril 1974, p. 11 à 31].

— *The algebric and the experienced* (trad. de « L'algébrique et le vécu ») [*Diogène*, éd. en anglais, n° 86, p. 1 à 16].

— *Ab'ad Muta'addida* (trad. de « Pluriels ») [*Mawâqif*, Beyrouth, n° 29, Automne 1974, p. 89 à 100].

Dialogue avec Mâjid Samarrâ'î (*Dirâsât 'arabiya*, Beyrouth, mai 1974). Message envoyé lors de la cérémonie funéraire d'Allal al-Fâsî (*L'Opinion*, Rabat, 30 juin 1974) ; interviewes dans *Le Figaro*, Paris, 18 janvier 1975 ; *La Revue du Liban*, Beyrouth, 15 février 1975 ; *Politique Hebdo*, Paris, 10-16 avril 1975 ; *Le monde des livres*, 28 février 1975, p. 19 ; *Jeune Afrique*, n° 278, 21 décembre 1974).

#### VOYAGES ET CONGRÈS

Professeur-visitant à l'Université du Texas, Austin, Tex., Etats-Unis, pendant le semestre d'automne 1974. Conférence en anglais donnée lors de la séance plénière de la Middle East Studies Association à Boston, Mass., le 12 novembre 1974 sur *Trois concepts d'histoire arabe contemporaine*. Tournée aux Emirats Arabes Unis, avec conférence en arabe donnée à Abu Dhabi sur *L'avenir du monde arabe* (30 mars 1975). Mission de l'UNESCO comme consultant de la Faculté de Pédagogie du Qatar (25 avril 1975) avec conférence en arabe, sur le même sujet, donnée à Doha, Qatar, le 30 avril. Professeur visitant à la Faculté des Sciences sociales de l'université de Caracas, Venezuela ; plusieurs conférences données en espagnol et en français sur l'histoire sociale de l'Islam contemporain (25 mai au 9 juin 1975).