

## Quelques aspects de l'intraduit dans le Qur'ân

Hédaya MACHHOUR  
Faculté de Lettres.  
Université du Caire

**L'intraduisibilité est  
l'un des modes d'auto-  
affirmation d'un texte.  
Antoine Berman**

La notion d'intraduisibilité a fait couler beaucoup d'encre, reste que celle-ci n'est pas tranchée pour autant. Trouvant ses racines dans toutes les métaphores dévalorisantes qui renvoient à la traduction<sup>1</sup>, ce concept s'est affiné pour préciser les noyaux durs ou la pierre d'achoppement de toute tentative de traduction.

Pierre Ricœur<sup>2</sup> définit ainsi cette notion :

*"Non seulement les champs sémantiques ne se superposent pas, mais les syntaxes ne sont pas équivalentes, les tournures de phrases ne véhiculent pas les mêmes héritages culturels; et que dire des connotations à demi muettes qui surchargent les dénnotations les mieux cernées du vocabulaire d'origine et qui flottent en quelque sorte entre les signes, les phrases, les séquences courtes ou longues. C'est à ce complexe d'hétérogénéité que le texte étranger doit sa résistance à la traduction et, en ce sens, son intraduisibilité sporadique."*

Pourquoi "sporadique"? L'intraduisibilité est par essence non absolue: toute traduction essaye de surmonter quelques-unes des difficultés rencontrées sans parvenir à les résoudre toutes. Il y a là l'idée d'un idéal – jamais inaccessible – d'une traduction parfaite.

Voilà l'une des raisons de la retraduction du Qur'ân. Depuis la première traduction en langue française en 1647 avec Du Ryer, des

---

<sup>1</sup> "Les belles infidèles", "Traduttore, Traditore", pour ne citer que les plus courantes. Berman, lui, recense les plus célèbres (in) Les tours de Babel – Essais sur la traduction T.E.R., Mauzevin, 1985 - "La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain" - (op.cit.) p.p. 60 à 63.

<sup>2</sup> Sur la traduction. Bayard, Paris, 2003, (p.13)

dizaines de traductions se sont succédées jusqu'au XXI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Dans ce cas précis, le phénomène de la retraduction trahit une insatisfaction évidente. Devant un Texte de cette envergure, chaque époque prétend le "rendre" selon ses normes. Cette production est réfutée par des successeurs, voire par des contemporains. Nous trouvons donc, dans une même période plusieurs traductions<sup>2</sup>. Ces tentatives multiples durant un laps de temps si court révèlent la seconde raison de la retraduction. Chaque traducteur présente un point de vue différent et le défend dans et par sa traduction. Il y a là l'une des caractéristiques du Qur'ân, à savoir la multitude des interprétations possibles. Les exégèses en témoignent. Durant 15 siècles, nous trouvons diverses approches de ce Texte: linguistique, rhétorique, soufie, scientifique, littéraire, philosophique, (etc.). Chacune d'entre elles essaye de repérer les lieux de l'inimitabilité du Qur'ân selon une optique bien particulière: secret des nombres, concordance de découvertes scientifiques avec les versets coraniques, (etc.). Il faut dire que le mouvement de la traduction du Qur'ân, dans les différentes langues, épouse celui de son exégèse.

Notre tentative consiste à chercher la spécificité du Qur'ân, dans sa langue. Ce Texte se compose avant tout de mots, de vocables connus et employés par les Arabes qui vivaient lors de sa Révélation. Son insupérabilité a été reconnue tant par les croyants que par les polythéistes. Ceux-ci étaient de grands poètes et orateurs, connaisseurs des secrets de la langue arabe. Le Qur'ân leur lance le défi de reproduire une Sourate, quelques versets ou un seul verset similaire(s)<sup>3</sup>. Le miracle du Verbe s'impose jusqu'à nos jours par opposition aux miracles ponctuels des autres prophètes tels la guérison des malades avec Issa ou le bâton de Moussa.

Dans cette étude, nous nous proposons de repérer les lieux qui posent problème à la traduction au point de ne pouvoir « passer » dans le texte cible. Ceux-ci seront envisagés selon une optique linguistique car ce Texte se caractérise par sa rhétorique, sa rythmique, sa terminologie, (etc.).

---

<sup>1</sup> (cf.) World bibliography of translations of the meanings of the Holy Qur'an – Printed translations 1915 – 1980 – Istanbul, 1406 – 1986. Pour la langue française, à consulter les pp. 178 à 212.

<sup>2</sup> Dans deux années successives, trois traductions du Qur'ân ont été publiées: Berque (1990), Khawam (1990), Chouraqui (1991)

<sup>3</sup> (cf.) 22 صفحة – القاهرة 2002 – مطبعة المدني، مداخل إعجاز القرآن – محمود محمد شاكر.

## SPECIFICITES DU TEXTE CORANIQUE :

Il faut tout d'abord dire que le Qur'ân est l'archétype par excellence de la langue arabe. Il est le summum et le modèle sur tous les plans; ce Texte instaure les canons de la langue arabe et chose curieuse... introduit, du même geste, **la transgression de ces mêmes canons**. Prenons un exemple pour illustrer ceci sur les différents plans:

- au niveau du mot: nous trouvons des mots où une lettre est doublée et d'autres où une lettre est élidée.

Du premier cas:

Sourate 3 ( Al Omran ) – Verset 200 { أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا }  
{ أَتْرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا }

Al Nisaa – verset 88

Du second cas:

{فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقِبًا }

( Al Kahf )– verset 97

Ces exemples illustrent fort bien ce que nous avons dit plus haut car un même verset présente le mot régulier et celui différent. La proximité des deux mots ne peut qu'attirer notre attention pour essayer de pénétrer la raison de cet usage "nouveau". Hassan Tabl le considère comme un iltifât de l'expression du verbe<sup>1</sup>. Nous aurons l'occasion d'en discuter plus loin.

- au niveau du lexique: Le Qur'ân exploite toutes les ressources lexicales de la langue arabe comme la dérivation (emploi récurrent d'un mot) tout en se restreignant à employer des hapax (un mot à usage unique). Les exégètes en ont recensé 1620.

- au niveau de la narration: Une séquence d'un récit comme celui de Moussa est relatée plusieurs fois (séquence où il défie le Pharaon et les sorciers) et une autre, une seule et unique fois (séquence où il rencontre l'homme pieux dans la sourate El Kahf). Si le récit de Moussa connaît cette reprise, celui de Youssef n'est relaté qu'une seule fois et dans son intégralité. Nous avons donc deux schémas narratifs totalement différents, voire opposés.

- au niveau de la longueur des sourates: Nous trouvons dans le Qur'ân des sourates très longues comme la sourate 2 (El Bakara), 286

---

<sup>1</sup> أسلوب اللاتفات في البلاغة القرآنية – دار السلام، القاهرة، 1431 هـ، 2010 م – صفحة 62 إلى 79

versets tandis qu'il y a d'autres de 3 versets seulement comme (El Asr) Sourate 103, (El Kawthar) sourate 108 et (El Nasr) sourate 110.

- au niveau de la rhétorique: Nous trouvons très fréquemment deux figures contraires: l'ellipse et la répétition.

L'ellipse est employée abondamment dans le Qur'ân au point d'en qualifier son style d'elliptique. En revanche, la répétition d'une assonance, de la finale de versets, d'un verset ou d'un fragment de verset se présente très souvent.

- au niveau de la syntaxe: l'iltifât ( ou l'éballage ) est l'exemple-type de la transgression des règles syntaxiques : passage d'un temps verbal à un autre ( du passé au futur ou du présent au passé ), d'un sujet à un autre ( du « je » au « tu » ou du « vous » au « ils » ), d'un nombre à un autre ( du singulier au duel ou du duel au pluriel ). Il y a dans tous ces cas, rupture de la norme ou de la suite attendue dans le verset.

De tout ce qui précède, nous décelons une spécificité du Texte coranique patente et latente en même temps : patente pour un lecteur avisé, attentif ou pour un chercheur ; latente car non gênante dans le flux de la lecture ou de la récitation. Nous parvenons donc à une déduction, à savoir que « norme / hors norme » s'entrelacent magistralement et se côtoient en parfaite harmonie pour tisser un Texte unique.

Si nous pénétrons davantage dans les profondeurs de ce Texte, nous remarquons qu'il se singularise par **un langage à "large texture"**. Ce sont les lieux – très fréquents – où plusieurs interprétations sont possibles et même sollicitées. Ceci se manifeste de plusieurs manières dont:

\_ sens propre et sens allégorique: beaucoup de versets suggèrent deux niveaux de lecture. Ceci permet une lecture "simple" ou directe et une autre complexe et demandant plus de réflexion.

\_ Imprécision de l'expression: ce flou délibéré permet une gamme de significations et incite du même coup à la méditation.

Une troisième caractéristique du Texte coranique est **son homogénéité** malgré:

\_ un changement de registres dans une même sourate: du législatif au narratif ou du performatif au législatif.

\_ un changement d'énonciataires: Allah s'adresse à des entités différentes telles les croyants, les gens du Livre, les polythéistes, (etc.) véhiculant à chaque fois des particularités propres à chaque groupe et ce, en adaptant Son discours à une mentalité donnée.

De tout ce qui précède, nous pouvons dire que le stylistique est l'une des difficultés majeures qui rencontre le traducteur du Qur'ân.

Une autre difficulté est celle du culturel. Il suffit de se rappeler le verset 103 de la sourate 5 (Al Ma'ida) pour mesurer toute la distance qui existe entre le récepteur initial du Qur'ân et tout autre récepteur qu'il soit de culture arabe ou d'une autre culture.

{ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ  
عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ }

Nous n'allons pas reproduire, dans ce cas précis, une quelconque traduction mais nous allons en donner le sens: il s'agit de coutumes païennes concernant le bétail; les polythéistes disent qu'il y a là une législation divine. Allah réfute ce qu'ils prétendent en les qualifiant de menteurs.

Ce qui nous intéresse dans ce cas, ce sont les différentes solutions présentées par les traducteurs:

- mettre en italique ou en caractères gras, les mots dans leur transcription phonique "**bahîra, sâ'iba, waçîla et hâmi**" puis donner l'explication en note (Blachère, Masson, Berque, Zeinab Abdel Aziz, etc.)

- agir de la même manière mais l'explication est dans un long commentaire avec Penot. Avant de dire ce que chaque mot signifie, il discute le statut des rites anté-islamiques pour distinguer ceux sacrés de ceux institués par les idolâtres.

- Chouraqui opte pour une autre solution: il met dans son texte, le mot transcrit en italique avec à côté un adjectif entre guillemets, donnant ce qui caractérise cette bête. Il dit:

" Allah n'a rien prescrit au sujet de "fendue",  
*bahîrat*, "errante", *sâ'ibat*, "reproductrice", *wasilat*,  
ou "intouchable", *hâm*".

Une explication est donnée en note comme dans les autres traductions.

Nous pouvons donc avancer que dans ce cas, le Texte arabe était clair pour les contemporains de la Révélation et ne l'est plus pour nous au XXIe siècle tout comme pour le traducteur français. Exégèse et notes jouent le même rôle de part et d'autre tout en soulignant que la traduction est incapable de reproduire le sens dans son entier.

Passons à un autre cas, celui des relations familiales dans la sourate 12 (Youssof). Ce trait culturel peut être aisément perçu par un lecteur arabe mais ne l'est pas pour les traducteurs ou les lecteurs

d'une autre culture. Par ces trois mots, nous pouvons esquisser le schéma des rapports dans les familles:

Au verset 25: " أهل " et " سيد "

Au verset 100: "أبويه"

Le mot " سيد " signifie "maître" et c'est en fait le mari. L'étymologie du mot arabe " س و د " renvoie au fait de régner, de prédominer dans une communauté ou...dans une famille. Dans les traductions, ce mot est rendu par "époux" ou "mari" réduisant le sens à l'extrême et ignorant toutes les connotations. Pour le second mot, " أهل ", il est rendu par "femme" ou "épouse". Il y a là un euphémisme maintenu jusqu'à nos jours dans la communauté arabe<sup>1</sup>; ne pas désigner l'épouse en tant que telle mais en tant que faisant partie d'un cercle plus large. C'est en fait la famille, les personnes qui sont sous "la tutelle" d'un homme. Maurice Gloton<sup>2</sup> nous en donne le sens à travers l'étymologie du mot " أهل ":

"Idée de se marier, de s'habituer, de s'accoutumer, de mériter d'être dans l'intimité de quelqu'un".

Il y a là l'esprit qui régit les rapports homme/femme, au sein de l'institution maritale.

Le dernier mot "أبويه" désigne les deux parents à travers le duel du mot "père". Il y a là une allusion claire à une société essentiellement patriarcale et qui le signifie à travers le mot choisi. Toutes les traductions rendent ce mot par "ses père et mère" sans présenter une explication en note.

Face à ces obstacles, que peut être l'attitude des traducteurs?

Selon Schleimacher<sup>3</sup>, toutes les traductions faites ou à faire peuvent être ramenées à deux grandes attitudes:

- la première est celle du respect de l'Autre pour dévoiler son essence et ses particularités<sup>4</sup>.

- la seconde est celle de l'adaptation de l'œuvre étrangère pour l'enfermer dans la sphère du Même.

Jean-Louis Cordonnier<sup>1</sup> trouve que la traduction en Occident se place sous la seconde tendance: Il dit:

---

<sup>1</sup> Seule docteur Zeinab Abdel Aziz traduit par "maître" et "famille" sans donner une explication à cet emploi insolite pour un francophone.

<sup>2</sup> Une approche du Coran par la grammaire et le lexique – 2500 versets traduits – Lexique coranique complet – Al Bouraq, Paris, 2002.

<sup>3</sup> (in) "Les différentes méthodes du traduire" (in) Les tours de Babel. (p.p. 299-301).

<sup>4</sup> L'ethnocentrisme ne peut que faire partie du processus de traduction, se manifestant selon des "doses" variables. C'est l'avis de Jean Peteers dans La médiation de l'étranger. Une sociolinguistique de la traduction. Artois Presses Université, France, 1999? (p.273)

*"Aujourd'hui encore, l'Occident a tendance à considérer ses propres valeurs comme universelles, et s'ingénie à vouloir les imposer à la planète entière. La traduction est l'un des terrains où, par la phagocytose du texte étranger, le Même exprime sa mise à l'écart des modes d'être de l'Autre. Ce que confirme la pratique traduisante annexionniste."*

Tendance annexionniste ou ethnocentriste, celle-ci cherche à assimiler l'Autre en supprimant la différence dans le but de ne retenir qu'un seul modèle, à savoir celui du Même. C'est ce que définit clairement Berman<sup>2</sup>:

*"Ethnocentrique signifiera ici (en traduction) qui ramène tout à sa propre culture, à ses normes et valeurs, et considère ce qui est situé en dehors de celle-ci - l'Etranger – comme négatif ou tout juste bon à être annexé, adapté, pour accroître la richesse de cette culture."*

Pour un Texte sacré, ce choix supprime les différences tout en lui ôtant ses caractéristiques les plus importantes. Par contre, le premier choix qui consiste à rendre les spécificités du texte original n'est pas toujours possible.

Comment le traducteur peut-il réussir la "rencontre" entre le Scripteur du Texte source et le lecteur du texte cible? Peut-il montrer l'Autre sous son vrai jour sans pour autant recourir à une langue étrange ou obscure<sup>3</sup> qui fausserait le message? Peut-il faire passer la différence sans que la langue qui la véhicule, ne soit rébarbative? Schleimacher reconnaît qu'il y a là "la plus grande difficulté que doit vaincre notre traducteur<sup>4</sup>."

Berman trouve la solution avec "l'éducation à l'étrangeté<sup>5</sup>". Comme la vulgarisation des sciences, il faut familiariser le lecteur à la différence pour ne pas avoir recours à la facilité: supprimer les étrangetés du texte sous prétexte de le rendre lisible. Reste à savoir comment cette "éducation" doit être faite: dispositif paratextuel, notes explicatives, commentaires accompagnant la traduction, ou même un guide de lecture.

---

<sup>1</sup> (cf) Traduction et culture – Hatier, Paris, 1995 – (p.12)

<sup>2</sup> (in) Les tours de Babel. (op.cit.) p.p. 48-49.

<sup>3</sup> Nous pensons à la traduction de docteur Zeinab Abdel Aziz: Le Qurân et la traduction française du sens de ses versets. Association Mondiale de l'Appel Islamique, la Lybie, 2002. Elle impose à la langue française des tournures acrobatiques pour mimer la langue arabe. (cf.) Hedaya Machhour: "La dérivation dans le Coran: spécificité et traduction(s)" (in) Logos no.1 – Juillet 2005.

<sup>4</sup> (cf.) Les tours de Babel - (op.cit.) p.315.

<sup>5</sup> (cf.) Les tours de Babel - (op.cit.) p.86

Avant d'examiner de près ces solutions, il faut voir celles proposées par les traductions pour vaincre certaines "résistances"<sup>1</sup> du Texte coranique. Nous avons choisi – pour la logique de cette démonstration – de passer du plus simple au plus complexe avec à chaque fois des exemples pertinents, illustrés par des versets et leur traduction:

- niveau lexical: le problème des réseaux sémantiques. Les traductions ont-ils rendu celui très patent du terme "science" dans les versets 30 à 33 de la sourate 2?

- niveau syntaxique: l'iltifât, procédé récurrent dans le Qur'ân, est-il perçu par les traducteurs? Quels sont les moyens de faire passer tant soit peu ce procédé dans la langue française?

- niveau rhétorique: l'ellipse, dimension de première importance dans le Texte coranique peut-elle être rendue par les traducteurs ?

### **NIVEAU LEXICAL : LES RESEAUX SEMANTIQUES.**

Toute retraduction est forcément une "nouvelle lecture" et c'est le cas de toutes les traductions du Qur'ân en langue française à l'exception de la toute première à savoir celle de Du Ryer en 1647. Il est nécessaire d'avancer cette évidence pour préciser que toute traduction se réfère, peu ou prou, aux précédentes. Ceci est souvent indiqué dans la préface avec une justification du choix (mérites de telle traduction, marquer une position contraire par rapport à telle traduction ou au contraire, souligner la continuité, etc.). Il est donc clair que le mouvement de la traduction, dans le cas du Qur'ân, s'inscrit dans la continuité, l'accumulation des interprétations et des points de vue.

Il faut également souligner que le statut du traducteur est ambigu quant à la lecture du texte à traduire. Pour Lance Hewson<sup>2</sup>, le traducteur est "un lecteur atypique" puisque sa lecture vise un travail de reconstitution qui dépasse sa propre personne. C'est aussi "un lecteur dédoublé" puisqu'il est partagé entre plusieurs types de lecteurs pour son propre texte. Autrement dit, sa lecture s'adresse à des lecteurs virtuels avec leurs différences.

---

<sup>1</sup> Terme employé par Berman (in) L'épreuve de l'étranger. Gallimard, Paris, 1984. Il dit à la page 298: "Les résistances constituent un chapitre essentiel de la traductologie. Elles semblent être originellement d'ordre religieux et culturels.

<sup>2</sup> (cf.) "Images du lecteur" (in) Palimpsestes no.9 – "La lecture du texte traduit" – 1995 (p.p. 154 à 156).

Vincent Jouve<sup>1</sup> définit la pratique lectorale du "lecteur averti" – dans notre cas, le traducteur – comme étant toujours une relecture: lecture à plusieurs reprises ou après d'autres lectures pour d'autres lecteurs. Celle-ci accorde la priorité au langage, à la réflexion, à l'esthétique du texte et à ... l'interprétation. Elle est supposée respecter une certaine distance par rapport au texte et par rapport à la subjectivité du lecteur.

Cette distance se situe, selon lui, sur les deux plans oral et écrit.

- L'oral exige un récepteur immédiat tandis que l'écrit élargit à l'extrême l'horizon d'attente. Il dit<sup>2</sup>:

*"Enfin, en substituant l'audience nécessairement limitée d'une communauté orale, un nombre de lecteurs virtuellement infini, le texte acquiert une dimension universelle. Le livre par excellence, la Bible, connaît ainsi des lecteurs appartenant à toutes les époques [...]."*

La "décontextualisation" du message écrit est bien, on le voit, la condition du pluriel du texte.

Ce qu'avance Jouve s'étend nécessairement au Qur'ân: ce Texte de tradition orale, a été écrit en un volume unique dès le califat d'Abou Bakr car ceux qui le détenaient dans leur mémoire, étaient sujets à la mort lors des différents combats. Dès lors, ce Texte a été lu et récité tout au long de 15 siècles par des milliers de personnes.

La subjectivité du lecteur est une dimension cruciale dans l'acte de lecture. Si tout texte est par principe "ouvert" à plusieurs interprétations, celles-ci doivent se soumettre aux normes d'un genre, à un accord tacite entre destinataire / destinataires et surtout à un "contrat de lecture" présent en filigrane du texte.

"Tout texte, en effet, s'inscrit dans un langage, une poétique et un style, qui sont pour le lecteur, autant de signaux dans son travail de déchiffrement. [...]."

Orienté par le contrat de lecture, le lecteur, nous l'avons vu, construit sa réception en s'appuyant sur les lieux de certitude fournis par le texte. Les points d'ancrage balisent la lecture et l'empêchent de se perdre dans n'importe quelle direction.<sup>3</sup>

A ce propos, le lecteur – traducteur du Qur'ân doit impérativement connaître un certain nombre de sciences relatives à ce Texte (ou coranologie) pour être à même de saisir ses subtilités.

---

<sup>1</sup> La lecture – Hachette, Paris, 1993.

<sup>2</sup> (ibid) p.15

<sup>3</sup> (Ibid.) p.p. 49-50.

Mohamed Ibn Ahmed Gahlan dans un ouvrage, au titre très révélateur, *فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني* "Efficacité de la lecture et problématique de la précision du sens du Texte coranique", s'attarde sur la nécessité pour le lecteur du Qur'ân de maîtriser la langue arabe, les raisons de la Révélation, l'abrogé et l'abrogeant, les principales écoles exégétiques, etc.; la liste est longue. Il donne des exemples pour montrer à quel point l'acquisition de ces sciences est incontournable pour toute personne voulant pénétrer le sens profond du Texte coranique.

Ce sens profond se révèle souvent à travers des redondances qui sont autant de signaux à détecter lors de la lecture et qui mènent à dégager un ou des réseau(x) sémantique(s). Chacun de ces réseaux vise à donner au texte son ossature et à la lecture une piste à suivre.

Il est indispensable de souligner toute l'importance de cette dimension sous-jacente du Texte coranique puisque son absence participerait à une "systématique de la déformation" de l'œuvre comme le dit fort bien Berman<sup>1</sup>:

*"Toute œuvre comporte un texte "sous-jacent", où certains signifiants clefs se répondent et s'enchaînent, forment des réseaux sous la "surface" du texte, je veux dire: du texte manifeste, donné à la simple lecture. C'est le sous-texte qui constitue l'une des faces de la rythmique et de la signifiante de l'œuvre. [...] La traduction qui ne transmet pas de tels réseaux détruit l'un des tissus signifiants de l'œuvre."*

Nous nous proposons de "lire", d'abord dans le Qur'ân et ensuite dans les traductions, une séquence très révélatrice de l'essence même de l'Islam aux versets 30 et 33 de la sourate 2. Il y a là un terme fondateur pour la Révélation coranique et pour toute la pensée islamique, à savoir le terme "العلم", la science.

Pourquoi avons-nous fait ce choix? Le terme "العلم" s'est presque imposé à nous car il y a une sorte de focalisation sur l'idée de la science dans le Qur'ân et ce, de plusieurs manières:

- à la source de la Révélation: le premier mot révélé par l'ange Jibril au Prophète est l'injonction "اقرأ", "lis" (v.1, sourate 96) ( Al A'laq ) avec tout ce que ce terme implique pour la communauté naissante de l'Islam. Dans les cinq premiers versets de la sourate 96, il y a l'amorce de la notion de science avec ses différents pôles: lire au nom d'Allah, Il est l'Enseignant suprême, le calame ou la plume, l'ignorance de l'être humain.

---

<sup>1</sup> (cf.) Les tours de Babel – (op.cit.) (p.p. 76-77)

Comme nous le constatons, il y a une esquisse du processus de l'initiation (au sens large du mot) que nous retrouvons à plusieurs reprises mais dans des situations différentes dans le Qur'ân<sup>1</sup>.

- à l'origine de la création de l'être humain: la volonté divine d'établir un représentant sur terre (calife) émane de l'idée de la science. Les anges glorifient Allah et obéissent à ses ordres mais Adam et sa descendance ont un autre rôle à jouer: occuper la terre, exploiter ses ressources, adorer Allah en reconnaissant Son pouvoir, observer les cieux et la terre, (etc.). La base et le pilier de cette "expérience terrestre" n'est autre que la science et la réflexion.

- au début du Qur'ân: nous trouvons dans la deuxième sourate, au verset 30, le récit de la création d'Adam<sup>2</sup> ainsi que la mise en place du schéma éternel du bien et du mal à travers une suite de corrélations: anges / Iblis, science / ignorance, obéissance / désobéissance, ciel / terre, soumission / transgression, (etc.). Epousant le geste de la création, il y a l'enjeu majeur de la science. Celle-ci instaure une hiérarchie qui lui est propre: celui qui peut acquérir la science est préférable à toutes les autres créatures, même aux anges puisqu'ils reçoivent l'ordre divin de se prosterner devant Adam, en signe de respect.

Nous retrouvons à maintes reprises, dans le Qur'ân, la suprématie de personnes s'élevant au sommet de la hiérarchie en dépit de leur jeunesse (le fils dépasse le père avec Ibrahim et Azer), de leur pauvreté (Talout devient roi), de leur faiblesse (Moussa défie le Pharaon), etc. Détenir la science, dans le sens large du terme, permet d'accéder aux plus hautes sphères.

Il est clair que l'emplacement au tout début, originel en quelque sorte, de la science n'est point fortuit. Il y a insistance sur une idée fondamentale qui est entamée avec la création d'Adam, se poursuivant avec tous les Prophètes pour trouver son achèvement avec l'avènement de l'Islam.

---

<sup>1</sup> A titre d'exemple:

- "ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله" (282) سورة البقرة

"Aucun scribe ne peut refuser d'écrire comme Allah le lui a enseigné".

"وعلمناه صنعة لبوس" (8) سورة الأنبياء

"Nous lui avons appris la fabrication des armures".

<sup>2</sup> Selon Abdallah Draz, il y a dans ces versets, un retour aux sources, au tout début de l'Histoire de l'aventure humaine pour rappeler au Prophète qu'il descend d'une lignée remontant à Adam et pour lui rappeler le poids de ses responsabilités.

(.cf) النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن – دار القلم، الكويت، 1400 هـ 1980 م

Regardons de près ces quatre versets de la deuxième sourate (de 30 à 33), il y a là une forte densité sémantique autour du terme "العلم" avec ses dérivés (8 fois) et ses corrélations (4 fois).

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ } \* { وَاعْلَمَ ءَادَمُ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ } \* { قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ } { قَالَ يَاۤٓاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْبِأَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ غَيْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ }

Il est curieux de constater que cette focalisation n'a pas été (ou très peu) perçue par les traducteurs que ce soit dans leur texte ou dans les notes.

De prime abord, nous devons dire à leur décharge que la traduction de ce terme pose problème car deux dérivés se chargent d'exprimer l'action "d'enseigner" et "d'apprendre", seuls les signes diacritiques changent. Nous avons là un problème très aigu en traduction, à savoir celui des "étendues sémantiques" qui ne sont pas les mêmes d'une langue à une autre comme le dit Eugène Nida<sup>1</sup>. L'aire sémantique ne peut qu'être différente dans les deux langues arabe et française.

Nous allons reproduire pour les quatre versets déjà présentés, deux versions de traductions récentes, celle de docteur Zeinab Abdel Aziz (2002)<sup>2</sup> et celle de A. Penot (2005)<sup>3</sup>.

**Z:** «Et lorsque ton Seigneur Dit aux Anges: " Je Vais Instituer un remplaçant sur terre", ils dirent: "Vas-tu y établir celui qui y sèmera la corruption et versera le sang, alors que nous, nous exaltons Ta gloire et Te vénérons?" Il Dit: "Je Sais ce que vous ne savez point".

Et Il Apprit à Adam les noms en totalité puis les Exposa aux Anges et Dit: "Informez-Moi des noms de ceux-là, si vous êtes véridiques."

Ils dirent: "Gloire à Toi! Nous ne connaissons que ce que Tu nous As Enseigné, Tu Es Toi Le Tout-Scient, le Sage".

Il Dit: "O Adam, informe-les de leurs noms." Alors, quand il les informa de leurs noms, Il Dit: "Ne vous Ai-Je pas Dit que Je Sais l'Occulte des Cieux et de la terre, et Je Sais ce que vous manifestez et ce que vous taisiez?"»

<sup>1</sup> (cf.) Comment traduire la Bible. Alliance biblique universelle, U.S.A., 1980.

<sup>2</sup> (op.cit.)

<sup>3</sup> Le Coran. Editions Alif, Espagne, 2005

**P:** «Et lorsque ton Seigneur eut dit aux anges: Je M'en vais placer un lieutenant sur terre, vas-tu y placer quelqu'un qui va la corrompre et y répandre le sang, s'étonnèrent [les anges], alors que nous prononçons Ta louange et Te sanctifions? Je sais ce que vous ignorez leur répondit-Il.

Et Il enseigna à Adam les noms de toutes choses qu'Il présenta ensuite aux anges en leur demandant: Fais-M'en connaître les noms si vous êtes sincères!

Gloire à Toi! Répondirent-ils. Nous n'avons d'autre science que celle que Tu as daigné nous enseigner car Tu es le Très Savant, le Très Sage.

[Dieu] dit [alors à Adam]: Fais-leur connaître leurs noms! Et lorsqu'Adam les eut informés de leurs noms, [Dieu leur] demanda: Ne vous avais-je point dit connaître le secret des cieux et de la terre, et connaître ce que vous affichez aussi bien que ce que vous dissimulez.»

Voilà un tableau mettant au clair le terme "العالم" et ses huit occurrences et leurs équivalents chez les deux traducteurs.

<b>A. Penot</b>	<b>Dr. Zeinab</b>	<b>القرآن الكريم</b>	<b>رقم الآية</b>
Je sais ce que vous ignorez	Je Sais ce que vous ne savez pas	إني أعلم ما لاتعلمون	30
Il enseigna	Il Apprit	علم.	31
Nous n'avons d'autre science que celle que Tu as daigné nous enseigner Le Très-Savant	Nous ne connaissons Que ce que Tu Nous As Enseigné Le Tout-Scient	لا علم لنا إلا ما علمتنا العليم	32
Connaître le secret connaître ce que vous affichez	Je Sais l'Occulte Je Sais ce que vous manifestez	أعلم الغيب وأعلم ما تبون	33

Avant de commenter chaque traduction, il faut dire que de part et d'autre, il n'y a pas de véritable perception de ce terme: Dr. Zeinab choisit 5 mots différents pour les 8 occurrences ainsi que Penot. Il va encore plus loin en mettant l'antonyme (ignorer) au verset 30 au lieu du verbe à la négation.

Dans la traduction de docteur Zeinab, l'emploi de la majuscule est discutable. Elle l'accorde de façon systématique à tout ce qui se réfère

à Dieu: verbe, nom, pronom. Dans d'autres cas, l'emploi n'est pas justifiable: "Je Sais l'Occulte des Cieux et de la terre." Pourquoi la majuscule à "Cieux" et non pas à "terre" puisque les deux substantifs sont sur le même pied d'égalité. Que dire du mot "remplaçant" pour "خليفة"? Dans sa note, elle précise:

"Les exégètes pensent que le mot "remplaçant" désigne quelqu'un qui prend la place des djinns qui se trouvaient sur terre, ou qui assume la responsabilité de peupler la terre dont Allah l'A Chargé."

Pour une même racine "ج ع ل", Dr. Zeinab choisit deux verbes différents pour deux de ses dérivés "أتجعل", "جاعل" (verbe et substantif) "instaurer" et "établir".

"الأسماء كلها", cette formule a été traduite par "les noms en totalité". Le sens n'est pas clair et la structure qui mime celle de la langue arabe, est étrange. Il y a là un exemple, parmi beaucoup d'autres, pour tenter de rendre la structure de la langue arabe au détriment du sens.

Pour Penot, le choix de "lieutenant sur terre" n'est point heureux. Le mot possède des connotations – militaires – non appropriées au contexte, aussi Adam possède une liberté totale et une charge permanente, ce qui va à l'encontre de la définition du Robert:

"Personne qui est directement sous les ordres du chef et le remplace éventuellement. [...] Officier qui commandait sous les ordres d'un général. [...].

"Les noms de toutes choses" est la traduction de Penot pour "الأسماء كلها". Le choix de "choses" n'est point correct puisque "هؤلاء" (pronom démonstratif, ضمير إشارة) renvoie à des "animés" et non à des "inanimés". Le mot "créatures"<sup>1</sup> serait plus adéquat.

De là à dire toute l'importance d'un commentaire (dans le cas précédent, totalement absent chez Penot) ou d'un discours parallèle pour accompagner la traduction. Celui-ci aurait pour rôle de renseigner le lecteur sur les difficultés multiples rencontrées lors du passage d'une langue à une autre concernant le sens et le style. Ceci nous rappelle la tentative très méritoire d'André Miquel<sup>2</sup> en traduisant la sourate 56.

Il procède en mettant le verset transcrit en lettres latines puis il reproduit 16 traductions en indiquant le traducteur par ses initiales. Ensuite, il propose la sienne pour passer au commentaire dans la page suivante. Celui-ci peut s'étendre sur plus de quatre pages pour

---

<sup>1</sup> محمد متولي الشعراوي: معجزة القرآن – معجزة الخلق – أخبار اليوم، القاهرة، 2009- صفحة (cf.) 546

<sup>2</sup> L'Évènement ) Le Coran: Sourate LVI ) Odile Jacob, Paris, 1992.

discuter le sens du verset avec les différents exégètes. Enfin, il critique les traductions proposées et il justifie la sienne tout en soulignant ses insuffisances. A la fin de son ouvrage, il reproduit sa traduction intégrale et écrit deux pages intitulées "Pour finir?" en guise de conclusion. Ce travail a eu pour résultat 390 pages pour ... 96 versets seulement.

Il faut dire que l'ouvrage de Maurice Gloton<sup>1</sup> nous a été une aide précieuse. Réfléchir sur les racines des termes et leurs dérivés permet d'établir une "liste" de mots équivalents en langue française. Cela nous a permis de trouver un "dénominateur commun" entre les deux sens rendant la relation bipolaire entre "enseigner" et "apprendre". Le terme "savoir" avec ses dérivés peut être un compromis: Savant, faire savoir, prodiguer le savoir, détenir le savoir, inculquer le savoir, etc.

Cette solution est loin d'être satisfaisante pour rendre toute la complexité et la densité des versets étudiés.

### **NIVEAU SYNTAXIQUE : L'ILTIFAT.**

Passons maintenant du niveau lexical – avec les réseaux sous-jacents – au niveau syntaxique – avec l'iltifât.

Comment définir l'iltifât (l'énallage en français)? Ce procédé insaisissable et fuyant pose problème. Il déroute au point que d'aucuns nient l'existence de l'énallage: les rhéteurs anciens de la langue française, tels Dumarsais et Beauzée considèrent que c'est une "faute due à la négligence des auteurs ou à l'inattention des copistes<sup>2</sup>." Doit-on le situer comme "figure du discours non-trope" avec Fontanier<sup>3</sup> ou comme écart grammatical? Concerne-t-il seulement les personnes (du "tu" au "il" ou du "vous" au "nous") ou peut-il englober le changement de temps et de nombre? Restreindre donc ou élargir ce procédé?

Autant de questions qui touchent le statut et la définition de cet étrange procédé. Il faut tout d'abord souligner l'éloquence du terme "التفات" qui signifie le "revirement". Le sens propre de ce mot signifie un acte en la présence de deux choses, non nécessairement contradictoires. Il consiste à se détourner de l'une pour accueillir l'autre, détournement qui est par essence imprévisible et souvent inexplicable.

---

<sup>1</sup> Une approche du Coran par la grammaire et le lexique – (op.cit.)

<sup>2</sup> Catherine Détrie: "L'énallage: une opération de commutation grammaticale et/ou de disjonction énonciative" (in) Langue française no.160 – Décembre 2008.

<sup>3</sup> (cf.) Les figures du discours – Flammarion, Paris, 1968 – (p.293).

En voilà une définition<sup>1</sup>:

" التفتات لغة التحول والإنصراف من جهة إلى أخرى، يقال التفتت  
عن الشيء تحول وانصرف عنه، والتفتت إليه إذا أدار وجهه نحوه"

« L'iltifât est l'expression du revirement et du détournement d'une direction à une autre. On dit: "se détourner de quelque chose", c'est l'abandonner. On dit: "se tourner vers quelque chose", c'est s'en occuper. »

Malgré la difficulté de la tâche, il nous a semblé nécessaire d'examiner ce procédé qui se trouve très fréquemment dans le Qur'ân pour constituer l'une des caractéristiques de ce Texte. Il y a une sorte de consensus pour reconnaître l'iltifât comme étant un changement de pronoms dans un même verset (un même vers ou une même phrase). C'est ce seul aspect qui a été étudié dans une thèse de maîtrise sur ce sujet<sup>2</sup>.

Par contre, El Zarkachi<sup>3</sup> élargit ce procédé qu'il présente en deux grandes catégories avec six subdivisions chacune:

- la première est celle des personnes (du je au tu, du tu au il, etc.)
- la seconde est celle du nombre (du singulier au duel, du pluriel au singulier, etc.) ainsi que celle des temps verbaux (du passé au futur, du présent au passé, etc.)

Il accorde à la première catégorie un statut particulier (même au niveau du nombre de pages, 8) tandis que la seconde (de 4 pages seulement) est définie comme étant "proche de l'iltifât".

Une vision originale est proposée par Hassan Tabl<sup>4</sup> à ce propos. Il définit l'iltifât comme étant le revirement dans un même verset concernant: les expressions, le nombre, les pronoms, les prépositions, la construction grammaticale et le lexique.

Si les avis divergent à propos de l'"étendue" de l'iltifât, ils s'accordent tous à le définir comme un écart à la norme, une chose inattendue dans le flux du texte, mais quel en est le but? D'aucuns le désignent comme étant le "discours qui colorie, qui orne", autrement dit, c'est le discours qui introduit le changement pour rompre avec le

---

<sup>1</sup> الموسوعة القرآنية المتخصصة – المجلس الأعلى للثنون الإسلامية، القاهرة، 1423 هـ - 2003م.

<sup>2</sup> نوال محمد كامل بدوي: مكانة الالتفات وبلاغته على ضوء أساليب القرآن الكريم والشعر العربي – معهد الدراسات الإسلامية، 1984.

<sup>3</sup> البرهان في علوم القرآن – دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، الجزء الثالث صفحة 314 إلى (cf.)  
صفحة 337.

<sup>4</sup> أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية (cf.)

monocorde. Dans le cas des pronoms, Catherine Détrie<sup>1</sup> y voit un jeu énonciatif voulant tout à tour faire adhérer ou rejeter le destinataire afin de l'inciter au déchiffrement du texte. Hassan Tabl<sup>2</sup> dégage pour chaque emploi une fonction particulière qui émane du contexte.

A ce point de notre propos sur l'iltifât, il faut nous interroger sur la perception des traducteurs: est-il ressenti dans la traduction elle-même ou en note? Pose-t-il des problèmes insolubles pour certains d'entre eux ou au contraire passe-t-il inaperçu?

Nous allons répondre à ces questions en réfléchissant sur quelques versets et leur traduction. Les versets choisis participent à une même condition: il y a un va-et-vient entre les personnes ou entre le singulier et le pluriel, ce qui ajoute à la complexité de la question.

### 1<sup>e</sup> exemple:

{ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ  
وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا  
عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْمُتَّقُونَ }  
Sourate 2- Verset 177

Dans ce long verset de la sourate 2, il y a un double iltifât et un double discours. En voilà le schéma:

vous [discours emboîté: il ils] → ils. →

Il s'agit dans ce verset de la vertu: Dieu s'adresse aux croyants en leur disant qu'il ne suffit point de se tourner pendant la prière vers une orientation précise mais la vertu consiste en un certain nombre de préceptes à suivre dont la foi, la prière (etc.) Le verset se termine en disant que ceux qui vont respecter cet enseignement, seront ceux qui craignent Allah.

Nous allons présenter trois traductions de ce verset:

Berque<sup>3</sup>: "La piété ne consiste pas à tourner votre tête du levant au couchant. Mais la piété consiste à croire en Dieu, au jour dernier, aux anges, à l'Écrit, aux prophètes, à donner de son bien, pour attaché qu'on y soit, aux proches, aux orphelins, aux miséreux, aux enfants du chemin, aux mendiants, et pour (l'affranchissement) de nuques (esclaves), à accomplir la prière, à acquitter la purification, à remplir

<sup>1</sup> "L'énullage: une opération de commutation grammaticale et/ou de disjonction énonciative". (op.cit.)

<sup>2</sup> (op.cit.) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية p.30.

<sup>3</sup> Le Coran. Essai de traduction . Albin Michel, Paris, 1990.

les pactes une fois conclus, à prendre patience dans la souffrance et l'adversité au moment du malheur: ceux-là sont les véridiques, ce sont eux qui se prémunissent".

Dr. Zeinab Abdel Aziz: "La bonne foi ne consiste pas à tourner vos visages vers le levant ou le ponant. Mais la bonne foi désigne : celui qui Croit en Allah, ou Jour Dernier, aux Anges, au Livre et aux Prophètes; et qu'il donne du soutien, malgré l'amour qu'il lui porte – à ceux qui sont proches, aux orphelins, aux miséreux, au passager démuné, aux nécessiteux et pour l'affranchissement des esclaves; qui accomplit la prière, s'acquitte de la Zakât; et ceux qui tiennent parole s'ils promettent; et les persévérants lors du malheur et de l'adversité, et au moment du mal de la guerre. Ceux-là sont ceux qui ont été véridiques et ceux-là sont les pieux."

A. Penot: "La vertu ne consiste pas à tourner le visage vers l'Orient ou l'Occident mais elle consiste à croire en Dieu, au Jour dernier, à Ses anges, à Ses Ecritures et à Ses Prophètes; à donner en dépit de sa cupidité du bien à ses proches, aux orphelins, aux indigents, aux voyageurs, aux mendiants ou *en vue de racheter* des esclaves; à accomplir la prière, à acquitter l'aumône prescrite, à tenir les engagements conclus, à faire montre de constance dans l'adversité et la maladie et lors des combats. Ceux-là *qui se comporteront ainsi* auront témoigné de leur sincérité et de leur crainte *de Dieu*."

Nous constatons de prime abord que chaque traducteur a opté pour un choix déterminé quant aux pronoms et quant à la ponctuation.

Berque a maintenu l'adresse à l'énonciataire au début du verset avec "votre tête" tandis que le verbe est à l'infinitif pour continuer de la même manière dans le discours emboîté, il termine avec "ceux-là". Au niveau de la ponctuation, Berque fait de la première partie du verset, une phrase indépendante. Tout le reste du verset tient en une seule phrase avec des virgules et les deux points pour la toute dernière partie.

Docteur Zeinab a commencé comme Berque avec "vos visages" pour continuer dans le discours emboîté avec "celui qui croit". Elle enchaîne avec le pluriel "ceux qui tiennent." Le verset est partagé en trois phrases indépendantes. La seconde phrase est divisée en deux parties par les deux points au début puis par des points-virgules pour marquer chaque précepte et par des virgules pour dissocier les différents éléments de chaque précepte.

Avec Penot, le verset est traduit comme une seule unité mais c'est la toute dernière partie qui s'en détache pour constituer une phrase indépendante. Ici, il y a déplacement du sujet de la personne qui agit

à la vertu elle-même tout en maintenant le verbe à l'infinitif "consiste à croire en."

De là à dire que Berque et Penot ont contourné la difficulté en ayant recours au verbe à l'infinitif; le passage du singulier au pluriel n'est pas perceptible ainsi que le passage du "vous" à "il" au début du verset, le sujet ayant changé. Il y a donc déplacement du sujet et écart de l'iltifât.

Quant à docteur Zeinab, elle a respecté le verset dans ses détails, la ponctuation assurant le passage entre les éléments du verset et entre les pronoms.

Le verset 171 de la même sourate pose un problème d'un autre ordre, celui de la possibilité de parvenir à plusieurs interprétations. Parmi d'autres facteurs, l'iltifât participe à engendrer plus d'une lecture acceptée par les exégètes.

Voilà le verset:

{ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً  
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ }

Penot, après avoir traduit ce verset, met dans le commentaire une autre traduction possible.

"Ceux qui ont sombré dans la mécréance sont comparables à celui qui lance un cri *en direction du bétail* qui n'en perçoit qu'un appel sonore sans en entendre *le sens*. Sourdes, muettes et aveugles, ces bêtes sont dépourvues de raison.

**Commentaire:** Ainsi traduit, on comprend du verset que les mécréants, lorsqu'ils adressent leurs invocations à leurs idoles, ne seront pas plus compris de celles-ci que le bouvier ne l'est de ces vaches lorsqu'il leur lance un appel.

Il existe cependant une autre traduction possible de ce verset qui compare les mécréants eux-mêmes à ce bétail stupide. Sourds aux appels de la foi, ils ne comprennent rien au discours qui lui est adressé: Les mécréants sont comparables *au bétail* auquel on lance un cri dont il ne perçoit qu'un appel sonore sans en entendre *le sens*. Sourds, muets et aveugles, ils sont dépourvus de raison."

L'équivoque est due au pronom "الذي": est-ce les mécréants eux-mêmes (avec un iltifât → passage du pluriel au singulier) dans leur adresse aux idoles ou est-ce celui qui invite les mécréants à la foi?

C'est la seconde interprétation qui est retenue par El Razi – qui la cite en premier – et par Makhlouf<sup>1</sup> car elle paraît plus plausible. Dans ce cas, il n'y a pas iltifât au sens propre puisque les mécréants (pluriel) sont récupérés en quelque sorte par "صم بكم عمي", trois adjectifs au pluriel. Dans la séquence centrale, le singulier renvoie au berger (ou au Prophète et le bétail (ou les mécréants) est un élément sous-entendu.

Selon la première interprétation, il y a iltifât puisque le pluriel du début devient un singulier pour se transformer une autre fois en pluriel à la fin du verset.

Blachère présente une interprétation différente:

"Ceux qui sont infidèles sont à l'image [du bétail contre] lequel on hurle et qui entend seulement cri et invective [confus]: sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point".

En note, il dit: "Contre lequel on hurle. Au lieu de yan'iqu «[qui] hurle», on propose de lire au passif yun'aqu «[contre qui] il est hurlé» = contre qui on hurle".

Blachère opère un changement tout à fait subjectif – et non justifiable – des signes diacritiques pour passer de l'actif au passif et juge le verset confus!

Docteur Zeinab présente une interprétation différente de toutes les précédentes:

"L'exemple de ceux qui devinrent mécréants est comme l'exemple de celui qui beugle ce qu'il n'entend point: rien que des appels et des cris. Sourds, muets, aveugles, c'est pourquoi ils ne raisonnent point".

Selon cette version, la séquence centrale ne désigne qu'une seule entité puisque celui qui beugle, c'est aussi celui qui n'entend pas sa propre voix. Elle ne présente pas de note explicative justifiant cette interprétation, celle-ci ne paraît pas logique puisque tout appel suppose un récepteur distinct de celui qui l'a lancé.

Nous pouvons donc constater que la génération des interprétations est due en fait à plusieurs facteurs (équivoque de l'expression, ambiguïté du pronom, etc.) dont l'iltifât.

Dans la sourate 2 toujours, nous passons au verset 126 pour présenter un cas d'iltifât très subtil: le même pronom "il" désigne une fois le prophète Ibrahim et une autre fois Allah. Il n'y a là aucune équivoque puisque le contexte est clair.

{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ }

<sup>1</sup> صفوة البيان لمعاني القرآن – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1407 هـ - 1987 م. (cf.)

Il s'agit de voir comment les traducteurs rendent cette dualité.

Berque: "lors Abraham dit: «Mon Seigneur, fais de ce lieu une ville sûre, attribue de ses fruits à son peuple, à qui d'entre eux croira en Dieu et au Jour dernier». Dieu dit: «Qui dénierait, Je ne lui accorderai que jouissance passagère, et puis le contraindrai au torrent de Feu.»

- Destination funeste!"

Docteur Zeinab: "Et lorsque Abraham dit: «Mon Seigneur, Fais de cela une Cité sécurisée et Octroie à ses habitants des fruits, à ceux d'entre eux qui croient en Allah et au Jour Dernier». Il dit: «Et celui qui mécroit, Je lui Accorderai un peu de jouissance puis Je l'Obligerai au Châtiment du Feu. Piètre Destin!»

Penot: "Et [*souviens-toi*] lorsqu'Ibrâhim fit cette invocation: Seigneur, fais de ce pays une contrée sûre et accorde à ceux d'entre ses habitants qui croient en Dieu et au Jour dernier des fruits en guise de subsistance. Et quant aux mécréants, répondit [Dieu], Je leur accorderai aussi une brève jouissance puis Je les contraindrai au châtiment du feu et quel détestable avenir!"

Penot a réussi plus que les deux autres traducteurs à rendre l'iltifât et ce de plusieurs manières:

- la ponctuation: Penot réduit au minimum les marques du discours direct, absentes du Texte-source<sup>1</sup> et ce, systématiquement dans toute sa traduction. Il ne garde que les deux points.

- la formulation: Il commence la deuxième phrase par "quant aux mécréants" qui suggère la continuité après avoir parlé des croyants. Le discours direct dans le Qur'ân se poursuit tout en changeant de locuteur.

- les guillemets: Dieu, le second locuteur, est désigné là discrètement puisqu'absent du Texte-source.

Berque, lui dissocie les deux discours directs par des guillemets propres à chacun. Aussi, le pronom sous-entendu de la seconde partie du verset est décodé avec "Dieu".

Quant à docteur Zeinab, elle opte pour le pronom "Il" avec tout un attirail pour l'expliquer:

- les majuscules de tous les verbes en rapport avec Dieu (Dit, Accorderai, Obligerai).

- les marques du discours direct introduisant le nouveau locuteur.

---

<sup>1</sup> Cette absence n'est pas totale puisqu'il y a dans le Qur'ân des marques-pause qui elles se prêtent difficilement à la traduction. Celles-ci sont nécessaires pour la lecture correcte et pour la génération du sens.

De cet exemple, nous pouvons déduire que l'iltifât peut être reproduit en langue française par des subtilités telles que les notes, la ponctuation et la fluidité de l'expression. Dans les éléments paratextuels, l'iltifât peut être expliqué (dans l'introduction) ou signalé (en notes) pour permettre au lecteur de le repérer et de l'apprécier à sa juste valeur.

Passons maintenant à une autre sourate et surtout à un autre mode de l'iltifât: de celui des pronoms et du nombre à celui des temps verbaux. Le verset que nous allons étudier est tiré de la sourate 27.

{ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ }

Sourate 27. ( El Naml ) Verset 87

Les traductions sont les suivantes :

Berque: "... au Jour où il est soufflé dans la trompe et que l'épouvante saisit l'habitant du ciel et de la terre, à l'exception de qui Dieu veut, et tous humblement Lui arrivent..."

Docteur Zeinab: "Et le Jour où l'on sonnera du Cor, alors ceux qui sont dans les Cieux et ceux qui sont en la terre seront pris de panique, sauf ceux qu'Allah A Voulus. Et tous viendront à Lui en toute humilité."

Penot<sup>1</sup>: "Le jour où l'on soufflera dans les trompes, les habitants des cieux et de la terre en seront effrayés à l'exception de ceux que Dieu aura choisis; tous se présenteront humblement devant Lui".

Essayons d'expliquer les temps verbaux de ce verset en nous aidant d'un schéma:

Présent      passé →      passé →      passé. →

Bien que l'action se situe dans un futur (lointain ou hypothétique), à savoir le jour du Jugement dernier, c'est le présent qui commence ce verset. Dans le Qur'ân, le présent se charge souvent d'exprimer le futur pour souligner l'imminence de l'action. C'est ce que confirme docteur Bakri Abdel Karim<sup>2</sup>:

" إذا وقعت (الأحداث في الماضي) في سياق إخبار عن الأمور المستقبلية مع قصد القطع بوقوعها."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Pour Penot, c'est le verset 86 car il "fusionne" les deux versets 80 et 81?!

<sup>2</sup> (cf.) 1421 هـ - 2001 م - صفحة 76 دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه- دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1421 هـ

<sup>3</sup> Si l'emploi du passé annonce des faits futurs, le présent signifie l'imminence de son déroulement.

« Si les événements se déroulent dans le passé mais sont racontés dans un contexte futur, c'est le présent qui est employé. »  
Il explique également l'expression "يوم" en disant:

«'يوم': وقد يأتي اليوم هذه لصيقة بالفعل المضارع دون ذكر "القيامة"، ولكننا نعرف انطلاقاً من المرجعية السابقة أن المراد باليوم هو "يوم القيامة" وأن الفعل المضارع قد صرف إلي المستقبل»<sup>1</sup>

« Jour : ce mot accompagne parfois le présent sans citer la résurrection mais ceci est clair par le contexte. Le présent exprime dans ce cas, le futur. »

Quant aux verbes au passé, ils trouvent une explication auprès d'El Razi<sup>2</sup>:

«إنما قال ففزع ولم يقل فيفزع للإشعار بتحقيق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضي يدل علي وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى.»

« Il est dit ( épouvantait ) et non ( épouvante ) pour faire ressentir que l'épouvante est actualisée et imminente. Le passé dans ce cas, exprime la présence de l'action à savoir le premier avertissement de la trompe. »

Selon lui, le passé s'inscrit dans une logique du Texte coranique qui veut exprimer la réalisation de cet évènement comme étant déjà exécutée.

Quels sont les temps verbaux adoptés dans les traductions?

Berque: Passé composé → présent présent → présent →

Docteur Zeinab: Futur simple → (présent + présent)<sup>3</sup>

futur simple → passé composé → futur simple:

Penot: Futur simple → futur antérieur futur → antérieur futur simple.

De prime abord, nous pouvons dire qu'il y a un changement radical dans les trois traductions par rapport au schéma initial, c'est pour dire que cet écart – de taille – signifie un non respect de la logique interne du Texte coranique. Chaque traducteur présente une lecture personnelle, son choix émane de sa propre compréhension de cette scène. Aucune note n'explique ou ne justifie ce choix.

<sup>1</sup> Le mot "Jour" renvoie au Jour du Jugement dernier, il est accompagné toujours dans le Qur'an du verbe au présent pour signifier un futur imminent. (ibid.)

p.378

<sup>2</sup> (cf.) (op.cit.) الطبعة الثالثة، بيروت، إحياء التراث العربي، بيروت،

<sup>3</sup> Ces parenthèses indiquent "l'ajout" de verbes qui n'existent pas dans le Qur'ân.

Berque a fait l'inverse du schéma initial; docteur Zeinab emploie au milieu de verbes au futur, un passé composé. Elle ajoute deux verbes (donc deux actions) qui ne figuraient pas dans le verset là où il y a description. Seul Penot opte pour un futur et le maintient dans la description de cette scène. Le futur antérieur, rendant la panique, pourrait s'expliquer par la présence du passé dans le schéma initial.

Notre dernier exemple illustre un cas d'iltifât dans le lexique<sup>1</sup>. Il s'agit de l'emploi d'un mot et de son synonyme dans le même verset.

Dans la sourate 29, (El Ankabout) verset 14:

{ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا }

En voilà trois traductions:

Docteur Zeinab: "Il demeura parmi eux mille ans moins cinquante années."

Berque: "Il était demeuré parmi eux mille ans moins cinquante."

Penot: "Il demeura parmi eux neuf cent cinquante ans."

Il est clair que cet iltifât n'a point été saisi par les traducteurs puisque non rendu. Docteur Zeinab opte pour deux substantifs dérivés d'une même racine, ce qui n'est pas le cas dans le Texte coranique. Il faut souligner que les synonymes possèdent des connotations particulières. Les deux mots de ce verset confirment cette règle:

- "سنة" renvoie à des jours difficiles, arides, sans pluie.

- "عام" renvoie à des jours prospères où il y a abondance.

Dans les deux cas, l'étymologie et l'assonance justifient ces connotations<sup>2</sup>. L'usage propre de ces deux mots est confirmé par la sourate 12 (Youssof) aux versets 47 et 49: les sept années de sécheresse suivies par une année de prospérité.

Pour récapituler, nous pouvons dire que l'iltifât est une pratique qu'il faut considérer cas par cas pour tenter de pénétrer sa logique et pour saisir sa finalité sur le plan sémantique. Il est indéniable qu'elle sollicite fortement l'attention et la finesse du récepteur, que ce soit le lecteur ou le traducteur. Selon nous, l'iltifât dans le Qur'ân participe avec d'autres procédés tels la concision et l'ellipse (que nous allons étudier plus loin) à une rhétorique du non-dit dans le but de valoriser l'implicite soulignant une activité et un rôle très importants du destinataire. C'est là qu'il peut entrevoir et ressentir la différence de ce Texte autre<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Selon la thèse de Hassan Tabl, il recense 120 cas de "revirement lexical" – (cf)

أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية - (op.cit.)

<sup>2</sup> علي اليمني دردير: أسرار الترادف في القرآن الكريم 6 دار ابن حنظل، مصر، 1985م 1405 هـ (cf.)

<sup>3</sup> (cf.) Jean-Louis Cordonnier: Traduction et culture – (op.cit.) p.175.

## NIVEAU RHETORIQUE : L'ELLIPSE.

L'ellipse est par excellence, un non-dit, une absence ou comme la classe Fontanier<sup>1</sup> "figures de construction par sous-entente". Elle consiste en la suppression d'un mot (nom ou verbe) ou d'une séquence narrative dans un but bien déterminé. Fontanier en donne la définition suivante<sup>2</sup>:

*"[...] l'ellipse est une des figures qui disent le plus et font le plus penser. Elle est due à l'activité impétueuse de notre esprit, qui voudrait se faire comprendre à l'instant même, et communiquer la pensée presque aussi rapidement qu'il l'a conçue. [...] Au reste, il faut dans les plus hardies (de ces ellipses), que la clarté ne soit jamais sacrifiée à la précision; que les mots qui manquent viennent tellement s'offrir comme d'eux-mêmes à la pensée, qu'on n'ait pas à se demander un seul instant ce que l'auteur a voulu dire."*

Ce sont les mêmes conditions avancées par docteur Mostapha Chaher Khoulouf<sup>3</sup> à propos du style elliptique du Qur'ân: transparence et indice de suppression. Cette pratique aurait, selon lui, un double objectif:

- esthétique (rendre la formulation ou l'expression plus lyrique).
- conative (inciter le destinataire à "remplir" les blancs du texte).

Pour les rhéteurs arabes, la concision (dont l'ellipse) parcourt le Texte coranique dans sa totalité, c'est une constante de ce Discours<sup>4</sup>.

Dans le verset 23 de la sourate 28 (El Kassas), nous avons un exemple vraiment représentatif de cette "absence" car il y a la suppression du complément à trois reprises<sup>5</sup>.

{ولما وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ  
أَمْرَاتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا  
شَيْخٌ كَبِيرٌ }

Blachère: «Quand il fut arrivé au point d'eau des Madian, il y trouva une troupe de gens abreuvant [*leurs bêtes*],

<sup>1</sup> (cf.) Les figures du discours – (op.cit.)

<sup>2</sup> (ibid.) p.308

<sup>3</sup> (cf.) – 2008، عمان – الأردن، دار الفكر، المعاني والإعجاز – أثره في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز – دار الفكر، عمان – الأردن، 2008، صفحة 78

<sup>4</sup> (cf.) الموسوعة القرآنية المتخصصة- (op.cit.) صفحة 476

<sup>5</sup> (cf.) أحمد بدوي: من بلاغة القرآن – نهضة مصر، القاهرة، 2007 – صفحة 98

tandis qu'à l'écart, deux femmes éloignaient [*les leurs*],. "Que vous arrive-t-il?" demanda [Moïse à *ces femmes*], - "Nous n'abreuverons [*nos bêtes*] que quand ces bergers seront partis, car notre père est un vieillard chargé d'ans." »

Berque: «Arrivant à un point d'eau de Madyan, il trouva une foule de gens qui abreuvaient leurs troupeaux, tandis que derrière eux deux femmes contenaient le leur. "Quel ennui avez-vous?"; dit-il. Nous ne pouvons, dirent-elles, abreuver que quand les bergers auront dégagé: notre père est un cheikh âgé." »

Si l'ellipse est facilement décodable, pourquoi le traducteur ressent-t-il le besoin de pallier à cette absence? Blachère le fait systématiquement à travers des ajouts en italique et entre crochets. Il se justifie dans son "Avertissement".

*"Souvent cependant des mots placés en italique entre crochets [...] ont dû être ajoutés pour satisfaire à la correction ou à la clarté<sup>1</sup>."*

Le mot "correction"<sup>2</sup> ne peut que nous arrêter pour poser une question très importante quant à l'acte de traduire: quelles sont les limites du traducteur face à n'importe quel texte en général et face au Qur'ân et aux autres textes sacrés en particulier? A-t-il le droit de projeter dans son texte, sa propre compréhension même si celle-ci va à l'encontre des exégèses reconnues? A-t-il le droit d'imposer au lecteur sa propre interprétation?

Jean-Claude Margot<sup>3</sup> prévient le traducteur de la Bible du piège de la paraphrase car l'équivoque et l'ambiguïté trouvent une solution dans la "résolution contextuelle".

Quant à Berque, il met deux ajouts (leurs troupeaux, le leur) sans marque aucune et évite de combler le troisième blanc du verset. Ceci nous permet de dire que la langue française peut tolérer le verbe "abreuver" sans complément (comme il le fait pour le second emploi).

Un autre exemple, très subtil, nous renseigne davantage sur la difficulté de traduire les ellipses. Nous lisons au verset 32 de la sourate 38 (Sâd):

{فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ }

---

<sup>1</sup> Le Coran – Maisonneuve et Larose, Paris, 1980 – (p.8)

<sup>2</sup> Celle-ci est marquée dans le texte par (?), (sic) ou (confus). Ces indications fréquentes suggèrent au lecteur une incohérence!

<sup>3</sup> (cf.) Traduire sans trahir – l'Age d'homme, Lausanne, Suisse, 1979. (p.152)

Blachère: «et qu'il dit: "J'ai préféré l'amour de ce bien [*terrestre*] à l'invocation de mon Seigneur, jusqu'à ce que [*le soleil*] se cache dans le voile [*de la nuit*]"»

Docteur Zeinab: «il dit: "J'ai préféré la passion des chevaux à la psalmodie de mon Seigneur, jusqu'à ce que le soleil s'éclipsât derrière l'horizon!" »

Selon Makhoulouf, "الخير" désigne les chevaux, c'était l'un de leurs noms. Pour les bédouins, le cheval est une richesse et un bien: d'où la paronymie des deux mots "الخير" (khayr) et "الخيال" (khayl). L'ellipse dans ce verset, calque en quelque sorte la disparition du soleil dont il était question au verset précédent (31).

Blachère traduit le mot "الخير" à la lettre par "bien [*terrestre*]" puis opère un double décodage avec "[*le soleil*]" et "[*de la nuit*]".

Docteur Zeinab ajoute le mot "soleil" sans marque et remplace le mot "حجاب" par "horizon" pour aboutir à une formulation autre.

A partir de cet exemple, nous pouvons constater qu'il n'est pas toujours possible de rendre le style elliptique du Qur'an. Le marquer ou non dans le texte ne change pas grand-chose puisque ces fragments ajoutés sont des constituantes de la phrase. Remplir les blancs du Texte coranique mène à la "confiscation" du droit du destinataire de la traduction car celui-ci reçoit un message différent. En supprimant l'ellipse, donc l'implicite, le Texte coranique – à travers sa traduction – est privé de sa dynamique, de son foisonnement, de sa capacité à interpeller son lecteur.

De là à dire que les Trois dimensions étudiées, à savoir les réseaux sémantiques, l'iltifât et l'ellipse, ont une double fonction:

- assurer la capacité du Qur'an à engendrer de nouvelles interprétations.
- assurer la participation active du lecteur quelque soit sa mentalité, son degré de perception et sa culture.

### **LE DISPOSITIF PARATEXTUEL :**

A ce point de notre parcours, il faut nous arrêter pour réfléchir sur le rôle du dispositif paratextuel comme l'une des solutions possibles aux différents écueils auxquels nous nous sommes heurtés plus haut. Comment les surmonter?

Une traduction récente, celle de A. Penot, se présente de façon originale: le commentaire se trouve entre les versets, en caractères plus petits que la traduction. Cet emplacement permet de l'intégrer dans la lecture ou au contraire, l'écarter. Les premiers mots en donnent la substance, en voilà quelques exemples:

- "Selon une autre «grille de lecture»" pour introduire une autre traduction. Souvent, les exégèses présentent plusieurs interprétations: Penot adopte la plus reconnue dans le texte et met la seconde dans le commentaire.

- "Précisons pour ceux qui ignoreraient tout des rites islamiques". Penot adresse sa traduction " à un public peu au fait des bases les plus élémentaires de l'Islam". Là, il tend à combler un manque en présentant une traduction capable de satisfaire ce public.

Nous décelons là une éthique propre à Penot où le respect de l'Autre prédomine. Il essaye de jeter une lumière nouvelle sur ce Texte et cette religion longtemps présentés de façon injuste et tendancieuse. Dans un ouvrage sur le multilinguisme, François Ost explique l'éthique que doit respecter le traducteur des Textes sacrés. Il dit:

*"Une éthique enfin. La Traduction est un patient travail gagné sur le double front des résistances opposées: celle de la langue-culture d'origine qui consent mal à la divulgation des textes sacrés, à la discussion de ses spécificités, à la vulgarisation de son savoir, et, du côté de la langue-culture d'arrivée, la peur de l'étranger, le repli identitaire sur soi, le confort des certitudes acquises et des vulgates rassurantes. Contre ces paresse, ces peurs et ces haines, le traducteur, inlassable passeur, doit faire montre de patience, d'honnêteté, de bonne foi, de respect des partenaires en présence<sup>1</sup>."*

François Ost invite donc, à dépasser les idées toutes faites héritées dès le début des relations entre l'Islam et l'Occident. Celles-ci ont mené à la "déformation" d'un certain nombre de concepts d'une part, et à faire circuler des préjugés d'autre part jusqu'au XXI<sup>e</sup> siècle. Il suffit de rappeler celui de l'incohérence du Qur'ân qui remonte à Du Ryer, atteint son apogée avec Blachère et sa "Traduction selon un reclassement chronologique des sourates"<sup>2</sup> pour se perpétuer dans les traductions françaises du XX<sup>e</sup> siècle.

Cette attitude retire à ce Texte sacré toute possibilité de concevoir une autre structure et une logique différente de la "norme" occidentale. C'est ce que Berman et Schleimacher condamnent comme étant l'une des manifestations de l'ethnocentrisme.

---

<sup>1</sup> Traduire – Défense et illustration du multilinguisme – Fayard, France, 2009. (p.385)

<sup>2</sup> Maisonneuve, Paris, 1949-50-51 (en 3 volumes)

Nous retrouvons cette même tendance sous une nouvelle enseigne avec l'islamophobie savante qui confisque au nom de l'esprit scientifique, la spécificité de la mentalité musulmane<sup>1</sup>.

Pour surmonter la complexité et l'inimitabilité du Qur'ân, Maurice Gloton a présenté une solution originale. Dans son ouvrage, Une approche du Coran par la grammaire et le lexique<sup>2</sup>, il aborde ce Texte sacré par le biais de ses composantes syntaxiques et lexicales. Dans un premier temps, il explique sa méthode en disant qu'il présente un manuel facile à consulter pour permettre au lecteur d'élaborer par lui-même sa propre conception du Qur'ân. La première partie expose les éléments fondamentaux de la grammaire arabe-morphologie et syntaxe – à travers des exemples tirés uniquement du Qur'ân. La seconde partie comporte toutes les racines coraniques, 1700 pour près de 5000 mots;

Cette étude a plusieurs avantages:

- montrer la richesse du lexique coranique, l'évolution des termes, leurs connotations, leurs dérivés, (etc.).
- faciliter la grammaire du Qur'ân pour trouver dans ce Texte, la source de toutes les règles syntaxiques ainsi que l'illustration parfaite de celles-ci.
- ne pas fixer un sens unique et nécessairement fragmentaire d'un terme et par conséquent de tout le verset.

Nous ne pouvons que saluer l'initiative de Maurice Gloton et d'apprécier à sa juste valeur tous les efforts fournis pour présenter un ouvrage aussi remarquable. N'y aurait-il pas là un échappatoire à la fixité de la traduction?

Peut-on alors imaginer une traduction du Qur'ân précédée par un "guide de lecture"? Celui-ci permettrait de voir les subtilités du style coranique, les difficultés rencontrées, les caractéristiques terminologiques et rythmiques, (etc.). Il ferait en quelque sorte une synthèse des commentaires du traducteur et qui seraient éparpillés au fil des pages dans les notes. Pour les cas les plus importants (iltifât, dérivation, etc.), un exemple peut illustrer le propos du traducteur quitte à renvoyer le lecteur curieux à ce guide grâce à un signal dans la traduction. Le paratexte jouerait ainsi un rôle majeur et complémentaire dans la traduction de ce Texte. Il serait essentiel pour sa lecture et sa compréhension.

---

<sup>1</sup> (cf.) Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante. Ouvrage collectif sous la direction de Philippe Buttgen et autres. Fayard, France, 2009

<sup>2</sup> (op.cit.)

## EN GUISE DE CONCLUSION :

Pour terminer ces réflexions, nous pouvons considérer avec Schleimacher<sup>1</sup> la traduction comme une "entreprise un peu folle" car ses obstacles sont souvent insurmontables. Il propose d'abandonner l'idée de traduire les œuvres étrangères pour présenter à la place, paraphrase et imitation (adaptation, parodie, etc.)

De notre part, nous avons constaté que le terme "ترجمة" a pour racine "ر ج م", dont le sens premier est la lapidation ou le fait de jeter de petites pierres sans toujours atteindre le but visé<sup>2</sup>. Cet emploi figure à plusieurs reprises dans le Qur'an tandis que le sens figuré ne se trouve qu'une seule fois.

{ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا }

Sourate 18, verset 22

Dans ce verset de la sourate 18, il y a incertitude autour du nombre des gens de la Caverne, d'où ces conjectures<sup>3</sup> sur un mystère dont seul Allah détient la science et la clé. Ainsi, nous pouvons discerner la relation existant entre le sens propre et le sens figuré en relation avec la traduction: c'est une aventure assez hasardeuse dont le résultat n'est point garanti.

Que pouvons-nous donc proposer pour pallier aux difficultés multiples de la traduction du Qur'an? Une solution serait de traduire un commentaire riche et concis donnant à voir ou à entrevoir les ressources intarissables de ce Texte: sens multiples, connotations, jeu énonciatif, structure interne des sourates, etc. Autrement dit, échanger la traduction pure contre une métatraduction<sup>4</sup>.

Nous savons toute l'importance de l'exégèse en Islam et la place qui lui est accordée auprès du large public pour rendre le Qur'an, accessible à tout un chacun. Jacques Leenhardt souligne l'autorité de l'exégèse pour la réception des Textes sacrés car toute traduction se réclame de tel ou tel ouvrage exégétique pour se défendre contre des attaques virtuelles et pour s'octroyer la légitimité de l'interprétation adoptée.

<sup>1</sup> (cf.) Les tours de Babel. (op.cit.) p.295.

<sup>2</sup> (cf.) ابن منظور: لسان اللسان, تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ، 1993 م. (cf.)

<sup>3</sup> Il est curieux de constater que le mot "conjecture" aurait pour étymologie latine (XIIIe siècle) le verbe "jeter"! (cf.) Larousse étymologique - 1971

<sup>4</sup> (cf.) Ludwig Soll: "Traduisibilité et intraduisibilité" (in) Méta vol. - 1971. (p.28)16

Leenhardt dit<sup>1</sup>:

*"Les cultures monothéiste, judaïque, islamique ou chrétienne, ont donc inculqué depuis des siècles, une double révérence, face au texte et face aux puissants qui surent tirer de lui leur légitimité. Dans cette tradition, le texte est la Puissance par excellence.*

*Ainsi, avant même d'aborder un texte, tout lecteur met en œuvre une attitude qui plonge ses racines dans l'histoire du livre et dans sa culture, laquelle a pris des formes différenciées suivant les groupes sociaux, religieux, scolaires par lesquels ce rapport global a été médiatisé."*

Il faut donc dire que le lecteur de toute traduction du Qur'ân, est déjà imprégné par un discours médiatique qui pourrait être, en fait, la véritable motivation de cette lecture. Cherche-t-il à confirmer l'impression qui en est restée ou au contraire à la réfuter? Essaye-t-il de se frayer un chemin, de "composer" sa propre perception de l'Islam? C'est un idéal – pas toujours accessible – car le lecteur de la traduction considère le sens retenu comme étant le seul admissible:

- n'étant pas arabophone, il ne peut comparer avec le Texte-source.

- n'étant pas critique, il ne va pas se référer à d'autres traductions.

- n'étant pas érudit, il n'aura pas l'occasion de vérifier les conclusions auxquelles il a abouti avec l'interprétation des savants et des coranologues.

- n'étant pas musulman, il ne pourra pas ressentir les inepties et les incorrections de la traduction.

Par le biais du commentaire traduit, nous pouvons enraciner dans un terroir autre, un Texte unique destiné à tous les humains et parlant toutes les langues. Ainsi, pourrait être faite cette "éducation à l'étrangeté" proposée par Berman sans sacrifier l'originalité du Texte-source et sans aller à l'encontre de la langue cible. Réussir ce projet qui est loin d'être facile, permettrait d'instaurer un vrai dialogue basé sur la compréhension, l'échange, l'ouverture et le respect.

---

<sup>1</sup> "Les effets esthétiques de l'œuvre littéraire: un problème sociologique" (in) pour une sociologie de la lecture: lecture et lecteurs dans la France. Cercle de la librairie, Paris, 1988. (p.62)

## Bibliographie

### I. En langue française: (sur la traduction)

- Antoine BERMAN: L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique.  
Gallimard, Paris, 1984  
(et autres) : Les tours de Babel. Essais sur la traduction  
T.E.R., Mauzevin, 1985  
: Pour une critique des traductions: John Donne  
Gallimard, Paris, 1995  
Jean-Claude GEMAR: Traduire ou l'art d'interpréter. Fonctions, statut et esthétique de la traduction. Tome 1: Principes.  
Presses de l'Université du Québec, Québec, 1995  
Jean-Louis CORDONNIER: Traduction et culture.  
Didier, France, 1995  
Maurice GLOTON: Une approche du Coran par la grammaire et le lexique. 2500 versets traduits – Lexique coranique complet.  
Al Bouraq, Paris, 2002  
Jean-Claude MARGOT: Traduire sans trahir.  
L'âge d'homme, Lausanne/Suisse, 1979  
André MIQUEL: L'Évènement – Le Coran: Sourate LVI.  
Odile Jacob, Paris, 1992  
Eugène NIDA: Comment traduire la Bible  
Alliance biblique universelle, U.S.A., 1967  
O.I.C.: World bibliography of translations of the meanings of the Holy Qur'an – Printed translations 1515 – 1980. Istanbul, 1406 – 1986.  
François OST: Traduire. Défense et illustration du multilinguisme.  
Fayard, France, 2009  
Jean PEETERS: La médiation de l'étranger - Une sociolinguistique de la traduction.  
Artois Presses Université, France, 1999  
Paul RICOEUR: Sur la traduction  
Bayard, Paris, 2003  
George STEINER: Après Babel – Une poétique du dire et de la traduction.  
Albin Michel, Paris, 1978

## Articles et numéros spéciaux:

Sylvette LARZUL: "Les premières traductions françaises du Coran (XVIIIè – XIXè siècles) (in) Archives de sciences sociales des religions 147

Juillet – septembre 2009

Ludwig SOLL: "Traduisibilité et intraduisibilité" (in) Méta vol.16 n°1-2

Mars – juin 1971

Palimpsestes n°9. "La lecture du texte traduit" - 1995

Palimpsestes n°20. "De la traduction comme commentaire au commentaire de traduction" - 2007

## Traductions étudiées :

Docteur Zeinab ABDEL AZIZ : *Le Qur'ân et la traduction en langue française de ses versets.*

Association mondiale de l'Appel islamique, La Lybie, 2002.

Jacques BERQUE : *Le Coran. Essai de traduction.*

Albin Michel, Paris, 1995.

Régis BLACHERE : *Le Coran. Traduction nouvelle selon un reclassement chronologique des sourates. ( 3 volumes ).*

Maisonneuve , Paris, 1949-1950-1951.

*Le Coran ( Al Qor'ân ).*

Maisonneuve et Larose, Paris, 1980 (première édition, 1957).

André CHOURAQUI : *Le Coran. L'Appel.*

Robert Laffont, Paris, 1991.

André DU RYER : *L'Alcoran de Mahomet.*

Antoine de Sommerville, Paris, 1937.

Denise MASSON : *Le Coran.*

Gallimard- La Pleïade, Paris, 1980 (première édition, 1967).

A. PENOT : *Le Coran.*

Editions Alif, 2005.

## II. En langue arabe (عن القرآن الكريم)

أحمد فائز الحمصي : قصص الرحمن في ظلال القرآن  
مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415 هـ - 1995 م.

فخر الرازي : التفسير الكبير

دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة

الإمام الزركشي : البرهان في علوم القرآن

دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية

- محمد متولي الشعراوي: معجزة القرآن 6 معجزة الخلق.  
أخبار اليوم، القاهرة، 2009  
د. أجمد بدوي : من بلاغة القرآن.  
نهضة مصر، القاهرة، 2003
- نوال محمد كامل بدوي: مكانة الالتفات وبلاغته علي ضوء أساليب القرآن الكريم والشعر العربي.  
رسالة ماجستير 6 كلية الدراسات الإسلامية - جامعة الأزهر، 1984  
د، بكرى عبد الكريم: الزمن في القرآن الكريم.  
دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه. دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1421 هـ - 2001 م.
- محمد بن أحمد جهلان : فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني.  
صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008.
- د، مصطفى شاهر خلوف: أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز.  
دار الفكر، عمان - الأردن، 2008.
- عبد الله دراز : نظرات جديدة في القرآن.  
دار القلم، الكويت، 1400 هـ - 1980 م.
- علي اليميني دردير: أسرار الترادف في القرآن الكريم.  
دار ابن حنظل، مصر، 1985 م- 1405 هـ
- محمود محمد شاكر: مداخل إعجاز القرآن.  
مطبعة المدني، القاهرة، 2002 م.
- حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية.  
دار السلام، القاهرة، 1431 هـ - 2010 م.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة.  
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة 1423 هـ - 2003 م.
- الشيخ حسنين مخلوف: صفوة البيان لمعاني القرآن  
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1407 هـ - 1987 م.
- د، أحمد إبراهيم مهنا: دراسة حول ترجمة القرآن الكريم  
دار الشعب، القاهرة، 1978.