

Philosophes chrétiens de langue arabe aux XVIIe-XVIIIe siècles en Syrie et au Liban / Maroun Aouad et Hamidé Fadlallah. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 34 (2009), pp. 443-468.

Titre de couverture : Actes du colloque melkite : Jounieh, janvier 2008

I. Philosophes chrétiens — Liban — Histoire — 17e siècle. II. Philosophes chrétiens — Liban — Histoire — 18e siècle. III. Philosophes chrétiens — Syrie — Histoire — 17e siècle. IV. Philosophes chrétiens — Syrie — Histoire — 18e siècle. V. Philosophie arabe. VI. Philosophie chrétienne.

Fadlallah, Hamidé

PER L1183 / FT259685P

PHILOSOPHES CHRÉTIENS DE LANGUE ARABE  
AUX XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> SIÈCLES EN SYRIE ET AU LIBAN

PAR

Maroun AOUAD et Hamidé FADLALLAH (CNRS)

Introduction .....	444
A. Les œuvres philosophiques .....	446
B. Disciples et condisciples .....	450
1. Le consensus des chercheurs et ses faiblesses .....	450
2. La question de l'identité de Sulaymān al-Naḥwī .....	451
3. La question des maîtres de Zāḥir .....	454
<i>a- Revue des sources</i> .....	454
<i>b- Évaluation critique des sources</i> .....	458
C. Culture scolastique et philosophie avicennienne .....	461
D. Le réseau .....	463
E. Les successeurs .....	466
F. Tableau .....	468

## INTRODUCTION\*

Les enquêtes entreprises dans le cadre du Projet « Manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban : description, évaluation, éditions critiques et traduction d'œuvres emblématiques (MPAL) »<sup>1</sup> ont montré que les textes philosophiques conservés dans les bibliothèques des monastères du Liban sont souvent dus à des auteurs chrétiens écrivant en arabe aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. La plupart d'entre eux sont connus par d'autres secteurs de

---

\*) Les travaux dont cette contribution est l'un des produits sont soutenus par le conseil de la recherche de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, le réseau d'excellence européen Ramsès 2, ainsi que par la Fondation Max van Berchem. Constituée en 1973 en hommage à Max van Berchem (1863-1921), le fondateur de l'épigraphie arabe en tant que discipline, la fondation Max van Berchem est établie à Genève ; elle a pour vocation de promouvoir l'étude de l'archéologie, de l'histoire, de la géographie, de l'histoire de l'art, de l'épigraphie, de la religion, de la littérature islamique et arabe. Nous avons également bénéficié de l'appui de l'équipe « Philosophie arabe : innovations, héritages grec et syriaque, postérité latine » du Centre Jean Pépin (UPR 76-CNRS), et de l'Institut Français du Proche-Orient. Les R.P. du Couvent Saint-Paul de Harissa, notamment le R.P. Georges Khawwam, Recteur de l'Institut Saint-Paul, ainsi que Madame Marlène Atallah, bibliothécaire, nous ont permis de dépouiller, dans d'excellentes conditions, leur fonds manuscrit. Le R.P. Makarios Jabbour, responsable de la Bibliothèque de Dayr al-Muħalliš de Šarbā, nous a fourni une précieuse aide au cours de l'examen de plusieurs manuscrits de ce fonds. La Bibliothèque Orientale, le Centre Louis Pouzet d'étude des civilisations anciennes et médiévales (Beyrouth), le Centre Jean Pépin, le John W. Kluge Center et l'African and Middle Eastern Division de la Library of Congress (Washington) ont apporté à notre entreprise un inestimable concours, en mettant à notre disposition des locaux pour travailler, leurs précieuses collections, ainsi que la haute compétence de leurs directrices, Mmes May Semaan Seigneurie, Emma Gannagé, qui a aussi bien voulu relire attentivement cet article, Marie-Odile Goulet-Cazé, Carolyn Brown, Mary-Jane Deeb, et des collaboratrices et collaborateurs de celles-ci, notamment Mmes Maya Kassouf, Mary Lou Reker et Patricia Villamil. Nos remerciements s'adressent aussi au Professeur Charles Genequand (Université de Genève), au Professeur George Saliba (Columbia University), au Professeur Levon Nordiguan (USJ) et au R.P. Paul Féghali pour leurs conseils et encouragements. Le R.P. Samir Khalil Samir, le R.P. Nagy Edelby et Mlle Léna Dabaghy, nous ont offert sans compter leur généreuse disponibilité au Centre de Documentation et de Recherches Arabes Chrétiennes et nous ont donné la possibilité de présenter un aperçu de cet article au Colloque international «La production littéraire des Melkites avant l'ère ottomane (750-1516 A.D.)», Sayyidat al-Bir, Liban, 24-26 janvier 2008.

1) Pour une présentation générale de ce Projet et la livraison des fiches descriptives d'une partie du fonds de la Bibliothèque Saint-Paul de Harissa, voir Maroun AOUAD, Philippe ROISSE, Emma GANNAGÉ, Hamidé FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban – Protocole – Catalogue raisonné des manuscrits de philosophie en langue arabe de la Bibliothèque Saint-Paul de Harissa (première partie) », in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 61 (2008), pp. 189-341.

leur activité, comme, par exemple, ‘Abdallāh Zāhir (1680 ou 1684-1748)<sup>2</sup>, célèbre pour la création de la première imprimerie en caractères arabes au Liban et pour ses écrits polémiques contre les grecs-orthodoxes. Certes, les répertoires, comme GCAL<sup>3</sup> et HMLEM<sup>4</sup>, mentionnent de temps en temps les titres de ces ouvrages philosophiques. Mais les renseignements concernant les manuscrits qui contiennent ces textes souffrent de graves confusions, de lacunes et surtout on a accordé très peu d’attention aux relations entre les traités, à leurs sources et à leur contenu<sup>5</sup>. Pour se faire une idée claire et exacte sur tous ces points, il faudra attendre le résultat de divers travaux en cours sur les œuvres elles-mêmes, ainsi que sur les données biographiques et sociologiques concernant leurs auteurs<sup>6</sup>. On se contentera, dans cette contribution, dont les conclusions seront forcément provisoires, de donner quelques informations, en soulignant ce que nous avons pu glaner de neuf jusqu’ici et en indiquant les problèmes les plus urgents à résoudre.

Nous évoquerons d’abord, de manière non exhaustive, les œuvres philosophiques produites aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. dans les milieux chrétiens de Syrie et du Liban en mettant l’accent sur les textes de logique (car ce sont les plus nombreux) et en signalant certains problèmes d’identification de ceux-ci. Nous aborderons ensuite la question des rapports des auteurs de ces textes entre eux et avec les traditions arabo-musulmane et scolastique occidentale.

2) Références, ci-dessous, des notices consacrées à cet auteur dans les répertoires.

3) Georg GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, coll. ST 118, 133, 146, 147, 172, 5 vol., Città del Vaticano, 1944-1953 (= GCAL).

4) Joseph NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire dans l’église melchite du V<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, avec la collaboration de Rachid Haddad pour certains volumes, 3 vol. en 6 t., Peeters (vol. II, t. II ; vol. III, t. I-II ; vol. IV, t. I-II), Institut Français de Damas (vol. II, t. I), Louvain/Paris/ Damas, 1979-96 (= HMLEM).

5) On trouvera toutefois quelques informations intéressantes dans Carsten-Michael WALBINER, «Monastic Reading and Learning in Eighteenth-Century Bilād Al-Šām: some Evidence from the Monastery of Al-Šuwayr (Mount Lebanon)», in *Arabica* 51 (2004), pp. 470-471. Par ailleurs, l’un des traités de logique de Buṭrus al-Tūlāwī (sur cet auteur, voir ci-dessous), *Kitāb al-Isāgūgī aw al-madḥal ilā al-mantiq (Le Livre de l’Isagogè ou l’introduction à la logique)* a été récemment publié : Fr. Boutros AL TOULAWY (Pietro Oliva Tulense), *A Lebanese Philosopher from the 17<sup>th</sup> Century, Isagoge or Introduction to Logic, a manuscript from 1688*, preface by Ameen Albert Rihani, Notre Dame University Press, Lebanon, 2001. Mais cette édition se fonde sur un seul manuscrit et l’introduction de l’éditeur n’envisage pas avec précision la question des sources du traité de Tūlāwī.

6) L’équipe « Philosophie arabe : innovations, héritages grec et syriaque, postérité latine » du Centre Jean Pépin du CNRS, à laquelle appartiennent plusieurs participants au MPAL, a, par exemple, choisi de travailler sur le traité de logique de ‘Abdallāh Zāhir dont il sera question un peu plus loin.

Ces rapports ont-ils existé et pour lesquels de ces auteurs ? Quelle est le degré de fiabilité des informations dont on dispose à ce sujet ? S'agit-il d'une école, d'un réseau, de plusieurs réseaux ? Nous essaierons de donner quelques éléments de réponse et de cerner les difficultés qu'il reste à surmonter.

#### A. LES ŒUVRES PHILOSOPHIQUES

- Buṭrus al-Tūlāwī (1657-1746)<sup>7</sup> : *Kitāb al-Isāgūgī aw al-madḥal ilā al-mantiq* (*Le Livre de l'Isagogè ou l'introduction à la logique*) (1688) ; *Kitāb al-Mantiq* (*Le Livre de la Logique*) (1693) ; plusieurs œuvres de philosophie naturelle, d'éthique et de métaphysique.
- Gabriel Ğirmānus Farḥāt (1670-1732)<sup>8</sup> : *Kitāb al-Mantiq* (*Le Livre de la Logique*). Son célèbre *Dīwān* contient aussi des dits de philosophes, notamment d'Avicenne.
- 'Abdallāh Zāḥir (1680 ou 1684-1748)<sup>9</sup> : *Šarḥ al-Uṣūl al-mantiqiyya 'alā al-Risāla al-abhariyya* (*L'Explication des Principes de logique selon l'Épître d'al-Abharī*)<sup>10</sup> ; *Risāla fī anna al-nās yatafāḍalūn fī al-'uqūl lā fī al-uṣūl* (*Épître établissant que les gens sont plus ou moins bons par leurs intellects et non par leurs origines*)<sup>11</sup>.
- Mekerdiġ (= Jean Baptiste) al-Kasīḥ b. 'Abdallāh al-Muḥalla' (fl. 1690 ; milieu XVIII<sup>e</sup> s.)<sup>12</sup>, auteur du *Kitāb rayḥānat al-arwāḥ wa-sullam al-*

7) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 394-399, et TOULAWY, *Isagoge*, Rihani, pp. 8-40.

8) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 406-428 (surtout pp. 421 ; 424-425).

9) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 191-201 ; *HMLEM*, vol. IV/2, pp. 111-138 ; 252 ; 322, qui donnent les références des travaux antérieurs. À ceux-ci, on ajoutera : Būlus Nazhā, *250 'āman 'alā wafāt al-šammās al-'allāma 'Abdallāh Zāḥir, mu'assis al-maṭba'a al-'arabiyya al-ūlā*, Dayr Mār Yūḥanna, al-Ḥunšāra, Liban, 1998. Curieusement, il y a de sérieuses différences entre les travaux des chercheurs modernes et parfois entre les travaux d'un même chercheur sur plusieurs points importants de la biographie de Zāḥir : date et lieu de naissance, converti au catholicisme ou catholique de naissance, nom de son grand-père, etc. Ces divergences sont dues, en dernière instance, aux sources utilisées, comme nous le montrons à l'occasion de la question des maîtres de Zāḥir.

10) En fait, Zāḥir est l'auteur du texte qui va jusqu'au chapitre sur *Les propositions contradictoires* (*Harissa*, *BSP* 186, n°2, ff. 21<sup>v</sup>-50<sup>r</sup>). Après la mort de Zāḥir en 1748, son disciple, Yuwākīm Muṭṭrān achèvera, en 1766, l'ouvrage de son maître (*Harissa*, *BSP* 186, n°2, ff. 50<sup>r</sup>-78<sup>r</sup>). Voir, à ce sujet, la fiche descriptive du *Harissa*, *BSP*, 186, n° 2, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 267 ; 268 ; 270 ; 277 ; 298.

11) *GCAL*, vol. III, p. 200 ; *HMLEM*, vol. IV / 2, p. 131 ; Nazhā, p. 17.

12) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. IV, pp. 83-86.

*adab wa-al-ṣalāh* (Le Livre du Parfum des âmes et de l'échelle de la culture et de la bonne conduite), gnomologie partiellement philosophique.

- Yuwākīm Muṭrān (1696-1772)<sup>13</sup> : *Kitāb al-iḍāḥāt al-ṣaḥīḥa fī ṣarḥ al-uṣūl al-manṭiqiyya* (Le Livre de l'Exposition en langage clair devant servir à l'explication des principes de logique) (1751) ; *Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya* (Le Traité Ingénieux sur les principes de logique) (1754) ; *Kitāb al-takmil fī 'ilm al-manṭiq al-ḡalīl* (Le Livre du Perfectionnement dans l'illustre science de la logique) ; *Fī ḥadd al-manṭiq* (De la Définition de la logique)<sup>14</sup>.
- Joseph Simonius Assemani (1687-1768)<sup>15</sup> : *Kitāb al-madḥal ilā al-'ulūm* (Le Livre de l'Introduction aux sciences) (1708) ; *Kitāb al-madḥal ilā al-manṭiq* (Le Livre de l'Introduction à la Logique) (probablement 1708) ; *Kitāb al-manṭiq* (Le Livre de la Logique) (1710) ; *Kitāb al-ḡadal* (Le Livre de la Dialectique) (1710) ; plusieurs traités de philosophie naturelle, d'éthique et de métaphysique.
- Sim'ān Ṣabbāḡ (1726- ?)<sup>16</sup> : *Manārat al-quwwa al-'aqliyya fī al-qawā'id al-manṭiqiyya* (Le Phare de la puissance intellectuelle dans les règles de la logique), intitulé parfois *Al-faṣāḥa* (L'Éloquence).

Tous les manuscrits sont loin d'avoir été identifiés. C'était, par exemple, le cas de l'auteur du ms. amputé, de la Bibliothèque Saint-Paul de Harissa (= *Harissa*, BSP) 189<sup>17</sup>. Après examen, ce ms. nous est apparu comme une copie du *Kitāb al-manṭiq* (Le Livre de la logique) d'Assemani<sup>18</sup>.

Bien plus, l'identification des intitulés des textes n'est pas complète-

13) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 210-214 ; *HMLEM*, vol. IV/2, pp. 138-142 ; 252-254 ; 322.

14) Muṭrān a aussi achevé le commentaire écrit par Zāḥir : voir ci-dessus, n. 10.

15) Il s'agit bien du célèbre custode de la Vaticane. Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 444-455 ; Youssef Chamoun ASSEMANI, *The Book of Divinity, a manuscript from 1708*, Introduction by Ameen Albert Rihani, 3 vol., Notre Dame University Press, Louaize, Lebanon, 2003, pp. 7-37. Une certaine confusion existe dans les titres des ouvrages philosophiques de cet auteur mentionnés dans les catalogues.

16) *GCAL*, vol. III, pp. 248-249 ; *HMLEM*, vol. IV/2, pp. 255-256.

17) Dans Joseph NASRALLAH, *Catalogue des manuscrits du Liban*, 4 vol., Imprimerie Saint-Paul, Beyrouth, 1958-70, vol. I, p. 165.

18) Voir la fiche descriptive du *Harissa*, BSP 189, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », p. 306.

ment réalisée. Prenons, à titre d'exemple, les traités de logique de Yuwākīm Muṭrān.

Dans *Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*, Muṭrān écrit qu'il a rédigé trois textes de logique, l'un de taille moyenne (*mutawassiṭ al-ḥaḡm*), *Al-īdāhāt al-nuṭqiyya*, un autre long (*mustaṭīl*) et le troisième un abrégé (*muḥtaṣar*), *Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*<sup>19</sup>.

Selon Nasrallah, *HMLEM*, vol. IV/2, p. 254, le long traité aurait circulé sous deux titres différents : *Kitāb al-takmīl fī 'ilm al-manṭiq al-ḡalīl* (*Le Livre du Perfectionnement dans l'illustre science de la logique*) et *Al-kamāl al-murtaqī fī al-'ilm al-manṭiqī* (*Le Perfectionnement élevé dans la science de la logique*).

Le traité intitulé *Fī ḥadd al-manṭiq* serait aussi à identifier, selon Nasrallah, *HMLEM*, p. 254, avec le long traité. Mais, en examinant *Fī ḥadd al-manṭiq* dans le ms. *Beyrouth, Université Saint-Joseph, Bibliothèque Orientale* (= *BO*) 430, nous avons constaté qu'il ne couvre pas toute la logique ; bien plus, il y occupe, non pas les pp. 61 à 243, comme l'écrit Nasrallah, mais les pp. 161 à 243. Or, *Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*, qui est un abrégé, occupe, dans le même manuscrit, beaucoup plus de pages (1-159).

Muṭrān serait-il l'auteur d'un traité intitulé *Isagogè* ? Selon Nasrallah, *HMLEM*, vol. IV/2, pp. 253-254, Muṭrān aurait fait d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya* (1754) un résumé en 1766, intitulé *Isagogè*. Nasrallah en mentionne plusieurs copies. Nous avons examiné celles de ces copies conservées à la Bibliothèque Orientale. *BO 1431* contient bien une *Isagogè*, aux fol. 84<sup>f</sup>-87<sup>v</sup>, mais il ne s'agit pas, comme le prétend Nasrallah, d'un résumé d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya*, mais c'est l'*Isagogè* d'al-Abharī. Quant au *BO 1432*, c'est en fait une copie d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya*, que l'on a, entre autres, dans *BO 368*, ainsi que dans *Harissa, BSP 186*, n° 3, fol 78<sup>v</sup>-128<sup>v</sup>, et 187<sup>20</sup>. En réalité, Muṭrān explique, dans les pages introductives d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya*, que le mot *isagogè* désigne soit le traité de Porphyre, soit le genre littéraire – introduction à la logique – qui en a découlé,

19) *Harissa, BSP 186*, n° 3, fol. 79<sup>f</sup> ; 83<sup>v</sup>-84<sup>f</sup>, et *Harissa, BSP 187*, fol. 2<sup>f</sup> ; 10<sup>f</sup>-10<sup>v</sup> : voir AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 273-276; 294; 296-297.

20) Décrits dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 273-277; 279-298.

mais il y utilise aussi ce terme pour désigner son propre traité, tout en précisant qu'il lui donne également la dénomination *Al-ṣahīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*<sup>21</sup>. En bref, l'*Isagogè* de Muṭrān n'est rien d'autre que sa *Ṣahīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*.

Walbiner<sup>22</sup> signale plusieurs manuscrits intitulés *Isagogè* : *Mss Ṣarbā, Dayr al-Muḥalliṣ, collection Dayr al-Šīr*, 748, n°2 ; 749 ; 750 ; 751 ; 752 ; 753 ; 754 ; 755. Il semble considérer qu'il s'agit du *Šarḥ al-uṣūl al-manṭiqiyya 'alā al-risāla al-abhariyya* laissé inachevé par Zāḥir et terminé après sa mort par Muṭrān. En fait, après avoir examiné ces manuscrits, il nous est apparu qu'il s'agit d'*Al-ṣahīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*. Or, le texte de ce dernier ouvrage est bien distinct du *Šarḥ al-uṣūl al-manṭiqiyya*. D'ailleurs, Muṭrān lui-même se réfère à ce dernier, dans d'*Al-ṣahīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya*, comme à un ouvrage différent : « L'achèvement de notre commentaire de l'*Isagogè* d'al-Abharī (*Kamālat ṣarḥinā li-Isāgūgā al-Abharī*) »<sup>23</sup>.

Enfin, d'autres titres sont aussi attribués à Muṭrān dans les catalogues. Mais, comme le remarque *GCAL*, vol. III, pp. 213-214, l'examen des manuscrits eux-mêmes conduira sans doute à considérer que les mêmes textes ont circulé sous des intitulés différents.

Outre les textes composés par nos auteurs, il importe aussi de signaler la collecte d'œuvres philosophiques dans ce milieu, y compris par des personnalités qui ne semblent pas avoir écrit elles-mêmes des ouvrages de ce genre.

C'est le cas de Niqūlā al-Šā'iḡ (1692-1756)<sup>24</sup>, cousin, compagnon d'études de Zāḥir et, plus tard, organisateur de l'ordre des Choueirites auquel le diacre Zāḥir appartenait. On a d'al-Šā'iḡ une liste de livres achetés à Alep (avec mention de leur prix) et apportés par lui au couvent de Saint-Jean de Choueir. Elle mentionne trois manuscrits dont le titre comporte le mot *Isa-*

21) Voir les fiches descriptives de *Harissa, BSP 186, n°3*, et *187*, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 273-277; 294; 296-298.

22) WALBINER, « Monastic Reading », pp. 470-471.

23) Le renvoi dans *Al-ṣahīfa al-'abqariyya* se trouve dans *Harissa, BSP 186, n° 3*, fol. 123<sup>v</sup>, 16-17, et *187*, fol. 82<sup>v</sup>, 9-10 : voir AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 277; 298. Le passage du *Šarḥ al-uṣūl al-manṭiqiyya* auquel on est renvoyé se trouve dans *Harissa, BSP, 186, n° 2*, fol. 74<sup>f</sup>, 8-18.

24) Sur cet auteur, voir *GCAL*, vol. III, pp. 201-207, et *HMLEM*, vol. IV/2, pp. 109-111.



gogè (*Al-Īsāgūġī, Īsāgūġī islāmī wa-šarḥuhu, Īsāgūġī kabīr*)<sup>25</sup>. Ces ouvrages doivent tous avoir un rapport étroit avec le célèbre manuel d'al-Abharī (m. 663/1265)<sup>26</sup>. Alors que l'*Isagogè* de Porphyre expose la doctrine des cinq universaux, celle d'al-Abharī, étroitement dépendante de l'œuvre d'Avicenne (370-428/980-1037), est une introduction à l'ensemble des traités de logique d'Aristote (*Catégories, De interpretatione, Premiers Analytiques, Seconds Analytiques, Topiques, Réfutations sophistiques, Rhétorique et Poétique*), ainsi qu'à l'*Isagogè* de Porphyre.

Il en va de même de l'*iconomos* Yūḥannā Mīḥā'īl Baġa' (né à Alep au cours de la première décennie du XVII<sup>e</sup> s.)<sup>27</sup>. De ce grec-orthodoxe devenu melkite catholique, qui ne semble pas avoir fait ses études à Rome, on n'a que des textes religieux. Mais, parmi les livres qu'il sollicite de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la foi à Rome, figurent des œuvres d'Avicenne, qui lui sont envoyées le 15 juillet 1630.

## B. DISCIPLES ET CONDIPLES

### 1. *Le consensus des chercheurs et ses faiblesses*

Les chercheurs modernes admettent les points suivants<sup>28</sup> :

1) Buṭrus al-Tūlāwī a fait ses études au Collège maronite de Rome. Toutefois, al-Dibs ajoute qu'al-Tūlāwī a eu une sérieuse connaissance du droit musulman (*fiqh*), sur lequel même des savants musulmans le consul-

25) Voir Jūzīf ABŪ NUHRĀ, *Al-iklīrūs wa-al-milkiyya wa-al-sulṭa, Abḥāt fī tāriḥ Lubnān al-iġtimā'ī wa-al-iqtisādī*, Beyrouth, Dār al-Nahār, 2007, pp. 88-91. C'est Carsten-Michael Walbiner qui a attiré notre attention sur cet intéressant ouvrage.

26) Sur cet auteur, voir Nicholas RESCHER, *Development of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, 1964, pp. 196-197. De nombreux indices attestent de l'intérêt qu'avaient les milieux intellectuels d'Alep, à l'époque de notre école, pour l'*Isagogè* d'al-Abharī. Thomas Novariensis Obicini (m. 1632), éditeur et traducteur en latin de l'*Isagogè* (*Thomas Novariensis, Isagoge. Idest, breve Introductorium Arabicum, in Scientiam Logices cum versione Latina ac Theses sanctae Fidei*, Romae, 1625), a été lui-même missionnaire à Alep [GCAL, vol. IV, pp. 174-176 ; voir aussi Nasser GEMAYEL, *Les Échanges culturels entre les Maronites et l'Europe. Du Collège Maronite de Rome (1584) au Collège de 'Ayn-Warqa (1789)*, Imprimerie Y. et Ph. Gemayel, Beyrouth, 1984, vol. II, pp. 650-651].

27) Sur cet auteur, voir GCAL, vol. III, pp. 190-191, à rectifier par HMLEM, vol. IV / 2, pp. 249-252.

28) Voir les notices consacrées à nos auteurs dans GCAL et HMLEM (aux références données ci-dessus, on ajoutera, pour al-Dibsī, maronite de Tripoli ayant enseigné à Alep, GCAL, vol. III, p. 400.

taient<sup>29</sup>.

2) Al-Šayḥ Sulaymān al-Naḥwī a été le maître en grammaire de Gabriel Ğirmānus Farḥāt, ‘Abdallāh Zāḥir, Mekerdīġ al-Kasīḥ et Niqūlā al-Šā’iġ.

3) Buṭrus al-Tūlāwī a été le maître en philosophie et en théologie de Gabriel Ğirmānus Farḥāt, ‘Abdallāh Zāḥir, Mekerdīġ al-Kasīḥ et Niqūlā al-Šā’iġ<sup>30</sup>.

4) Abū al-Mawāhib Ya‘qūb b. Ni‘mat Allāh b. Abī al-Ġayṭ Buṭrus al-Dibsī a été le maître en rhétorique et poétique de Gabriel Ğirmānus Farḥāt.

4) Yūḥannā Mīḥā’īl Baġa‘ aurait été aussi le maître en philosophie et en théologie de ‘Abdallāh Zāḥir, Mekerdīġ al-Kasīḥ et Niqūlā al-Šā’iġ.

5) Yuwākīm Muṭrān a été le disciple de ‘Abdallāh Zāḥir.

6) Joseph Simonius Assemani fit ses études au Collège maronite de Rome, où il passa l’essentiel de sa vie.

7) Sim‘ān Šabbāġ fut élève de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la foi à Rome.

Ce consensus ne doit pas freiner la recherche. D’une part, il laisse de nombreuses questions essentielles sans réponse. D’autre part, il repose sur des bases fragiles, qu’il convient de consolider. Nous en donnerons ici deux exemples.

## 2. La question de l’identité de Sulaymān al-Naḥwī

Quelles sont les dates de Sulaymān ? Quel est son parcours intellectuel ? A-t-il aussi enseigné la logique ? Les travaux modernes ne font que signaler le « Šayḥ Sulaymān al-Naḥwī » sans plus, probablement parce qu’ils ne se sont appuyés que sur des sources chrétiennes. Deux exceptions sont toutefois à signaler : Marcus<sup>31</sup> écrit que Sulaymān est mort en 1728 et renvoie à la notice biographique d’al-Ṭabbāḥ<sup>32</sup> en remarquant qu’elle ne

29) Yūsuf AL-DIBS, *Tārīḥ Sūriyya al-dīnī wa-al-dunyawī*, éd. Mārūn Ra’d, 10 vol., Dār Naẓīr ‘Abduh, Beyrouth, 1994, vol. VIII, p. 89.

30) NAZHĀ, p. 7, et 11, ne mentionne pas al-Tūlāwī à propos de la formation de Zāḥir et de Niqūlā al-Šā’iġ.

31) Abraham MARCUS, *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in The Eighteenth Century*, Columbia University Press, New York, 1989, p. 346, n. 31.

32) Muḥammad Rāġib AL-ṬABBĀḤ AL-ḤALABI, *I’lām al-nubalā’ bi-tārīḥ Ḥalab al-šahbā’*, éd. Muḥammad Kamāl, 7 vol., Dār al-Qalam al-‘arabī bi-Ḥalab, 1408/1988, vol. 6, pp.

mentionne pas les disciples chrétiens de Sulaymān ; le passage rédigé par al-Ṭabbāh est, lui, une copie abrégée du texte d'al-Murādī, qui reprend lui-même celui d'al-Muḥibbī et lui ajoute des informations (sur ces deux auteurs, voir l'alinéa suivant)<sup>33</sup>.

Nous avons essayé, quant à nous, de retrouver la trace de Sulaymān dans des répertoires anciens de savants musulmans : al-Muḥibbī (1061-1111/1651-1699), al-Murādī (m. 1206/1791) et al-Bayṭār (1253-1335/1837-1916).

Al-Muḥibbī<sup>34</sup> écrit qu'il a connu personnellement Sulaymān b. Ḥālid b. 'Abd al-Qādir al-Mudarris à Damas avant que ce dernier n'aille à Alep, et apprécié ses qualités. Il cite, par ailleurs, quelques vers de lui.

Selon al-Murādī<sup>35</sup>, le nom complet de Sulaymān est Abū Dāwūd Sulaymān b. Ḥālid b. 'Abd al-Qādir connu comme le grammairien ḥanafite alépin (*al-ma'rūf bi-al-naḥwī al-ḥanafī al-ḥalabī*) ou encore comme le maître alépin (*al-mudarris al-ḥalabī*). Son père était un général kurde des environs d'Alep. Sulaymān a grandi à Alep, mais il fit ses études à Damas, où il eut parmi ses maîtres al-ṣayḥ Yaḥyā al-Mağribī. Il s'installa ensuite à Alep, se rendit célèbre en grammaire et se chargea de l'enseignement à Ğāmi' al-Firdaws, *madrassa* et mosquée d'Alep, et dans d'autres endroits. Il mourut à l'âge d'environ quatre-vingts ans en 1141/1728.

De nombreux savants musulmans syriens des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. ont été ses disciples : Abū al-Su'ūd al-Kawākibī (1090-1137 H) pour la grammaire (*al-naḥwī*) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. I, p. 58 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. I, p. 61) ; 'Abd al-Ġawwād al-Kayyālī (1109-1192 H) pour la stylistique de la

447-448.

33) GAL, S. II, p. 925, mentionne un Sulaymān b. Muḥammad al-Naḥwī abū Mūsā qui aurait écrit un ouvrage sur une question de grammaire, mais ne donne aucune information sur sa biographie. Ce n'est manifestement pas notre Sulaymān.

34) Muḥammad Amīn b. Faḍlallāh b. Muḥibb al-Dīn AL-MUḤIBBĪ, *Ḍayl naḥḥat al-rayḥāna*, éd. 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulū, 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, Le Caire, 1971, pp. 365-366 ; Muḥammad Amīn b. Faḍlallāh b. Muḥibb al-Dīn b. Muḥammad AL-MUḤIBBĪ, *Naḥḥat al-rayḥāna wa-raṣḥat ṭilā' al-ḥāna wa-ft' āḥirihi ḍayl naḥḥat al-rayḥāna*, éd. Aḥmad 'Ināya, 6 tomes en 3 vol., Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, Beyrouth, 2005, vol. III, t. 6, pp. 189-190.

35) Abū al-Faḍl Muḥammad Ḥalīl Afandī AL-MURĀDĪ, *Silk al-durar fi a'yān al-qarn al-tānī 'aṣar*, 4 vol., al-Maṭba'a al-Mīriyya, Būlāq, Le Caire, 1291-1301 H [réimpr. Bagdad, 1968 (?)], vol. II, p. 158-159 ; Abū al-Faḍl Muḥammad Ḥalīl b. 'Alī b. Muḥammad AL-MURĀDĪ, *Silk al-durar fi a'yān al-qarn al-tānī 'aṣar*, 4 vol., éd. Muḥammad 'Abd Al-Qādir Šāhīn, Beyrouth, 1997, vol. II, pp. 156-157.

syntaxe (*al-ma'ānī*<sup>36</sup>), la logique (*al-mantiq*) et la théorie de l'image (*al-bayān*<sup>37</sup>) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. II, p. 239 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. II, p. 241) ; 'Abd al-Laṭīf al-Zawā'idī (m. 1132 H) pour la langue arabe (*al-'arabiyya*) et l'étude de la conjugaison et de la déclinaison (*al-ṣarf*) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. III, p. 135 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. III, p. 125) ; al-Sayyid 'Abd al-Wahhāb al-Ḥalabī (1097-1166 H) pour l'étude de la syntaxe (*al-naḥū*) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. III, p. 146 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. III, p. 143) ; al-Sayyid 'Alī al-'Aṭṭār (1106-1171 H) pour la syntaxe (*al-naḥū*) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. III, p. 202 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. III, p. 195) ; 'Alī al-Dabbāg (1104-1174 H) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. III, p. 233 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. III, p. 224) ; Muḥammad al-Ġamālī (1108-1173 H) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. IV, p. 71 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. IV, p. 86) ; Ḥasan al-Baḥṣī (1111-1190 H) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. II, p. 26 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. II, p. 27) ; Muḥammad al-Mawāhibī (1106-1187 H) (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. IV, p. 50 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. IV, p. 66) ; Yāsīn b. Muṣṭafā al-šāhīr bi-Ṭah Zādah (al-Murādī, *Silk*, Būlāq, vol. IV, p. 238 ; al-Murādī, *Silk*, Šāhīn, vol. IV, p. 248)<sup>38</sup>.

Al-Bayṭār<sup>39</sup> mentionne deux autres disciples : 'Abd al-Laṭīf b. 'Abd al-Salām b. 'Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ḥalabī al-Šāfi'ī (1120-1205 H) pour le *Ḥadīṭ* (Al-Bayṭār, *Ḥilyat al-Bašar*, éd. al-Bayṭār, vol. II, p. 1028) ; al-šayḥ Yaḥyā b. Muḥammad b. Manšūr al-Ḥalabī al-Šāfi'ī (1120 - après 1200 H) pour le *Ḥadīṭ* aussi (Al-Bayṭār, *Ḥilyat al-Bašar*, éd. al-Bayṭār, vol. III, p. 1586).

Sulaymān apparaît donc comme professeur de nombreux étudiants devenus plus tard d'importants notables dans la société syro-libanaise de son époque. Il aurait enseigné non seulement la grammaire, mais aussi la rhétorique, le *Ḥadīṭ* et, ce qui nous intéresse plus particulièrement, la logique.

---

36) *Syntactical stylistics*, selon Wolfhart P. HEINRICHs, «Rhetoric and Poetics», dans J. Scott MEISAMI et P. STARKEY (éd.), *Encyclopedia of Arabic Literature*, 2 vol., Routledge, London, New York, 1998, vol. II, pp. 651 ; 656.

37) *Theory of imagery*, selon HEINRICHs, «Rhetoric and Poetics», pp. 651 ; 656.

38) Al-Murādī ne donne pas les dates de Yāsīn. Mais, selon AL-ṬABBĀḤ, *I'lām*, vol. 6, pp. 487-488, Yāsīn serait décédé vers 1160.

39) Al-šayḥ 'Abd al-Razzāq AL-BAYṬĀR, *Ḥilyat al-bašar fī tāriḥ al-qarn al-ṭālīṭ 'ašar*, éd. Muḥammad Baḥḡat al-Bayṭār, 3 vol., Maṭbū'āt al-Maḡma' al-'ilmī al-'arabī bi-Dimašq, Damas, 1380-1382/1961-1963.

### 3. La question des maîtres de Zāhir

#### a- Revue des sources

Le deuxième exemple devrait montrer la fragilité des fondements des notices des chercheurs modernes. Nous avons essayé, à partir des bibliographies de *GCAL* et *HMLEM*, de retrouver les sources anciennes sur lesquelles s'appuient, en dernière instance, leurs informations sur les maîtres de 'Abdallāh Zāhir. Dans ce qui suit, nous reproduisons les textes de ces sources et nous en proposons une évaluation.

- Le Prêtre maronite Yūsuf Mārūn al-Duwayhī (m. 1780) écrit dans une épître<sup>40</sup> dans laquelle il se propose de défendre « l'honneur (*šaraf*) de la communauté maronite<sup>41</sup> » contre les mensonges de ceux qui essayent de valoriser leurs propres communautés en mettant en doute l'orthodoxie romaine des maronites :

« [*Al-Tūlāwī*] eut de nombreux élèves dont deux melkites. Ce sont 'Abdallāh Zāhir, célèbre comme imprimeur, et le prêtre Niqūlā al-Šā'ig. Il amena ces deux personnes de l'hérésie et de l'infidélité (*al-kufr*) à la reconnaissance de l'Église romaine. Il eut de notre communauté deux élèves très célèbres dans notre montagne libanaise, qui se rendirent célèbres par la science et la sainteté. L'un des deux est 'Abdallāh Qarā'atī<sup>42</sup> l'alépin, qui a fondé l'ordre monastique libanais pour lequel il a érigé des règles et des obligations ascétiques (*nuskiyya*). Il était un adorateur de Dieu très humble, brillant dans la science de la loi séculière et ecclésiastique (*bī'iyya*). C'est pour cela qu'il a mérité d'être nommé évêque de la ville de Beyrouth. L'autre est le moine Ġibrāyil Farḥāt l'alépin, qui appartenait à l'ordre des moines libanais et qui est célèbre pour sa science de la syntaxe, de la conjugaison et de la déclinaison, et de la poésie. On lui doit de nombreux écrits (*mušannafāt*) et livres qu'il a composés (*šannafahā*) et corrigés (*ašlahahā*)<sup>43</sup> ».

- On lit dans Mansi<sup>44</sup> :

---

40) Elle serait conservée dans plusieurs manuscrits selon *GCAL*, vol. III, pp. 467-468. Elle est reproduite dans l'ouvrage d'Abū Ḥaṭṭār (m. 1821) : voir al-Šayḥ Anṭūnyūs abī Ḥaṭṭār AL-'AYNṬÖRİNİ, *Muḥtaşar tārīḥ ġabal Lubnān*, éd. İgnāṭiūs Ṭannūs al-Ḥūrī et İlyās Qaṭṭār, Manşūrāt dār Laḥd Ḥāṭir, Beyrouth, 1983, pp. 96-116.

41) Anṭūnyūs ABİ ḤAṬṬĀR, *Muḥtaşar*, al-Ḥūrī et Qaṭṭār, p. 113.

42) L'orthographe de ce nom varie suivant les sources. Nous la reproduisons à chaque fois telle quelle.

43) Anṭūnyūs ABİ ḤAṬṬĀR, *Muḥtaşar*, al-Ḥūrī et Qaṭṭār, pp. 113-114.

44) *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio cuius Ioannes Dominicus Man-*

*«Abdalla Zakher, uomo dotto e zelante, il quale ha studiato filosofia e teologia in Aleppo nella scuola di Don Pietro Oliva Tullense, arciprete maronita».*

Rappelons que ce volume du Mansi est un complément publié au début du XX<sup>e</sup> siècle. En ce qui concerne l'information sur Zāḥir, les auteurs renvoient à «Relazione del Padre Petitqueux n° 40». Il s'agirait, selon Nasrallah, d'une lettre du Père jésuite F. Petitqueux datée de 1729<sup>45</sup>. Nous n'avons pas encore eu la possibilité de consulter ce texte, qui doit être conservé aux archives historiques de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples (anciennement Sacrée Congrégation «de propaganda fide»).

- Yūsuf al-Dibs, archevêque maronite de Beyrouth (1833-1907), écrit, dans sa monumentale histoire de la Syrie en dix volumes publié en 1903, à propos de Zāḥir :

*« Ce savant est né à Alep et il apprit les sciences ecclésiastiques auprès du célèbre savant le prêtre Buṭrus al-Tūlāwī, dont il sera fait mention plus loin. Certains racontent que c'est lui qui l'a converti à la foi catholique »<sup>46</sup>.*

À propos d'al-Tūlāwī :

*« Il établit une école (madrassa) chrétienne qui n'était pas inférieure aux écoles (madāris) musulmanes célèbres d'Alep à cette époque. Il eut de nombreux élèves qui excellèrent, devinrent célèbres et furent comptés parmi les savants chrétiens célèbres, au nombre desquels l'évêque Ğirmānus Farḥāt dont tu as vu [plus haut] la biographie, l'évêque 'Abdallāh Qar'ālī, évêque de Beyrouth, l'évêque Ğibrā'īl Hawwā, évêque de Chypre, le moine 'Abd al-Masīḥ Lubnān, le moine 'Aṭallāh et son émule (nadduhu), le diacre 'Abdallāh Zāḥir, le prêtre Niqūlāwus al-Ṣā'ig, tous deux melkites catholiques, Mekerdiğ l'arménien et d'autres savants chrétiens alépins de cette époque »<sup>47</sup>.*

- Remarque dans un manuscrit contenant des homélies de Yūḥannā Baġa' et ayant appartenu à Niqūlā al-Ṣā'ig<sup>48</sup> :

---

*si et post ipsius mortem Florentinus et Venetus editores ab anno 1758 ad annum 1798 priores triginta unum tomos ediderunt nunc autem continuata et deo favente absoluta curantibus Ioanne Baptista Martin sacerdote professore in catholica universitate Lugdunensi et R.P. Ludovico Petit et congregatione augustiniiana ab assumptione. Tomus quadragesimus sextus, Synodi Melchitarum, 1716-1902, H. Welter Editeur, Paris et Leipzig, 1911, col. 82.*

45) *HMLEM*, vol. IV/2, p. 112, n. 26.

46) AL-DIBS, *Tāriḥ Sūriyya*, Ra'd, vol. VIII, p. 25.

47) AL-DIBS, *Tāriḥ Sūriyya*, Ra'd, vol. VIII, p. 89.

48) Paul BACEL, « Nicolas Saigh, religieux chouérite (1692-1756) », in *Échos d'Orient* 11 (1908), p. 73.

« Nous commençons, avec la grâce de Dieu, par écrire les sermons du P. Jean Baja'a, l'économiste célèbre, dont la science illumina l'Église d'Alep et qui compta parmi ses disciples Naâmé ben el Khouri Touma, Michel Hakin, Makkerdige el Kassih, Abdallah Zakher et Nicolas ben Naâmatallah Saïgh. Votre secours, ô Dieu des puissances ! ».

- Extrait de l'autobiographie de Zāhir<sup>49</sup> :

« Avant tout, j'eus le bonheur de naître dans la Sainte Église, une, catholique et apostolique, dont j'ai conscience d'avoir défendu les croyances, dès mon bas âge. Dieu me fit la grâce d'avoir des parents consommés en sainteté et qui tous donnèrent leur vie pour défendre la foi catholique persécutée par les orthodoxes. Mon grand-père, homme de courte taille, au regard vif, à l'esprit pénétrant, d'une éloquence naturelle extraordinaire, était intrépide dans les controverses avec les schismatiques. Il s'appelait Moussa, il fut dénoncé au vali d'Alep qui le fit incarcérer, puis ordonna de lui trancher la tête. Quant à mon père Zacharie, à ma tendre mère, ainsi qu'à mon oncle Naâmatallah, ils souffrirent tous pour la foi et moururent martyrs<sup>50</sup>.

À Hama où j'étais né et où j'ai passé environ vingt ans, ma vie était partagée entre le travail de joaillerie et les controverses. Je croyais bien fermement la vérité catholique, mais je cherchais, par tous les moyens à mon usage, à pénétrer plus avant dans ses mystères. [...] J'ai appris plus tard que les Maronites d'Alep eux-mêmes se faisaient gloire de m'avoir arraché à l'hérésie, et, qui plus est, me donnaient, ainsi que mon cousin Nicolas, comme des disciples convertis du P. Pierre Toulaoui. Je ne m'attarderai pas à réfuter leurs prétentions. Mais que tous, Jésuites et Maronites, sachent que mon cousin Nicolas et moi nous sommes nés catholiques à Hama, de parents catholiques qui souffrirent le martyre pour la foi, et que notre grand-père, feu Moussa Saïgh, était catholique, et qu'il mourut martyr à Alep. Nous avons fait nos études littéraires sous l'habile direction du savant cheikh Soléïman l'Alépin, surnommé el Nahaoui, et c'est le P. Jean Bajaâ seul, lui le très zélé, très savant et très grand économiste, qui nous initia aux secrets de la science philosophique, théologique et religieuse »<sup>51</sup>.

---

49) Paul BACEL, « Abdallah Zakher. Ses premiers travaux (1680-1722) », in *Échos d'Orient* 11 (1908), pp. 221-222. Dans ce même article, Bachel écrit, à la p. 219, que Zāhir est né en 1680 et accompagne, en notes, cette information des seules références suivantes : « Notes recueillies, dans la Bibliothèque des manuscrits de Déir-es-Schir, à Makin (Liban) » ; « Notes recueillies dans les ouvrages du chammas Zacharie, Alépin, contemporain et ami de Zakher ».

50) Au sens de « témoins ». Seul le grand-père aurait été exécuté.

51) BACEL, « Abdallah Zakher. Ses premiers travaux », p. 223, se référant à « des notes recueillies dans la bibliothèque des manuscrits de Deir Chir, à Makkin (Liban) », sans autre précision, confirme ainsi l'autobiographie : « Abdallah, nous dit une chronique du temps, fut

- Extrait d'une lettre de Mekerdīğ écrite en 1733<sup>52</sup> :

« J'ai eu l'honneur de le connaître ; j'étais à ses côtés à l'école du cheikh Soléiman el Nahaoui. Zakher avait un esprit pénétrant, une intelligence lumineuse qui faisaient l'admiration du maître. Plus tard, sous la direction du P. Jean Bajaâ, il nous laissa bien loin derrière lui et remporta tous les lauriers dans l'art de la controverse, alors à la mode. À Hama, son pays natal, il avait acquis une grande expérience dans ce grand art, et ses controverses avec les orthodoxes faisaient époque. L'ardeur qu'il y mettait à défendre la foi catholique le faisait diversement apprécier [...]. De ces divergences naquit une fausseté qui fit grand bruit à Alep, et d'après laquelle cet effroi des mouhanidin aurait été pris dans leurs rangs et converti à la foi catholique par les Jésuites et par les Maronites [...] Sache donc, mon ami, que ce grand controversiste ne donna jamais dans le schisme, ayant eu un grand-père martyr et des parents catholiques qui souffrirent pour la foi ».

- Passages des Registres de l'ordre melkite alépin copiés par l'un des moines de Dayr al-Šīr pour le Père Cheikho<sup>53</sup>. Se fondant sur ces documents, le Père Cheikho soutient que Gabriel Ğirmānus Farḥāt, Miḥā'il Ḥakīm, 'Abdallāh Zāḥir, 'Abdallāh Qarā'alī, Mekerdīğ al-Kasīḥ, Ni'mat, le fils du prêtre Thomas d'Alep et Niqūlā al-Šā'ig ont été les disciples de Sulaymān al-Naḥwī. Niqūlā al-Šā'ig, Ibn Ḥakīm et Zāḥir auraient été aussi élèves de Baġa'.

- Notice biographique de Zāḥir par un de ses disciples<sup>54</sup> :

« Cet homme excellent est né de deux parents chrétiens dans la ville d'Alep en l'année 1684. Le nom de son père est Zacharie et celui de sa mère Eupraxie. Son père était originaire de Hamā et il avait un frère appelé Ni'ma, tous deux enfants d'un religieux (kāhin) appelé le prêtre (al-ḥūrī) Ḥannā. Ces deux frères ont quitté leur ville, Ḥamā, et sont venus à Alep [...]. Quant à son acquisition des sciences propédeutiques (al-'ulūm al-riyādiyya), comme la syntaxe (al-naḥū), la déclinaison et la conjugaison (al-ṣarf), la logique (al-manṭiq), la science naturelle, l'éthique et la science divine, ainsi que tout ce qui suit (mulḥaqāt) ces sciences, comme la stylistique de la syntaxe (al-mā'ānī), la théorie de l'image (al-bayān), la controverse (al-munāẓara), l'établissement et l'exégèse [des textes] [al-taqrīr wa-

---

le premier à ouvrir la carrière de la science aux jeunes gens, ses amis et ses émules. C'est lui qui stipula les conditions de l'enseignement littéraire que devait leur fournir le cheikh Soléiman el Nahaoui ».

52) BACEL, « Abdallah Zakher. Ses premiers travaux », pp. 222-223.

53) AL-CHEIKHO, « Tarġamat al-ṭayyib al-aṭar al-ḥūrī Niqūlāūs al-Šā'ig », in *Al-Machreq* 3 (1903), pp. 99-100.

54) Ce serait Yuwākīm Muṭrān, selon Adriyānūs ŠAKKÜR, numéros spéciaux consacrés à 'Abdallah Zāḥir, *Ḥayāt wa-'amal*, n° 9-10 (1948), p. 8, et *HMLEM*, vol. IV/2, p. 111, n. 2, et 322. Mais le manuscrit ne le précise pas.



*al-tafsīr*], il s'agit de choses qu'il a acquises grâce à un don propre et dont il est devenu profond connaisseur sans les apprendre dans une école (*maḍrasa*) et sans les enseignements d'un professeur<sup>55</sup>. Mais il a obtenu ces choses du Père des lumières qui 'donne la sagesse et de la bouche de qui vient la compréhension et la science'. Il enseignait ces choses à ses disciples [...]. Mais il ne se préoccupait d'étudier les ouvrages relatifs aux dites sciences, d'examiner leurs difficultés et de composer quelque chose de nouveau à leur sujet que dans la mesure où cela était requis par l'état de ceux qui faisaient leurs études auprès de lui et dans la mesure de leur besoin. Bien plutôt, il consacrait ses efforts à l'examen des deux parties de la science théologique (*al-lāhūfī*), je veux dire la théologie théorique, qui appartient en propre à la connaissance de l'unité de la substance divine, de la trinité de ses hypostases, des attributs absolus et relatifs et du reste des perfections divines, et la théologie pratique, qui appartient en propre aux préceptes, aux mystères, au maintien de la justice et à [la connaissance] des péchés contraires à cela [...]

#### b- Évaluation critique des sources

La notice du disciple refuse d'admettre que Zāḥir ait eu un quelconque maître.

Dans la remarque du début du livre ayant appartenu à Niqūlā al-Ṣā'ig, Yūḥannā Mīḥā'il Baḡa' est présenté comme le maître de Zāḥir. Dans l'autobiographie, la lettre de Mekerdig et les documents copiés par le moine de Cheikho, Yūḥannā Mīḥā'il Baḡa' et Sulaymān al-Naḥwī sont mentionnés comme des maîtres de Zāḥir.

Petitqueux, al-Duwaiḥī et al-Dibs ne mentionnent comme maître de Zāḥir qu'al-Tūlāwī.

La notice du disciple est en contradiction avec tous les autres documents en tant qu'elle écarte l'idée que Zāḥir ait pu avoir un maître. Mais une telle situation est impossible et donc le témoignage de cette notice n'est pas valable sur ce point tout au moins. Ce témoignage est sans doute à mettre au compte du zèle d'un disciple soucieux de faire un éloge dithyrambique de son maître juste après sa mort<sup>57</sup>.

55) Ici, l'éditeur scientifique ajoute entre parenthèses : « En effet, il n'a lu qu'un petit livre sur les principes de la grammaire et quelque chose de minime de l'*Isagogè* de la logique ».

56) « Muḥtaṣar ḥabar raḡul Allāh al-fāḍil wa-al-'ālim al-'āmil al-falyasūf al-kāmil al-ṣammās 'Abdallah Zāḥir al-ḥalabī al-sa'īd al-dīkr », éd. Yūsuf AL-ṢĀ'IG, in *Al-Maḡarrat* 34 (1948), pp. 386-389.

57) Sur le caractère « officiel » de ce texte, voir Carsten-Michael WALBINER, « Die Pro-

La lettre du jésuite (Petitqueux) et les notices des maronites (al-Duwayhī et al-Dibs) peuvent être soupçonnées de parti pris. On sait, en effet, que Zāhīr a eu des rapports difficiles, d'amitié et puis de grande hostilité, avec les jésuites et les maronites<sup>58</sup>. Yūsuf Mārūn al-Duwayhī, lui-même, est l'auteur d'une épître contre les jugements de Zāhīr défavorables à l'ordre des moines maronites libanais<sup>59</sup>. Étant donné ces tensions, les informations anciennes sur Zāhīr rapportées par des jésuites ou des maronites demeurent sujettes à caution tant qu'elles ne sont pas confirmées par d'autres sources.

Quant à l'autobiographie, la lettre de Mekerdiğ et la remarque de Niqūlā al-Şā'ig, elles ne nous sont connues que dans la traduction du Père Timothée Jock (qui a écrit ses articles des *Échos d'Orient* sous le pseudonyme de Paul Bachel). De graves doutes, soulevés par le Père Şakkūr, pèsent sur l'authenticité de ces textes<sup>60</sup>. Nous ne reprendrons pas, faute de place, l'ensemble de l'argumentaire de Şakkūr, et nous ne retiendrons que les critiques qui nous ont semblé les plus pertinentes. Il commence par situer la publication des documents en question dans leur contexte : contre le Père Louis Cheikho, qui venait de soutenir dans plusieurs articles que Zāhīr était né grec orthodoxe et avait été converti au catholicisme par les Jésuites, il s'agissait de montrer qu'il était catholique de naissance, ce que font les documents qui nous occupent ici. Toutefois, ils insistent trop sur des points en contradiction avec les arguments de Cheikho pour ne pas éveiller les soupçons. En outre, l'autobiographie contredit certains points rapportés dans d'autres documents, dont Şakkūr donne la référence exacte et dont l'authenticité est avérée : la notice du disciple selon laquelle Zāhīr serait né à Alep (et non à Ḥamā), son grand-père étant un certain prêtre Ḥannā (et non Mūsā) ; des livres conservés à Dayr al-Şīr, ayant appartenu au cousin de Zāhīr, Niqūlā al-Şā'ig, et comportant une marque de possession dans laquelle celui-ci écrit que son grand-père était Ḥannā ; une lettre de 1740 au Père

---

tagonisten des frühen Buchdrucks in der arabischen Welt», dans Ulrich MARZOLPH (éd.), *Das gedruckte Buch im vorderen Orient*, Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients, Band 34, Dortmund, 2002, pp. 132-133.

58) Voir, par exemple, Timothée JOCK, *Jésuites et Chouéirites ou la Fondation des religieuses basiliennes chouéirites de Notre-Dame de l'Annonciation a Zouq-Mikaïl* (Liban) (1730-1746), Central Falls, R.I (U.S.A.), 1936 ; Akram KHATER, «'God Has Called Me to Be Free' : Aleppan Nuns and the Transformation of Catholicism in 18<sup>th</sup> Century Bilad al-Sham», in *International Journal of Middle East Studies* 16 (2008), pp. 421-443.

59) *GCAL*, vol. III, p. 467.

60) ŞAKKŪR, *Ḥayāt wa-'amal*, pp. 3-25.

Fromage, dans laquelle Zāḥir semble reconnaître qu'il est né à Alep et où il évoque sa sortie des « ténèbres de l'hérésie » (devenant ainsi catholique ?). Plus inquiétant encore : Jock ne donne pas la référence du manuscrit de l'autobiographie, dont il aurait pris connaissance dans des conditions tout à fait romanesques<sup>61</sup>. Or, ce manuscrit ne paraît pas avoir été conservé<sup>62</sup>. Ajoutons, pour aller dans le sens de Šakkūr, qu'il ne semble pas y avoir non plus de trace de la remarque de Niqūlā al-Šā'iḡ et de la lettre de Mekerdiḡ, que Jock prétend avoir vues respectivement à « Deir Chir, à Mekkin, dans le Liban »<sup>63</sup> et dans une citation « par un notable d'Alep, de la famille Dallal, dans une courte notice sur Abdallah Zakher »<sup>64</sup>. Sans aller jusqu'à écrire, comme Mgr Nasrallah, que « le P. A. Šakkūr a prouvé que [l'autobiographie] est un faux inventé de toute pièce par Bacel »<sup>65</sup>, nous dirions que les documents de Bacel ne peuvent être considérés pour l'instant comme fiables.

De même, on reste sur sa faim quand on se tourne vers les documents du moine de Cheikho, car celui-ci ne nous donne ni la référence exacte des documents, ni le nom du moine. Dans cette situation, on peut tout imaginer : le mystérieux informateur de Cheikho pourrait être plus ou moins un faussaire, ce pourrait être le Père Bacel (alias Jock) qui a bien été moine à Dayr al-Šīr et qui l'a quitté<sup>66</sup>, etc.

L'une des conséquences les plus fâcheuses pour nous est que l'on n'est plus sûr que Zāḥir ait été l'élève de Sulaymān al-Naḥwī et d'al-Tūlāwī, à la suite de cette critique des sources utilisées par nos prédécesseurs. Car celles qui présentent al-Tūlāwī comme le maître de Zāḥir sont maronites ou jésuites. Or, ces adversaires de Zāḥir avaient tout intérêt à lui rappeler sa dette envers un maronite comme Zāḥir. Quant à la formation de Zāḥir par Sulaymān, elle

---

61) « Cette *Vie*, dont nous ne possédons malheureusement qu'une copie des deux premières pages, est conservée à Saint-Jean de Choueir, chez le Supérieur général de la Congrégation. Le religieux alépin, qui la lui a transmise, nous a raconté qu'il l'avait découverte à Deir-es-Chir, entre les mains du cuisinier qui en essayait ses couteaux. Ce dernier, averti, recueillit les feuilles éparses, treize en tout, ne se suivant pas toujours très bien et composant de 25 à 30 pages in-8°. Le Supérieur général actuel, alors aumônier des Sœurs chouérites de Notre-Dame de l'Assomption, demanda à en prendre connaissance et les garda » (BACEL, « Nicolas Saigh, religieux chouérite », p. 71, n. 1).

62) Selon les rédacteurs du numéro spécial consacré à Zāḥir dans *Al-Maṣarrat*, 34 (1948), p. ǧ.

63) BACEL, « Nicolas Saigh », p. 73.

64) BACEL, « Abdallah Zakher. Ses premiers travaux », p. 223, n. 1.

65) *HMLEM*, vol. IV/2, p. 322.

66) Sur cet épisode de la vie du Père Jock, voir ŠAKKŪR, *Ḥayāt wa-'amal*, pp. 13 et 19.

est affirmée dans les documents de Bacel et ceux du moine de Cheikho. Or, nous avons vu que l'on ne peut pas se fier à de tels documents.

Cependant, il n'est pas du tout improbable qu'un chrétien d'Alep, comme Zāḥir, ait fréquenté les cours de Sulaymān, puisqu'on lit sous la plume d'al-Dibs, qui écrit indépendamment de Jock et de Cheikho que Ğirmānus Farḥāt

*« apprit la langue syriaque à l'école maronite d'Alep, puis il apprit la langue italienne et étudia la conjugaison et la déclinaison, ainsi que la syntaxe, auprès du Šayḥ Sulaymān al-Ḥalabī, connu comme le grammairien (al-naḥwī), ensuite il se consacra à la science de la stylistique de la syntaxe, de la théorie de l'image, de la prosodie, des rimes et des figures de rhétoriques, et puis il s'appliqua à la philosophie et à la théologie auprès du grand savant ingénieux le prêtre Buṭrus al-Tūlāwī dont nous traiterons plus loin »<sup>67</sup>.*

Les sources utilisées par *GCAL* et *HMLEM* seraient-elles moins fragiles qu'elles ne nous informeraient pas pour autant sur la manière d'enseigner des maîtres qu'elles évoquent et sur le détail du contenu de leur enseignement.

Plus généralement, de l'enquête sur les sources de *GCAL* et *HMLEM* à propos des maîtres de Zāḥir, nous tirons les leçons suivantes : 1) il importe d'identifier les sources de ces deux répertoires au sujet de tout ce qu'on y lit sur nos philosophes des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles ; 2) il faut soumettre à un examen critique ces sources et essayer de retrouver les textes que des chercheurs comme Bacel prétendent avoir lus sans en donner une référence exacte ; 3) la recherche d'autres sources plus fiables est indispensable : on sera particulièrement attentif aux ouvrages et épîtres de nos auteurs, souvent encore manuscrits.

### C. CULTURE SCOLASTIQUE ET PHILOSOPHIE AVICENNienne

La double filiation, occidentale et arabo-musulmane, de Gabriel Ğirmānus Farḥāt, 'Abdallāh Zāḥir, Mekerdīğ al-Kasīḥ, Niqūlā al-Šā'ig et Yuwākīm Muṭrān n'est pas seulement attestée par la formation qu'ils auraient eue, mais aussi par les auteurs mentionnés dans les œuvres de ces clercs et d'al-Tūlāwī.

Ainsi, ce dernier apparaît comme très marqué par la scolastique latine

67) AL-DIBS, *Tārīḥ Sūriyya*, vol. VIII, pp. 81-82.

dans le *Kitāb al-Manṭiq*, mais il y utilise aussi Avicenne [BO 358, fol. 2<sup>v</sup> (à côté du titre); 13<sup>r</sup>; 18<sup>r</sup>; 19<sup>v</sup>; 21<sup>v</sup>; 23<sup>v</sup>, etc.].

‘Abdallāh Zāḥir est, lui, profondément influencé par la tradition avicennienne : il explique de manière très développée le manuel de logique d'al-Abharī, *Kitāb al-Isāgūgī* (*Le Livre de l'Isagogè*). Ainsi, par exemple, le texte d'al-Abharī occupe, dans Harissa, BSP 184, les fol. 6<sup>v</sup>-12<sup>v</sup>, et le commentaire de Zāḥir, dans *Harissa*, BSP 186, les fol. 21<sup>v</sup>-78<sup>68</sup>. Le texte à commenter est découpé en lemmes habituellement rédigés en rouge dans les manuscrits, puis suivis, à chaque fois, en noir, du commentaire. Au sein du commentaire de ces lemmes, Zāḥir reprend par ailleurs souvent certains termes du texte commenté. Tout l'*Isagogè* d'al-Abharī y passe.

Par ailleurs, Zāḥir cite une fois al-Fanārī (751 à 834 / 1350-1351 à 1431)<sup>69</sup>, dans « le chapitre sur les propositions et leurs divisions (*bāb al-qaḍāyā wa-aqsāmihā*) » : il aurait soutenu que toute proposition, qu'elle soit attributive ou conditionnelle, comporte un rapport judiciaire (*nisba hukmiyya*)<sup>70</sup>. Ce passage, dont nous avons retrouvé le correspondant<sup>71</sup> dans Al-Fawā'id al-fanāriyya<sup>72</sup>, le commentaire par al-Fanārī de l'*Isagogè* d'al-Abharī, nous a conduits à comparer de près plusieurs échantillons du traité de Zāḥir et d'Al-Fawā'id al-fanāriyya. Les reprises littérales par Zāḥir sont fréquentes, mais elles n'empêchent pas celui-ci d'apporter souvent des compléments originaux.

Quant à son condisciple Mekerdīg al-Kasīḥ et à son disciple Yuwākīm Muṭrān, ils mêlent constamment les deux traditions occidentale et orientale. Cela est attesté par les différents index que nous avons établis<sup>73</sup> d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya* (*Le Traité Ingénieux sur les principes*

68) Voir la description de ces mss dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 230; 267.

69) Sur Šams al-Dīn Muḥammad b. Ḥamza al-Fanārī, voir RESHER, *Development*, pp. 225-226, et John R. WALSH, « Fenārī-Zāde », *EF*<sup>2</sup>, vol. II, p. 899.

70) *Harissa*, BSP 186, n° 2, fol. 42<sup>v4</sup>.

71) Aṭīr al-Dīn AL-ABHARĪ [...] *Isāgūgī wa-šarḥ* [...] *Fanārī* [...] *wa-hāšiyat* [...] *Aḥmad*, Dār al-ṭibā'a al-'āmirā, Le Caire, 1282 H, p. 14.

72) Sur *Al-Fawā'id al-fanāriyya*, ou *Al-Burhān*, voir RESCHER, *Development*, pp. 225-226.

73) Voir les fiches descriptives de *Harissa*, BSP 186, n°3, 187, et 285, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 276-277; 297-298; 326-329.

de la logique) de Muṭrān et de la gnomologie de Mekerdīğ, où l'on rencontre des noms venant de paysages très différents.

Voici, par exemple, ce qu'on trouve dans les index d'*Al-ṣaḥīfa al-'abqariyya fī al-uṣūl al-manṭiqiyya* : Abel ; al-Abharī ; l'*Isagogè* d'al-Abharī ; Adam ; le traité de grammaire d'Ibn Ağurrūm ; Saint Ambroise ; les grammairiens arabes ; les logiciens arabes (comparés aux logiciens de la tradition scolastique latine) ; Aristote ; La *Métaphysique* d'Aristote ; Avicenne ; Bal'ām ; Saint Basile ; les Byzantins ; Caïn ; le Christ ; Marcus Tullius Cicéron ; *Les Tusculanes* de Cicéron ; David ; Le jésuite Luis de la Puente (1554-1624) ; l'Eucharistie ; Flavius Josèphe ; Galien ; les Sages de la Grèce (antique) ; Saint Jean Chrysostome ; Saint Jean Damascène ; Saint Jérôme ; la Vierge Marie ; Moïse ; *Le Livre de l'Exposition en langage clair devant servir à l'explication des principes de logique* de Yuwākīm Muṭrān ; Origène ; Saint Paul ; les péripatéticiens ; Saint Pierre ; Platon ; Porphyre ; Pythagore ; Le Saint-Esprit ; les Saintes Écritures ; Salomon ; Tertulien ; *L'achèvement de notre commentaire de l'Isagogè d'al-Abharī* (= *L'Explication des principes de logique selon l'Épître d'al-Abharī* de 'Abdallāh Zāḥir et Yuwākīm Muṭrān).

#### D. LE RÉSEAU

Les informations dont nous venons de faire état sont, on l'a vu, tirées, pour les unes, des manuscrits que nous avons pu consulter et des biobibliographies musulmanes et, pour les autres, des travaux antérieurs, dont nous avons relevé les limites. Toutefois, il nous semble que l'on peut d'ores et déjà utiliser les premiers résultats de nos recherches, ainsi que les conclusions de nos prédécesseurs - malgré l'hypothèque qui pèse sur ces dernières et en attendant des enquêtes plus poussées sur leurs sources - pour proposer, sous réserve de certaines révisions toujours possibles, la synthèse suivante sur les rapports que nos philosophes chrétiens des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ont eu entre eux.

Il existe un rapport de filiation scolaire entre Buṭrus al-Tūlāwī, Gabriel Ğirmānus Farḥāt, 'Abdallāh Zāḥir, Mekerdīğ al-Kasīḥ, Niqūlā al-Ṣā'ig et Yuwākīm Muṭrān.

Ces auteurs ont surtout évolué en Syrie et au Liban. C'est à Alep, important centre culturel et commercial aux XVII<sup>e</sup>-VXIII<sup>e</sup> siècles<sup>74</sup>, que la plu-

---

74) WALBINER, « Monastic Reading », pp. 463-465 ; id., « Die Christen Aleppos » ; P. NABIL HAGE, « Boutros al-Tūlāwī et l'école maronite d'Alep à la fin du 17<sup>e</sup> et au début du 18<sup>e</sup> siècle », dans Samir Khalil SAMIR (éd.), *Actes du 3<sup>e</sup> congrès international d'études arabes*

part ont passé leurs années de formation, mais c'est au Liban que presque tous se sont installés. Tūlāwī, originaire de Tūlā dans la région de Batrūn au Liban, a dispensé son enseignement à Alep. Méguerlich al-Kasīh, Gabriel Ğirmānus Farḥāt, 'Abdallāh Zāḥir et Niqūlā Ṣā'ig ont étudié dans cette ville. Farḥāt et Ṣā'ig passeront une bonne partie de leur vie au Liban et Zāḥir s'installera finalement à Saint-Jean de Choueir<sup>75</sup> au Mont Liban. Muṭrān est né à Baalbeck et il vécut longtemps au Liban.

Tous se sont intéressés à la philosophie, presque tous à la logique. Leurs traités de logique apparaissent comme liées à la tradition avicennienne, et plus particulièrement abharienne, ainsi qu'à la scolastique occidentale. Leur production littéraire dépasse toutefois largement le champ de la philosophie. Comme le montrent les notices qui leur sont consacrées dans les ouvrages de référence, on compte également, parmi leurs œuvres, des traités de théologie, de liturgie, de polémique religieuse, de grammaire arabe, de rhétorique et de poésie.

Les œuvres de ces auteurs sont écrites en langue arabe et, non comme on aurait pu le penser, en syriaque ou latin pour al-Tūlāwī et Farḥāt, en grec pour Zāḥir et Muṭrān ou en arménien pour Mekerdiġ al-Kasīh.

Tous ces auteurs semblent avoir été convaincus de l'importance de la raison, à l'instar de Zāḥir, qui écrit dès les débuts de son traité<sup>76</sup> :

*« Nous t'adressons les plus grandes louanges, Ô Toi qui as élevé l'homme par le langage rationnel pour qu'il saisisse les choses ignorées dans l'ordre de la représentation et qui l'a soutenu par la science de l'argument et de la démonstration pour qu'il établisse les conclusions de ce qui est su dans l'ordre de l'assentiment. Cette science nous préserve du bavardage et des déviations dans les choses universelles et particulières et fait de la proposition concernant notre espérance d'obtenir le bonheur céleste, qui relève de Toi, l'une des propositions affirmatives certaines et non l'une des proposi-*

---

chrétiennes (Louvain-la-Neuve, septembre 1988), Université Saint-Esprit, Kaslik, Liban, *ParOr* 16 (1990-1991), pp. 271-277 ; Al-Ḥūrī Nabīl AL-ḤAJI, «*Madrasat Ḥalab šilat wašl bayna madrasat Rūmā wa-al-šarq al-masīhī*», dans *Le IV<sup>e</sup> centenaire du Collège Maronite de Rome 1584-1984*, Kaslik, Liban, 1985, pp. 99-112 ; B. HEYBERGER, *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, École Française de Rome, Rome, 1994 ; MARCUS, *The Middle East on the Eve of Modernity* ; KHATER, «*God Has Called Me to Be Free*».

75) Sur les activités culturelles de Saint-Jean de Choueir au XVIII<sup>e</sup> s., on lira avec profit WALBINER, «*Monastic Reading*».

76) *Harissa*, BSP 186, n<sup>o</sup>2, fol. 21<sup>v</sup> : voir la fiche descriptive de ce ms. dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, «*Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban*», p. 269.

*tions négatives ou illusives [...] J'ai appelé ce commentaire L'Explication des principes de la logique selon l'Épître d'al-Abharī implorant Dieu qu'Il en fasse, en accord avec la fin de cette science, un garant de ce que les actes intellectuels ne trébuchent pas et un lien avec la connaissance de la vérité et des meilleures actions »<sup>77</sup>.*

Ces auteurs semblent avoir été animés par un projet commun dont les contours et les évolutions restent à déterminer, mais que l'on peut d'ores et déjà caractériser de la façon suivante : mettre à la disposition de leurs communautés chrétiennes des ouvrages, rédigés en langue arabe<sup>78</sup>, rassemblant le savoir littéraire, théologique historiographique et philosophique (surtout logique), et cela en prenant en considération aussi bien la tradition européenne que la tradition de langue arabe.

Buṭrus al-Tūlāwī, Gabriel Ğirmānus Farḥāt, 'Abdallāh Zāḥir, Mekerdiğ al-Kasīḥ, Niqūlā al-Şā'iğ et Yuwākīm Muṭrān auraient entretenu des rapports intellectuels réguliers, selon la recherche antérieure<sup>79</sup>. Nous en avons deux indices dans les manuscrits de la Bibliothèque Saint-Paul de Harissa, que nous décrivons longuement : Yuwākīm Muṭrān a pris sur lui de compléter le traité de logique laissé inachevé par Zāḥir<sup>80</sup> ; Mekerdiğ al-Kasīḥ écrit sa gnomologie pour répondre à un souhait de Niqūlā al-Şā'iğ et il y cite 27 fois Ğirmānus Farḥāt<sup>81</sup>. D'autres preuves de ces rapports apparaîtront au fur et à mesure que l'on comparera les doctrines philosophiques de ces auteurs.

77) Extrait de la traduction en cours du *Şarḥ al-uşūl al-mantiqiyya 'alā al-Risāla al-abhariyya* par l'équipe « Philosophie arabe : innovations, héritages grec et syriaque, postérité latine » du Centre Jean Pépin du CNRS. On comparera cet extrait à la *ḥamdala* et à l'incipit d'*Al-şahīfa al-'abqariyya fī al-uşūl al-mantiqiyya* de Muṭrān, transcrits dans la fiche descriptive de *Harissa*, BSP 186, n°3, et 187, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 275; 276; 296-297. La similitude des formules et des idées est frappante.

78) Sur cette tendance de certaines élites chrétiennes de Syrie et du Liban à promouvoir, à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, une culture littéraire arabe dans leurs communautés, dont la langue vernaculaire était déjà devenue l'arabe, voir Robert M. HADDAD, *Syrian Christians in Muslim Society. An Interpretation*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1970, pp. 14-22 ; 52 ; 55-56 ; 60-61.

79) Voir les notices qui leur sont consacrées dans *GCAL* et *HMLEM* (références ci-dessus), ainsi que WALBINER, «Die Protagonisten», p. 132, qui donne les références des poèmes à la louange de Zāḥir dans les *Dīwāns* de Farḥāt et de Şā'iğ.

80) Voir, ci-dessus, n. 10.

81) Voir la fiche descriptive de *Harissa*, BSP 285, dans AOUAD, ROISSE, GANNAGÉ, FADLALLAH, « Les manuscrits de philosophie en langue arabe conservés dans les bibliothèques du Liban », pp. 326; 327.



Ces rapports ont existé malgré la diversité confessionnelle de nos auteurs, qui les a parfois amenés à d'âpres confrontations. Certes, ils sont tous chrétiens catholiques. Mais le Père Buṭrus al-Tūlāwī et l'évêque Gabriel Ğirmānus Farḥāt sont maronites, le diacre 'Abdallāh Zāḥir et le Père Yuwākīm Muṭrān sont melkites et le diacre Mekerdiġ al-Kasīḥ est arménien.

Comme Buṭrus al-Tūlāwī, Gabriel Ğirmānus Farḥāt, 'Abdallāh Zāḥir, Mekerdiġ al-Kasīḥ, Niqūlā al-Šā'iġ et Yuwākīm Muṭrān ont été formés presque tous dans les mêmes cercles, qu'ils ont évolué dans la même zone géographique, produit des œuvres héritières des mêmes traditions, notamment en philosophie et en logique, écrit dans la même langue, poursuivi un même projet et entretenu des rapports réguliers, on peut se demander si nous avons là une école de philosophes ou de logiciens. Il serait prématuré de le soutenir, car il faudrait pour cela que se soit transmis un corps de doctrines distinguant ces auteurs d'autres penseurs, ce qui ne sera établi que lorsque l'on connaîtra un peu mieux le contenu des œuvres philosophiques des auteurs en question. Toutefois, l'on peut soutenir qu'il s'agit d'un réseau de penseurs travaillant de concert en philosophie et en logique ; mais, comme nous l'avons souligné, si l'existence de ce réseau est très probable, elle n'est pas encore tout à fait certaine.

Plus problématique encore est la question de l'appartenance à ce réseau d'autres philosophes chrétiens de cette époque écrivant en arabe. Ainsi, Joseph Simonius Assemani et Sim'ān Šabbāġ sont des élèves de Rome et non d'Alep, puisque l'un a étudié au Collège maronite et l'autre au collège de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la foi à Rome. De plus, les ouvrages philosophiques d'Assemani ne présentent pas de prime abord les mêmes caractéristiques lexicales et stylistiques que les textes de notre réseau. Y aurait-il eu deux branches des études philosophiques et logiques dans les milieux chrétiens des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles du Proche-Orient, l'une pour ainsi dire alépine et l'autre romaine ? La solution peut être beaucoup plus complexe qu'il ne paraît de prime abord.

#### E. LES SUCCESSEURS

Les œuvres philosophiques des auteurs de notre réseau se sont imposées au XIX<sup>e</sup> siècle dans les institutions où seront formés plusieurs héros de la *Nahḍa*, renaissance arabe des XIX<sup>e</sup> et début XX<sup>e</sup> siècles<sup>82</sup>. Ainsi, le Concile

---

82) Que nos auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle ont constitué une sorte de pré-Nahḍa a déjà été remarqué par plusieurs savants (voir, par exemple, Samir Khalil SAMIR, *Rôle culturel des chrétiens*

de ‘Ayn Trāz (1835) imposera *Al-ṣahīfa al-‘abqariyya fī al-uṣūl al-mantiqiyya* (*Le Traité Ingénieux sur les principes de logique*) de Muṭrān comme manuel dans les séminaires melkites et le Séminaire syriaque de Šarfē l’utilisera jusqu’à la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> s.<sup>83</sup>. L’archevêque maronite de Beyrouth Yūsuf al-Dibs (1833-1907) écrit que le traité de Muṭrān était encore utilisé de son temps, du moins par les étudiants qui ne connaissaient pas bien les langues européennes<sup>84</sup>. Et l’on peut se demander si les deux introductions à la logique de Nāṣif al-Yāziḡī (1800-1871), *Quṭb al-ṣinā‘a fī uṣūl al-mantiq* (*Le Pôle de l’art sur les principes de logique*) et le poème didactique qui l’accompagne, ne sont pas des avatars de la tradition illustrée par Muṭrān et Zāḥir. En effet, ce célèbre auteur de la *Nahḍa* était melkite lui-même. Il aurait étudié la médecine avec un moine du couvent de Saint-Jean de Choueir, c’est-à-dire à l’endroit même où Zāḥir et Muṭrān ont exercé leurs activités au siècle qui l’a précédé, et il a entretenu tout au long de sa vie des liens très étroits avec le patriarcat et les institutions scolaires melkites<sup>85</sup>.

---

dans le monde arabe, coll. « Cahiers de l’Orient chrétien » 1, 2<sup>e</sup> éd., Beyrouth, 2005, pp. 43-51 ; ABŪ NUHRĀ, *Al-iklirūs wa-al-milkiyya*, pp. 183-196 ; WALBINER, « Monastic Reading », p. 475). Ces savants n’ont néanmoins évoqué les œuvres de logique qu’incidemment.

83) *HMLEM*, vol. IV/2, p. 252.

84) AL-DIBS, *Tāriḥ Sūriyya*, vol. VIII, p. 27.

85) *GCAL*, vol. IV, pp. 318-323 ; WALBINER, « Monastic Reading », p. 466 ; F.E. AL-BUSTĀNĪ, « Al-Šayḥ Nāṣif al-Yāziḡī (1800-1871), al-raḡul, al-‘ālim, al-šā‘ir », in *Al-Machriq* 26 (1928), pp. 834-842. Nāṣif al-Yāziḡī, *Kitāb quṭb al-ṣinā‘a fī uṣūl al-mantiq*, Beyrouth, 1858, p. 28, rapporte, dans la « Section sur la contradiction entre les propositions et leur inversion (*Faṣl fī tanāquḍ al-qaḍāya wa-‘akṣihā*) », une thèse, qu’il attribue à « al-šayḥ al-Fārābī », selon laquelle les conditions de la contradiction peuvent être réduites à l’identité du rapport judiciaire (*wuḥdat al-nisba al-ḥukmiyya*). ZĀHIR, *Šarḥ al-uṣūl*, *Harissa*, *BSP* 186, n° 2, fol., 52<sup>r-v</sup>, dans la « Section sur la contradiction des propositions (*Faṣl fī tanāquḍ al-qaḍāya wa-‘akṣihā*) » (qui appartient à la partie de l’ouvrage achevée, après la mort de Zāḥir, par son disciple, Yuwākīm Muṭrān : voir ci-dessus) évoque aussi cette thèse, mais elle est alors rapportée à « certains (*al-ba‘d*) » (il s’agit entre autres d’AL-FĀNĀRĪ, *Fawā‘id*, p. 19). La source d’al-Yāziḡī n’est donc pas, pour ce passage, Zāḥir. Ce n’est pas non plus l’une des œuvres conservées d’al-Fārābī : ce dernier y prône certes la réduction des conditions de la contradiction, mais il les réduit non pas à l’identité du rapport judiciaire, mais à l’identité du sujet, de l’attribut, des états et du temps (*Kitāb al-qiyās al-ṣaḡīr*, *Al-muḥtaṣar al-ṣaḡīr fī kayfiyyat al-qiyās*, *Al-muḥtaṣar al-ṣaḡīr fī al-mantiq ‘alā ṭarīqat al-mutakallimīn*, dans *Al-Mantiqiyyāt li-l-Fārābī*, vol. I, *Al-nuṣūṣ al-mantiqiyya*, éd. Muḥammad Taqī. DANECHE PAJUH, Maktabat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ašī al-Naḡaffī, Qum, 1408 H L, vol. I, p. 157). De même, dans un commentaire au traité d’al-Fanārī (al-Fanārī, *Fawā‘id*, pp. 69-70), il est question de tentatives de réduction, l’une d’elles, référée à al-Fanārī, étant la réduction au rapport judiciaire et l’autre, référée au « šayḥ al-Fārābī », étant la réduction à l’identité du sujet, de l’attribut, des états et du temps. Là aussi, on ne retrouve pas exactement l’attribution d’al-Yāziḡī.

## F. TABLEAU

Le tableau suivant est destiné à mettre en relief les rapports de généalogie intellectuelle entre les membres de notre réseau, de montrer leurs sources avicennisantes et scolastiques et de les situer par rapport à d'autres auteurs de la même époque. Les flèches verticales représentent des rapports de maître à disciple ou de texte-source à texte utilisé. Les flèches horizontales représentent des rapports de condisciples. Les progrès de notre recherche nous amèneront à introduire de nouvelles flèches et de nouveaux noms.

