

Histoire sociale de l'islam contemporain

M. Jacques BERQUE, professeur

On a continué, le *samedi*, l'étude déjà entamée de l'œuvre de Taha Hussein sous l'angle de ses rapports avec l'Islam. Après avoir insisté sur certains aspects qu'avait négligés notre lecture de l'année dernière, on a cru pouvoir tenter un bilan. Mais celui-ci ne pouvait que s'encadrer dans la perspective d'une vie.

La vie de Taha Hussein a été scandée par une série de tribulations. Ce dernier terme, employé à dessein, correspond au mot *mih'na*, employé par Taha Hussein lui-même à propos de Mutanabbi et à propos de Ma'arri, chaque fois que la vie d'un de ces héros traverse une vicissitude exemplaire. La première, bien sûr, pour Taha Hussein, fut celle de la cécité. Mais c'est une épreuve à laquelle il ne sera fait référence que plus tard, et notamment dans le premier volume de *al-Ayyâm*. Epreuve avec effets rétroactifs, si l'on ose dire, et dont l'écrivain, quand il se remémorera sa propre vie, ne parlera en quelque sorte qu'au futur antérieur, alors que de toute son énergie il s'efforce d'oublier sa cécité dans le présent.

Le second malheur consista pour lui dans les disgrâces de l'univers azharien et de l'Islam rural, tels qu'il les avait vécus, ou subis, dans son enfance et très avant dans son adolescence, et dont pendant bien longtemps il parlera d'une voix peut-être trop dénuée de tendresse. Parlant de la sorte, l'auteur est-il sincère? Est-il équitable par rapport à lui-même, et jusqu'à quel point? En tout cas, cet univers azharien s'était déjà écroulé pour lui dès avant la première guerre mondiale, au moment où il se mit à fréquenter la première université égyptienne.

Puis ce fut l'effondrement d'un second modèle : à savoir le désastre français de 1940. Je ne veux pas dire par là que Taha Hussein, à ce moment-là, renia ce qu'il avait pu demander à l'Occident gréco-latin, représenté à ses yeux surtout par la France, et à quoi il restera dans l'ensemble fidèle, non sans paroles émouvantes sur le malheur des Français. Mais enfin figu-

rons-nous ce qu'ont pu être pour un homme élevé dans le culte de ces valeurs, dans l'admiration d'une nation qui brillait non seulement par la culture, mais par l'initiative politique en Europe, les événements de 1940. Qui sait s'ils n'ont pas été par lui et pour les gens de sa sorte plus durement ressentis encore que par les Français, qui faisaient confiance à leur force de redressement ? Et n'oublions pas les déceptions causées à cet ami de la France, dès les années 50, par la répression coloniale et l'expédition de Suez...

Le troisième effondrement, ce fut celui des valeurs bourgeoises qui animaient le Wafd aussi bien que les Libéraux constitutionnels, bref tout l'univers politique où Taha Hussein jusque-là s'était mu, non sans en noter les effrayantes faiblesses. Ces faiblesses, il les marque avec une déchirante lucidité dès 1947/48 dans son recueil de nouvelles de *al-Mu'adhdhabûn*. D'ailleurs le système s'effondre effectivement, je n'ose pas dire définitivement, en 1952. Cela, Taha Hussein a dû le ressentir d'autant plus directement qu'à partir de cette époque lui-même va entrer, jusqu'à sa mort, dans un marginalisme honoré.

Est-ce un hasard si c'est dans les années d'après la Révolution nassérienne qu'il accomplit le rite du pèlerinage et qu'il publie plusieurs ouvrages imbus d'une inspiration islamique ou d'un retour au Coran ? Œuvres de la vieillesse commençante, œuvre de *tawba* ou « résipiscence » ? Il est vrai que le Coran, nous le trouvons déjà à l'origine de la vie intellectuelle de Taha Hussein. De nombreuses pages du premier volume de *al-Ayyâm* portent sur l'apprentissage du Coran. Il sera même intéressant de savoir si ce que l'écrivain citait du Livre sacré à la fin de sa vie correspond à ce qu'il en citait dans sa jeunesse. On a fait là-dessus une étude presque statistique, dont les conclusions, bien que provisoires, sont assez nettes : les sourates dont il est question dans *Mir'ât al-Islam* ne sont pas celles dont il est question dans les récits d'enfance : on dirait qu'il y a eu en l'espèce une sorte de substitution, un changement d'axe du choix.

Le choix final, celui sur lequel s'achève cette œuvre, et peut-être cette conscience, porte, incontestablement, sur ce qui du Coran édicte une morale de civisme, de justice et de responsabilité. L'accent cosmologique ou apocalyptique de tant d'autres passages ne semble pas, je ne dis pas écouté, mais illustré au même titre dans les écrits que nous connaissons et sur lesquels nous avons droit de nous fonder.

Que pas plus que ses maîtres positivistes de l'Université française, Taha Hussein ne soit porté à l'interrogation du mystère, c'est évident. Et pourtant, d'autres faces de son inspiration devraient faire nuancer ce constat négatif. D'abord la constance, dans cette œuvre, du thème de la nuit. De la première page des *Ayyâm* (1926) à la dernière page de *Mâ warâ' al-nahr* (1947), où le feu qui brille dans la nuit sur une rive inconnue marque l'appel

d'une âme injustement souffrante, et jusqu'à cette prière nocturne du Prophète *tahajjud* qui constitue le plus haut moment du discours de Florence (1953), on suit la résurgence continuelle du nocturne. Un autre thème, de tragique œdipien, touche à la douleur fondamentale qu'a éprouvée cette vie : la cécité, et à quoi elle a riposté, qu'elle a, si l'on peut dire, surcompensée par une volonté militante et par un combat jamais abandonné pour les lumières. Du sentiment de la nature, qui pointe dans ces pages, du sentiment du péché qui s'y laisse çà-et-là reconnaître, on ne peut en revanche tirer de conclusion vraisemblable. Au total, en ce qui concerne Taha Hussein comme en ce qui concerne son modèle Ma^carri, notre conclusion restera ambiguë. Du reste, qu'il ne soit pas une âme religieuse, un génie spirituel, cela ne nous donne le droit de rien inférer par rapport à un Islam objectif, si l'on peut dire, dont il n'est jamais sorti. Il est vrai que sur cet Islam objectif, tel qu'il s'observe dans le milieu traditionnel, Taha Hussein s'est montré d'une sévérité qui a pu donner le change, et le faire taxer par certains d'agnosticisme, alors qu'il ne s'agissait, selon nous, que d'irrespect ou de sévérité réformiste.

Ainsi, jusqu'en 1944, date de sa résiliation de toute fonction universitaire, les citations mêmes qu'il fait du Coran plongent dans un contexte de critique à l'égard de l'obscurantisme et du traditionalisme. Puis, revirement brusque, les citations qui se multiplient désormais peuvent apparaître comme les pierres milières sinon d'une conversion, du moins d'une conviction que l'Islam doit être invoqué en tant que revendiquant la justice sur la terre. Dans la période qui commence alors, c'est cette version sociale de l'Islam qui prévaut : version historique, éthique et même utopique. Cet Islam social allait en quelque sorte à la rencontre de ce qui, quelques années après, s'appellerait en Egypte le socialisme. Notons aussi que dès la révolution nassérienne émerge la profession de foi. Son renouvellement insistant et l'accomplissement du rite du pèlerinage peuvent être considérés comme le dernier recours d'un homme qui a vu beaucoup de choses s'effondrer autour de lui. Il a vu s'effondrer sa propre jeunesse, et même sa maturité. Il a vu s'effondrer, au cours de la guerre et des répressions anticolonialistes des années 50, ses modèles occidentaux les plus chers. Il a vu s'effondrer la bourgeoisie éclairée, celle-là même qui aurait pu réaliser beaucoup de ses espoirs libéraux. La révolution le déçoit-elle ? L'Islam lui apparaît en tout cas comme le recours dernier de sa propre affirmation.

*
**

Le document que l'on analysait le *vendredi* consiste en une liasse de deux cent cinquante consultations juridiques délivrées par un *mufti* tunisien de 1585/6 à 1595/6. La période décisive où s'inscrit cette contribution juridique est assez mal connue dans l'histoire de la Méditerranée et du Maghreb. Elle a vu la normalisation du pouvoir ottoman en Tunisie, en même temps

que son inflexibilité vers l'autonomie régionale. Quelques rappels grossiers : 1571, la bataille de Lépante où la Chrétienté pensa trouver une victoire définitive sur les Ottomans. Et en effet, deux ans après, don Juan d'Autriche récupérait Tunis. Mais dès 1574 Sinan pacha, le conquérant du Yemen, récupérait à son tour Tunis sur les Espagnols. A l'autre bout du Maghreb, en 1578, la bataille de Wâdi'l-Makhâzen constitua pour la chevalerie portugaise un désastre dont le Portugal mettra longtemps à se relever, mais qui installa au Maroc la dynastie des Saadiens.

Pour le malheur de la Tunisie, où une dynastie nationale chargée de siècles, celle des Hafsides, finit en inglorieuses collusions avec l'Infidèle, le trouble des consciences est tel que les auteurs qui énumèrent la liste des imams de la mosquée Zaytûna sont incapables de les retrouver pour la plus grande partie du xvi^e siècle.

Puis les choses se stabilisent. Le théâtre méditerranéen cesse d'être celui d'une guerre de destruction à grands affrontements. Il reste celui d'hostilités continuelles, encore qu'à moindre échelle : expéditions côtières des uns sur les autres, émergence ou plutôt renforcement de cette guerre de course qui va porter au xvii^e siècle certains états barbaresques, notamment celui d'Alger, à la notoriété qu'on sait. C'est dans ce cadre très vaste, déserté par l'essentiel des politiques du temps, — les Espagnols reportant leurs intérêts vers le Nord et l'Océan, et les Turcs vers l'Asie — que se situe à Tunis l'effort du *mufti* Belqasem Addoum (Abûl'-Qâsim b. l-Marzûq ^cAz'z'ûm).

Il appartenait à l'une des familles savantes de Kairouan. Mais cette famille n'était pas encore parvenue à l'illustration majeure dans la cité. D'autres familles, comme celles des « marabouts » Gharyâni, amies du pouvoir ottoman, avaient sans doute à l'époque autant et plus de prestige. Mais comme suite à l'installation d'Addoum à Tunis (il va y rester jusqu'à sa mort dont la date exacte nous est inconnue, mais qui doit se situer vers 1610), et à son illustration en tant que *mufti* malékite, du fait aussi des relations qu'il va nouer avec l'un des premiers hommes forts du régime, le terrible dey Qara Osman, ses descendants et collatéraux domineront la judicature et l'exercice des sciences religieuses pendant tout le xvii^e siècle.

Au moment d'une relative accalmie dans le choc des civilisations, à l'époque où se dessinent, comme le dit F. Braudel, « les années ambiguës des débuts de la modernité du monde » (formule que nous acceptons d'enthousiasme), il est intéressant de montrer comment un interprète classicisant du *fiqh* va contribuer à la régulation de sa société.



L'essentiel des problèmes résulte du changement général des choses dans la Tunisie de la fin du xvi^e siècle. Celle-ci est, depuis 1574, dominée par

une sorte d'autogestion militaire mitigée de transaction avec les pouvoirs locaux. Il se pose en cela une question de légitimité, essentielle aux yeux d'un interprète de la *charî'a*. Certes, le pacha à deux queues de Tunis est censé représenter le califat, et par là-même jouit d'une prévalence théologale sur tout ce qui pourrait lui être opposé. Mais enfin, le souvenir de la dynastie déchue n'est pas tellement loin. Elle avait régné si longtemps qu'il est difficile qu'elle ne se soit pas inscrite très profondément dans les esprits et dans les mœurs. Il s'est produit très tard au xvi^e siècle des résurgences du pouvoir hafside : un prince de cette famille, débarqué par un bateau des chevaliers de Malte, tiendra plus ou moins la campagne jusqu'en 1892. Ce n'est pas tout : longtemps s'est développé et a régné à Kairouan un pouvoir confrérique, celui de la famille des Châbbîya. Après avoir assumé, profitablement, la lutte contre l'Infidèle, elle a pactisé avec lui, comme ce fut le cas de beaucoup de pouvoirs maghrébins à l'époque. Or elle avait dominé Kairouan, s'était étendue jusqu'à l'Aurès, avait eu pour cliente durable la grande tribu guerrière des H'enancha. Nous ne savons pas précisément comment elle s'est éteinte, ni de quelle façon elle pouvait encore s'imposer aux scrupules d'un juriste de Kairouan vers la fin du siècle. Mais tout cela créait beaucoup de complexités.

Et puis il y a la corruption des mœurs et l'oppression du pouvoir politique. Je sais bien que c'est un thème général. Mais dans une période aussi troublée, il recouvre une redoutable actualité. Jugeons-en par ce cas d'espèce. Des juges irresponsables *sufahâ' al-ah'kâm* ont interdit une femme à son époux, et l'ont « rendue licite », elle, c'est-à-dire mariable à un tiers. En vain le malheureux s'est-il « raccroché aux franges de la loi. Il n'a trouvé aucun protecteur. En raison des vicissitudes du temps, de la situation, qui pourrait toucher à des braises ? ». Voilà une phrase qui en dit long sur les affres qui attendent l'honnête savant s'il essaie d'intervenir dans l'une de ces affaires truquées. De toutes parts, il trouvera les chausse-trapes du pouvoir et de ses amis. C'est son honneur que d'essayer quand même et fût-ce seulement par devers soi (nous trouvons dans ses jurisprudences des dissertations qu'il n'a pas osé rendre publiques) de dire le droit, comme c'est d'ailleurs son devoir le plus strict.

Le milieu où il opère est mêlé, coloré, aventureux. A cette époque on recommandait aux captifs chrétiens d'éviter de formuler des projets et notamment des projets d'évasion, tout haut, dans leur langue nationale, quand ils parcouraient les rues de Tunis, car quantité de « Maures » comprenaient les langues de la Méditerranée. La communication entre races et cultures en arrivait à un degré que beaucoup d'époques postérieures pourraient envier. Dans ces rues on pouvait croiser des militaires turcs portant les insignes de leurs fonctions, et aussi des renégats ; mais, parmi ces renégats, il y aurait des apostats, et parmi ces derniers de futurs relaps. De là une ambiguïté

qu'accroissait encore la fréquence des affranchissements, des intermariages et des conversions à l'Islam. Ajoutons la présence de toutes les races de la Méditerranée de l'Est et du Centre, et déjà celle de beaucoup d'Andalous (leur arrivée massive se situe quelques années plus tard). Milieu composite donc, fertile en profits et en aventures. Ce qui nous vaut de trouver, dans ces exposés arides, de véritables romans.

Ce Tunisien a été captif en Italie, puis libéré. Dès lors, il s'occupe de réunir auprès de leurs ayants-cause les rançons de ses compagnons de captivité. Il perçoit, pour la transmettre à son frère resté en terre chrétienne, la rançon d'une femme mariée. Il n'arrive cependant pas à la faire libérer. Procès en Tunisie. Poussé dans ses derniers retranchements, notre entrepreneur finit par s'offrir lui-même pour repartir de l'autre côté de la mer, et s'il ne le peut (car une autorisation est nécessaire) il ira passer dix jours à Mahdiya. Il s'y engage par serment. Qu'est-ce à dire ? Est-ce une forme d'ordalie si terrible que d'aller passer dix jours dans une ville de la côte ? Et bien cette ville de la côte, voici ce qu'elle était devenue. Le voyageur marocain Tamggrûti conduisait en 1591 une ambassade d'Ahmed el-Mansour à Constantinople. Écoutons-le. « Mahdiya est aujourd'hui déserte et en ruines. Sur chacun de ses murs on voit un hibou ou un corbeau. Elle est devenue un séjour où prennent leurs ébats les renards et les loups. » Cette ville, comme d'autres villes bordières du Sahel, était donc devenue terrifiante, et si désolée par les incursions chrétiennes que les populations pendant l'époque de la bonne mer fuyaient dans l'intérieur des terres.

Autre espèce. Une dame Halima a été captive depuis l'attaque des Chrétiens à Monastir. Elle est restée 27 ans à Naples au service d'une marquise. Elle s'est mariée là-bas, sous les auspices d'un certain marabout. Mais la légalité de cette union ne pouvait être établie que par des témoins instrumentaires professionnels, ces sortes de tabellions que l'Afrique du Nord connaît encore sous le nom de *ʿadûl*. Ce ne pouvait être le cas en terre chrétienne. D'où un procès d'héritage, en Tunisie même : les fils de dame Halima viennent-ils légalement aux droits immobiliers de leur géniteur ?

Ces longues captivités, de part et d'autre de la mer, entraînaient des familiarités, des relations sexuelles et même l'amour. Plusieurs cas d'espèce nous le donnent ici-même à penser. Déjà se profilent, dans leurs petites « macceries » (*maʿçara-s*, littéralement : « pressoirs ») des environs de Tunis ou de Bizerte, ces janissaires, corsaires et navigateurs retraités, si l'on peut dire, menant une vie bienveillante au milieu de leurs esclaves dont certains, affranchis, hériteront : de là, potentiellement, de nouveaux procès.

C'est à l'époque du dey Qara Osman que mouillent en rade de Tunis des vaisseaux de haute mer, dit « vaisseaux ronds » ou berton. Des corsaires d'origine anglaise s'associent à cette mutation technologique, qui fut, on le

sait, de grande portée militaire pour Alger. Une espèce de notre recueil, et non la moins imagée, met en scène un gros et un petit navires qui ont convenu de voguer de conserve. Le second coule en haute mer. *Quid* des responsabilités ?



On prolongerait indéfiniment l'inventaire de ces *realia*, dont je vais seulement essayer de tirer quelques contributions à l'histoire politique et institutionnelle de la Tunisie. Les consultations d'Addoum nous permettent de réviser la liste jusqu'ici connue des pachas ottomans qui se sont succédés à Tunis, de part et d'autre d'une émeute de janissaires qui changea la composition du Divan. Elles restituent, pour une période antérieure à celle qu'a étudiée R. Brunschvig, le fonctionnement du « Conseil » judiciaire central, ou *majlis*. Elles établissent que l'exercice effectif de la judicature appartenait non pas aux cadis, personnages officiels et sans doute ottomans, mais à leurs *nâ'ib-s* ou substituts tunisiens. De ces derniers, fréquemment destitués, nous pouvons maintenant dresser la liste complète pour ces dix années.

Mais l'interrogation de ces sources ne saurait se limiter à la collecte de faits ponctuels. Il faut les traiter en tant que témoignages personnalisés, et plus encore en tant que révélateurs d'un système de pensée et de civilisation. Ces consultations présentent, du reste, un caractère très élaboré. Compilées avec soin, elles indiquent, après les conclusions, leurs justifications, et donnent même une bibliographie allant jusqu'au tome et à la page.

D'ailleurs Addoum est connu par d'autres ouvrages qui le font apparaître comme un juriste particulièrement soucieux de rationalité. Il est l'auteur d'un ouvrage appelé *Burnâmiġ al-Chawârid*, utilisé encore par les érudits tunisiens, et qui est une sorte de table analytique du grand ouvrage de Bahrâm, le commentateur de Khalîl. De ce même Khalîl, auteur du manuel mnémotechnique bien connu, Addoum donne aussi une table analytique. Et cela est d'autant plus curieux qu'il le cite lui-même assez peu en tant qu'autorité. Qu'il se réfère surtout aux grandes autorités de l'école tunisienne, c'est normal : Ibn 'Arafa puis al-Burzuli et Ibn Nadji, qui sont tous les deux des Kairouanais d'origine, l'un auteur du *H'âwi* résumé par le cheikh H'alûlû et l'autre d'un commentaire de la *Mudâwwana* sous deux formes dites l'une *Çayfi* et l'autre *Chatwî*, « d'été » et « d'hiver ». Mais ce qui est le plus surprenant, c'est qu'Addoum ne fasse que très rarement mention de juristes marocains. Or, là-bas, l'Ecole de Fès, dans la foulée du mouvement châdhulite, était en plein renouvellement. Et elle avait, dès le début du xvi^e siècle, produit un bilan jurisprudentiel, dit *Mi'ÿâr al-Wancharîsî*, dont il est paradoxal qu'un homme aussi informé qu'Addoum ne fasse pas la moindre

mention. Comme il cite au passage les *Nawâzil* de Mazouna, qu'avait apportés à Tunis un visiteur constantinois, il faut croire que son exclusive ne traduit nul parti-pris, mais un certain défaut de communication d'ouest en est.

Autre remarque : bien entendu notre homme raisonne le plus souvent sur des « actes » *wathâ'iq*-s. Or le plus ancien qu'il cite date de 853 hég., c'est-à-dire de même pas 150 ans en arrière. Presque tous les titres dont on discute ici ont été écrits dans les dix ou quinze ans qui précèdent. Il y a là une anomalie, que les historiens devront expliquer. Est-ce que les troubles de la Tunisie au xvi^e siècle ont entraîné des incendies, des disparitions, des vols, des dilapidations, tels que toute la masse judiciaire de la fin du siècle ne repose que sur des actes récents ? Hypothèse à contrôler.

Autre remarque encore : il est bien peu de ces problèmes qui n'accèdent au *mufti* par l'intermédiaire d'une personne. Un mandataire ? Ce n'est pas précisé. Intercesseur ? Intermédiaire ? Je tendrais à le croire. Le fait est que l'affaire arrive au *mufti* que de façon médiate, en passant par une autre personnalité. Notons. Et aussi la fréquence des appels au serment. Non pas seulement au serment judiciaire, bien connu en procédure musulmane, mais au serment ou ordalie par lequel on s'engage préventivement. Indice probable de la fréquence d'un recours à ce que L. Gernet appelait « prédroit », où l'obligation découle non d'un débat, mais d'un geste, d'un mot.

Enfin, l'histoire des institutions devra noter chez le cheikh Addoum maintes références à l'organisation du tabellionnat, qui exige, pour tout témoignage, sa consignation par des spécialistes officiels. A l'inverse, le Maroc légitimait, à l'époque même, les témoignages « par turbes » dit *lafif*, où l'on peut voir une application à peine déguisée de la *cojuratio* en usage dans maintes tribus. Fils du cheikh Abû'l-Mah'âsin al-Fâsî, propagateur du courant châdhulite à Fès, et exact contemporain de notre Addoum, le ch. Abû H'âmid al-^cArabî al-Fâsî a appuyé dans un petit traité cette évolution libérale. D'intéressantes comparaisons, impliquant des perspectives socio-culturelles, ressortent ainsi de notre document : elles feront l'objet d'un travail ultérieur.

PUBLICATIONS

— *Araberne* (Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, Copenhage, 1975, 154 p., trad. en danois de *Les Arabes*, éd. Sindbad, Paris, 1973).

— *Entrée dans le bureau arabe* (in *Nomades et vagabonds*, ouvrage collectif, Paris, Collection 10/18, série Cause commune, Union générale d'Éditions, 1975, p. 113-139).

— *Poussée nationale et démocratie de base dans la nation arabe 1915-1925* (in *Abd el-Krim et la République du Rif*, ouvrage collectif, Paris, Maspero, collection Textes à l'appui, 1976, p. 46-71 : rapport et discussion).

— *Nouvelles logiques du progrès* (in *Diogène*, 92, octobre-décembre 1975, 1975, p. 58-77).

— *Le roman de la rose ensanglantée* (in *Le Nouvel Observateur*, 2, II, 1976, p. 48-50).

— Jacques BERQUE et MUSTAPHA AL-SHAKAA : *La Gamaliya depuis un siècle, Essai d'histoire sociale d'un quartier du Caire* (in *Etudes Islamiques*, XLII/I, Paris, 1974, p. 45-99).

— *Taha Hussein, ou la trajectoire d'une création* (in *France Tunisie*, n° 5, juin 1976).

— *Ce texte algérien du XVI^e siècle...*, (in J. Berque, Dom. Chevallier et autres, *Les Arabes par leurs archives*, CNRS, 1976, p. 69-92).

DIVERS

Pour une meilleure transmission des savoirs et des valeurs, Paris, UNESCO, Colloque pour l'Education, la Science et la Culture, 14 p. polycopiées, traduit en anglais ; Entretien avec Tahar Ben Jelloun, 28 février 1975, *Le Monde des livres*, p. 19 ; Entretien avec Abd al-Rahmân 'Awad', Alif-Bâ, 17 mai 1975 ; avec Jean Daniel : *La France est-elle digne de son destin arabe ?*, *Le Nouvel Observateur*, Paris, 17 avril 1976, préface de *Al Jam 'iyya al-Khaldûniyya*, de Mongi Sayadi, Tunis, Maison tunisienne d'Édition, 1975 ; Entretien avec *Tichrîn*, Damas, 19 avril 1976 ; *Un entretien avec Kazem al-Muqdadî* (Revue *al-Aqlâm*, Bagdad, ayâr 1976) ; Interview dans *Politique-Hebdo : L'explosion du Liban, l'invasion syrienne et la crise générale au Moyen-Orient* (24-30 juin 1976). Préface à J. Berque, Dom. Chevallier et autres, *Les Arabes par leurs archives*, CNRS, 1976.

VOYAGES ET CONGRÈS

Participation au Colloque du Caire sur : *La guerre d'octobre et ses répercussions économiques, politiques et sociales*, du 27 au 31 octobre 1975, avec une communication en arabe sur : *Les perspectives du monde arabe*. Partici-

pation au Colloque de l'UNESCO sur : *Le transfert des connaissances*, du 10 au 19 décembre 1975, avec un rapport intitulé : *Pour une meilleure transmission des savoirs et des valeurs*. Séjour en Syrie (24-31/V/76). Une conférence à Damas sur *Progrès et spécificité* (en arabe) ; à Damas et à Alep sur *Taha Hussein et nous* (en français). Visites du Barrage de Tabqa, et de la ville de Raqqa, sur l'Euphrate.