

Table des matières

Introduction	7
I- Introduction générale	9
Préambule	9
Soliman al-Haraïri (Tunis, 1824 - Paris, 1877)	12
Nazli Fadhel (1853-1914) et son mari Khalil Pacha (1831-1879)	18
II- La vie d'Ahmad Faris Chidyāq (1805-1887)	27
Au Liban: une vie pas comme les autres de 1805 à 1825 ..	27
En Égypte, de 1825 à 1834	36
À Malte, de 1834 à 1848	42
À Londres	43
À Paris	45
En Tunisie	48
À Istanbul, enfin, une vie stable (1857-1887)	50
III- La pensée révolutionnaire d'Ahmad Faris Chidyāq	52
Les ouvrages littéraires et poétiques	54
Un titre intrigant: <i>As-Sāq 'alā as-sāq</i>	71
Chidyāq et la femme	73
La Parisienne vue par Chidyāq	77
Chidyāq le lexicographe	79
Chidyāq et les Orientalistes	81
Production poétique	88
<i>L'éloge du Bey de Tunis par Chidyāq</i>	89
Chidyāq le journaliste	95

IV- Regard des contemporains de Chidyāq et des auteurs actuels sur son œuvre.....	102
Au XIX ^e siècle	103
Raphaël Kahla, l'éditeur de <i>La Jambe sur la jambe</i>	103
Les Orientalistes	105
Au XX ^e siècle	106
De nos jours.....	107
Chidyāq dans la littérature française.....	115
V- Sélection de ses textes	117
<i>Al-Wāsitā fī ma 'rifat aḥwāl Mālītā</i>	117
<i>As-Sāq 'alā as-sāq</i>	119
Le pouvoir de la femme française	119
Les femmes du Caire.....	120
Pour l'éducation de la femme.....	120
L'humoriste	121
L'innovateur	122
Contre les coutumes serviles	123
Chidyāq et les Orientalistes, déception et rancœur.....	124
VI- Bibliographie d'Ahmad Faris Chidyāq	127
Ouvrages littéraires et poétiques.....	128
Ouvrages didactiques et linguistiques	128
Ouvrages religieux.....	131
Les traductions	132
Ouvrages de Chidyāq traduits de son vivant	133
La presse.....	134
Les productions manuscrites	135

Introduction

Cet ouvrage s'inscrit dans le cadre d'un ambitieux projet culturel initié et mis en œuvre par deux institutions culturelles de renommée, le Prix du Roi Fayçal à Riyad et l'Institut du Monde Arabe à Paris, représenté par la Chaire de l'Institut.

Ce projet se donne pour objectif de faire connaître auprès du grand public une centaine de chercheurs et universitaires arabes et français qui se sont distingués par leurs considérables efforts destinés à la promotion des différentes formes de dialogue constructif et interactif entre les deux rives de la Méditerranée au cours des deux derniers siècles.

Il s'agit d'un authentique hommage que nous tentons de rendre à cette communauté scientifique, aux œuvres exceptionnelles de ces médiateurs culturels, ainsi qu'à leurs vies respectives entièrement dédiées au progrès du savoir, marquant ainsi leur époque par l'innovation et perpétuant une tradition scientifique et humaniste visant notamment la compréhension mutuelle, l'entente et la coopération entre les hommes.

Le choix de soixante personnalités arabes et de quarante personnalités françaises est le fruit d'une réflexion raisonnée et ciblée menée durant plusieurs

mois par un comité scientifique commun soucieux de réunir et présenter une palette de personnalités qui soient, autant que possible, représentatives de chaque discipline et courants de pensée à travers les différentes époques.

Cette liste est loin d'être exhaustive, toutefois, une sélection s'impose malgré le risque ô combien regrettable de sacrifier quelques écrivains, qui ont sans doute le mérite de faire partie de cette pléiade, par milliers. Consolons-nous néanmoins de vous présenter cette belle constellation d'auteurs, et d'initier cette voie qui sera, nous l'espérons, empruntée et poursuivie par d'autres acteurs.

Enfin, nous exprimons notre profonde gratitude aux auteurs qui ont cru en cette initiative et ont participé à sa réalisation. Nos plus sincères remerciements s'adressent également au Prince Khalid Al Fayçal, Président du Prix du Roi Fayçal, et à M. Jack Lang, Président de l'Institut du Monde Arabe, pour leur soutien et suivi continus de ce projet durant toutes ses étapes.

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl

I- Introduction générale

Préambule

Au XIX^e siècle, à l'époque de la Renaissance arabe, l'histoire a retenu une pléiade d'hommes, acteurs du bouleversement culturel et sociétal, en raison de leur esprit pénétrant et d'une production intellectuelle féconde. Afin de découvrir quelques noms d'importance mais oubliés, il convient de redonner la parole à ces intellectuels du monde arabe de la période de la *Nahda*, ceci d'un point de vue très peu étudié et qui nous semble original: l'apport et la contribution de cette élite à la vie intellectuelle européenne du XIX^e siècle, une sorte d'accomplissement du Soi chez l'Autre. Nous proposons ici une sélection de quelques penseurs arabes qui ont fait le choix de s'installer pour une période déterminée ou de façon définitive en Europe, en laissant de belles traces lors de leur passage, sans oublier leur apport dans le milieu des arabisants de leur époque. Il serait utile d'étudier le rôle joué par ces intellectuels connus qui ont activement participé à l'effervescence de la scène littéraire et artistique

européenne, notamment au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Cette problématique nécessite des recherches approfondies qui dépassent le cadre de notre étude.

Un mouvement continu entre les pays a existé depuis longtemps. Dans son ouvrage *Ces étrangers familiers*, Lucette Valensi⁽¹⁾ précise que le phénomène du déplacement massif des Musulmans vers l'Europe remonte au XVI^e siècle; il concerne « galériens dans tous les grands ports, morisques en Espagne, exilés politiques, aventuriers, marchands, voyageurs ou ambassadeurs des États musulmans: de la Moscovie à la Grande-Bretagne et des Pays-Bas à l'île de Malte, c'est par milliers qu'ils ont vécu au milieu des chrétiens ». Dans cette palette de voyageurs, nous retenons pour le présent ouvrage le profil du voyageur intellectuel.

Que ce soit pour un voyage de longue durée ou le choix d'une installation définitive en Europe, ce groupe d'intellectuels arabo-musulmans, marqués par leur origine, a contribué à cette renaissance d'une manière significative suite à leur contact avec l'Occident. La rencontre avec l'Autre a modifié à jamais le regard

(1) Lucette Valensi, *Ces étrangers familiers, Musulmans en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Histoire Payot, 2012.

qu'ils portaient sur leurs pays natals. Elle a aussi bouleversé les codes et les convictions de leurs correspondants dans les pays d'accueil.

Nous prenons ici la France comme exemple dans la sélection proposée. Ce choix n'est pas anodin car la France était une destination prisée par un grand nombre d'érudits du monde littéraire, artistique et diplomatique, originaires des pays arabes du XIX^e siècle.

Notre personnage de prédilection est Ahmed Faris Chidyāq, sujet de cette étude. Nous faisons le choix de proposer trois noms influents qui ont eu un rapport direct ou indirect avec lui que ce soit dans le monde littéraire, artistique ou diplomatique. Nous retiendrons qu'ils ont partagé quelques points en communs, tel le cadre spatio-temporel de la France du XIX^e siècle et ceci pour des raisons diverses.

Dans le domaine littéraire et journalistique, nous proposons une figure emblématique, très peu connue des contemporains. Il s'agit de Soliman al-Haraïri, qualifié souvent de « savant arabe distingué sous tous les rapports⁽¹⁾ » par les arabisants français. Tunisien de naissance, il s'installe définitivement à Paris en 1857 et

(1) Phrase extraite du *Journal général de l'Instruction publique* du 28 octobre 1857, parlant de Soliman al-Haraïri, p. 215.

y demeure jusqu'à son décès en 1877. Plusieurs points en commun rapprochent Ahmed Faris Chidyāq et son contemporain Soliman Al-Haraïri. Mais une querelle linguistique, que nous aborderons plus loin, fut la source d'un conflit intellectuel entre les deux hommes.

Soliman al-Haraïri (Tunis, 1824 - Paris, 1877)⁽¹⁾

Premier Répétiteur⁽²⁾ musulman aux Langues orientales, Soliman al-Haraïri peut être comparé à Rifā'a Tahtāwī⁽³⁾ dans sa volonté de faire profiter

-
- (1) Notice tirée, avec quelques modifications, de la thèse d'Alain Messaoudi, *Savants, Conseillers, Médiateurs : les arabisants et la France coloniale (vers 1830-vers 1930)*, Thèse d'Histoire, dirigée par Daniel Rivet, soutenue le 9 février 2008, Université Paris 1, t. 2, p. 678.
 - (2) Le statut de ces « répétiteurs chargés d'interroger les élèves et de les exercer à la conversation et à la lecture à haute voix » est fixé par le décret du 8 novembre 1869 sur la réorganisation de l'École des Langues Orientales.
 - (3) Rifā'a Tahtāwī (1801-1873), réformateur égyptien. À l'époque, le Pacha Mohammed Ali (1805-1848), séduit par la civilisation française, décide d'envoyer un groupe de quarante étudiants égyptiens à Paris. Parmi eux figure le guide spirituel du groupe, Rifā'a Tahtāwī. Ce dernier est doté d'une facilité d'adaptation à ce nouveau monde, ainsi que d'une grande faculté d'apprentissage de la langue française. Il obtient au bout de cinq ans un diplôme de traducteur, accompagné d'une vive recommandation de ses professeurs français auprès du Pacha d'Égypte. Trois ans après son retour en Égypte, il publie le premier récit de voyage moderne dans le monde

l'islam des progrès scientifiques de l'Europe. Mais il s'inscrit dans un contexte déjà différent, et, contrairement à son aîné égyptien, il passe les vingt dernières années de sa vie à Paris. Al-Haraïri entretenait des relations amicales avec l'abbé François Bourgade⁽¹⁾ (1806-1866),

arabe: *L'Or de Paris*. Depuis cette date, une envie de découvrir l'Autre naît chez les voyageurs musulmans.

- (1) Voici la biographie de l'abbé François Bourgade (1806-1866) écrite par Vapereau: « L'abbé François Bourgade, missionnaire français, fit ses études théologiques au grand séminaire d'Auch; il fut ordonné prêtre en 1832 et sollicita vainement l'autorisation d'accompagner la seconde expédition contre Constantine. En 1838, il lui fut permis d'exercer son ministère en Algérie, et il s'attacha aux hôpitaux de Danouda et de Bouffarick. Il alla ensuite fonder, à Tunis, un hôpital pour les femmes pauvres et des écoles pour les jeunes filles. Il fut chargé du service de la chapelle fondée par Louis-Philippe à l'endroit où mourut Saint-Louis. En 1852, Bourgade est venu à Paris publier les ouvrages suivants, que recommande sa connaissance approfondie de l'arabe: *Soirées de Carthage ou Dialogues entre un prêtre catholique, un muphti et un cadi*, *La clef du Coran* (1852), *La toison d'or de la langue phénicienne* (1852), où l'on trouve un grand nombre d'inscriptions puniques », Gustave Vapereau, *Dictionnaire universel des contemporains, contenant toutes les personnes notables de la France et des pays étrangers*, Paris, Hachette, 1893, p. 260. Ajoutons aux œuvres citées par Vapereau la *Lettre à M. Renan* (1864). Cette dernière est indiquée par V. A. Malte-Brun dans les *Annales des Voyages, de la géographie, de l'histoire et de l'archéologie*, Paris, Challamel, 1866-1871, p. 105.

installé en Tunisie depuis 1841. Il semble que les deux hommes aient pratiqué un échange linguistique et culturel sur les deux civilisations orientale et occidentale. Une fois ses études achevées à la Zaytûna (en Tunisie), al-Haraïri est employé par l'abbé Bourgade pour enseigner la langue arabe au collège Saint-Louis (1843). Il est aussi attaché au consulat général de France, dirigé par Léon Roches, en tant que notaire, secrétaire et jurisconsulte arabe (1845-1856) et il contribue à l'instruction arabe d'officiers français, d'élèves consuls et de drogmans à qui il communique des ouvrages arabes utiles à leurs travaux.

Secrétaire de l'abbé Bourgade, il traduit en arabe ses *Soirées de Carthage*, premier ouvrage imprimé en arabe à Tunis (*Musāmarat Qartājina*, 2 vol., 1849-1850). À côté d'ouvrages de médecine, d'anatomie et de mathématiques, il travaille aussi à partir de 1848 à la traduction d'une grammaire française: après avoir étudié celle de Noël et Chapsal, son choix se porte en 1855 sur un ouvrage facile et apprécié du public, *L'abrégé de la Grammaire française* de Lhomond. Sa traduction, publiée à Paris en 1857 chez Benjamin Duprat (qui réédite en 1859 ses *Musāmarāt Qartājina*) est destinée à « servir également dans tous les pays musulmans pour l'étude du français et de l'arabe ».

Dans sa préface, « adressée aux musulmans » et dont une traduction française sera publiée en 1877, al-Haraïri affirme que l'éloignement envers les chrétiens, loin d'avoir sa raison dans la loi, est condamné par le prophète: l'islam permet en effet d'entretenir des rapports d'amitié avec tous les peuples, de quelque religion qu'ils soient, pourvu que ceux-ci ne forcent pas les musulmans à changer de croyance.

Al-Haraïri, qui séjourne à Paris à partir du printemps 1857, est élu membre correspondant de la Société orientale. En mai 1859, il prend part à la discussion sur les affaires d'Orient, considérant, à l'instar de Tahsîn Effendy, Bianchi, Langlois et Oppert, et contre l'avis du vicomte de la Noue, que le gouvernement turc n'est pas seul responsable des embarras de sa politique et que la pression des puissances occidentales joue aussi un rôle. Avec Rušayd ad-Daḥdaḥ, un collaborateur libanais, al-Haraïri travaille à la rédaction du *Birjīs Bārīs anīs al-jalīs* (*Birgys-Barys. L'Aigle de Paris*), le bimensuel en arabe fondé à Paris par Bourgade, poursuivant fidèlement sa collaboration jusqu'à la mort de l'abbé en 1866. Il est aussi le précepteur d'arabe des neveux du ministre du bey de Tunis Mustafa Khaznadar, qui le rémunère par l'intermédiaire de Jules de Lesseps, agent du bey à Paris. Al-Haraïri publie alors des traités

sur le café (*Risāla fī-l-qahwa*, imp. Pinart, 1276/1860), sur la météorologie, la physique et la galvanoplastie (*Risāla fī ḥawādith al-jaww*, Benjamin Duprat, 1862), ainsi que des consultations juridiques sur des problèmes rencontrés par les voyageurs musulmans en pays chrétiens, qu'il s'agisse du caractère licite de la consommation de la viande des animaux tués par les chrétiens (*Fatwa fī Ajwibat al-ḥayārā fī ibāḥat zakāt al-naṣārā*, Blot, 1277/1860) ou du port du chapeau (*Ajwibat al-ḥayārā 'an qalansuwwat al-naṣārā* [Réponse aux gens embarrassés au sujet du chapeau des chrétiens], imp. Carion, 1862). Concernant l'enquête diligentée par Frédéric Le Play sur *Les ouvriers des deux mondes*, il donne les éléments d'une monographie sur le *Parfumeur de Tunis [...] d'après les renseignements recueillis sur les lieux en 1858*, éditée par Narcisse Cotte, secrétaire de la légation à Tanger à Rabat (t. III, n° 25, 1861). On lui doit aussi une édition annotée du texte arabe des *onze séances du cheikh Ahmed ben Al-Moâddhem* [Ibn al-Mu'azzamar Rāzī, 730/1229], explicitement destinée à un usage scolaire (B. Duprat, 1865). Pour l'exposition universelle de 1867, il rédige enfin un court texte de présentation en arabe (*'Arḍ al-baḍā'i' al-'āmm fī Bārīs*) qui fait aussi l'objet d'une traduction en français (Traduction littérale du travail

publié en arabe pour M. le baron Jules de Lesseps, commissaire général de Tunis, du Maroc, de la Chine et du Japon, imp. Victor Goupy, 1866). En 1874, il est choisi pour inaugurer la fonction nouvelle de répétiteur d'arabe à l'École des langues orientales. Il la remplit avec zèle jusqu'à sa mort. Intégré au milieu des arabisants parisiens, il est invité à participer en 1874 au congrès provincial des Orientalistes réuni à Levallois.

Soliman al-Haraïri meurt à Paris dans la plus grande solitude⁽¹⁾ le 27 septembre 1877 à l'âge de 53 ans. Il est inhumé deux jours après dans la partie musulmane de la 87^e division du cimetière du Père Lachaise. Cinq ans après, il est déplacé dans la partie des inconnus, personne ne prenant en charge les frais de sa tombe. Cet intellectuel, ignoré et oublié dans son pays natal à l'époque, compte parmi les hommes influents dans le cercle de l'élite française⁽²⁾.

(1) Célibataire, il vivait seul à Paris. La présence du consul ottoman à ses funérailles ainsi que celle du directeur de l'École des Langues Orientales et son enterrement dans le carré musulman du cimetière du Père-Lachaise après que l'Imam Hassan Effendi de l'ambassade ottomane eut prié pour lui, montrent bien l'importance de cet homme dans le milieu intellectuel parisien.

(2) Pour plus de détails sur le personnage de Soliman al-Haraïri,

Dans le domaine de la diplomatie et de la culture, voici à présent un couple atypique, imprégné par une double culture musulmane et occidentale. Il s'agit de l'ambassadeur turc Khalil Bey et de sa femme la princesse égyptienne Nazli Fadhel. Le contact avec l'Occident a été une source d'épanouissement pour l'un et l'autre.

Nazli Fadhel⁽¹⁾ (1853-1914) et son mari Khalil Pacha (1831-1879)

La princesse Nazli Zeineb Fadhel est née au Caire en 1853. Elle est la fille aînée du prince Mustapha Fadhel et l'arrière-petite fille de Mohamed Ali Pacha, le roi d'Égypte. À l'âge de 13 ans, la princesse quitte l'Égypte pour Istanbul pour fuir avec sa famille l'injustice de son oncle le Khédivé Ismaïl. En 1873, Nazli se marie avec Khalil Pacha, Ministre des Affaires Étrangères de l'Empire ottoman. Elle effectue plusieurs voyages en Europe⁽²⁾ en compagnie de son mari, ambassadeur

voir Ons Debbech, *Les voyageurs tunisiens en France au XIX^e siècle*, Paris, éd. L'Harmattan, 2017, p. 55-93, et Moncef Chebbi, *Soliman al-Harairi*, Tunis, Arabesque, 2012.

- (1) Pour l'analyse de cette notice biographique, nous nous sommes inspirée du livre de Nazli Hafsia, *La princesse Nazli Fadhel en Tunisie 1896-1913*, Tunis, Sagittaire Editions, 2010.
- (2) La princesse visite la France et l'Italie avant son mariage car

de la Porte dans ces contrées. La princesse Nazli grandit en exil, en Turquie, où elle reçoit une formation dans les collèges européens, probablement dans des établissements religieux catholiques, les seuls ouverts aux filles à l'époque. Nazli peut ainsi connaître un épanouissement intellectuel et culturel au sein de sa famille, et son mariage avec Khalil Pacha, un homme aussi imprégné qu'elle de la culture occidentale, lui permet de vivre dans un milieu qui enrichit ses connaissances et facilite ses relations avec les intellectuels européens.

Khalil Pacha, diplomate ottoman, poursuit ses études à l'École militaire égyptienne à Paris, fondée par décision de Mohamed Ali Pacha en 1844 et qui forme les futurs cadres de l'Empire Ottoman. Il occupe ensuite de hautes fonctions comme celle d'ambassadeur de la Porte à Saint-Pétersbourg, jusqu'en 1860, puis à Vienne vers 1870. Il a été Ministre des Affaires Étrangères, puis de la Justice à Istanbul. « Homme de haute culture, esprit ouvert, mais aussi tourmenté, il sera

son père se rendait souvent à Paris. D'après Bachir Tlili, « son frère l'émir Haydar, résidait à l'époque à Paris et comptait parmi les grands hommes de lettre en France », voir *Les rapports culturels et idéologiques entre l'Orient et l'Occident en Tunisie au XIXe siècle (1830-1880)*, op. cit., p. 663.

évidemment attiré par la Ville Lumière. Héritier d'une fortune importante, parlant plusieurs langues dont le français, il s'offre un séjour à Paris, à titre privé de 1860 à environ 1865 dans son hôtel particulier Boulevard des Italiens. Il est l'hôte privilégié du tout Paris⁽¹⁾. » Sa compagne est alors Jeanne Detourbay, future comtesse de Loynes. Nazli Hafsia⁽²⁾ nous donne une idée de l'univers de Khalil Pacha durant son séjour privé à Paris, avant son second mariage avec la princesse Nazli: « [Il] reçoit non seulement des intellectuels, des artistes, mais paraît intéressé par les intelligences politiques: Bismarck, Gambetta, Sainte-Beuve, Taine, et ces esprits qui bousculent les tabous et portent un regard neuf. Il est proche de Courbet et de son ami Proudhon; il admire Ingres, et sera collectionneur des plus grandes œuvres picturales évaluées à une centaine à son départ de Paris. » Il semble qu'il ait eu dans sa collection deux tableaux célèbres d'Ingres *Le Bain turc* et *Deux femmes allongées* (étude pour le *Bain turc*). Présenté par Sainte-Beuve à Courbet, Khalil Pacha a commandé une toile à ce dernier pour enrichir sa collection personnelle: *L'origine du Monde* (1866). Le

(1) Nazli Hafsia, *La princesse Nazli Fadhel*, op. cit., p. 10.

(2) *Ibid.*

tableau était caché au public et aux regards des invités par une toile représentant un paysage sous la neige. Il fait aujourd'hui partie des collections du musée d'Orsay.

Malgré la courte durée de cette union (1872-1878), la princesse goûte à la vie mondaine des Européens. Elle ne renonce jamais à ses voyages en Europe et surtout en France, même après le décès de son mari. Après la perte de ce dernier en 1878, la princesse Nazli revient à l'âge de 25 ans au Caire où elle récupère les biens familiaux saisis par son oncle le Khédivé Ismaïl en réintégrant le palais familial « La villa Henry. » Cultivée, érudite et femme du monde, elle fréquente les milieux politiques et culturels et ouvre en 1879 un salon littéraire au Caire. Cette princesse est la fondatrice du premier salon littéraire féminin dans le monde arabe à la fin du XIX^e siècle. Les débuts de ce salon commencent en Égypte: « À la mort de son époux, en 1879, elle s'installe au Caire où elle ouvre un salon littéraire. Elle en fait un lieu de rencontres et d'échanges pour les artistes, les intellectuels, les penseurs aux idées réformistes et les étrangers qui viennent à la rencontre de l'Égypte⁽¹⁾. » Cette habitude se poursuit en Tunisie, après son mariage avec le fils

(1) *Ibid.*

du réformiste le cheikh Sālim Bū Hāḡib, Ḥalīl Bū Hāḡib en 1900. Treize années d'activités intellectuelles riches qui touchent aux divers sujets de la vie mondaine dans la « Maison Ramsès » à la Marsa. Cette maison deviendra le berceau de la pensée réformiste en Tunisie. S'y rassemblaient dignitaires, oulémas, intellectuels et membres des grandes familles. La princesse Nazli Fadhel recevait des lettrés et des intellectuels tunisiens et étrangers en poursuivant des habitudes acquises au Caire et à Paris où elle avait longtemps vécu avec son premier mari. Ses séjours à Paris, mais aussi à Londres, à Rome et dans d'autres capitales européennes l'avaient en effet convaincue de la supériorité du modèle occidental, notamment au niveau de l'exercice des libertés publiques ce qui l'avait profondément marquée et séduite. Fasciné par la personnalité de la princesse, David Samuel Margoliouth (1858-1940), orientaliste et islamologue britannique, professeur d'arabe à l'Université d'Oxford de 1889 à 1937 écrit un livre sur son voyage en Égypte, Syrie et Palestine et le dédie à la princesse Nazli Fadhel. La *Revue du Monde Musulman* rend aussi compte de cet ouvrage: « Le second ouvrage de M. Margoliouth a été composé dans des conditions assez particulières. C'est pour accompagner les peintres de M. W.S.L Tyrwhitt que le savant professeur d'Oxford

a, comme diversion à ses travaux ordinaires, écrit Cairo, Jerusalem and Damascus⁽¹⁾. Dans ce livre, dédié à la princesse Nazli, fille de Moustafa Fadl Pacha et descendante de Mohammed Ali Pacha, le texte est accompagné d'illustrations en couleurs qui représentent, de préférences, des scènes de la vie journalière ou des aspects des trois grandes villes musulmanes⁽²⁾. » Dans un article sur *L'éducation des femmes et la civilisation musulmane*, nous lisons le paragraphe suivant: « La femme musulmane s'est montrée réfractaire à toute civilisation. Cependant elle a peu à peu adopté les modes européennes, a appris le piano, le français, s'est montrée dans les bazars. [...] Des dames musulmanes s'associent aux dames anglaises pour créer des sociétés de bienfaisance féminine, telle la Khatunan-i-Hamdard récemment instituée à Lahore [...] Les Musulmanes des Indes s'apprêtent ainsi à suivre l'exemple de celles d'Égypte où toute une aristocratie féminine, groupée autour de la princesse Nazli, dirige le mouvement émancipateur⁽³⁾. » Aussi, Ernest Cury dédie à la princesse Nazli Fadhel *Le jugement de Paris*. Il s'agit d'une Fantaisie-Valse de dix pages, composée en 1877.

(1) Londres, Chatto and Windus, 1907, in-8, XVI, 301 p.

(2) *Revue du Monde Musulman*, Paris, Leroux, 1912, p. 211-2.

(3) *Ibid.*, p. 799-802.

Cette princesse d'exception fait partie des rares femmes musulmanes qui, outre leur appartenance à la noblesse, sont réputées pour leur bon caractère, leur politesse, leur esprit et leur attrait pour le progrès. Elle s'est distinguée par ses efforts pour l'émancipation de la femme musulmane tout en conservant son appartenance religieuse. Quand la princesse Nazli s'installe en Tunisie, elle est une femme mûre, riche de ses voyages à Paris, à Istanbul, au Caire, et à Londres. Les discussions intellectuelles, artistiques politiques, souvent cosmopolites, auxquelles elle avait pris part en tant qu'épouse de l'ambassadeur de l'Empire ottoman à Paris, puis comme la femme d'un haut dignitaire tunisien Ḥalīl Bū Ḥāğib, forgent sa personnalité. Elle s'impose donc comme une personne cultivée et engagée, reconnue comme une figure intellectuelle à part entière. Elle devient la Présidente Honoraire de la prestigieuse association la Khaldounia, en Tunisie, créée en 1896, dont le seul objectif est d'instruire les femmes musulmanes en diffusant les sciences et les connaissances. La princesse égyptienne a su, avec subtilité et séduction, intelligence et nuances, insuffler le modernisme à la Tunisie de son époque en accueillant les grands courants de pensée modernes, tout en restant profondément orientale⁽¹⁾.

(1) Le livre de Nazli Hafsia sur Nazli Fadhel est une référence

Il faut préciser que la plupart de ces intellectuels sont peu connus, et que leurs travaux sont restés dans l'ombre. Il revient aux chercheurs de les ressusciter. « Leur engagement sur la scène culturelle et intellectuelle traduit un véritable coup de force symbolique; l'artiste, le penseur, l'intellectuel de la Renaissance arabe sont engagés dans un projet éducatif, dans une action réformatrice, voire révolutionnaire, relevant d'une visée sociétale, c'est-à-dire pour laquelle la pensée, la culture et l'art fondent leur raison d'être sur une légitimation d'ordre non plus transcendantal, ni même strictement esthétique, mais au contraire politique, au sens étymologique du terme, c'est-à-dire par rapport à tout ce qui fait la réalité profane des collectivités humaines⁽¹⁾. »

Ahmad Faris Chidyāq (1805-1887) fait partie de ces intellectuels oubliés. Il est lui aussi l'un de ces hommes révoltés qui vécurent loin de leur pays natal, sans pour autant cesser de lutter pour l'émancipation

intéressante pour des recherches plus approfondies sur cette princesse. Concernant Khalil Pacha, voir le livre de Bertrand Tillier, *Khalil Bey, Parisien de Stamboul*, Tusson, Éditions du Lérot, 2016, 126 p.

- (1) Yves Gonzalez-Quijano, «La Renaissance arabe au XIX^e siècle: médiums, médiations, médiateurs », dans Boutros Hallaq et Heidi Toelle, *Histoire de la littérature arabe moderne*, tome 1 (1800-1945), Paris, Actes Sud, 2007, p.71-113.

de leurs concitoyens. Voyageur, écrivain, journaliste, lexicographe, poète et traducteur en Europe et dans les pays arabes, il était doté d'une facilité pour les langues (il maîtrisait la langue arabe, maltaise, française et anglaise). C'est un homme aux multiples visages, intrigant et fascinant à la fois, incontestablement l'un des principaux représentants de l'intelligentsia arabe du XIX^e siècle et nous essaierons de déchiffrer quelques facettes de son personnage dans les pages suivantes.

Des questions légitimes se posent concernant ce personnage: pourquoi une figure de proue comme celle de Chidyāq est-elle peu connue dans le monde arabe et en Europe? En ce qui concerne le monde arabe, pouvons-nous reporter la faute sur les conflits interconfessionnels entre Musulmans et Chrétiens à l'époque? Ou bien est-ce dû à son ouvrage hermétique *La Jambe sur la jambe*, qui blesse l'éthique et bouleverse les valeurs d'une société conservatrice? Ses multiples voyages de longue durée dans les pays européens étaient-ils à l'origine de cette ignorance?

Maintes questions entourent cette figure intrigante et nous proposons, au cours de cette étude concise, d'apporter quelques réponses sur cet homme d'exception et ses ouvrages.

II- La vie d'Ahmad Faris Chidyāq⁽¹⁾ (1805-1887)

Au Liban: une vie pas comme les autres de 1805 à 1825⁽²⁾

Le père d'Ahmad Faris Chidyāq, Yūsuf (1762-1821), issu d'une famille de lettrés – appartenant à la noblesse libanaise de confession maronite – se marie en 1794

-
- (1) Nous avons opté pour cette graphie en sachant qu'il en existe treize autres différentes.
 - (2) Pour rédiger ce chapitre et les suivants, nous avons puisé maintes informations sur Ahmad Faris Chidyāq dans son œuvre maîtresse *As-Sāq 'ala as-sāq (la Jambe sur la Jambe)*, Paris, 1855. Par ailleurs, pour alléger les notes de bas de page nous ne mentionnons que les références des citations d'autres auteurs que Chidyāq. Nous avons consulté deux thèses de doctorat: la première est celle de Daad Kannab Aida, *La pensée révolutionnaire d'Ahmad Faris Shidiāq à travers son œuvre*, sous la direction de Jacques Berque, Sorbonne Nouvelle, Paris 3, 1979 et la seconde celle de Bichara Zein Schidiak, *Ahmad Fārisaš-Šidyāq: l'homme et l'œuvre, l'éducateur*, sous la direction d'André Miquel, Sorbonne Nouvelle, Paris 3, 1977. Ce sont les sources les plus détaillées qui nous ont éclairée sur quelques aspects importants de la vie privée d'Ahmad Faris Chidyāq. Les autres ouvrages consultés seront cités au fur et à mesure.

avec l'une des filles⁽¹⁾ de la famille Ziyādih, avec laquelle il a cinq garçons: Tannus (1791-1861), Mansur (1795-1841), As'ad (1798-1830), Galib (1800-1844) et Faris. En 1798, il exerce la fonction de tuteur et de conseiller auprès des deux fils de l'émir Yūsuf Chihab⁽²⁾. C'est un exemple, parmi d'autres, des postes importants qu'il occupe au cours de cette période de sa vie. Quant à ses enfants, ils exercent tous le noble métier de scribe et transcrivent un grand nombre de manuscrits concernant différentes disciplines comme la médecine et l'astronomie. Voici comment Faryāq⁽³⁾, le protagoniste du livre autobiographique d'Ahmad Faris Chidyāq, *As-Sāq 'ala as-sāq*, présente ce métier: « Dans ces pays, on mettait alors l'habileté calligraphique au-dessus de toutes les autres aptitudes manuelles. Un bon calligraphe dépassait en prestige tous ses compatriotes » (*La Jambe*, p. 46). À l'instar de leur père et de leur

(1) La mère de Chidyāq, devenue veuve à la suite de la mort de son premier époux Abbas Abi Haydar Chidyāq, s'était remariée avec Yūsuf le père de Faris.

(2) Bulus Mas'ad, *Faris Shidyāq*, Le Caire, 1934, p. 10.

(3) Faryāq est la compilation de la première partie de son prénom et la deuxième partie de son nom de famille. Signalons par ailleurs que toutes les citations puisées du livre *As-Sāq 'ala as-sāq* sont traduites par René R. Khawam, *La Jambe sur la jambe*, Paris, Phébus, 1991.

grand-père Mansūr (1723-1793), Ahmad Faris Chidyāq passe la majeure partie de sa vie au service des émirs du Liban, notamment l'Émir Qacim Omar Chihab, le père de l'Émir Bachir Chihab, auquel revient le règne le plus long de 1788 à 1840. En ce qui concerne le nom de famille Chidyāq⁽¹⁾, il s'agit étymologiquement d'un titre honorifique que l'on décernait aux diacres puis aux membres de l'élite de la société, versés dans la science et le savoir et qui occupaient les plus hauts rangs administratifs. Le vicomte Philippe de Tarrazi le confirme: « Les Chidyāq sont des Maronites dont descendirent de célèbres familles. En effet, elles donnèrent naissance à des grands hommes connus par leur service pour la cause de la science et de la patrie. Citons parmi eux: Yūsuf as-Sam'ānī, propriétaire de la librairie orientale et tous les savants Sam'āniyyīn, le célèbre archevêque Jirmanus Farḥāt al-Ḥalabī, les Patriarches maronites Ya'qūb 'Awwād, Sim'ān 'Awwād, Būlus Mas'ad et tant d'autres Patriarches et écrivains⁽²⁾ ».

(1) Dans son livre *Littérature arabe*, Paris, A. Collin, 1902, p. 408, Clément Huart fait le lien avec les origines françaises de ce nom de famille: « Dont le nom de famille signifie enfant de chœur, quoique étymologiquement il soit proche parent du français Archidiaque ».

(2) Vicomte Philippe de Tarrazi, *Tārīḥ aṣ-ṣaḥāfa al-'arabiyya*, 4 vol., Beyrouth, 1913, t. 1, p. 96-98.

Il faut ajouter à cette liste le frère de Faris, Tannus, considéré comme l'homme de lettres le plus célèbre à cette époque, et qui occupa des postes de tout premier ordre dans l'administration. Historien de renom, il laissa comme ouvrage de référence *Les Annales des notables dans le mont Liban*⁽¹⁾. La famille Chidyāq compte parmi les familles les plus anciennes au Liban. Ahmad Faris Chidyāq évoque ainsi la position de sa famille: « Ses géniteurs étaient de ceux qui jouissaient de considération, notabilité et bonnes mœurs » (*La Jambe*, p. 41).

Faris, le benjamin de cette fratrie est né à 'Ašqūt en 1805⁽²⁾. Ses parents s'établissent quelques années plus tard (1809) à Ḥadaṭ près de Beyrouth. Il fait ses premières études religieuses à l'école du village, où un curé aussi sévère qu'ignorant, apprenait à lire aux enfants de sa paroisse une mauvaise version des Psaumes. D'après Faris, il ignorait totalement les principales règles de la grammaire ainsi que le sens du texte étudié. Son insolence envers son maître lui coûte

(1) *Aḥbār al-A'yān fī Ġabal Lubnān*, 3 vol., Beyrouth, 1859.

Plusieurs sources confirment la date de 1804, par exemple l'*Encyclopédie de l'Islam*, t. 2, p. 819. Mais Bulus Mas'ad, le cousin maternel de Faris, et son premier biographe, donne avec certitude la date de 1805 comme date de naissance.

cher: « Faryāq demeura auprès de son instituteur le temps qui lui fut nécessaire pour finir d'apprendre par cœur le livre en question. Mais alors, le maître, craignant d'être embarrassé par les questions de l'enfant, ce qui l'eût couvert de honte, conseilla au père de retirer son fils de l'école et de l'occuper à copier à la maison des manuscrits » (*La Jambe*, p. 46).

Le constat de Faris sur le système éducatif de l'époque est plutôt amer: « ce qui ressort de plus clair dans tout cela, c'est que mes seigneurs et maîtres, les chefs de la pratique religieuse et des biens temporels, ne veulent rien savoir pour que le pauvre troupeau de leurs ouailles progresse en science et s'épanouisse. Ils font plutôt tout leur possible pour le laisser errer à l'aventure dans les déserts de l'ignorance et de la bêtise », (*La Jambe*, p. 42). Par la suite, Chidyāq rejoint le collège maronite de 'Ain Waraqa, où il étudie les langues (le syriaque, l'anglais et le français), la logique et la théologie. C'est à cette époque qu'il compose ses premiers vers de poésie, alors qu'il n'a que dix ans. Faris développe une vraie passion pour les belles tournures linguistiques en arabe et collectionne avec passion les termes précieux et étranges: « Tout jeune encore, Faryāq se sentait particulièrement attiré par les textes bien écrits, qu'il examinait avec

attention. Il allait y chercher des mots sortant de l'ordinaire, qu'il consignait dans un répertoire. Pour cela, il mettait à contribution l'abondante bibliothèque de son père, qui renfermait des ouvrages couvrant tous les sujets » (*La Jambe*, p. 52). Son père avait hérité de son grand père Mansur une bibliothèque familiale riche et variée qui contenait un grand nombre d'ouvrages précieux. En revanche, et malgré la position sociale de sa famille, les revenus de son père étaient de moins en moins importants. Faris affirme qu'après avoir quitté l'école des enfants, il s'adonne à l'exercice de l'écriture, suivant l'exemple de ses frères aînés puisqu'il ne pouvait poursuivre ses études dans une école renommée à cause de leur pauvreté. Il est alors obligé de travailler très jeune et ne peut compter que sur lui-même pour se cultiver. 1821 est considérée comme une date mémorable puisque son père quitte précipitamment le Liban pour s'exiler en Syrie après sa révolte et d'autres rebellions contre le pouvoir de l'Emir Bachir Chihab. Il part avec ses enfants, Tannus, Mansur et Galib. Seul Faris reste avec sa mère, probablement en raison de son jeune âge. Pour se venger, l'Émir met à sac la demeure de Yusuf Chidyaq. Faris rapporte les faits en évoquant le vol d'un objet d'une valeur sentimentale pour lui: son tambour, heureusement, rendu quelques jours plus tard. À l'âge

adulte, on sait qu'avec cet instrument de musique il séduit sa bien-aimée et future épouse. La même année, son père décède suite à une ascite survenue lors de son exil. Encore une terrible nouvelle qui bouleverse l'existence de Faris, et laisse à l'évidence des traces néfastes sur le jeune homme. Il décrit cette époque en ces termes: « Faryaq s'installa, comme je l'ai déjà dit, avec sa mère dans la maison, s'occupant à livrer des manuscrits copiés par ses soins. C'est là que lui parvint presque immédiatement la nouvelle de la mort de son père à Damas. Il en eut le cœur fendu; il aurait encore préféré ne jamais retrouver sa pandore »; quant à la mère, elle versait discrètement des larmes abondantes en pensant à la disparition de son mari, « mais c'était peine perdue, et le fils, qui la voyait malgré tout, quand elle reparaisait, retenait ses sanglots, et faisait semblant d'être occupé à sa besogne de calligraphe ou à quelques autres tâches » (*La Jambe*, p.65).

Une fois orphelin, à l'âge de seize ans, Faris est contraint d'exercer le métier de copiste pour survivre. Il atteint la perfection dans ce métier et sa réputation lui permet de travailler à la cour de l'émir Haydar Chihab. Sa déception est de taille car il ne reçoit aucune rémunération malgré l'effort colossal qu'il fournit. Faris en vient à la conclusion suivante: le

travail de copiste étant peu lucratif, il faut se lancer dans le commerce pour s'enrichir rapidement. Il décide donc de vivre cette expérience avec un ami, avec lequel il achète un âne et des coupons de draps afin de les vendre dans certains pays. Un nouvel échec l'attendait, et pour ne pas tout perdre, il décide de revendre la marchandise à prix coûtant pour regagner le Liban et mettre fin à sa détresse. Après réflexion, il reprend son travail de copiste et donne en parallèle des cours particuliers aux différents enfants des émirs. Il raconte une anecdote au sujet de ses premiers émois. Il s'agit d'une belle princesse, dotée d'une douce voix. Frappé par sa beauté, Faris lui pardonne toutes ses fautes. Finalement, la jeune princesse ne tire aucun profit de ses cours particuliers et Faris devient plus galant envers les femmes⁽¹⁾.

Il était persuadé qu'il était né sous une mauvaise étoile, un ressenti légitime suite à l'acharnement du mauvais sort contre lui: « La naissance de Faryāq eut lieu sous le signe astral de la Calamité des calamités, alors que le Scorpion levait sa queue vers le Capricorne, ou Bouc, et que le Cancer foulait la corne du Taureau », (*La Jambe*, p. 41). Plus loin, il propose

(1) *La Jambe sur la jambe* (version française), p. 102.

une définition de la malchance en précisant que la mauvaise chance est de deux sortes: une mauvaise chance permanente et une mauvaise chance intermittente. La mauvaise chance permanente est celle qui suit l'homme dans la veille et dans le sommeil, dans le moment où il mange et où il boit, lorsqu'il s'en va le matin et lorsqu'il s'en va le soir et dans tout ce qui lui arrive. La mauvaise chance intermittente est celle qui frappe l'homme à un moment pour l'épargner à un autre. La mauvaise chance d'al-Faryāq est de la deuxième sorte⁽¹⁾.

À la fois courageux et ambitieux, Faris, envisage de quitter le Liban pour d'autres pays en quête de fortune et d'une gloire impossible dans son pays natal. Jeune, il dénonce le problème de l'enseignement au Liban et manifeste tôt son désir de voyager afin de faire des études à l'étranger. Cependant faute de moyens financiers suffisants, il se voit contraint de fréquenter l'école du village. Ce n'est pas le rêve qui le pousse à partir, mais plutôt l'amère réalité. À l'âge adulte en effet, il n'avait qu'un seul désir: quitter le pays natal, ses parents, et ses amis pour d'autres cieux à la quête d'un épanouissement intellectuel qui lui permettrait d'approfondir son savoir.

(1) *Ibid*, p. 169.

À la fin de 1825, Faris fait le choix de se convertir au protestantisme, suivant en cela l'exemple de son frère As'ad, avec lequel il partageait la conviction de l'importance de la liberté de conscience chez l'individu et du libre choix de la religion. Malgré l'emprisonnement de son frère, il se rattache à la mission évangélique protestante au Liban, entreprise plutôt dangereuse à l'époque. Afin de se protéger du clergé local et de ne pas subir le sort d'As'ad, Faris accepte la proposition des missionnaires américains de voyager en Égypte pour aller ensuite à Malte afin d'enseigner la langue arabe dans leurs établissements scolaires.

En Égypte, de 1825 à 1834

Sous le règne de Mohammed Ali Pacha, ce pays est une terre de refuge pour tous les opprimés fuyant la persécution dans leur pays natal. C'est le cas de Faris, après l'oppression subie par son frère As'ad. C'est en 1830 que se situe l'événement dramatique qui marque à jamais sa vie et son esprit, suite à la passion et au martyre de son frère As'ad, arbitrairement séquestré et supplicié suite à sa conversion au protestantisme. Le clergé maronite, notamment Yusuf Hubaysh⁽¹⁾, voyait

(1) A. G. Karam, *ET2*, t. 2, p. 819.

dans l'acte de As'ad un événement dangereux pour toute la communauté. Faris gardera jusqu'au son dernier souffle l'amer souvenir de la mort de son frère dans des conditions atroces. S'adressant aux hommes de religion, il note dans son livre *La Jambe sur la jambe*: « Mon cœur par votre faute a des blessures; elles ont beau être cicatrisées, elles me démangent encore; aussi gardé-je dans ma poitrine des reproches véhéments qui vous concernent » (*La Jambe*, p. 44).

Nous nous attarderons sur cette tragédie qui a fait couler beaucoup d'encre et qui a bouleversé à jamais l'existence d'Ahmad Faris Chidyāq. Nous comprendrons par la suite pourquoi le décès de son frère As'ad est considéré comme le vecteur d'une crise existentielle. Il semble même que sur le plan religieux, aucune foi ne lui ait donné la quiétude suite à ce triste événement: né de confession maronite, il embrasse le protestantisme en 1825, puis l'islam plus tard en 1857. Néanmoins Faris ne sera jamais l'adepte sincère d'une religion. C'est un libre penseur, et s'il affiche la conviction d'un croyant, c'est pour servir son intérêt immédiat, comme le mentionne Jean Fontaine: « Si Chidyāq s'est converti à deux reprises, au protestantisme puis à l'islam, c'est pour servir ses ambitions économiques près des missionnaires américains, et politiques près du Bey et

Sultan. Nulle part, on ne trouve exprimée une certaine profondeur de sentiments religieux⁽¹⁾ ».

Plus âgé que Faris de 6 ans, né en 1798, As'ad avait donc contacté très jeune les missionnaires protestants en enfreignant les ordres du patriarche. En 1825, il commence à enseigner le syriaque au missionnaire protestant américain L. King qui est ébloui par son intelligence et sa grande érudition et qui finit par dire qu'il avait trouvé en lui l'un des plus intelligents jeunes hommes du Mont-Liban⁽²⁾. En 1826, il enseigne l'arabe au professeur Bird, missionnaire protestant. Suite aux maints contacts avec ces missionnaires, il fait le choix de se convertir au protestantisme. « Il semble que le point de la crise de As'ad soit la lecture de la Bible, car c'est à son sujet qu'il commence à sentir la force des objections protestantes⁽³⁾ ». Après quelques tentatives familiales de le raisonner, en vain, une vingtaine de villageois le prennent de force pour le livrer au patriarche: c'était le 30 mars 1826. « Alors le patriarche fait infliger à As'ad des châtements corporels. Coups et

(1) Jean Fontaine, *La crise religieuse des écrivains syro-libanais chrétiens de 1825 à 1940*, Tunis, IBLA, 1996, p. 27.

(2) B. Mas'ad, *Faris Shidyāq*, *op.cit.*, p. 13.

(3) Jean Fontaine, *La crise religieuse des écrivains syro-libanais chrétiens de 1825 à 1940*, Tunis, IBLA, 1996, p. 19-28.

injures, privations et obscurité du cachot l'affaiblissent physiquement mais ne peuvent l'ébranler⁽¹⁾ ». Il serait mort d'hydropisie, le 25 octobre 1829⁽²⁾, après quelques années de souffrance.

Faris attache une grande importance à la « passion » de son frère. Cette douloureuse histoire laisse des séquelles dans son esprit, comme elle marque la génération suivante des écrivains libanais chrétiens. « Au Liban, il deviendra [As'ad] le premier martyr de la liberté d'expression et d'opinion, mort pour sa lutte contre l'iniquité du féodalisme et de l'Église⁽³⁾ ».

Sur le choc que lui cause l'emprisonnement et le décès de son frère, Faris s'est longuement expliqué dans son ouvrage autobiographique *al-Sāq 'ala al-sāq*, en relevant les points suivants: « Admettons que mon frère, au terme d'une étude assidue et d'une longue réflexion sur la religion, ait déduit que vous vous trompiez, vous n'aviez pour autant le droit de le tuer. Vous auriez dû contrer ses énoncés, invalider ses thèses par la parole ou par la plume, si vous le

(1) *Ibid*, p. 22.

(2) *Ibid*, p. 23.

(3) Fawwaz Traboulsi, *Soie et fer, Du Mont-Liban au canal de Suez*, Paris, Actes Sud, 2017, p. 53-54.

considériez comme un savant influent, susceptible de faire des émules. Vous seriez sots de croire qu'il est louable et recommandable de supprimer une vie pour en sauver d'autres. Car, si vous aviez un tant soit peu de discernement et de sagesse, vous sauriez que la persécution et la coercition n'apporte rien d'autre au persécuté et ses partisans que la gloire du martyr, d'autant plus grande qu'il sait intimement qu'il est dans le juste et que son bourreau se fourvoie⁽¹⁾ ». Au moment de la mort de son frère, Ahmad Faris Chidyaq avait quitté le Liban pour l'Égypte depuis cinq ans déjà.

Ce long séjour égyptien s'avère d'une grande importance pour sa formation intellectuelle; il se perfectionne dans la langue arabe et côtoie des hommes de lettres de grand renom tels Naṣr Allāh al-Ṭarabulusī (1770-1840) et Šihāb al-Din b. Ismā'īl al-Mālikī (1803-1857). Il donne par la suite des leçons particulières d'arabe au fils d'un médecin français et aux évangelistes. Il travaille près d'un an chez les missionnaires avant d'entrer dans les grâces de Muhammad Ali, Pacha d'Égypte, qui lui permet de rejoindre l'Imprimerie Nationale. Il est chargé par la

(1) *Ibid*, p. 54.

suite de diriger le Journal officiel *Chroniques égyptiennes (al-Waqā'i' al-Miṣriyya)* qui venait d'être créé. Il y trouve une grande satisfaction, l'Égypte représentant pour lui une mine de richesse et de bonté.

Avant de s'établir en Égypte pour une longue période, Ahmad Faris Chidyaq suit les conseils d'Isaac Bird – le missionnaire américain qui l'avait converti au protestantisme – qui lui propose de s'enfuir à Malte, en 1825, pour éviter les représailles religieuses. Lors de ce premier et bref séjour sur cette île, Faris apprend l'anglais pour devenir missionnaire, mais il contracte la tuberculose, et demande aux responsables de la mission son retour en Égypte. Une fois au Caire, il loge chez le missionnaire Théodore Mueller. Ce dernier découvrant qu'il souffre d'une maladie vénérienne, le renvoie sur le champ. Dans l'urgence, Chidyāq trouve une demeure proche de celle d'un marchand originaire de Damas. Ce dernier a une fille passionnée de musique, et lorsqu'elle entend Faris chanter ou jouer du tambour, elle grimpe sur le toit afin de l'écouter attentivement. Un jour, en la voyant s'essuyer les yeux, Faris pense à des larmes d'amour et est attendri. Ils communiquent un certain temps depuis leurs toits respectifs en langage des signes, puis ils finissent par se rencontrer. Il demande sa main mais la mère de la

jeune fille refuse de la laisser épouser un chrétien. Devant l'entêtement de l'amoureuse, Faris accepte de redevenir catholique, ne serait-ce que le jour du mariage⁽¹⁾. Il s'agit de sa première femme égyptienne, Warda al-Şūlī avec laquelle il aura deux garçons: Salīm (1826-1906), et Fā'iz (1827-1856).

À Malte, de 1834 à 1848

Pour des raisons financières, Faris est contraint de quitter le Caire en 1834 et il retourne s'installer à Malte pendant quatorze ans. Sollicité par les missionnaires américains protestants, Faris enseigne l'arabe dans leurs établissements scolaires, notamment Saint-Julien, et il dirige l'imprimerie. Durant ce long séjour maltais, Chidyāq côtoie les Européens, surtout les Anglais, et répond souvent à leurs invitations. Il donne des leçons d'arabe à Fulgence Fresnel et collabore avec l'Anglais Georges Percy Badger à l'écriture d'un manuel d'exercices en grammaire arabe et anglaise publié en 1840⁽²⁾.

(1) Voir le chapitre deux du livre troisième, p. 382, traduction de René R. Khawam.

(2) *Al-Muḥāwarāt al-Unsiyya fī-l-Luġatayn al-Inġlīziyya wa-l-'arabiyya*, Malte, 1840, 188 p. Nous proposons une liste complète des écrits d'Ahmad Faris Chidyāq dans la bibliographie du présent ouvrage.

Les quatorze années passées à Malte sont interrompues à plusieurs reprises par des voyages: au Liban et en Syrie (1837), en Tunisie (1841), à Londres (1845), en France, et en Italie. Chidyāq visitait les pays européens en tenue orientale, attirant les regards des passants, certains le prenant même pour une femme. Outre la composition de manuels et la correction de manuscrits pour la mission presbytérienne américaine, Chidyāq s'adonne à l'écriture et publie son premier récit de voyage sur l'île de Malte avec pour titre *Al-Wāsiṭa fī ma'rifat aḥwāl Mālīṭa*, dans lequel le profil d'observateur humoristique prend le dessus lorsqu'il décrit cette petite île. En parallèle, il commence la rédaction de son œuvre maîtresse, *As-Sāq 'ala as-sāq fī ma'rifat aḥwāl al-Faryāq*, et il la publie plus tard à Paris en 1855. Grâce à ses relations avec les missionnaires anglais, il perfectionne son anglais. On lui confie la tâche de traduire la Bible en arabe lors de ses séjours à Londres et à Cambridge, où il fait la connaissance de Georges Reinold, spécialiste des études orientales. La seule contrainte reste la médiocre rémunération.

À Londres

Le contact d'Ahmad Faris Chidyāq avec les missionnaires anglais à Malte lui permet de séjourner à

Londres et à Cambridge en 1848 afin de traduire la Bible en arabe. Il s'avère que sa traduction est l'une des meilleures au point de vue de la langue. Lors de son séjour, Chidyāq s'oppose en permanence au Dr. Lee, son collaborateur, concernant cette traduction. Ce dernier voulait lui imposer des tournures archaïques qui ne correspondaient pas au goût de Chidyāq. C'est à Cambridge qu'il fait la connaissance de Georges Reinold, spécialiste des études orientales.

De façon implicite, Chidyāq évoque dans son livre autobiographique les procédures, très sévères à ses yeux, afin d'acquérir la nationalité anglaise. C'était le seul moyen pour décrocher des postes importants dans le domaine de l'enseignement, ce dont rêvait notre voyageur. La seule solution possible était le mariage avec une Anglaise. Il prend pour femme, en secondes noces, une jeune anglaise dont il adopte la nationalité, et voici le serment prononcé et rapporté dans son livre *Kašf al muḥabbā*⁽¹⁾: « Je soussigné, Faris as-Chidyaq, jure et promets de rester fidèle à tous les ordres qui me seront donnés par S.M. la reine Victoria. Je m'engage à déployer tout ce qui est en mon pouvoir pour

(1) *Kašf al-muḥabbā' 'an funūn Ūrūbbā*, Tunis, 1868, puis Istanbul, 1881, p. 280.

défendre ses intérêts, sa dignité, son trône. À celui-ci, je voue un attachement quasi-total etc ». Mais il perd son troisième fils, As'ad, deux ans après son union à Londres en 1850. Chidyāq ne parle pas de sa femme anglaise dans son livre *As-Sāq 'alā as-Sāq*. Il se contente de mentionner qu'après avoir passé quelques années à Londres et dans sa banlieue, il part le cœur plein de chagrin, car c'est dans la capitale anglaise qu'est mort son fils aimé, enterré dans la banlieue. Chidyāq compose un poème suite à ce dramatique événement⁽¹⁾. Très vite il est déçu par l'accueil et par le travail des orientalistes arabisants qu'il juge incompetents. Son ambition est claire: il veut enseigner l'arabe dans une université anglaise. Il postule à Haily Bury et à East India, en vain⁽²⁾.

À Paris

Une fois sa traduction de la Bible achevée (en moins de 20 mois), la déception ainsi que la lassitude poussent Chidyāq à quitter Londres pour Paris en

(1) Voir chapitre quatorze, livre quatre, traduction Khawam, p. 677.

(2) Ridha Boulaâbi, « L'usage du français dans les récits de voyage en arabe. Le cas d'Ahmed Faris ach-Chidyâq ». Document PDF, Source électronique:

<https://serd.hypotheses.org/files/2017/02/Langues-Boulaabi.pdf>

décembre 1850. À Paris, il est soupçonné d'être un « espion » à la solde des Anglais. La méfiance le mine et rend sa vie difficile. Néanmoins, durant le séjour parisien, Faris doté d'un esprit curieux apprend la langue française en lisant Chateaubriand et Lamartine, qu'il cite à plusieurs reprises dans ses écrits. Contemporain de Victor Hugo et de Gustave Flaubert, il noue des contacts avec des intellectuels et des orientalistes européens ainsi qu'avec des penseurs arabes, en particulier ceux de tendance réformiste. Il collabore avec les arabisants français Fulgence Fresnel, Gustave Dugat et Garcin de Tassy pour des travaux de traductions et de manuels scolaires⁽¹⁾.

C'est à Paris que Chidyāq publie deux ouvrages très importants: le premier est une *Grammaire française à l'usage des Arabes de l'Algérie, de Tunis, du Maroc, de l'Égypte et de Syrie*, élaboré en collaboration avec Gustave Dugat et imprimé en 1853 à l'Imprimerie Impériale; le second, un récit de voyage, *As-Sāq 'alā as-sāq*, accompagné du titre français *La Vie et les aventures de Fariac. Relation de ses voyages avec ses observations critiques sur les Arabes et sur les autres*

(1) Nous revenons avec plus de détails sur ces collaborations dans le chapitre suivant.

peuples. Le livre est édité en 1855 chez Benjamin Duprat, grâce à un mécène syrien, Raphael Khala. Nous apprenons dans son ouvrage *as-Sāq*, qu'il envoie à Lamartine une lettre de recommandation pour son voyage en Orient. Elle resta sans réponse. À Paris, probablement entre 1852 et 1853, il fait la connaissance de l'Émir Abdel Kader et écrit à son intention un poème panégyrique, qui reçoit l'approbation de ce dernier.

Il passe plusieurs années en Europe visitant les villes principales en tenue orientale, apprenant le français et l'anglais. «Shidyaq décrit ses expériences et ses impressions sur l'Europe avec une ampleur et une profondeur qui met à nu les récits des autres voyageurs. Chargé de multiples tâches ou tout simplement à la recherche de son prochain emploi, il se déplace d'un endroit à l'autre, souvent dans des conditions physiques et spirituelles extrêmement éprouvantes. Dans tout cela, il représente un contraste frappant avec Rifa'a Rafi' al-Tahtawi, par exemple. Cet Égyptien, Sheikh d'al-Azhar, et plus tard un responsable du gouvernement, est resté dans le cadre sûr mais non étroit de Paris pendant toute la durée de son voyage d'étude parrainé par le gouvernement. Le rapport qu'il a écrit est assez sobre et factuel. Le livre de Shidyaq est très différent ». Cette expérience européenne lui inspire un ouvrage dans lequel il consigne ses impressions et

ses pensées sur l'Europe: *Kašf al-muḥaba' 'an funūn Ūrubba'*⁽¹⁾. De Paris, Chidyāq gagne Tunis pour exercer en tant que traducteur dans les locaux du ministère des Affaires étrangères, grâce à l'aide du ministre Mustapha Khaznadar, rencontré à Paris.

En Tunisie

L'étape tunisienne joue un rôle crucial dans la formation de Chidyāq; c'est en Tunisie que sont reconnues pour la première fois ses qualités de poète. Il y est comblé d'honneur par le Bey, dans une période très difficile de sa vie. La première visite de Chidyāq en Tunisie a lieu en 1841 dans un but touristique. La découverte de ce pays enchante notre personnage, et il en garde de très bons souvenirs⁽²⁾. Le second voyage est en 1847, après le retour d'Ahmad Bey qui effectua une visite en France entre 1846 et 1847. Chidyāq, alors établi à Malte, entend parler de la générosité de ce dernier envers les Français. Il compose une ode en son

(1) *Kašf al-muḥaba' 'an funūn Ūrubba'*, Tunis, 1868, Istanbul, 1881, 200 p. Ce livre est considéré comme suite à son ouvrage *Al-Wāsita fī ma'rifat aḥwāl Mālita*.

(2) Cette visite est mentionnée dans son livre *As-Sāq 'alā as-sāq*, p. 528-531. Chidyāq a visité la Tunisie à trois reprises: en 1841, en 1847 sous l'invitation d'Ahmed Bey et en 1857/58 pour créer le journal officiel.

honneur, qu'il lui envoie à Tunis. Très touché par ce geste, le Bey invite le poète à venir près de lui, et il envoie un navire de guerre affrété spécialement pour son transport. Il le comble alors d'honneur et de dons.

En 1857, Chidyāq suggère au Bey de fonder un organe officiel de presse, à l'instar du gouvernement égyptien. Il s'agit de *Rā'id al-Tūnsī*, à la rédaction duquel Chidyāq contribue, par des articles divers. Le Bey comble Chidyāq de ses faveurs et lui attribue des charges importantes. Chidyāq se convertit à l'islam. Son nom est un titre à connotation religieuse chez les Chrétiens libanais. Il se fait alors appeler Ahmad Faris augmenté d'une *kunya*: Abū l-'Abbās, probablement pour faciliter l'accès aux emplois gouvernementaux dans l'Empire ottoman. Sa femme et son fils Salīm l'accompagnent dans cette démarche, puis tous ses descendants seront musulmans⁽¹⁾.

C'est aussi en Tunisie qu'il rencontre les maîtres penseurs du mouvement réformiste tunisien, dotés d'un esprit révolutionnaire. C'est le cas par exemple de Kheir Eddine Pacha, et probablement d'Ahmad ibn Abi Dhiaf, mais aussi de Khaznadar (1837-1873) le ministre des finances avec qui il entretient des relations

(1) Abd al-Ghani Hassan, *Ahmad Faris Chidyāq*, Le Caire, p. 23.

de mécénat et de soutien financier jusqu'au décès de ce dernier. C'est également en Tunisie que son fils Salīm intègre l'École militaire de Bardo pour être ensuite attaché au Ministère des affaires étrangères jusqu'en 1868, date à laquelle il décide de rejoindre son père à Istanbul qui crée son journal *al-Ğawā'ib* (1861-1887).

À Istanbul, enfin, une vie stable (1857-1887)

Sa réputation d'écrivain et d'érudit ne fait que croître dans les pays de langue arabe, et surtout auprès de la Sublime porte. Chidyāq est demandé par le grand-vizir ottoman, sous l'ordre du sultan Abd el-Majid (règne de 1839 à 1861), qui avait entendu parler de ses vastes connaissances journalistiques et linguistiques par le Bey de Tunis. Chidyāq arrive à Constantinople en 1857, et il y est chargé de la direction de l'imprimerie impériale. En 1861, il réalise son rêve et fonde le quotidien *al-Ğawā'ib* (1861-1887), que nous analysons plus loin. La réputation grandissante de Chidyāq, accompagnée d'un style d'écriture journalistique novateur valent au journal une grande extension. Il est lu aux Indes, en Perse, en Arabie, en Irak, en Égypte, en Syrie, au Maghreb, partout où la langue arabe est connue. Pourtant le journal est supprimé en 1884, pour réapparaître plus tard en Égypte.

Dans la dernière période de sa vie, Chidyāq poursuit son labeur et ne cesse d'écrire. Après un brillant accueil et bref séjour au Caire (1886), où il a pour objectif de revoir ses montagnes du Liban, il est rappelé pour ses affaires à Constantinople, où il est surpris par la mort en 1887. Son dernier vœu est d'être enterré dans sa terre natale qu'il n'avait pu revoir. Son désir fut exaucé par son fils.

Voici un paragraphe, proposé par A. G. Karam⁽¹⁾, qui cerne avec concision le profil de notre personnage: « Sur le plan religieux, aucune foi ne lui donne la quiétude, et il demeura sceptique, cynique, réaliste, matérialiste, en quête d'honneurs et de plaisir. Aussi se révolta-t-il et, se ralliant au mouvement panislamique, préconisa-t-il les principes de la révolution française. Rebelle à la féodalité et à toutes les formes de la servitude, partisan de l'égalité entre les hommes et de l'émancipation de la femme, critique politique et social, il vivait et écrivait selon les impératifs du sultan ou du khédivé ».

(1) *EI2*, « Fāris al-Shidyāk », t. 2, p. 821.

III- La pensée révolutionnaire d'Ahmad Faris Chidyāq d'après une sélection d'ouvrages

Largement négligé par les recherches académiques par le passé, Ahmad Faris Chidyāq est pourtant une figure emblématique de l'époque de la *Nahda* (Renaissance arabe). Récemment, il a fait l'objet d'un intérêt biographique, bibliographique et littéraire grandissant. Cette négligence dans le monde arabe est due, entre autres, à un phénomène de mépris mutuel d'ordre culturel et confessionnel, ce que Youakim Mubarak rapporte dans son article sur les Chrétiens et le monde arabe⁽¹⁾: « Le chrétien d'Orient ne peut pas faire semblant de se résoudre à une seule culture. Héritier de cultures anciennes et toujours ouvert à l'Occident, il porte à l'égard du musulman moyen concentré sur l'arabe, sa langue de révélation et de liturgie, un complexe de supériorité. Les Musulmans le lui rendent en considérant ses œuvres arabes les plus originales comme des productions marginales ou de circonstances ».

(1) Mubarak Youakim, *Pentalogie islamo-chrétienne.4 Les Chrétiens et le monde arabe*, Beyrouth, 1972-1973.

Auteur prolifique, Ahmad Faris Chidyāq est doté d'une facilité pour les langues. Son profil de polyglotte lui a permis de nous léguer une production littéraire aussi riche qu'abondante, aussi bien en arabe, qu'en français et même en anglais. Ses ouvrages traitent essentiellement des domaines littéraires, poétiques, linguistiques et religieux. Étant donné le nombre de ses écrits, nous ne retiendrons que les plus représentatifs afin de montrer son style d'écriture et de dévoiler l'essentiel de ses idées. Dans chaque ouvrage, nous découvrirons une nouvelle facette de Chidyāq, qui nous en apprendra un peu plus sur sa personnalité ambigüe mais aussi intéressante à bien des égards. Bien évidemment, nous consacrerons une partie à son profil de journaliste pionnier, depuis ses premiers essais jusqu'à la création de son journal *Al-Ġawā'ib* (1861-1887) à Istanbul. Une évolution remarquable qui coïncide avec la naissance de la presse arabe au XIX^e siècle.

Pour une liste plus ou moins exhaustive des travaux de Chidyāq, nous renvoyons le lecteur au chapitre « Bibliographie d'Ahmad Faris Chidyāq », dans lequel nous soulignons en détail les livres imprimés et ceux qui sont restés à l'état de manuscrit, ainsi que les livres disparus.

Dans ce chapitre, nous présenterons brièvement ses

ouvrages les plus importants et nous exposerons en parallèle ses idées révolutionnaires en ce qui concerne les principales thématiques abordées à savoir la femme et la question de l'évolution et de l'adaptation de la langue arabe à son époque. Nous traitons par la suite une problématique assez sensible celle du rapport de Chidyāq avec les Orientalistes de son époque.

Les ouvrages littéraires et poétiques

Ce sont les deux terrains de prédilection de Chidyāq; il est en permanence dans une quête de renouveau et d'innovation linguistique et stylistique dans ses productions littéraires. Une effervescence intellectuelle, culturelle et linguistique caractérise ses écrits suite à ses voyages fréquents entre Orient et Occident. L'expérience européenne prend toute sa dimension dans la thématique de l'altérité dans ses trois livres majeurs. Ridha Boulaâbi, dans un article consacré à l'usage du français dans les récits de voyage en arabe⁽¹⁾, focalise ses recherches sur la thématique de l'altérité et de la langue en posant les questions suivantes sur l'œuvre de Chidyāq: « Comment, à partir

(1) Ridha Boulaâbi «L'usage du français dans les récits de voyage en arabe. Le cas d'Ahmed Faris ach-Chidyâq », Source électronique: <https://serd.hypotheses.org/files/2017/02/Langues-Boulaabi.pdf> .

de ses premiers récits de voyage complètement atypiques, se construit peu à peu l'idée d'une altérité complexe qui va de la fascination au désenchantement, de la découverte à la confrontation, du dialogue à l'hostilité. Ce détour par la culture occidentale s'accompagne, comme presque chez tous les écrivains-voyageurs arabes du XIX^e siècle, d'une relecture de la tradition et d'un appel à des réformes profondes. Précisons, d'emblée, que l'originalité de cette altérité multiforme réside, pour Chidyāq dans le fait qu'elle se développe autour des langues, du langage, de la lexicographie ».

• *Al-Wāsiṭa fī ma'rifat aḥwāl Mālīṭa*, édité à Malte en 1834

C'est un livret d'une soixantaine de pages de format moyen. Il s'agit d'un récit de voyage contenant une description précise des caractéristiques géographiques de l'île de Malte; l'Introduction, traduite en arabe par l'auteur lui-même, puisée dans plusieurs sources historiques. Le récit est une critique caustique de ses habitants et de la société. Ce livret écrit lors d'un long séjour (14 ans) sur cette île ne satisfait pas son auteur, pour la simple raison qu'« il n'y a pas grand-chose à décrire sur cette petite île⁽¹⁾ ». Il

(1) Voir le préambule de la deuxième édition de *Al-Wāsiṭa fī ma'rifat aḥwāl Mālīṭa* suivie par *Kaṣf al-muḥaba' 'an funūn Ūrubā*, Constantinople, éd. al-Ġawā'ib, 1881.

sera suivi plus tard par un autre récit plus détaillé faisant suite à ses voyages en Europe, intitulé *Kašf al-muḥaba' an funūn Ūrubba'*⁽¹⁾. Nous proposons ici un aperçu panoramique de son premier récit de voyage afin d'observer l'évolution de son style d'écriture en regard avec les productions suivantes. Pour commencer, voici un paragraphe résumant le contenu de ce récit proposé par *l'Encyclopédie de l'Islam* (A.G. Karam, « Fāris al-Shidyāq », t. 2, p. 820): « [Le livre] est écrit à la manière des voyageurs arabes du moyen âge, l'auteur y relate ses observations pendant son séjour à Malte, et traite de géographie physique (6-11), de démographie, de climatologie (11-8, 27), d'ethnologie, de sociologie (21, 29, 30, 31, 44, 55), de politique (44-50), de philologie (23-25, 56-66), d'art et notamment de musique, de chant (50-4) et d'architecture (25, des églises) qu'il illustre tantôt par des statistiques et tantôt par des analyses comparées. »

L'introduction du livre est consacrée à la géographie de Malte et à son climat, d'une façon générale. La température accablante et le vent ont beaucoup marqué Chidyāq, qui décrit ce phénomène naturel avec beaucoup d'humour: « La température peut atteindre plus de 38°.

(1) Édité la première fois à Tunis en 1868, puis à Istanbul en 1881, 200 p.

Pendant la nuit, la chaleur dicte ensuite de ne porter que des vêtements de lin léger et dormir sans couvertures. La plupart des maltais dorment sur le toit parce que les toits de leurs maisons, contrairement à ceux de l'Europe, ne sont pas en pente. En été, si quelqu'un marche quelques pas, il se retrouve à nager dans sa transpiration, et avant longtemps, il est brûlé par une rafale de vent chaud, il faut donc être plus prudent qu'un corbeau⁽¹⁾ ».

Il consacre un chapitre à Valette, la minuscule capitale de l'île et siège du gouvernement anglais à l'époque. Elle se distingue par ses murs fortifiés et par ses deux ports. Chidyāq décrit cette ville avec le même humour en disant: « L'impression générale – surtout s'il est vu de loin – est sa splendeur et sa beauté, car elle est bâtie de pierres, comme on l'a dit, et ses fenêtres sont vitrées. D'autre part, elle est sans campaniles et autres, et à cause de cela, elle ressemble à une tête chauve (*Al-Wāsiṭa*, p. 18). » Contrairement aux beaux paysages qui captent son attention, son jugement est négatif en ce qui concerne les lieux

(1) *Al-Wāsiṭa fī ma'rifat aḥwāl Mālīṭa*, p. 13. La traduction approximative est proposée par Simon Pierre sur le site «Culture d'Islam, Aux sources de l'Histoire». Source électronique: <http://www.culture-islam.fr/contrees/maghreb/faris-ahmad-ash-shidyaq-passages-sur-malte-1868>.

publics, comme les cafés: « En ce qui concerne les cafés de La Valette, ils ne sont plus que des magasins sombres sans une fenêtre sur la mer ou un jardin; si vous restez assis trop longtemps dans l'un d'eux, le serveur viendra essuyer la table devant vous, laissant entendre qu'il espère d'autres clients, toute son attitude semblant dire: "Vous me fatiguez, quand partez-vous ?" (*Al-Wāsiṭa*, p. 22) ». Par ailleurs, il décrit aussi les maisons et le système de location, les routes, les imprimeries et les journaux, les hôpitaux, les nombreuses écoles pour filles et garçons où l'on enseignait la lecture, l'écriture, le calcul, la broderie et la couture, les hôtels, le nombre de ses habitants, etc. (*Al-Wāsiṭa*, p. 18-31).

Ensuite, Chidyāq consacre un chapitre épique aux comportements et aux mœurs des Maltais, par exemple le fait que: « Chaque figue de barbarie est enveloppée dans un papier pour la protéger contre le mauvais œil, même si c'est quelque chose que l'œil essaie d'éviter (*Al-Wāsiṭa*, p. 15). » En ce qui concerne les codes vestimentaires: « Les femmes portent un voile noir sur la tête alors que les hommes, dans les campagnes, ont les oreilles percées. Certains d'entre eux portent des bagues en or et marchent les pieds nus », (*Al-Wāsiṭa*, p. 29). La comparaison avec les pays visités est

permanente, et le jugement repose parfois sur des préjugés mais aussi sur des généralités. Néanmoins, Chidyāq peut se montrer objectif: « Dans l'ensemble, ni les Maltaises, ni les femmes franques n'ont de bijoux autant que les femmes égyptiennes ou syriennes. Leur admiration est limitée à la propreté et à la mode de leurs vêtements, mais alors que les vêtements des hommes francs n'est pas sans offense à la pudeur, celle de leurs femmes est plus favorable à la maîtrise de soi et la chasteté que celle de nos femmes. D'autre part, leur pratique de l'évolution des modes est rentable pour les commerçants, mais dangereux pour le public, car elle entraîne des frais récurrents inutiles », (*Al-Wāsīta*, p.30).

Puis, il aborde les différences sociales, ainsi que le sujet du mariage et du divorce. Il parle de façon plaisante de leur façon de se marier mais réproouve l'infidélité et l'adultère de la femme, phénomène social tabou dans le monde arabe. La manière de célébrer les obsèques à Malte l'intrigue beaucoup: une simple annonce du décès dans les journaux locaux remplace la cérémonie des obsèques, chose inadmissible pour un Arabe tel que lui.

Il admet, néanmoins, que les Maltais sont des vrais travailleurs malgré la dureté d'un sol rocheux: « Le

terrain de Malte est glabre, un rocher nu pauvre en sol, en arbres ou en plantes, et l'ensemble de sa superficie est rocheuse, avec rien de plus au-dessus. Pourtant, son peuple, à force d'efforts et d'un excessif labeur a pu y développer la plupart des fruits et légumes ». En revanche, les Maltais n'aiment pas les étrangers et surtout les Arabes (*Al-Wāsiṭa*, p. 17) et ils sont très attachés à la religion (*Al-Wāsiṭa*, p. 41): « [...] Avec leur détestation des étrangers, en particulier des Arabes, on ne peut devenir leur proche confident, on ne peut pas non plus avoir parmi eux un ami – à moins d'élever un chiot ! Car, par ma vie, si un maltais calomniait un étranger ou se querellait avec lui, tous se retourneraient contre l'étranger sans en connaître la cause. Ils sont par nature enclins à la violence et aux agressions perfides; beaucoup d'entre eux ne vont pas sans un couteau dissimulé dans leurs vêtements. »

Le chapitre suivant est réservé aux Anglais et à leur présence à Malte, une occupation sous le signe de la tolérance, remarque Chidyāq, puisque leur façon de gouverner est complètement différente de celle qu'ils adoptent chez eux où elle est plutôt imprégnée par la rigidité. Vu sa position stratégique en Méditerranée, l'île de Malte est précieuse à leurs yeux (*Al-Wāsiṭa*, p. 42-48). Il mentionne par ailleurs que les Anglais

sont vaniteux et avarés. Ce jugement sévère reflète sa grande déception et un sentiment d'amertume envers ses collaborateurs orientalistes anglais et français, ce que nous expliquons plus bas.

Passionné par la musique, mais sans être spécialiste dans le domaine, il introduit ce chapitre par des excuses: « [...] avant de commencer ce chapitre délicat, il faut que je m'excuse auprès des spécialistes de l'art, d'agir en parasite envers eux et j'en ai appris ce qui me suffit ». Chidyāq cite le propos de certains philosophes à ce sujet: « ...l'art musical est un surcroît de logique que la raison exprime par le son ». Il expose aussi les différents genres musicaux européens, leurs chants, l'origine de la musique, la chanson maltaise qui selon lui rebute l'ouïe (*Al-Wāsiṭa*, p. 53).

Quant au dernier chapitre, il est consacré à la langue maltaise. Il est persuadé qu'il s'agit de l'arabe. Il considère que le maintien de la langue arabe dans l'île de Malte, même sous sa forme altérée, est le synonyme de la force que conserve cette langue à travers les siècles. À la fin, il conclut que la langue de ses habitants n'est que du « mauvais arabe (*Al-Wāsiṭa*, p. 17) », et c'est pourquoi les étrangers évitent de l'apprendre. Dans le paragraphe qui suit son profil de linguiste s'affirme: « Il y a beaucoup de mots dans la

langue maltaise qui ont été détournés de leur usage initial (les mots originaux sont devenus obsolètes) et pour lesquels on a emprunté des mots synonymes ou quasi-synonymes. Par exemple, pour “un peu” (*qalīl*), pour “miettes” ils utilisent (*fīt*), pour “beaucoup” (*kaṭīr*), le terme (*wasq*) pour désigner la charge du chameau; pour le cheval (*ḥiṣān*), un “village” (*qarya*), ils utilisent (*raḥl*) qui, en lexicographie désigne les ustensiles et autres choses qu’un homme porte avec lui, mais aussi son logement (*Al-Wāsiṭa*, p. 23) ».

Suite à ses nombreux voyages durant cette longue période maltaise (Tunisie, Liban, Italie, Londres), Chidyāq a souvent recours à la comparaison sur des sujets précis avec les pays qu’il a visités, tantôt les pays européens, tantôt les pays arabes comme le montre le paragraphe suivant: « En dépit de sa proximité avec l’Italie, ses maisons – contrairement à celles de Tunis – n’ont pas de marbre, et n’ont pas l’eau courante comme l’ont les maisons syriennes. » Nous remarquons, par ailleurs, le style humoristique qui caractérise ce premier récit de voyage, de même que le franc parlé de son auteur. Signalons notamment la parution successive de deux récits de voyage la même année, en 1834: celui de Tahtawi (1801-1873) sur Paris (*Taḥlīṣ al-ibrīz fī talḥīṣ Bārīz*, traduit par

Anouar Louca en 1988, sous le titre de *L'Or de Paris* et celui de Chidyāq sur Malte. Le succès rencontré par le premier met le second mal à l'aise et il promet d'écrire un autre récit plus détaillé sur l'Europe. Chose promise, chose due, même s'il y eut trente-quatre ans d'écart entre la première publication et *Kašf al-muḥaba' 'an funūn Ūrubbā*.

- ***Kašf al-muḥabā' an funūn Ūrubbā***, première édition à Tunis en 1866, puis la seconde à Istanbul en 1881, 200 pages.

Il s'agit d'une compilation d'observations et de notes, prises lors de son périple à travers l'Europe. L'Angleterre et la France en général, Paris et Londres en particulier, sont les principaux toponymes de cette deuxième partie: « On y trouve annotés des faits historiques (Napoléon, 260; Jeanne D'Arc, 262; autres célébrités, 258), des considérations sur les civilisations (Londres, 290-306, 313-36; Paris, 238-247; en part. 271, 276-7) ou la politique comparée (279 sqq.), des réflexions sur la religion (189-256), quelques récits à la manière du Gulistan (285,289); les digressions et les récits sont menés dans un style précis et direct. À l'exception de quelques excès, les deux ouvrages (avec *Al-Wāsiṭa*) ne manquent ni d'ordre ni de clarté

(*Encyclopédie de l'Islam, op.cit.* p. 820) ». Chidyāq y aborde tous les sujets en rapport avec les habitants de ce continent, leurs us et coutumes et tout ce qui a trait à leur civilisation. L'auteur propose de mettre en regard la civilisation occidentale et la civilisation orientale avec des comparaisons épiques des deux mondes.

Quant à la ville de Paris, elle est présentée essentiellement dans deux récits de voyage et d'une manière très différente d'après Ridha Boulaâbi qui précise: « En effet, Chidyāq relate la découverte somptueuse de Paris dans un chapitre d'une trentaine de pages. Il nous offre un résumé d'une extrême richesse sur la géographie et l'histoire de France. Ensuite, Chidyāq se lance dans une description détaillée de la capitale. Il parcourt ses quartiers et décrit les ponts, les théâtres, les opéras, énumère les grandes églises de Paris et détaille l'art et la joie de vivre des Parisiens, tout en insérant de temps en temps des comparaisons avec Londres et la vie "austère" des Anglais. L'originalité de ce récit réside surtout dans sa langue, qui pratique un métissage presque naturel. Les nouveautés rencontrées sont désignées par leur nom si je puis dire, c'est-à-dire par des mots français translittérés fidèlement en arabe, sans aucune note ni incise explicative. Dans une langue arabe classique et bien rythmée, nous tombons

naturellement et très souvent sur des termes comme “boulevard”, “institution”, “opéra”, “pensionnat” (en arabe, au pluriel “pensionnette”), “institution”, “Académies”, (en arabe, au pluriel “acadimiyett”) “Théâtre” (en arabe, au pluriel “théâtrouette”) ». L’accumulation de telles notions témoigne d’une joie dans la découverte et d’un plaisir affirmé dans la description de la ville moderne. Toutefois, le ton, le propos et le style changent presque radicalement dans le deuxième récit de voyage, *La Jambe sur la jambe*⁽¹⁾.

Dans le chapitre consacré à Paris, Chidyāq comme la plupart de ses contemporains d’ailleurs, rappelle que Tahtāwī a écrit un ouvrage intéressant sur la description de Paris, et qu’il se limitera à évoquer ce que ce dernier a omis de noter (*Kašf*, p. 235).

En ce qui concerne l’Angleterre, Chidyāq évoque sa géographie, ses principales villes, ses habitants. Il cite quelques différences entre les citadins londoniens et les villageois anglais (*Kašf*, p. 67-85); il passe en revue certains aspects de la civilisation anglaise, notamment les constructions, qu’il compare à ce qui existait dans la France d’alors... (les monuments, les industries, le

(1) Ridha Boulaâbi « *L’usage du français dans les récits de voyage en arabe* », *op.cit.*, p. 3.

chemin de fer). Suivent quelques chapitres sur la société anglaise, les classes sociales, les mœurs, les sciences, la Constitution, les postes, le téléphone, etc. (*Kašf*, p. 195-218). Quant à Londres, elle est connue par ses bibliothèques, et l'influence de ses hommes de religion. Chidyāq décrit la société londonienne, ses journaux, ses loisirs, ses cafés, comme il l'a déjà fait avec Paris. Puis il compare, à l'occasion, ces deux métropoles.

- *Al-Maqāma al-Baḥšīšiyya*, édité dans le livre *Kanz al-Ragā'ib fī Muntahabāt al-Ġawā'ib*, Istanbul, 1873 (cité plus bas).

Une traduction française paraît en 1893 à Alger par Marc Antoine Arnaud, interprète militaire (1835-1910), sous le titre de *Sa majesté Bakchiche, ou Monsieur pourboire*.

Cette production, sous forme de *Maqāma*⁽¹⁾ (séance), est un nouvel essai didactique qui oscille entre le sérieux et le plaisant afin de transmettre une critique

(1) *Maqāma*, genre littéraire né au x^e siècle. Les recueils les plus célèbres contiennent des récits de fiction en prose rimée et rythmée, dans lesquels une rhétorique flamboyante est mise au service d'une histoire qui, tout en amusant le lecteur/auditeur, dénonce iniquités et imperfections du monde: *À la découverte de la littérature arabe*, H. Toelle et K. Zakharia, Paris, Flammarion, 2014, p. 518.

implicite qui incite le lecteur à lire entre les lignes. Il aborde avec beaucoup de sarcasme et de dérision un phénomène social très en vogue à l'époque: l'omniprésence du pourboire en toutes circonstances dans la vie quotidienne et le pot de vin qui devient monnaie courante pour réaliser tout projet. Voici un paragraphe traduit par M. Arnaud, décrivant les conséquences du bakchiche sur une connaissance du protagoniste, victime de ce phénomène: « N'est-il pas, ce mot, la perte des familles, le déshonneur de la femme honnête, le pousseur éhonté des gens vils et méprisables contre les hommes d'honneur et de devoir ? Oui, le Bakchiche a converti ma demeure en désert, a fait couler mes larmes, a vidé ma bourse et rempli mon esprit de soucis. Par le Dieu qui ordonne à ses serviteurs le travail, leur défend le désœuvrement et la paresse, seul le désastreux Bakchiche m'a séparé des miens, m'a chassé de ma maison !! Vous tous qui m'entendez, criez anathème sur lui (p. 12) ». Il s'agit là d'une critique acerbe envers une habitude ancestrale qui ronge la société arabe et dont il est temps de se débarrasser. C'est le profil d'éducateur qui apparaît ici chez Chidyāq qui a à cœur de dénoncer les maux de la société afin d'inciter les gens à changer leurs habitudes perfides. L'auteur termine sa *Maqāma* par ces propos

chargés de sens: « S'il plaît à Dieu, dès que je serai de retour dans ma patrie, que j'y serai au contact de mes frères, je les lancerai tous à l'attaque de cette coutume abominable et de son cortège de conséquences malsaines. Le devoir de tout bon musulman est d'employer son esprit, son éloquence et son cœur pour mettre fin à l'inquiétude et l'hostilité. Tel est pour moi le véritable rôle de l'homme qui a la foi. Agir autrement c'est entrer dans la voie de l'erreur et de l'égarement (p. 22) ».

• *As-Sāq 'ala as-sāq*

La première édition de cet ouvrage principal de Chidyāq est celle de Paris, en 1855. C'est un mécène syrien qui prend en charge les frais de cette édition, Raphael Kahla. La seconde édition a lieu en Égypte en 1919; elle est suivie d'une autre en 1920, et d'une quatrième édition à Beyrouth en 1966. Quant à la traduction française, elle paraît tardivement en 1991 sous le titre de: *La jambe sur la jambe*⁽¹⁾. Par ailleurs, la première version arabe de 1855 propose le titre français suivant: *La vie et les aventures de Fariac. Relation de ses voyages avec ses observations critiques sur les Arabes et sur les autres peuples*. Nous nous attardons sur cet ouvrage, original à maints égards,

(1) Traduction de René R. Khawam, publié chez Phébus.

puisque'il résume à lui seul l'essentiel de ses expériences personnelles ainsi que ses idées principales.

Au XIX^e siècle, Paris est une ville cosmopolite vers laquelle affluent de nombreux étrangers. Elle est une capitale intellectuelle et on y trouve un grand centre européen des études orientales, notamment arabes. Alain Messaoudi confirme que: « le prestige de Paris comme centre des études arabes s'appuie plutôt sur la qualité des cours qui y sont délivrés, sur le soin des publications de l'imprimerie royale, et sur la présence d'Orientaux qui participent à l'une et à l'autre⁽¹⁾ ». De ce fait, la diffusion de la littérature étrangère progresse et on propose même aux voyageurs de s'initier aux langues étrangères, spécificité qui n'existe qu'à Paris. À cette époque, on peut lire et acheter des livres dans quasiment toutes les langues. Les premiers éditeurs spécialisés dans les parutions en langue arabe sont Barrois et Dondey-Dupré⁽²⁾. Dans la seconde moitié du XIX^e

(1) Alain Messaoudi, *Savants, Conseillers, Médiateurs: les arabisants et la France coloniale (vers 1830-vers 1930)*, Thèse d'Histoire, dirigée par Daniel Rivet, soutenue le 9 février 2008, Université Paris 1, v. 1, p. 135.

(2) D'après la communication de Diana Cooper-Richet présentée au Brésil en 2004 et intitulée *Littérature étrangère et monde du livre, à Paris, au XIXe siècle*, p. 6. (Source électronique: <http://www.livroehistoriaeditorial.pro.br/pdf/dianacooperrichet.pdf>).

siècle, la maison d'édition Challamel se spécialisera également dans la publication de textes en arabe et dans les langues orientales.

René R. Khawam, le traducteur de la version française de *La Jambe sur la jambe* révèle les détails de cette première édition arabe à Paris: « Le texte arabe, imprimé pour la première fois à Paris en 1855, n'a connu que des publications clandestines, en 1919 et 1920, qui ne brillaient ni par la beauté, ni par la clarté, et les éditeurs étaient assez ignorants pour confondre “*djoūr*” avec “*djoūd*”, ce qui donnait pour un titre de chapitre “la Générosité des Anglais” au lieu de “la Tyrannie des Anglais” ». Pourtant l'original arabe avait du mérite, et le travail de l'imprimeur parisien était remarquable pour l'époque. L'auteur a tenu à mentionner son nom afin de le laisser à la postérité: M. Perrault, 15, rue Castellane, qui ajoute: « Nous le citons avec éloge auprès de tous ceux qui veulent imprimer quelque texte en langue arabe, leur certifiant qu'ils seront contents de son zèle et satisfaits de son habileté technique, même s'il ne figure pas sur les registres de l'Imprimerie impériale. » Le livre, petit in-4°, 712 pages hors les préfaces et appendices, est sorti de l'atelier Pillot et Cie à Montmartre, et a été vendu chez « Benjamin de la Bibliothèque impériale, des Sociétés asiatiques de

Paris, de Londres, de Madras et de Calcutta, etc., rue du Cloître Saint-Benoît, n°7 ». Les frais d'impression furent supportés par un riche commerçant, quelque peu mécène, Raphaël Kahla le Damasquin, qui avait tenu à prélever sur ses bénéfiques commerciaux une part réservée à la science. Un autre commerçant amoureux des lettres fut le dedicataire, Boutros You̅souf Hawwa, de Londres (*La Jambe*, p. 15) ».

Un titre intrigant: *As-Sāq 'alā as-sāq*

Cet ouvrage capital de type autobiographique passe en revue la vie de l'auteur depuis son enfance au Liban, puis son exil au Caire, son séjour de quatorze ans sur l'île de Malte et ses pérégrinations en Europe, à Londres, et à Paris notamment. Le texte est une compilation de descriptions mordantes des us et coutumes des pays visités et d'expériences personnelles vécues. À travers le personnage principal de Faryaq (anagramme de Faris et Chidyāq), l'auteur relate un ensemble d'événements dans lesquels il réserve une place de tout premier plan à ses idées majeures en ce qui concerne la femme, l'éducation, la langue arabe et la religion. Quant au titre, il reste sujet à diverses interprétations. Pour René R. Khawam: « Le titre complet de l'ouvrage est *La Jambe sur la jambe*,

présentant l'existence de Faryaq tout au long des jours, des mois et des années, dans la saisie de ce qui caractérise les Arabes et les non Arabes. Parfois, l'écrivain se met à l'écart pour expliquer certains termes qu'il restaure ou donner des poèmes qu'il a composés dans la tourmente de sa vie. Mais le plus souvent, ce ne sont que des digressions enchaînées, qui n'ont avec le fil narratif que le mérite de respecter la chronologie du narrateur, plus souvent d'ailleurs que les épisodes proprement dits de son existence (*La Jambe*, p. 16) ». Henri Pérès, quant à lui, donne une autre explication au titre: « Il peut paraître bizarre, il signifie: jambe sur jambe, c'est l'attitude familière prise par le conteur qui confortablement installé dans un fauteuil, va narrer une longue histoire aux péripéties surprenantes⁽¹⁾ ». Charbel Dagher dévoile un autre aspect implicite du titre: « Ce titre, non dépourvu de connotations sexuelles, indique tout à la fois la manière et l'attitude familière adoptées par le conteur pour rapporter une longue histoire. Il est difficile de situer ce texte, de l'inscrire dans un genre, de le placer dans une lignée littéraire: il est sans

(1) « Les premières manifestations de la renaissance littéraire arabe en Orient au XIXe siècle, Nasif al-Yaziji et Ahmad Faris Chidyaq », *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, Alger, t. 1 (1934-1935), p. 245.

précédent. Al-Chidyaq se propose de raconter la vie d'al-Faryaḡ en confiant le récit à un narrateur anonyme, plutôt à un confident (“un khaliss”) qui saura suivre “pas à pas” son personnage, jusque dans les “plis de ses draps”. Il crée ainsi un nouveau genre dans la littérature arabe: le roman et surtout le récit autobiographique⁽¹⁾ ». La connotation sexuelle du titre est reconnue par Chidyāḡ lui-même dans cette phrase qui décrit les expressions sensuelles lorsqu’il évoque sa femme: « D’un autre côté, on apprend comment s’empourpre son visage à elle quand il prononce les mots ou expressions: lit, embrasser, union des corps, jambe sur la jambe, l’eau à la bouche, contact des langues, actions du mâle, et le reste (*La Jambe*, p. 421) ».

Chidyāḡ et la femme

Dans cet ouvrage de référence, qui relate la vie tumultueuse et tourmentée de Faryaḡ, ce qui retient l’attention dès le début, c’est l’attrait de Chidyāḡ pour les femmes. Dès les premiers chapitres du *Sāḡ*, l’auteur relate avec un plaisir évident sa première aventure amoureuse (p. 26), et rebondit plus tard sur une autre

(1) « La Jambe sur la jambe » de Farès al-Chidyaq, *L’orient littéraire*, Beyrouth, juillet 2009. Revue électronique: http://lorientlitteraire.com/article_details.php?cid=17&nid=3109

histoire amoureuse lorsque, jeune éducateur, il fut frappé par la beauté de sa jeune disciple. Plus loin, il affirme que: « sans femme, il n’y a rien d’intéressant sur terre, ni religion, ni quoi que ce soit (p. 180) », et tout au long de son récit, la femme occupe une place centrale. « Il [Le livre] contient aussi la description de la beauté des femmes auxquels elles doivent tout – Dieu puisse prolonger éternellement leur pouvoir sur nos cœurs ! (*La Jambe*, p. 32) ». De tels propos avant-gardistes qui incitent à l’émancipation de la femme sont révolutionnaires dans une société arabe qui baigne dans une léthargie générale et refuse tout changement sociétal. Par ailleurs, Jean Fontaine affirme qu’ : « il développe, de façon très vulgaire, ses idées matérialistes sur le mariage (p. 239), ou décrit, avec force détails, l’amour physique (p. 343 et 390). Faut-il rappeler qu’un de ses deux buts avoués est de parler des femmes. Mais n’est-ce pas bien rabelaisien !⁽¹⁾ ». Chidyāq dresse le portrait de nombreuses femmes, détaillant leurs comportements en fonction des mœurs des sociétés visitées. Le chapitre intitulé « La description de Paris » est particulièrement haut en couleur. Dans *La Jambe*

(1) *La crise religieuse des écrivains syro-libanais chrétiens de 1825-1940*, Tunis, IBLA, 1996, p. 26.

sur la jambe Chidyāq rapporte une maxime locale devenue une phrase phare adoptée par plusieurs voyageurs arabes, dont Idriss al-ʿAmrāwī (mort en 1879), missionnaire marocain, envoyé à Paris en 1860. Ce dernier la reprend dans son récit de voyage intitulé *Le Paradis des femmes et l'enfer des chevaux*: « Paris est le paradis des femmes, le purgatoire des hommes et l'enfer des chevaux (*La Jambe*, p. 710) ».

En ce qui concerne le couple Fariaq et Fariaqa, le Fariaq est le double de l'auteur, son *alter-ego* et R. Khawam cerne à travers ce paragraphe l'esprit de Fariaq: « [II] n'a qu'une idée en tête: dévoiler l'hypocrisie. C'est sur ce fond de don-quichottisme que se détachent tous les traits de la psychologie de notre protagoniste qui vont chercher leur racine dans la réalité de l'auteur, un homme qui se mettra en mouvement dans tous les sens du terme, géographiquement, idéologiquement. Il y avait de gros risques dans l'entreprise, et les boucliers n'ont pas manqué de se lever: Tartuffes en tous genres, cabales de dévots et autres bien-pensants ne pouvaient se laisser dire leurs quatre vérités (*La Jambe*, p. 9) ». Quant à sa femme, Fariaqa, elle est d'une grande beauté, dotée d'un esprit vif, auquel s'ajoutent intelligence et savoir vivre. Elle est la principale inspiratrice de sa vaste production littéraire en général et de *La Jambe*

sur la jambe en particulier, tout en attirant son attention sur les différents aspects de la vie afin qu'il en fasse une étude approfondie. En un mot, elle est son reflet féminin avec laquelle il eut un réel plaisir à échanger tout au long d'un riche et passionnant parcours. Boutros Hallaq dresse un portrait intéressant du personnage de Fariaqa: « Plus loin dans le récit, se déploie la figure de la femme dans sa plénitude, comme marqueur irréfutable de la modernité de la vision de Chidyāq. Au-delà de la féminité qu'elle représente, la femme prend alors la figure parfaitement individualisée de Fāryāqiyya, féminin de Fāryāq, le nom même du narrateur auteur. En l'appelant ainsi, le narrateur lui assigne non le statut matrimonial d'épouse dont les conditions sont déterminées d'avance par le code de la société orientale, mais celui de partenaire à part égale. Sans naturellement se départir de sa féminité – elle n'apparaît pratiquement qu'en tant qu'amante et partenaire; ni mère, ni ménagère, elle se dresse face à Chidyāq tel un *alter-ego*, un double féminin de lui-même. En plus du transport amoureux traversé par les joies, les ambiguïtés et les conflits inhérents à toute vie amoureuse, elle prend la stature d'une femme cultivée, maîtrisant aussi bien les nuances de la langue arabe que l'art de l'argumentation ou la vision universaliste dont se glorifie l'auteur.

Contre toute vraisemblance narrative sous l'angle réaliste, elle ne lui cède en rien tant au niveau intellectuel et esthétique que dans la revendication d'une totale liberté vis-à-vis de lui dans le domaine affectif, quitte à défier les codes sociaux. Elle va même jusqu'à lui révéler ses incohérences intimes. Elle représente cette autre part de lui-même avec laquelle il ne cesse de dialoguer afin d'accéder à sa plénitude. Il aura été le premier intellectuel arabe à reconnaître et à revendiquer la part de féminité au cœur de la masculinité: "j'aurais aimé que Dieu me créât femme"⁽¹⁾ ».

La Parisienne vue par Chidyāq

C'est une problématique fort intéressante que Frédéric Lagrange traite dans un article sur « *Les Femmes de Paris, vues par trois voyageurs arabes du XIX^e siècle*⁽²⁾ ». La thématique de l'omniprésence de la « domination féminine » est le premier point évoqué

(1) Boutros Hallaq, « L'humanisme à l'heure de la Nahda Ahmad Faris al-Chidyāq », *Lumières orientales et Orient des lumières, Eléments pour un dialogue*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 81-82.

(2) Colloque « *Connaissance de l'Orient* », Abu Dhabi, 13-14 janvier 2009,
Source électronique:

<http://mapage.noos.fr/masdar/F.Lagrange-FemmesdeParis.pdf>

dans un chapitre consacré à Paris, dans lequel cette ville est féminisée au point que le discours de son héros fictif, le Fariac, est intégralement consacré aux Parisiennes, avantageusement comparées aux Londoniennes. Avec un immense étonnement, il déclare: « tout était dirigé par des femmes (p. 700) ». Paris est un immense piège: chaque échoppe est un “traquenard”, car tous les commerces, toutes les activités de compte sont exercées par des femmes. Selon Chidyāq: « L’intelligence ici consiste à employer dans sa boutique ou son bureau un de ces oiseaux de belle apparence qui font entrer le chaland. L’oiseau peut être de votre famille ou lui être étranger, c’est sans importance, l’essentiel demeurant d’utiliser l’appât comme il faut pour faire tomber le piège sur le col du premier venu. C’est vrai: les femmes de Paris brillent par des qualités que ne présentent pas les autres femmes des nations franques. Leur voix [...] gaie, mordante, vive [...]. À entendre parler des femmes de Paris, on tombe dans un étourdissement si vertigineux qu’on ne s’aperçoit pas si elles sont en train de vous déboutonner ou de décrocher vos vertèbres (p. 701)». Là encore, leur domination est affirmée: « Elles exercent sur les hommes un pouvoir sans mesure, et elles sont toujours et partout l’objet d’une considération illimitée de leur part ».

Chidyāq le lexicographe

Outre la richesse des sujets abordés dans *La Jambe sur la jambe*, le récit fourmille de termes lexicographiques variés et la passion de l'auteur pour la langue arabe depuis son jeune âge se traduit par la profusion de mots rares qu'il propose par thématique. Chidyāq se saisit de chaque occasion pour développer un riche vocabulaire afin de montrer son actualité. Il le réemploie pour prouver que la langue arabe n'a pas besoin de termes nouveaux pour décrire les femmes et les hommes ou encore tout simplement pour aborder les différents types d'anomalies et de maladies (*La Jambe*, p. 365); il propose 260 vocables synonymes des uns et des autres, mais aussi 25 pages de synonymes concernant les bijoux, les ustensiles de cuisine et les habits: « Il y a là matière à un dictionnaire des termes rares de l'arabe [...], ce vocabulaire où la musique des consonnes des langues sémitiques, maniées dans tous les sens, donne une symphonie où règne la magie des sons et des allitérations⁽¹⁾ ». Comme l'atteste Ridha Boulaâbi: « Le texte est constamment interrompu par des séries de synonymes, par des nomenclatures qui peuvent parfois atteindre

(1) René R. Khawam, « Note du traducteur », *La Jambe sur la jambe*, p. 19.

des pages entières. Les mots rares côtoient les néologismes et témoignent d'une profonde connaissance du lexique arabe et de son étymologie. L'objectif étant de redynamiser la langue arabe de l'intérieur, non seulement pour l'adapter à une modernité occidentale jusque-là méconnue, mais surtout pour la sauver d'une possible déformation causée par les emprunts à outrance aux langues étrangères comme le français et l'anglais⁽¹⁾». Il est vrai que la langue arabe traverse alors une situation délicate à l'époque de la *Nahda*, et l'on se demande comment elle peut résister devant une certaine occidentalisation, remarquée par Chidyāq suite à sa fréquentation du milieu des Orientalistes. Comment mettre en valeur un bagage linguistique tombé dans les oubliettes, et qui risque de se perdre ? L'auteur se donne alors pour mission de sauver ce legs linguistique. Chidyāq lance une bataille contre l'emprunt systématique des mots étrangers et propose d'autres choix, qu'il met en pratique, notamment dans son récit de voyage, *La Jambe sur la jambe*. « La première possibilité consiste à trouver des "synonymes" potentiels dans la langue arabe », poursuit R. Boulaâbi: « Plus concrètement, Chidyāq

(1) *Les Orientaux face aux orientalismes*, sous la direction de Ridha Boulaâbi, Paris, éd. Geuthner, 2013, p. 204-205.

remonte le temps, fouille dans le passé à la recherche de termes perdus, oubliés, désuets, mais dont le sens pourrait coïncider avec une réalité moderne nouvelle. Le but est d'élargir la signification d'un mot ancien en lui greffant des acceptions contemporaines: par exemple, pour trouver un équivalent au mot « passeport », le lexicographe emploie le terme “*jawaz*” dérivé des racines “*jawaza*” et “*ajaâza*” qui signifient “autoriser”; le nom (autorisation) ».

Chidyāq et les Orientalistes

Le rapport de Chidyāq avec les Orientalistes est une affaire épineuse qui mérite une étude élaborée et approfondie. Nous ouvrons une petite parenthèse sur cette thématique afin de révéler son opinion concernant le devenir de la langue arabe dans la tourmente des changements intellectuels de l'époque de la *Nahda*. Depuis son long séjour sur l'île de Malte, et son passage par l'Angleterre et la France, Chidyāq a beaucoup fréquenté les Orientalistes. Cela s'est parfois traduit par une étroite collaboration comme celle qu'il a avec le Français Gustave Dugat, avec lequel il publie à Paris en 1854 une *Grammaire française à l'usage des Arabes de l'Algérie, de Tunis, du Maroc, de l'Égypte et de Syrie*. Nous la présentons plus loin. Il

collabore aussi avec l'anglais Georges Percy Badger (1815-1888) pour écrire un manuel d'exercices et une grammaire arabe/anglaise publiés en 1840 (*La Conversation linguistique: dialogue et exercices de grammaire en arabe et en anglais*). Il entretient de plus des relations d'amitié avec plusieurs spécialistes dans le domaine oriental. On connaît la double culture de Chidyāq et son aisance aussi bien en anglais qu'en français. C'est à l'évidence un facteur important pour une intégration dans la société européenne savante, sans avoir besoin de recourir à des interprètes. À la lecture de *La Jambe sur la jambe*, on constate que la préservation de la langue arabe de toute influence étrangère est un sujet qui tient à cœur Ahmad Faris Chidyāq. Ce dernier accuse en effet ouvertement les Orientalistes de déformer cette langue, et il leur adresse des reproches crus et amers et des critiques ouvertes et sans aucune retenue. Avec un esprit caustique Chidyāq complète son ouvrage par un « supplément » adressé aux « Orientalistes détenteurs de chaires en arabe dans les grandes écoles de Paris ». Cette postface comprend un texte de vingt cinq pages, qui se révèle être un règlement de compte contre les spécialistes des langues orientales, suivi d'une dizaine de pages de corrections apportées aux auteurs orientalistes cités.

D'après Ridha Boulaâbi, cette réaction radicale contre les Orientalistes doit être « placée dans son contexte; cette pratique est à lire surtout comme une démonstration de force, adressée à l'encontre des orientalistes visés ici pour leur incompétence et leur inventivité destructrice en matière de traduction. *La Jambe sur la jambe* est, en effet, truffée de traités de lexicographie et de grammaire arabes à travers lesquels l'auteur marque ostensiblement sa supériorité en tant qu'oriental érudit bien au fait des arcanes et des subtilités de sa langue maternelle (Postface, p. 206-207) ». L'objectif de l'auteur est de passer implicitement un message clair: ne pas se laisser influencer par les idées des intellectuels arabes, qui ont précédemment visité l'Europe et qui véhiculent une image idyllique de ces contrées, comme a pu le faire le livre de Tahtawi, *L'Or de Paris*, publié en Égypte en 1834. Il s'agit d'un récit de voyage en France (1826-1831) qui décrit avec beaucoup d'éloge la société française et qui devient par la suite la référence incontournable de tout voyageur arabe vers l'Europe. « Chidyāq considère les orientalistes arabisants ici cités comme un danger qui menace la langue arabe. Leur "incompétence", leur "arrogance" et leur "pouvoir" sur les dirigeants politiques induisent les Arabes eux-mêmes en erreur.

Les intellectuels arabes visés sont ceux qui représentent la première vague de la Nahda (la renaissance arabe) tel que Rifaa al-Tahtawi, Abdallah Fikri, Ali Moubarak qui, selon Chidyāq, ont introduit, à travers leurs traductions, trop de termes étrangers translittérés du français sans aucun effort d'arabisation (Postface, p. 207).

Afin de montrer comment se positionne Chidyāq dans le milieu des Orientalistes français, voici le portrait de l'un de ses collaborateurs, Gustave Dugat (1824-1894), qui a fait le choix de collaborer avec Ahmad Faris Chidyāq et l'émir Abd el-Kader dans le cadre d'une traduction. Historien, chargé de cours d'histoire et de géographie à l'École des Langues Orientales, Dugat s'initie à l'arabe lorsqu'il accompagne en Algérie son père Henry, chargé d'une mission par le ministère de la Guerre (1844). À Paris, il poursuit ses études d'arabe à l'École des Langues Orientales, mais aussi de turc et de persan (1844-1850). Membre de la Société asiatique (janvier 1848), il traduit des lettres envoyées par les Maronites du Mont Liban (1847-1848) et plusieurs extraits du Roman d'Antar (*Journal Asiatique*, 1847-1853), dont il envisage de réaliser une traduction intégrale, pour répondre aux vœux exprimés par Lamartine. Républicain, il milite en 1848 pour une

réforme de l'École des Langues Orientales, et candidate à un poste de répétiteur d'arabe vulgaire. Il propose d'y donner des cours d'histoire et de géographie et obtient un poste d'enseignant en 1873. Il participe à la vulgarisation des connaissances sur le monde musulman⁽¹⁾ et se fait le promoteur d'une politique de généralisation de l'instruction en arabe et en français en Algérie. Il en fait état dans la *Revue de l'Instruction publique* et dans le *Journal asiatique* où il présente entre autres les travaux du Tunisien Soliman al-Haraïri, traducteur en arabe de la grammaire française de Lhomond (1857) et il l'évoque aussi dans la *Revue de l'Orient*. Appelant à la collaboration des Orientalistes et des lettrés orientaux, il fait connaître la production arabe contemporaine en éditant et traduisant Ahmad Faris Chidyāq (*Poème arabe en l'honneur du bey de Tunis*, 1851) dont il a fait la connaissance à Paris grâce à Garcin de Tassy (Orientaliste français: 1794-1878), et en collaborant avec lui à une *Grammaire française à l'usage des Arabes d'Algérie* (1854). Il publie aussi avec l'accord d'Abd el-Kader une traduction de son *Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent, Considérations*

(1) Avec de nombreux articles pour le *Dictionnaire général de biographie et d'histoire, de mythologie, de géographie ancienne et moderne...* de Dezobry et Bachelet, 1857.

philosophiques, religieuses, historiques (1858) qui met à disposition du large public le texte que l'émir en exil avait adressé à Reinaud (Orientaliste français: 1795-1867) après avoir sollicité son admission à la Société asiatique⁽¹⁾.

Dans son article le « Portrait de l'Oriental en voyageur critique: Faris Al-Chidyaq et Mohammed Al-Muwaylihi à Paris », Randa Sabry analyse certains aspects de la méconnaissance de ces écrivains orientaux représentatifs de l'esprit de la *Nahda* chez le public français « alors que leurs réflexions traduisent avec acuité la conscience de ce qui se joue dans la relation Orient/Occident, ou du moins entre la sphère arabe et l'Europe à leur époque ». Elle poursuit en disant: « Nous nous interrogeons sur la façon dont ces écrivains font voler en éclats l'image stéréotypée de l'« oriental » que se plaît à véhiculer une certaine littérature orientaliste, et cela par leur vaste culture, leur indépendance d'esprit, l'aisance avec laquelle ils discutent de plain-pied des diverses manifestations de

(1) Notice tirée, avec modifications, de la thèse d'Alain Messaoudi, *Savants, Conseillers, Médiateurs: les arabisants et la France coloniale (vers 1830-vers 1930)*, Thèse d'Histoire dirigée par Daniel Rivet, soutenue le 9 février 2008, Université Paris 1, t. 2, p. 713-714.

la vie française, ou, plus largement, de la civilisation européenne, brouillant ainsi les cartes, témoignant d'une vision non-conforme de l'Orient au XIX^e siècle et ouvrant dans leur œuvre un dialogue "autre", resté malheureusement à l'écart de la mémoire collective en Occident⁽¹⁾. »

Nous avons essayé ici de montrer l'intérêt de cet ouvrage en abordant les aspects qui reflètent l'esprit rebelle de Chidyāq dans le combat d'idées de son temps et nous avons proposé quelques retours de spécialistes sur sa production littéraire. Néanmoins, il reste d'innombrables thématiques à traiter dans les travaux de cet érudit aux multiples facettes. Pour clore cette analyse, nous laissons le dernier mot à l'auteur: « Sache que j'ai passé des nuits et des nuits à composer cet ouvrage dans l'angoisse et le malaise, quatre tomes à la file qui m'ont forcé à mugir, tantôt debout, tantôt assis ; autant dire que je n'ai jamais pu trouver de quoi boucher le déversoir de mes pensées, qui ont envoyé en trombe leur torrent dans le tuyau de descente de la plume pour finir par s'étaler sur ces pages. Aussi, à peine avais-je vu le calame obéir à ma main, et l'encrier montrer sa docilité au calame, que je m'étais

(1) *Les Orientés désorientés, Déconstruire l'orientalisme*, Paris, éd. Kimé, 2013, p. 215.

fait cette réflexion : “Quel mal y a-t-il à rejoindre la troupe de ceux qui se sont blanchi le visage en se noircissant les doigts” ? (*La Jambe*, p. 29) ». *As-Sāq ‘alā as-sāq* est considéré comme son ouvrage le plus important et il est assurément l’un des ouvrages arabes les plus illustres du XIX^e siècle. Dans ce texte autobiographique truffé de souvenirs d’enfance et de jeunesse, se trouvent combinés l’art du récit, l’observation et la critique sociale, morale et religieuse (*EF*², p. 820).

Production poétique

Plusieurs sources mentionnent que Chidyāq a laissé un recueil de poésie contenant 22 000 vers, révisés pour la dernière fois de son vivant en 1883. Philippe de Tarrazi⁽¹⁾ rapporte que ce recueil n’a pas été édité. Seuls quelques vers de l’auteur sont proposés dans le tome 3 de *Kanz al-Ragā’ib* qui présente les poèmes publiés dans le journal *Al-Ġawā’ib*. Pourtant Chidyāq, dans l’Introduction de son recueil, publié à Istanbul, (sans date), déclare qu’il s’agit d’un avant-propos pour son « Diwan » *Al-Maġna fī kul Ma’na*.

(1) *Tārīḥas-Şahāfa al-‘arabiyya*, tome 1, p. 96.

L'éloge du Bey de Tunis par Chidyāq

Voici quelques vers de ce poème, qui a changé la destinée de Chidyāq, traduits en français par Gustave Dugat en 1851⁽¹⁾. Signalons que le même poème a été traduit en allemand par l'Orientaliste allemand Fleischer⁽²⁾. Dans l'*Introduction* de sa traduction, Gustave Dugat précise qu'il a rencontré Chidyāq en personne à Paris grâce à Garcin de Tassy. Il nous informe que ce poète, considéré comme « l'un des poètes arabes les plus distingués », après avoir passé plusieurs années en Angleterre, est arrivé à Paris dans le but de s'initier à la langue et à la littérature française. Une polémique subsiste sur la question suivante: Chidyāq était-il présent à Paris lors du voyage d'Ahmed Bey en France en 1846⁽³⁾? Dugat répond à cette question par l'affirmation suivante: « Après plusieurs années de séjour en Égypte, M. Fârés vint se fixer à Malte: il y était en 1847, lorsque son Altesse le Bey de Tunis

(1) *Poème arabe en l'honneur du Bey de Tunis*, par Farès Ecchidiaq, traduit en vers français et accompagné de notes par M. Gustave Dugat, membre de la Société Asiatique, Paris, 1851.

(2) Cette information est puisée dans *Rasā'il Aḥmad Fāris al-Šidyāq al-mahfūza fi-l-aršif al-waṭanī al-tūnisī*, Muḥammad Suwā'ī, Beyrouth, 2003, p. 43.

(3) Cette question fut posée par plusieurs auteurs, par exemple Muḥammad Suwā'ī, *op.cit.*, p. 42-7.

revint de son voyage en France, et ce fut pour le féliciter de son heureux retour qu'il composa le poème dont je donne ici la traduction ». Gustave Dugat semble être sûr de son affirmation puisqu'il avait rencontré Chidyāq à Paris et qu'il noua avec lui une relation d'amitié qui aboutira par la suite à une collaboration dans le livre de grammaire arabe déjà cité: *Grammaire française à l'usage des Arabes de l'Algérie, de Tunis, du Maroc, de l'Égypte et de la Syrie*⁽¹⁾. Peu de jours après la réception des vers qui lui sont adressés, le Bey envoie à Malte un vaisseau de guerre pour ramener le poète à Tunis. Chidyāq part entouré d'honneurs, et arrive à Tunis; il y est accueilli avec reconnaissance par le Bey qui le comble de présents et le fait reconduire à Malte sur un bateau à vapeur.

Nous laissons la parole au poète qui explique dans *La jambe sur la jambe* (p. 623) le commencement de cette aventure avec le Bey Ahmed: « Le hasard voulut qu'Ahmed pacha, l'illustre bey de la principauté de Tunis, que son gouvernement faisait rayonner au loin, partît pour la France: il distribua aux pauvres de Marseille, de Paris et d'autres villes encore de considérables richesses. Le bruit de cette générosité

(1) Par Gustave Dugat et le cheikh Fâres Echchidiâk, Paris, Imp. Impériale, 1854.

s'étant partout répandu, Faryaq trouva bon, quand le prince eut regagné sa capitale, de composer une ode en son honneur, qui lui fut remise en mains propres par un intermédiaire que le poète s'était trouvé. Quelques jours passèrent, puis notre ami reçut la visite du capitaine d'un vaisseau de guerre, qui lui tint ce discours:

– Notre très honorable Excellence et maître a bien reçu ton envoi, et il m'a donné l'ordre de te transporter jusqu'auprès de lui sur mon bâtiment.

C'était pour Faryaq l'occasion rêvée de se délivrer de son carcan professionnel.

– Par ma vie, s'écria-t-il, je ne croyais pas que le siècle avait ménagé pour la poésie un marché qui lui rapportât l'estime de ses clients. Mais quand Dieu a décidé de gratifier un de Ses serviteurs, rien ne peut retarder l'application de son décret, ni le mal, ni quoi que soit qui lui ressemble.

Ce geste de reconnaissance envers les poètes, approuvé par Aḥmad Fāris al-Šidyāq, rappelle au traducteur les anciens califes et leur amour pour la poésie, une valeur perdue au début du XIX^e siècle. Dugat s'exprime à ce sujet en disant: « On ne peut s'empêcher d'admirer ce prince musulman qui, par un

témoignage aussi éclatant de sa sollicitude pour les hommes de lettres, rappelle les célèbres califes dont la munificence envers les poètes amena cette époque si glorieuse de la littérature arabe (*La Jambe*, p. 7) ».

Le poème de Chidyāq se compose de soixante vers dont vingt-deux sont adressés à Su‘ād, la bien-aimée du poète; les autres sont consacrés à la louange du Bey de Tunis. Il suit dans cette division l’habitude des anciens poètes qui destinent la première partie de leur poème au genre *nasīb* (l’erotisme) et la seconde au genre *madīh* (la louange). Le poème peut être mis en lien avec la *Burda* de Ka‘b b. Zuhayr.

Nous avons fait le choix de rapporter quelques vers de ce poème afin de donner une idée du contenu et du style d’écriture de Chidyāq: « Farés Ecchidyaq, l’humble serviteur de son Dieu bienfaisant, loue le seigneur, l’illustre, le généreux, l’honorable, la rareté de l’époque, l’unique des savants et des intelligents, notre maître et notre seigneur Ahmed Bey que Dieu prolonge sa gloire et réalise ses vœux. Il est composé sur le mètre Basīṭ⁽¹⁾:

La nuit avait baissé son voile,
Quand vers moi Soad se rendit:

(1) *Poème arabe en l’honneur du Bey de Tunis*, op.cit., p. 30.

À l'Argus rien ne la dévoile
Que le doux parfum qui la suit ?
Mais de sujet ma muse change
Et je dois, après les amours,
D'Ahmed célébrer la louange,
Tant que seront lus les discours
C'est ce souverain noble et sage
Dont les vertus et les bienfaits
Sont une gloire pour notre âge,
Font le bonheur de ses sujets.
Celui qui chante sa louange
Et qui sous son ombre se met
Atteint un haut rang en échange.
Louez donc, invoquez Ahmed.
Même en vous comblant de richesse
Il s'excuse de peu donner:
Comment pourrait-on célébrer
Dignement de telles largesses.
Quand sur la France respandit
Le noble éclat de son visage,
Et que, de ses mains, le nuage,
Plein de grâce, se répandit,

La pluie, enviant ses ondées,
Inonda la France qui dit:
Nous avons ici deux nuées,
« On cherche l'une et l'autre on fuit »
À son mérite, à son haut rang
Tous les Français rendent hommage,
Et portent, au loin, témoignage
De tous les bienfaits qu'il répand.
De l'Orient à l'Occident,
Et de couche en couche transmise,
Il n'est aucun qui ne redise
Sa louange, en le bénissant
D'une main ferme et tutélaire
Il a gouverné ses états,
Sans jamais se laisser distraire
Par les vains plaisirs d'ici-bas.
Verte Tunis ! Puisse sa vue
Se réjouir aussi longtemps,
Que sur toute terre connue
On trouvera des habitants.
Quel pays a-t-il visité
Sans y répandre l'abondance,

Dont il n'ait par sa bienfaisance
Assuré la prospérité ?
Dans l'Occident est sa patrie,
Mais dans tout l'univers aux vœux
Que pour lui l'on adresse aux cieus,
Sa louange est toujours unie.
C'est l'ombre de Dieu sur la terre,
Son héraut et son lieutenant
Il tient en main le cimenterre
Exterminateur du méchant.

À Paris, Chidyāq fait la connaissance de l'Émir Abdel-Kader et il écrit à son intention un poème. Il semble que cette rencontre ait eut lieu en 1852, ou bien en 1853: « À ce moment-là il apprit [Fariaq] qu'arrivait à Paris le Maître respectable, l'émir Abdel Kader, auquel il dédia aussi un poème et dont il reçut l'honneur de lui tenir compagnie (*La Jambe*, p. 732) ».

Chidyāq le journaliste

Dans cette partie, c'est d'une autre facette de Chidyāq dont il s'agit, celle du journaliste. Boutros Hallaq décrit ainsi l'évolution vécue par Chidyāq:

« Quelques années après la parution de son ouvrage brûlot [*La Jambe sur la Jambe*], Chidyāq semble rentrer dans les rangs, en mettant à l'ombre son ouvrage et passant le dernier quart de siècle de sa vie à faire œuvre de réformateur. À travers une activité multiforme de journaliste, éditeur (autour d'une maison d'édition et d'une revue prestigieuses répondant au nom d'*al-Ġawāib*), essayiste, polémiste engagé dans tous les débats politiques et sociaux (pour la démocratie, l'égalité des sexes, l'autonomie des peuples de l'empire et contre l'esclavagisme), mais aussi lexicographe et promoteur de la langue et de la culture arabes, au cœur même de l'empire ottoman (Istanbul), il continue à promouvoir les valeurs de la modernité. Ce fut cependant une modernité mesurée marquée par le compromis (Elle lui a valu pourtant censures et interdictions⁽¹⁾) ».

Dans le livre *La Syrie: territoire, origines ethniques et politiques, évolution*, K.T. Khairallah retrace les débuts de Chidyāq dans le domaine du journalisme: « À Tunis, il [Chidyāq] suggéra au Bey de fonder, à l'exemple du Gouvernement Égyptien, un organe officiel. Ce fut le *Raid al-Tounisi* que Chediak rédigea tant qu'il fut là. Le Bey combla Chediak de ses

(1) Boutros Hallaq, « L'humanisme à l'heure de la Nahda Ahmad Faris al-Chidyāq », *op.cit.*, p. 76.

faveurs, lui donna des charges importantes, et Chediac embrassa l'islamisme et se fit appeler Ahmed Faris. Ce fut une pure complaisance, car Chediac était un libre penseur invétéré⁽¹⁾ ». Ce passage contient une information erronée concernant le poste occupé par Ahmad Faris Chidyāq dans le journal tunisien *al-Rā'id al-Tūnisī*. C'est justement cette affaire qui a précipité son départ de la Tunisie. Chidyāq fut particulièrement vexé de ne pas obtenir la direction d'*al-Rā'id*, un poste qu'il avait tant espéré et qui fut finalement proposé au général Hussein⁽²⁾.

Le journal quotidien *Al-Ġawā'ib* – qui signifie: sillonner un territoire – (1861-1884), joue le rôle d'une véritable machine de communication et de propagande, dont la publication et l'action agissantes sur la politique générale de l'Empire ne s'arrêta qu'en 1884. Les sujets, traités en arabe et en turc, sont pour la plupart très variés: on y trouve des informations nationales et régionales, des articles sur les dernières inventions scientifiques et techniques, des panégyriques à la gloire des khédives. Il s'agissait en effet de concurrencer *Birġīs Bārīs* (L'Aigle de Paris), dirigé par son

(1) Paris, E. Leroux, 1912, p. 70.

(2) Muḥammad al-Hādī al-Maṭwī, *Aḥmad Fāris Aš-Šidyāq, Sa vie, son œuvre et sa pensée*, Beyrouth, 1989, I, p. 140.

contemporain Soliman al-Harairi (voir l'Introduction générale) depuis Paris. La Sublime porte pousse Ahmad Faris Chidyāq à fonder ce journal politique qui est d'ailleurs placé sous son contrôle direct à Constantinople. Imprimé sur les Presses Impériales, *Al-Ġawā'ib* suit la politique tracée par le Ministère des Affaires Étrangères dans le domaine des événements internationaux et il se conforme aux directives données par l'Intérieur pour les nouvelles se rapportant à l'Empire. En 1870, en raison de l'essor du journal, Chidyāq devient le porte-parole de l'Empire. Aussi, il fonde une imprimerie privée pour éditer un certain nombre de ses ouvrages mais aussi des textes issus de la littérature arabe classique. La réputation grandissante de Chidyāq, ses connaissances variées, son style éclatant et souple valent au journal une extension notable. Il est lu aux Indes, en Perse, en Arabie, dans l'Irak, en Égypte, en Syrie, au Maghreb, partout où la langue arabe est connue. Néanmoins il est supprimé en 1884, pour réapparaître plus tard en Égypte.

Nous proposons un bref résumé d'une querelle linguistique qui éclata entre *al-Al-Ġawā'ib* de Chidyāq et le *Birġīs Bārīs* alors dirigé par Soliman al-Harairi. Une querelle qui prit de l'ampleur en 1863 en impliquant un grand nombre de personnalités connues de cette époque.

L'importance et l'influence de *Birğīs Bārīs* était telle que son rival le journal *Al-Ğawā'ib* de Chidyāq a essayé de contrarier ses projets. Ce périodique privé publié en 1861 à Constantinople par Ahmad Faris Chidyāq a été, on l'a dit, fortement soutenu par le gouvernement turc. Le thème principal de ce journal était la défense de la cause musulmane que son directeur venait d'embrasser. *Al-Ğawā'ib* était alors considéré dans le monde arabe comme: « le plus grand journal arabe du XIX^e siècle; il se vendait également au Caire, à Beyrouth, à Damas, en Irak et en Afrique orientale, et jouissait de cette large diffusion grâce au soin apporté à sa rédaction et à sa présentation. Il atteignit son apogée vers 1880⁽¹⁾. » Rappelons tout de même que *Birğīs Bārīs* était distribué non seulement en Tunisie et en Algérie, mais aussi à Rabat et à Mogador au Maroc, à Alexandrie, à Beyrouth et à Damas, et jusque dans les Indes orientales, à Calcutta ou encore à Bombay. Ce succès international faisait de l'ombre au journal de Constantinople, qui lui, se voyait limité aux pays musulmans.

La querelle linguistique entre les deux journaux commence en 1862 pour se terminer l'année suivante. Cette dispute avait à l'origine des raisons politiques:

(1) Article « Djařīda », *EI2*, t. 2, p. 477.

entre la politique musulmane de la Sublime Porte défendue par Chidyāq et la présence française dans le monde arabe défendue par al-Haraīri), puis elle se transforme en une dispute linguistique. Pour se défendre et prouver ses connaissances à al-Haraīri, Chidyāq a recours à plusieurs personnalités de renom dans le monde arabe, comme par exemple le cheikh Qabādū en Tunisie. Cela permet de mieux saisir les circonstances dans lesquelles il rédige son poème satirique contre al-Haraīri. Quant au grand linguiste égyptien ‘Abd al-Ḥādī Nağā al-Abyārī, il écrit à cette occasion son livre *al-Nağm al-tāqib fī-lmuḥākama bayna l-Birğīswa-l-Ġawā’ib*⁽¹⁾ pour venir au secours de son ami. *Al-Ġawā’ib* rend publique sa réponse critique concernant al-Haraīri dans les numéros 84 et 85 de l’année 1863 sous le titre de *al-Maqāma al-anfiyya*. Ḥafnāwī ‘Amāriyya consacre dans son livre sur la presse tunisienne⁽²⁾ un chapitre au sujet de cette controverse littéraire. Il nous apprend également la difficulté rencontrée par Chidyāq pour se défendre face à l’argumentation fondée de Soliman al-Haraīri, ce qui le pousse à être agressif et dépourvu de tout sens critique constructif.

(1) Égypte, 1863.

(2) *Al-Ṣaḥāfa wa tağdīd al-taqāfa, Tūnis fil-qarn al-tāsa* ‘ ‘aṣar, *op.cit.*, p. 189-200.

Pour clôturer ce chapitre, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage *Kanz al-raġā'ib fī muntaḥabāt al-Ġawāib* (en 7 volumes), lequel propose des morceaux choisis d'*Al-Ġawā'ib*, écrits de la plume de Chidyāq, et réunis par Salim, son fils et collaborateur. Cette compilation contient le compte-rendu de ses lectures, voyages, traductions et contacts personnels. Un mélange de morale, de sociologie, de politique (I et II), d'histoire (V à VII), de littérature et de débats linguistiques, autant d'éléments variés et de renseignements qui ont suscité l'intérêt des milieux orientaux aussi bien qu'européens.

IV- Regard des contemporains de Chidyāq et des auteurs actuels sur son œuvre

Les ouvrages de Chidyāq ont suscité des réactions mitigées de la part des intellectuels orientaux et occidentaux de son époque, puis des auteurs contemporains. Nous expliquons cette ambigüité par l'originalité de cet auteur, originalité assumée par lui-même: « Je ne suis pas pour autant, sache-le aussi, un chef de file dans une quelconque avant-garde, ne souhaitant pas tomber de Charybde en Scylla. Non, non, je me contente d'être l'homme qui accueille favorablement ce qui lui semble le plus rapproché de la perfection, je cherche à saisir par son fragile cheveu la Grâce personnifiée, et je refuse toute obligation qu'on tenterait de m'imposer au nom de l'habitude (*La Jambe*, p.166-167) ». Dans ce dernier volet, nous proposons un panorama représentatif de la réception de la pensée de Chidyāq et de sa production littéraire par les intellectuels, dans le but de comprendre l'évolution de regard cette réception d'une génération à l'autre.

Au XIX^e siècle

Raphaël Kahla, l'éditeur de *La Jambe sur la jambe*

Nous présentons ici une partie du discours extraite de la « *Préface de la main de celui qui a payé les frais d'impression de ce livre* ». Il s'agit du Damasquin Raphaël Kahla, l'éditeur de l'ouvrage *La Jambe sur la jambe*. Ce dernier rapporte les qualités exceptionnelles de l'ouvrage: « je déclare qu'en examinant le manuscrit de ce livre, intitulé *La Jambe sur la jambe*, j'y ai trouvé les qualités suivantes: il présente très avantageusement d'abondantes séries d'expressions prises dans les homonymes comme dans les synonymes, et le fait avec une méthode aussi claire que plaisante, selon un ordre vif et attrayant. [...] Mais une autre des qualités de l'ouvrage est de présenter des récits en prose et en vers, des discours, des « séances », qui constituent un genre fréquent dans la littérature arabe, des observations sur des points de médecine, des critiques dans le domaine de la philosophie, des échanges permettent de transposer les problèmes d'un plan à un autre, des biais permettant d'aborder plus aisément des questions ardues, des retours en arrière offrant un éclairage nouveau, des projets de société, des propos comiques, bref tout ce qui convient pour que le lecteur ne se lasse pas de lire et de relire l'ouvrage. [...] Nous prions

donc le lecteur de bien vouloir parcourir ce livre sans se presser, et avec la plus grande attention, afin de découvrir ce que le texte recèle, chapitre après chapitre, de remarques plaisantes et de méditations profondes⁽¹⁾ ». Néanmoins Raphaël Kahla reste modéré dans ses propos et évoque la responsabilité de l'auteur lorsqu'il accuse nommément certaines personnes: « Quant à ce qui peut passer, dès les premières pages, pour un tir nourri contre des personnes que l'auteur n'hésite pas à nommer, j'eusse pour ma part préféré que le livre en fût purgé. Mais c'était une condition que m'imposait l'auteur, avant toute mise en route de l'impression, de ne rien censurer, redoublant sur moi la même injonction qu'il faisait à ses lecteurs de recevoir l'intégralité de son œuvre. Et puis, il m'est apparu que des blâmes en petit nombre qui pourraient découler d'une impression respectant la totalité du texte, comparés aux avantages considérables qu'apporte sa lecture, ne sauraient ternir la renommée, ni non plus entamer la faveur du public ». En somme, Raphaël Kahla invite le lecteur à manier cet ouvrage avec beaucoup de délicatesse en le considérant comme un objet précieux: « Voici donc, ô lecteur, ce livre, objet précieux qui vous échoit de

(1) Traduction faite par René R. Khawam dans Préface de *La jambe sur la jambe*, Paris, éd. Phébus, 1991, p. 21-23.

grand matin, cadeau estimé que l'on serre avec soin tout le jour. Considère-le avec attention, réfléchis bien à tout ce que tu y trouveras, tâche d'en découvrir les secrets et de pénétrer les arcanes de son architecture. Garde-toi de le traiter comme toutes ces publications qui se sont fait leur renommée sur n'importe quoi, car celle-ci possède une originalité qui défie toute comparaison. »

Les Orientalistes

Gustave Dugat (1824-1894): « Une bonne fortune que la rencontre à Paris d'un littérateur de l'Orient: aussi, dois-je des remerciements à M. Garcin de Tassy qui a eu l'obligeance de me mettre en rapport avec M. Fāris Ecchidiaq, l'un des poètes arabes les plus distingués⁽¹⁾ ».

Alfred Vallette (1858-1935): « Ahmad Faris Ash Chidyaq (1804-1887), assurément un des plus grands linguistes arabes du XIX^e siècle, esprit caustique s'il en fut, qui durant dix années voyagea en Europe et bourra d'observations critiques son ouvrage *As-Sāq 'ala as-sāq, La Jambe sur la jambe*, qu'il publia à Paris en 1855⁽²⁾ ».

(1) Introduction du *Poème arabe en l'honneur du Bey de Tunis* par M. Farès Ecchidiaq, traduit en vers français et accompagné des notes par M. Gustave Dugat, Paris, 1851.

(2) *Mercur de France*, série moderne, 1916, p. 218.

Au XX^e siècle

Khāirallah Tannous Khāirallah (1882-1930):

« Chidiac fut un écrivain fécond et brillant, sa langue est solide et son érudition étendue. Spirituel, il pousse la finesse jusqu'à l'effronterie, et l'engouement jusqu'à la licence. Le goût lui manque et l'on s'étonne de voir des lacunes et des naïvetés à côté de vues justes et profondes. Il laissa un grand nom, justifié par sa fécondité, la hardiesse de ses vues, le nombre de ses ouvrages et l'importance des matières qu'il y a traitées. Il eut au suprême degré le don de l'originalité et du pittoresque. Sa société était agréable. Son imagination puissante l'entraînait et l'on se sent encore soi-même entraîné à sa lecture et parfois désorienté. La critique aura beaucoup à dire sur ses écrits, comme il en est d'ailleurs de tous les écrivains féconds. Mais, par la même son nom restera⁽¹⁾ ».

Chidyāq et la religion d'après K. T. Khāirallah:
« Le Bey [de Tunis] combla Chidiac de ses faveurs, lui donna des charges importantes, et Chidiac embrassa l'islamisme et se fit appeler Ahmed Faris. Ce fut une pure complaisance, car Chidiac était un libre-penseur invétéré. La lecture de ses ouvrages le montre, mais à

(1) K. T. Khāirallah, *La Syrie*, Paris, éd. Ernest Leroux, 1912, p. 80.

ce propos un de ses habitués à Constantinople a conté une anecdote qu'il serait intéressant de citer. Sur la fin de sa vie, son fils Salim engagea une discussion assez chaude avec un de ses camarades, le docteur Zakhour Al-'Azar, sur la prééminence du Christianisme et de l'Islamisme. Ne pouvant s'entendre, ils portèrent l'affaire devant le cheikh, comme on appelait alors Chidiac. « Espèces de nigauds, leur dit-il, ne pouvez-vous pas trouver une occupation plus utile que celle-là ?... » (p. 79).

De nos jours

Voici comment le traducteur de *La Jambe sur la jambe*, **René R. Khawam**, conclut ses notes sur cet ouvrage: « Au total, c'est donc par misanthropie que notre conteur se réfugie dans la langue, où il devient l'égal d'un Rabelais: le travail d'humaniste qu'accomplit le curé de Meudon à partir des langues anciennes et des traditions orales populaires, avec leurs patois soudain hissé au rang de véritables idiomes, se retrouve à bien des égards dans la création verbale, la verve et les énormes éclats de rire de *La Jambe sur la jambe*, œuvre de toutes les dérives, et de toutes les connivences entre lecteur et écrivain. Virtuose de la rime comme de la prose, lexicographe abondant et grammairien-philosophe à la façon des Arabes,

Chidyāq s’amuse sans cesse à déjouer en nous l’attente d’un auteur, pour nous faire entrer dans une pensée qui se cherche et ne recule devant aucun des moyens que met à sa disposition la langue. C’est encore Paris qui, près d’un siècle et demi plus tard, peut se vanter de présenter au public français une œuvre immortelle, dans une traduction qui tâche d’en rendre avec honnêteté la saveur, les couleurs d’origine, et surtout le baroque « ondoyant et divers » (*La Jambe*, p. 18).

Dans un article intitulé: *Ignoré – Un Rabelais arabe*⁽¹⁾ de **Charbel Dagher**, écrit ce qui suit: « Devinette: où demeure « une population composée d’amants de la volupté, âpres au gain, cajolant le plaisir, leur seul guide, francs manieurs de bâton, maquignons et bâcleurs de tâches, falsificateurs, moulins à paroles, girouettes [...] dont l’affection est comme cette courge allongée, qui pousse très vite et qui se dessèche, à peine arrivée à maturité »? À Paris, bien entendu. Mais les Français ne sont pas les seules victimes de la verve du Libanais Faris Chidyaq. Son chef-d’œuvre *La Jambe sur la jambe* raconte les tribulations picaresques d’un certain al-Faryaq – jeu de mots transparent qui

(1) Publié dans le magazine électronique: Books n°10, novembre-décembre 2009. Source: Mensuel de Beyrouth *L’Orient littéraire*.

désigne l'auteur – à travers le Liban, l'Égypte, Malte, la France puis l'Angleterre au milieu du XIX^e siècle. Lui-même maronite, Chidyaq se montre féroce envers le clergé libanais. Hébergé dans un couvent, il demande un dictionnaire. «Un mictionnaire? Les toilettes ne vous suffisent pas?, rétorquent les moines ignares. On songe à Rabelais ou à Swift, pour la fantaisie, la verve comique, mais aussi la sensibilité à la misère humaine ». «La littérature inventée par Chidyaq n'est plus la transcription d'un texte sublime, ou le décodage d'un patrimoine culturel immuable; elle est ce que la marche propose aux pieds et ce que les pieds disent aux pierres... au rythme du vent: elle a la dimension de l'homme ».

Boutros Hallaq écrit quant à lui ces propos dans l'article: « L'humanisme à l'heure de la Nahda. Ahmad Faris al-Chidyāq⁽¹⁾ »: « Ses charges violentes contre les dérives de l'humanité, d'Orient comme d'Occident, visent à détruire les préjugés, les frontières factices, les mécanismes d'aliénation imposés ou intériorisés qui empêchent de reconnaître l'autre comme "semblable". Il s'attaque autant aux injustices sociales, nationalismes,

(1) *Lumières orientales et Orient des lumières, Eléments pour un dialogue*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 80.

murs dressés (déjà) face à l'étranger non européen et mesquineries de la société européenne, qu'aux fanatismes, communautarisme, absolutismes et archaïsmes de la société orientale. Il apprécie autant la liberté, la culture et l'inventivité de l'une que la sagesse humaine, le sens de la solidarité et les joies frugales de l'autre. »

Jean Fontaine, relève une autre facette chez Chidyāq, son arrivisme, dans l'article suivant « La crise religieuse des écrivains syro-libanais chrétiens de 1825-1940⁽¹⁾ »: « On en vient à la troisième série de faits qu'on pourrait regrouper sous la rubrique: arrivisme de Chidyāq. D'ailleurs n'était-ce pas une caractéristique de famille ? Son père dut changer de domicile en raison de compromissions politiques qui s'expliquent difficilement autrement. On voit, d'autre part, Chidyāq avouer lui-même ne perdre aucune occasion de se faire bien voir des autorités. C'est ce sentiment qui lui fait composer, à Paris, le panégyrique du Bey de Tunis qui l'invita alors à son cours et du Sultan de Constantinople qui fit de même. Ne prit-il pas la nationalité anglaise ? Et ne le voit-on pas, pour se moquer de ces mêmes anglais, faire semblant de les flatter, se ménageant une porte de sortie vers une autre communauté, ou encore

(1) *IBLA*, Tunis, 1996, p.26-27.

altérer un certain nombre de versets dans sa traduction arabe de la Bible ».

« L'ensemble des notations rassemblées ci-dessus permet d'avancer une conclusion qui dépasse le simple stade de l'hypothèse. Si Chidyāq s'est converti à deux reprises, au protestantisme puis à l'islam, c'est pour servir ses ambitions économiques près des missionnaires américains, et politiques près du Bey et du Sultan. Nulle part, on ne trouve exprimée une certaine profondeur de sentiments religieux ».

Nous rapportons le paragraphe suivant qui va dans le même sens que les propos de Jean Fontaine de la plume de Chidyāq: « Là-dessous, il connut le comte Desgranges, chef de traduction du gouvernement. Mais tous les autres, les traducteurs, les maîtres de la science, les professeurs de langues orientales, il ne mit jamais les pieds sur le seuil de leur porte, car ils le jugeaient indignes de boire leur eau ou leur petit-lait, de recevoir leur affection, d'écouter leurs paroles, de considérer leurs traits, bref ils refusèrent tout net d'imprimer le poème dans lequel il faisait l'éloge de Paris, malgré leur promesse expresse. Tout cela n'était qu'une question de jalousie et d'avarice (*La Jambe*, p. 732) ».

Randa Sabry dans un article intitulé « Portrait de

l'oriental en voyage critique: Faris Al-Chidyaq et Mohamed Al-Muwaylihi à Paris⁽¹⁾ », appuie l'idée de la marginalisation des écrivains contemporains de la production de Chidyāq: « Compte tenu de sa notoriété de lexicographe, de traducteur, de journaliste et d'humaniste, Chidyāq aurait dû attirer l'attention de tous ceux qui s'intéressent aux regards croisés entre Orient et Occident. Or, de façon symptomatique, ni Lewis dans *Comment l'Islam a découvert l'Occident*, ni Edward Saïd Dans *L'Orientalisme*, ne font mention de lui, comme s'il dérangeait trop profondément, par son originalité et sa stature, les schémas usuels qui tendent à instaurer l'image d'un Orient naïf et sectaire dans son appréhension de l'Autre, ou passif face à la curiosité conquérante et méthodique d'un Occident triomphant. Sans doute est-il temps de reconnaître l'œuvre et le parcours de Faris al-Chidyāq comme une invite à repenser, voir à réviser, cette dichotomie ».

A.G. Karam, « Fāris Al-Shidyāq⁽²⁾ »: « En dépit de ce double aspect de culture et d'attitude, nous pouvons apercevoir dans ses œuvres quelques traits qui caractérisent les écrits de ses contemporains et les

(1) *Les Orientés désorientés, Déconstruire l'orientalisme*, Paris, éd. Kimé, 2013, p. 225.

(2) *EI2*, t. 2, p. 820.

germes d'une littérature d'innovation qui lui succéda. Préoccupé des problèmes de l'actualité du siècle, il est le créateur du genre de l'article de presse et le précurseur des progressistes réformateurs, virtuellement existants en lui. Conservateur et rénovateur, voyageur, polyglotte, érudit, journaliste, cet humaniste est incontestablement un des principaux représentants de la littérature arabe du XIX^e siècle ».

« Sur le plan religieux, aucune foi ne lui donna la quiétude, et il demeura acétique, cynique, réaliste, matérialiste, en quête d'honneurs et de plaisirs. Aussi se révolta-t-il et, se ralliant au mouvement panislamique, préconisa-t-il les principes de la révolution française. Rebelle à la féodalité et à toutes les formes de la servitude, partisan de l'égalité entre les hommes et de l'émancipation de la femme, critique politique et sociale, il vivait et écrivait selon les impératifs du sultan ou du khédive (p. 821) ».

Ridha Boulaâbi, « L'usage du français dans les récits de voyage en arabe. Le cas d'Ahmed Faris ach-Chidyâq⁽¹⁾ » : « Si le mot « passeur » paraît bien galvaudé, Chidyâq

(1) Ridha Boulaâbi « L'usage du français dans les récits de voyage en arabe. Le cas d'Ahmed Faris ach-Chidyâq », Source électronique: <https://serd.hypotheses.org/files/2017/02/Langues-Boulaabi.pdf>.

est bel et bien un homme du passage: passage d'un pays à l'autre, passage d'une religion à l'autre, passage d'une langue à l'autre. C'est cette complexité personnelle qui dit toute la complexité des relations culturelles entre Orient et Occident que l'on va analyser à travers la langue et à l'occasion du séjour à Paris ».

Frédéric Lagrange, « *Les Femmes de Paris, vues par trois voyageurs arabes du XIX^e siècle*⁽¹⁾ »: « Mais l'avantage inattendu de cette sollicitation permanente du regard par des femmes bien légères, conclut un Shidyāq amusé, et qu'on ne rencontre quasiment pas d'aveugles à Paris et qu'on devrait fort y envoyer les nôtres afin qu'ils y retrouvent la vue. Si pour Flaubert la France du Second Empire étouffe sous la chape de plomb du conformisme, si Baudelaire se heurte à la censure de l'État et à un procès pour obscénité en 1857, juste deux ans après la publication à Paris de l'ouvrage de Shidyāq – fort heureusement en arabe, que n'entendait pas la censure, qui l'aurait découvert bien plus outrageant que Baudelaire – le voyageur arabe, quant à lui, fait de Paris un paradis sensuel, une

(1) Colloque « *Connaissance de l'Orient* », Abu Dhabi, 13-14 janvier 2009, Source électronique:
<http://mapage.noos.fr/masdar/F.Lagrange-FemmesdeParis.pdf>

utopie de la transgression qui alimentera l’imaginaire arabe pendant des décennies ».

Chidyāq dans la littérature française

Mathias Enard, l’auteur de *Zone*, publié en 2008, s’entretient par écrit avec C. Hoctan et J.-N. Orenge 2010:

– Évoquons le dispositif narratif de *Zone*: c’est un monologue ponctué par un véritable récit interne – un roman sur la guerre israélo-palestinienne acheté dans une librairie des Abbesses par le narrateur. Sur les vingt-quatre chants du livre, trois sont des chapitres de ce livre, ce qui offre un certain chromatisme au niveau stylistique entre, d’une part, le monologue et sa longue phrase ponctuée et, d’autre part, le récit et son rythme de phrases saccadées, tranchées presque. Peux-tu nous en parler, nous détailler les raisons d’un tel choix, à la fois dans l’ordre textuel et thématique de *Zone* ?

« L’apparition du roman de Rafaël Kahla [*La Jambe sur la jambe*] que le personnage lit dans le train correspond à un double choix. D’abord, je voulais briser le monologue intérieur de Francis; je ne voulais pas que le lecteur s’y habitue à tel point qu’il en oublie, précisément, l’étrangeté, le rythme, la couleur de ces phrases. Il fallait le décontenancer en revenant à une narration plus objective, en troisième personne,

avec un rythme plus descriptif qu'introspectif. D'autre part, je voulais parler d'une femme combattante, montrer que la guerre n'est plus, au XX^e siècle, uniquement une affaire d'hommes. J'avais le personnage d'Intissar, mais il me semblait que c'était un récit que Francis ne pouvait pas assumer, il ne peut pas non plus tout connaître. Il me fallait donc trouver un moyen de raconter la triste histoire d'Intissar sans passer par Francis. Les deux objectifs se sont rejoints dans le texte attribué à Rafaël Kahla ».

Aussi dans son livre *Boussole*⁽¹⁾ Mathias Enard évoque Chidyāq en ces termes: « Il y a toujours de l'autre en soi. Comme dans le plus grand roman du XIX^e siècle « Les jambes croisées ou La vie et les aventures de Fariac » de Faris Chidiac dont j'ai parlé cet après-midi, cet immense texte arabe imprimé à Paris en 1855 aux dépens de Raphaël Kahla, un exilé de Damas ». Ce paragraphe est suivi de la couverture du livre *As-Sās 'alā as-sāq*, édition de Paris, 1855.

Quant à **Dominique Szenes**, elle propose des textes de Chidyāq dans son ouvrage sur *Les grands romans du monde entier*, Paris, éd. Bordas, 1992.

(1) Actes Sud, 2015, p. 395.

V- Sélection de ses textes

Auteur prolifique, Ahmad Faris Chidyāq nous lègue une production littéraire, linguistique et religieuse variée et intéressante à plus d'un titre. Nous proposons dans ce volet une sélection de quelques textes de sa plume, qui par leur pertinence, l'acuité de leur thématique, l'innovation des thèmes et la transgression des tabous, ont marqué des générations de lecteurs. De plus, le profil d'éducateur et de linguiste surgit à travers ses écrits pédagogiques et didactiques, et nous donnerons quelques exemples significatifs en ce sens. Ceci, pour découvrir l'homme et sa pensée à travers ses écrits, dans l'objectif de lui rendre hommage, au sein d'un milieu académique.

Al-Wāsītā fī ma 'rifat aḥwāl Mālītā

L'Autre vu par Chidyāq: le mariage, relation hommes femmes, coutumes et traditions: « La coutume maltaise en matière de mariage, c'est que l'homme doit fréquenter la femme pendant une longue période avant de l'épouser, il peut le faire pendant trois ans ou plus. Mon opinion est que de se marier sans avoir vu une

filles ou ne connaissant rien à son sujet est aussi néfaste que possible, en particulier chez les chrétiens puisque le divorce n'est pas permis. Pourtant, une longue relation n'est d'aucune utilité non plus, car la jeune fille va être la plus douce possible avec son fiancé jusqu'à ce qu'elle se marie et, sachant qu'aucune séparation n'est possible, elle adoptera alors le comportement qu'il lui siéra⁽¹⁾ ! (p. 71) ».

« Mon opinion personnelle est qu'il est justifié à la fois pour les Occidentaux qui donnent une dot au mari, et pour les Orientaux qui donnent une dot à la femme. Car les Orientaux sont avides de mariage avant même qu'ils n'aient de l'expérience ou de la substance; le père de la jeune fille doit donc recevoir une dot du mari à titre de caution qu'il est en mesure de répondre aux demandes qui lui seront faites, une autre raison est que "les hommes sont les Piliers des Femmes"; chez

(1) Nous renvoyons pour les références à la version arabe d'Ahmad Faris Chidyāq, *Al-Wāsitah fī ma'rifat al-ḥwāl Mālitah wa-Kašf al-muḥabba' 'an funūn Ūrūbbā*, Jordanie, Dār Suwaydī li-l-našr, 2003. Nous signalons, par ailleurs, que la traduction est approximative: elle est proposée par Simon Pierre sur le site «Culture d'Islam, Aux sources de l'Histoire». Source électronique:

<http://www.culture-islam.fr/contrees/maghreb/faris-ahmad-ash-shidyaq-passages-sur-malte-1868>.

les Francs, d'autre part, les hommes tentent généralement d'éviter le mariage en partie parce que leur approvisionnement est tellement cher que les résultats de mariage en aggravent la charge, en partie parce que leurs femmes imitent les hommes dans leur comportement, et en partie parce qu'ils peuvent gérer sans elles grâce à la disponibilité de services payants. Il est donc nécessaire, dans ces conditions, que la femme donne à l'homme une certaine aide (p. 71) ».

« Souvent, une jeune fille va s'enfuir de la maison de ses parents et vivre avec qui elle veut. Les vieilles femmes riches se marient souvent à de jeunes hommes désœuvrés qui sont ensuite entretenus par leurs épouses dans les aliments et les vêtements (p. 72) ».

As-Sāq 'alā as-sāq

Le pouvoir de la femme française

« On leur voit d'autres qualités, aux femmes de Paris: elles exercent sur les hommes un pouvoir sans mesure, et elles sont toujours et partout l'objet d'une considération illimitée de leur part. L'homme marche à côté de la femme, mais son cœur traîne entre ses deux pieds à elle. À la maison, c'est elle qui dit « oui », « non », donne ou refuse son accord, et c'est lui qui se laisse faire sans rien dire, l'échine ployée, la tête

courbée, avec juste un signe d'acquiescement, mené par le bout du nez, restant à découvert, vulnérable à n'importe quel trait, se contentant de s'incliner, si on le rompt, l'écarte, le plie, le dépouille, le querelle, l'humilie. Elles, de leur côté, sont capricieuses comme des femmes enceintes, et affichent des envies d'excellence, de perfection, de faste, de complétude, d'absolu au plan de la commodité, du luxe, de la perfection (p. 702) ».

Les femmes du Caire

« Les femmes du Caire sont éveillées, gracieuses, belles, élégantes, souples, coquettes, fières, arrogantes. Elles passent dans les rues, drapées dans leurs toges moirées, pareilles à des étendards fièrement brandis. Elles réussissent à faire converger sur un seul cœur des soucis qui y affluent par vagues déferlantes. [...] Combien de séducteurs, patriciens ou hommes du peuple, ont dit, exemples à l'appui, comme elles sont habiles en amour ! (p. 243) ».

Pour l'éducation de la femme

« Enseigner à lire et à écrire aux femmes, d'autre part, est une entreprise qui ne mérite selon moi que des louanges, à condition de la mener dans les règles, c'est-à-dire d'après des livres qui forment le caractère et améliorent le style. Plus la femme s'occupe de

science, plus elle est détournée de sa vocation naturelle, qui est d'ourdir des ruses et de tramer des intrigues (nous en verrons des exemples plus loin). Ainsi, les femmes mariées ne subiront nul dommage à lire mon ouvrage et d'autres du même genre. C'est comme pour certaines variétés de mets, qui ne sont autorisés qu'aux gens mariés: de la même façon, certaines variétés de pensées, qu'elles soient exprimées oralement ou par écrit, leur sont particulièrement réservées (p. 107) ».

« Dans toutes ses activités, la femme est la plus opiniâtre. Si elle se met à lire des livres, qui sait où cela la mènera ? Elle se dit, et c'est cela qui la pousse à se dépasser, qu'elle est mieux faite que l'homme pour savourer le plaisir. Dès qu'elle y met le doigt, elle s'y engouffre. Il faut voir avec quel enthousiasme elle modifie tout en elle, ce qui dépend de sa volonté comme ce qui n'en dépend pas, ses occupations comme ses humeurs: on la voit passer avec rapidité au rire, pleine d'allant et d'excitation, et ce qu'elle retire d'entrain d'un côté, elle le rajoute de l'autre, au point de déborder ses propres limites (p. 109-110) ».

L'humoriste

« Quant aux femmes [maltaises] il fallait voir comment elles étaient vêtues ! Rien à voir avec ce que

portent les femmes aussi bien dans les contrées du Ponant que dans celles du Levant. Et puis, cette façon de garder tout leur pilosité, de la barbe en duvet et des moustaches qu'elles conservaient intactes ! Je me suis laissé dire que les Francs ont volontiers du penchant pour les femmes un peu hommases: est-ce pour l'avoir entendu dire elles aussi qu'elles agissent de la sorte, dans cette île ? (p. 237) ».

L'innovateur

« Mais je crierai *Arrière !* à ceux qui voudraient disputer sur les termes et auraient la prétention de faire mieux; je leur fermerai la porte au nez. Certes, je ne prétends pas être le premier écrivain au monde à avoir frayé ce chemin et inculqué cette méthode de composition aux auteurs sommeilleux, mais je ne saurais nier que mes confrères, en totalité, ont adopté une superbe indifférence à l'encontre de mes livres et en ont négligé les enseignements, du fait qu'ils ne connaissaient qu'un seul genre d'intervention littéraire. Je ne sais pas où ils en sont aujourd'hui, car voilà plus de cinq ans que je les ai quittés. En tout cas, la chaîne qui limite leurs mouvements est composée d'anneaux semblables: qui en connaît un, connaît tous les autres; chacun d'entre eux peut-être à bon droit appelé

« traîne-boulet », dans la mesure où il ne faut marcher derrière les gens pour les imiter. Mais moi, ô lecteur, tu sauras que je me suis désentravé de cette chaîne: ni esclave, ni suiveur ! Je ne suis pas pour autant, sache-le aussi, un chef de file dans une quelconque avant-garde, ne souhaitant pas tomber de Charybde en Scylla. Non, non, je me contente d'être l'homme qui accueille favorablement ce qui lui semble le plus rapproché de la perfection, je cherche à saisir par son fragile cheveu la Grâce personnifiée, et je refuse toute obligation qu'on tenterait de m'imposer au nom de l'habitude (p. 166-167) ».

Contre les coutumes serviles

« La nuit de noce venue, la coutume populaire locale exige qu'il produise la *bassira* (la preuve visuelle). Intrigué par cette tradition Chidyāq pose la question suivante: mais de quoi s'agit-il ? En découvrant qu'il s'agit de la preuve visuelle de la virginité de sa femme, il déclare sévèrement son avis sur cette question: « D'où tiens-tu, toi qui es la perspicacité en personne, que cette prétendue preuve qui s'étale sur le mouchoir et que l'on brandit à la hampe pour annoncer au bon peuple que la fiancée était vierge, est la preuve authentique de sa virginité? Est-il exclu que la nuit même où l'on est entré chez elle, le four se soit

emballé en chaleur et que le liquide s'en soit échappé en laissant partout des traces, y compris sur ce mouchoir ? Est-il impossible que l'homme ait immolé un oiseau, ou entaillé un de ses doigts, pour faire oublier qu'il avait cueilli la rose prématurément? Est-il absurde de penser que la femme a pu emprisonner dans le réduit quelque quantité de sang? Oh là là⁽¹⁾. »

Chidyāq et les Orientalistes, déception et rancœur

Dans sa « Postface adressée pour servir de vademecum aux grands professeurs détenteurs de chaires en langues arabes dans les écoles de Paris », Chidyāq écrit ce qui suit en déclarant une guerre féroce contre l'un des orientalistes arrogants, Alexandre Chodzko: « Dans l'introduction de son livre sur la grammaire persane écrit en 1852, Alexandre Chodzko (orientaliste et diplomate d'origine polonaise: 1803-1891), déclare (je traduis): "L'Europe a acquis depuis longtemps tout ce dont elle avait besoin en matière de science des langues orientales. On y trouve des bibliothèques, des écoles et des savants tellement compétents qu'ils sont devenus les professeurs des Perses, les enseignants des Arabes, les Brahmas des Indiens en tous ce qui

(1) Fawwaz Traboulsi, *Soie et fer, Du Mont-Liban au canal de Suez*, *op.cit.*, p. 58-59.

concerne l'art de la littérature et les langues d'Asie auxquels on joint la philosophie et l'histoire. Ces peuples apprendront beaucoup de nos savants." (fin de citation). Pour répondre, je dirai que cette déclaration est tissée de mensonges, de falsifications, de balivernes, d'extravagance, d'invention, et d'ignorance. Le responsable de ces propos devrait figurer sur la même liste que ceux qui se ne connaissant pas eux-mêmes; et en ne se connaissant pas lui-même, il induit autrui en erreur, le poussant à s'ignorer à son tour⁽¹⁾ ».

Ensuite, il poursuit ses propos de façon générale, en donneur de leçon envers des Orientalistes incompetents: « Déclarés enseignants, ces spécialistes ont acquis le titre et non la fonction et se sont éloignés de l'objectif de leur mission première. Celui qui accède à un rang aussi noble doit faire preuve d'honnêteté scientifique: il faut laisser ses propres goûts de côté et chercher le sens voulu par l'écrivain, prendre le temps d'étudier le contexte des discours produits et être capable de rendre le tout dans une langue respectueuse de normes lexicale, grammaticale et littéraire requises. Or, toutes ces qualités sont absentes chez ces professeurs qui déforment les propos traduits en leur attribuant des

(1) *Les Orientaux face aux orientalismes*, sous la direction de Ridha Boulaâbi, *op.cit.*, p. 206.

acceptions autres que celles voulues par leurs auteurs. S'ils étaient vraiment compétents, ils n'auraient jamais osé falsifier les textes (p. 208-209) ».

« Venons maintenant à tes propos [Alexandre Chodzko] sur les riches bibliothèques étrangères [européennes]: c'est parce que les représentants de vos pays ne cessent d'acheter nos livres les plus rares que ces bibliothèques sont plus fournies que les nôtres. Ce n'est pas parce que vous en détenez le plus grand nombre que votre savoir est le plus fort. Car, la science réside dans les esprits plus que dans des lignes imprimées (p. 210) ».

VI- Bibliographie d'Ahmad Faris Chidyāq

Cette bibliographie est presque exhaustive de l'ensemble des travaux de Chidyāq. Elle n'est pas établie par ordre chronologique de la date de composition et des éditions, mais par thématique traitée. Plusieurs références sont puisées dans le catalogue de la British Library, notamment pour ce qui concerne les travaux de Chidyāq édités à Londres⁽¹⁾. Nous soulignons, par ailleurs, les livres imprimés et ceux qui sont restés à l'état de manuscrit, ainsi que les livres disparus.

Ces ouvrages, tels que nous les avons rassemblés, sont des:

-
- (1) A la Bibliothèque nationale de France, il existe 18 documents et ouvrages d'Ahmad Faris Chidyāq. La difficulté réside dans le fait que le moteur de recherche propose 13 graphies différentes du nom de Chidyāq. Ainsi, après sa conversion à l'Islam en 1857, nous constatons que le nom de Chidyāq est mentionné entre parenthèses, précédé du nom « Ahmad Faris Effendi »; c'est le cas par exemple dans la *Bibliographie ottomane*: notices des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople durant la période 1294-1296 [-1306-1307] de l'hégire (1877-1879 [-1889-1890]). Période (1304-1305) [1887-1888] / par M. Clément Huart (1854-1926), Impr. nationale (Paris), 1881-1891.

- Ouvrages littéraires et poétiques
- Ouvrages didactiques et linguistiques
- Ouvrages religieux
- Traductions

Ouvrages littéraires et poétiques

- *As-Sāq 'ala as-sāq*, Paris, 1855, 700 p.
- *Al-Wāsita fī ma'rifat aḥwāl Mālita*, Malte, 1834, 60 p.
- *Kašf al-muḥabba' 'an funūn Ūrūbbā*, Tunis, 1868, puis Istanbul, 1881, 200 pages. Ce livre est considéré comme étant la suite de son ouvrage *Al-Wāsita fī ma'rifat aḥwāl Mālita*.

Ouvrages didactiques et linguistiques

- *Al-Bākūra aš-Šahiyya fī Naḥw al-Luġa al-Inġlīziyya*, Malte, 1836, 105 p., seconde édition à Istanbul, 1881, Imprimerie du journal *Al-Ġawā'ib*.
- *Al-Muḥāwarāt al-Unsiyya fī-l-Luġatayn al-Inġlīziyya wal-'arabiyya*, Malte, 1840, 188 p.

Dans ce livre, Chidyāq a essayé de trouver une méthode plus simple et meilleure que celle proposée dans le premier manuel pour enseigner l'anglais aux Arabes. Il fournit des exemples grammaticaux et des commentaires de nature plus ludique. Il y insiste sur les besoins nécessaires du débutant, comme la façon de saluer, de manger, de se renseigner sur le pays, les départements, de chercher un hôtel, etc.

• *As-Sanad al-Rāwī fī-l ṣarf al-Faransāwī* (Grammaire à l'usage des Arabes de l'Algérie, de Tunisie, du Maroc, d'Égypte et de Syrie), par Gustave Dugat et le Cheikh Fāres Echchidiāk, Paris, 1853, 127 p. Cet ouvrage traite des règles de la langue française traduites en langue arabe.

• *Al-Laṣīf fī kul ma'nā zarīf*, en deux tomes dont le premier fut imprimé à Malte en 1839 et le deuxième à Istanbul en 1881.

C'est un petit livre d'apprentissage de la langue arabe. Dans son introduction rimée et rythmée, Chidyāq explique au lecteur la raison d'être de ce manuel. Après avoir débarqué à Malte, il constate que la langue arabe est pratiquée par la population depuis des siècles. Dès qu'il eut l'occasion de l'enseigner, un responsable lui demanda de composer un petit manuel aussi utile qu'intéressant.

• *Qawā'id fī-l-Luġa al-Inġlīziyya*, Londres, 1866, 162 p.

Ce manuel est composé avec la collaboration de B.D. Williams, professeur d'arabe à Cambridge, pour les étudiants d'arabe au Liban et en Syrie.

• *Ġuniyat al-ṭālibwa-munyat ar-rāġib*, Istanbul, 1871, 280 p.

C'est un livre de vulgarisation destiné aux gens réticents à apprendre la langue arabe à cause de ses règles multiples. Il s'agit d'une commande de l'un des

responsables de l'éducation en Turquie, nommé Safwat Pacha, directeur d'instruction publique à cette époque.

• *Al-Ġāsūs 'ala al-Qāmūs*, Istanbul, 1881.

Dans ce livre, l'auteur « relève, au cours d'une longue introduction (2-90), les défauts des lexiques arabes, en détermine l'origine (3-5) et en montre les principales erreurs commises par leurs auteurs respectifs (10-45), avec des aperçus biographiques 22-4, 71-2, 77-9). Aussi dirige-t-il une vaste et ardente critique contre al-Fīrūsabādī, et probablement al-Bustānī, son imitateur, en disséquant les 24 défaillances qu'il relève dans le *Qāmūs* d'Al-Fīrūsabādī (90-519). En dépit de son importance, cet ouvrage n'occupe toutefois qu'une place secondaire par rapport au livre⁽¹⁾ ».

• *Hāḍā kitāb Sirr al-layāl fī-l-qalb wa-l-ibdāl*, tome 1, 1^{re} éd., Istanbul, 1868, 600 p., 2^e édition en 1884. Quant au tome 2, il est resté à l'état de manuscrit.

Ce livre est publié grâce à l'aide financière du ministre tunisien Mustapha Khaznadar, voir les lettres 8 et 9 du livre de Muḥammad Suwā'ī, *Rasā'il Aḥmad Fāris al-Šidyāq al-mahfūza fī-l-aršif al-waṭanī al-tūnisī* (Lettres d'Ahmad Faris Chidyāq conservées aux Archives nationales de Tunis, Beyrouth, 2004, p. 111-118). « L'auteur se propose d'étudier les verbes et substantifs

(1) A.G. Karam, *ET2*, t. 2, p. 820.

en usage, qu'il dispose en fonction de leur prononciation afin de montrer les rapports mutuels qui les unissent, leur origine et les nuances qui les différencient, ainsi que la permutation, l'inversion et les synonymes, puis de combler certaines lacunes d'al-Fīrūsabādī (A. G. Karam, p. 820) ».

• *A practical grammar of the Arabic Language with interline al reading lessons, dialogues and vocabulary*, 2^e éd., Aḥmad Fāris Shidyāq et Henry G Williams, Londres, 1866.

Nous ajoutons à cette liste le livre d'Antonius Shibli intitulé: *Al-Šidyāq wa-l-Yāzǧī: munāqqašāt 'ilmiyya adabiyya sanat 1871 bayn al šayḥān Fāris al-Šidyāq wa-Ibrāhīm al-Yāzǧī. Yalīhā 'idat muḥtārāt min nafaṭāt aqlāmuhumā*⁽¹⁾, qui contient les échanges entre Shidyāq et Ibrahim al-Yaziji suite à une célèbre querelle linguistique entre eux.

Ouvrages religieux

- *Kitāb al-ṣalāh al-'āmma wa-iǧrā' al-sirrīn wa-l-rusūm wa-l-ṭuqūs al-kanā'isiyya 'alā mūǧib isti'māl kanīsa Inklīziyya wa-Irlanda al-muttaḥida ma'a mazāmīr Dā'ūd*, Londres, 1850.
- *Kutub al-Muqaddasa, wa-hiyyakutub al-'Ahdal-'Aṭīq... wa-Kutub al-'Ahd al-ǧadīd li-Rabbīna Yasū' al-Masīḥ*, Tripoli, 1983.

(1) Antonius Shibli (1894-1964), Liban, 1950.

- *Bišāra Mār Mattā min Inġil Yasū‘ al-Masīh = Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ selon Saint Matthieu*, [London,1855].
- *Ṣalīb al-Masīh* [Malta, 1830 ?].
- *Bišāra Mār Mattā min Inġil Sayyidinā Yasū‘ al-masīh. The Gospel according to Saint Matthew*. [In English and Arabic, the former in the Authorised Version, the latter in that of Fārisal-Shidyāk], [Londres,1859].
- *Kitāb al-mazāmīr li-Dāwūd al-malik wa-l-nabbī*, sans lieu de publication, [1850].
- *La petite histoire de As‘ad al-Chidyāq ou Ḥabariyyāt As‘ad*, Malte, 1833, 125 p., réédité à Beyrouth en 1878 par al-Bustānī, 102 p. Ce fascicule relate les péripéties et le sort tragique de son frère As‘ad, mis à mort par le chef de la communauté maronite, le Patriarche Yusuf Hubayš.

Les traductions

« Il était désigné parmi les lexicographes chargé de traduire la Bible en arabe et sera invité à séjourner à Cambridge, où la mission évangéliste patronne son travail. Mais à côté de cette tâche professionnelle fort sérieuse, il ne cache pas la prédilection qu’il voue à Laurence Sterne; et bien que le français lui soit moins familier, certaines citations qu’il traduit de Chateaubriand ou

de Lamartine, des allusions de Rabelais, décèlent chez lui une connaissance plus qu'honorable de la littérature française⁽¹⁾. »

• **Traduction de la Sainte Bible, Londres, 1859.**

Ce travail consistait en la traduction du nouveau testament de l'anglais vers l'arabe. Chidyāq le commence à Malte pour le finir à Londres.

- *Šarḥ ṭabā'i' al-Ḥayawān*, deux tomes: le premier imprimé à Malte en 1841, 360 p., le second resté à l'état de manuscrit, bien qu'annoncé dans l'introduction du premier tome. Il s'agit de la traduction d'un ouvrage anglais de W.F. Maier dont le titre original est: *Natural history for the use of school*.
- *Kitāb al-'ahd al-ḡadīd...Turḡima ḥadīṭan min al-luḡah al-yūnāniyya* [Translated into Arabic by Fāris al-Shidyāk, assisted by S. Lee.], London, 1851.
- [*Twelve hymns*],[Malta], [1830?], traduction en arabe.

Ouvrages de Chidyāq traduits de son vivant

- *Poème arabe en l'honneur du Bey de Tunis par M. Farès Ecchidiaq*. Traduit en vers français et accompagné de notes par G. Dugat, Paris, 1851.

(1) Randa Sabry, « Portrait de l'oriental en voyage critique: Faris Al-Chidyaq et Mohamed Al-Muwaylihi à Paris », *Les Orientés désorientés, Déconstruire l'orientalisme*, Paris, éd. Kimé, 2013, p. 216.

- *Naẓim haḏīhi al-qaṣa'id... Fāris al-Shidyāq* [Poems written by Faris Shediack for the Bey of Tunis and his Ministers. Edited, with a translation of the author's preface, by A. Ameuney.] Arab, [London], 1857.

Cette référence est citée dans le livre *Lettres d'Ahmad Faris Chedyaq conservées aux Archives Nationales de Tunis*, Mohamad Souwā'i, Jordanie, 2004, p. 22: « Un document sous forme d'un cahier comprenant quatre poèmes en l'honneur des hommes politiques tunisiens, préfacé par Antonius Ameuney. Londres, 1857. Document conservé au British Museum ».

- *Al-Maqāma al-Baḥṣīsiyya*, Istanbul, 1873, 40 p.

Publié dans le livre *Kanz al-Raġā'ib fī Muntaḥabāt al-Ġawā'ib*, Istanbul, 1873.

Une traduction française paraît en 1893 à Alger par Marc Antoine Arnaud, sous le titre de « *Sa majesté Bakchiche, ou Monsieur pourboire* ».

La presse

- Journal *al-Ġawā'ib* de 1862 à 1884, Istanbul.
- *Kanz al-Raġā'ib fī Muntaḥabāt al-Ġawā'ib*, Istanbul, 1873.

Ce sont des articles publiés dans le journal *al-Ġawā'ib*, de la plume de Chidyāq. Ils ont été réunis par Salim Chidyāq, fils et collaborateur de son père. C'est un

ouvrage en sept volumineuses parties:

1. Les articles, les séances, les passages littéraires que Chidyāq a écrits pour le renouveau de la société et de la révolution.
2. La rubrique « Ensembles politiques »: c'est une relation de la guerre de 1870 entre l'Allemagne et la France.
3. Il contient les poèmes composés par Chidyāq à Istanbul.
4. Recueil contenant les poèmes que Chidyāq a reçus des grands hommes de lettres et poètes de l'époque.

Les 5^e, 6^e et 7^e parties relatent les événements importants qui ont eu lieu dans le monde islamique, les décrets, les lois et les problèmes politiques de l'empire ottoman et la question de l'Orient.

Les productions manuscrites

Nous signalons que la liste suivante est puisée dans la thèse de doctorat de Daad Kannab Aida, *La pensée révolutionnaire d'Ahmad Faris Shidiaq à travers son œuvre*, sous la direction de Jacques Berque, Paris 3, Sorbonne Nouvelle, 1979.

- *Al-Mir'ūt fī 'aks al-Tawrāt*. C'est un gros ouvrage de 700 pages que Chidyāq a commencé à écrire juste après sa traduction de la Bible à Londres.

- *Muntaha al-'ağab fī ḥaṣā'is luğat al-'Arab*. Ce livre comporte plusieurs volumes dans lesquels l'auteur a traité des particularités de l'alphabet chez les Arabes. Ce livre aurait été brulé parmi quelques autres.
- *Al-Nafīs fī inšā' Aḥmad Fāris*. Les informations manquent sur ce manuscrit. Il s'agit peut-être de morceaux choisis de littérature parmi ceux qu'a écrits Chidyāq.
- *Al-Rawḍ al-nādir fī al-abyāt wa-l-nawādir*. Il s'agissait probablement de morceaux choisis de poésie et d'anecdotes arabes qui traduisent le goût de Chidyāq pour la littérature.
- *At-Taqnī' fī 'ilm al-badī'*. Il pourrait s'agir d'une critique de la rhétorique.
- *Lā ta'wīl fī-l-inğīl*. C'est un ouvrage de 150 pages, et d'après le titre, il reflétait sans doute certaines idées de Chidyāq concernant la Bible.
- L'*Encyclopédie de l'Islam* indique que Chidyāq avait écrit un dictionnaire sur la langue turque, arabe et persane, *EF*², t. 2, p. 820.