

Passages des noms des prophètes bibliques vers ou à partir de la littérature arabo-musulmane: stratégies des traductions, non traductions

Résumé: La règle de base pour la traduction qui est de ne pas traduire les noms propres (Ryoko Sekiguchi) n'a pas été suivie en ce qui concerne les noms des prophètes bibliques apparaissant dans le texte coranique. Ils s'y retrouvent insérés après avoir subi une traduction valorisant la langue arabe et l'islam. Par contrecoup, les traducteurs du texte coranique en français se sont, eux, retrouvés face à une complexité spécifique: celle de noms propres arabisés et islamisés qu'ils ont en général choisi de ne pas traduire. L'article observe ces passages des changements de noms des prophètes bibliques à travers les littératures arabo-musulmane (texte coranique, interprétations, hadith) et les enjeux liés ensuite au choix de traduction ou non traduction des textes en arabe vers le français

Mots-cléfs: intraduisible, coranisation, islamisation, arabisation, nominalisation

Abstract: The basic rule for translation which is not to translate proper names (Ryoko Sekiguchi) was not followed with regard to the names of the biblical prophets appearing in the Quranic text. They find themselves inserted there after having undergone a translation valuing the Arabic language and Islam. As a result, the translators of the Koranic text into French found themselves faced with a specific complexity: that of Arabized and Islamized proper names that they generally chose not to translate. The article observes these passages of the name changes of the biblical prophets through the Arab-Muslim literatures (Koranic text, interpretations,

hadith) and the issues then linked to the choice of translation or not translation of the texts in Arabic into French

Keywords: Untranslatable, Koranization, Islamization, Arabization, nominalization

La question de la traduction des noms des prophètes bibliques, qui ont le plus souvent comme origine étymologique les langues araméenne, hébraïque, syriaque, guèze ou encore grecque, est un sujet complexe pour l'ensemble des littératures arabo-musulmanes (texte coranique, interprétations, hadith). Ces noms ont été incrustés dans le cœur du texte coranique en étant arabisés et islamisés et, à partir de là, diffusés dans les autres corpus littéraires arabo-musulmans. Le principe de non traduction des noms propres cher à Ryoko Sekiguchi (*Traduire les noms propres* 96-98) ne semble donc pas prévaloir. Par contre, les traducteurs des littératures arabo-musulmanes vers la langue française ont le plus souvent changé de tactique en optant plus volontiers pour un principe de non traduction à travers des transcriptions et donc de transmission de noms de prophètes coranisés. Quelques-uns seulement sont allés à la recherche du parcours biblique de ces noms.

Cet article permet d'observer ces différents choix de traductions ou non traductions.

1. Stratégies de re-nomination ou de translittération des noms des prophètes bibliques dans le texte coranique en arabe ou traduit

Différentes stratégies ont été adoptées: d'abord lors de l'insertion des noms bibliques dans le corpus des littératures arabo-musulmanes, à commencer par le texte coranique, puis lors des traductions du texte coranique lui-même. L'article prend à ce dernier niveau l'exemple de quelques passages vers le français. L'analyse se porte donc à la fois sur la structure et sur la sémantique d'un texte coranique dans lequel de nombreux vocables ont été islamisés, puis elle se recentre sur les modes de traduction adoptés par les traducteurs du texte coranique vers la langue française.

1.1 Une nécessaire analyse linguistique de la langue arabe

On observe une complexité spécifique, fondamentalement liée à cette singularité de l'islamisation de nombreux vocables dont des noms de prophètes bibliques au moment de leur insertion dans le texte coranique. Les répercussions en sont importantes et de nos jours, cette coranisation renforce et même flatte nombre de musulmans pour lesquels le texte coranique serait écrit dans une langue arabe sacrée excluant tout emprunt antérieur. Cette pensée réfute a fortiori l'insertion de noms qui auraient des origines sémitiques ou grecques antérieures et se profile, à notre époque mondialisée, dans une compréhension dominante qui prêche pour «un Coran cent pour cent arabe» et qui dénie tout apport étymologique et historique autre. La restitution du parcours linguistique singulier de ces noms qui est proposée ici, à travers l'attention prêtée à leur étymologie et à leur parcours contextualisé, permet, au contraire, de garantir une analyse scientifique détachée d'un a priori empreint de sacré. La posture choisie qui est celle d'un linguiste, analyse la double stratégie nationalisatrice et islamisatrice adoptée successivement, dans un premier temps, par arabisation et coranisation au moment de l'inscription des noms dans le texte coranique, puis dans un deuxième temps, par simple transcription ou translittération au moment du passage du texte coranique en arabe vers le français. Elle analyse la façon dont a été faite la coranisation des noms des prophètes dans le texte coranique: la vision historique en a été balayée par un principe très répandu qui voudrait que l'arabe soit la mère de toutes les langues sémitiques. Ce dernier argument permet d'évacuer la complexité de l'étymologie et de nier les autres apports linguistiques.

La deuxième étape qui est celle de la traduction du texte coranique dans d'autres langues doit en avoir conscience. La restitution vers le français est donc lourde d'enjeux et différentes stratégies des traducteurs vers le français sont observables. Il y a ceux qui ont fait perdurer l'aura de ces noms de prophètes bibliques arabisés et islamisés en utilisant la transcription ou la translittération de ces noms. Et il y a ceux qui ont utilisé la traduction de ces noms par le biais de la restitution de noms en rétablissant leur origine judéo-chrétienne. Nous observerons ici, pour terminer, ces phénomènes à partir de l'analyse des noms propres dans le titre de quelques sourates coraniques.

1.2 Historicité des noms et de leur parcours linguistique et mythologique

Interpréter et traduire le texte coranique demande d'être vigilant. Les choix de traduction, notamment ceux des noms propres du texte coranique, se doivent de respecter une logique d'historicité vis-à-vis des vocables d'origines étrangères en générale et bien sûr vis-à-vis des noms des prophètes bibliques en particulier. Il s'agit de privilégier une continuité historique entre civilisations, entre langues et entre religions et de se prémunir d'un danger qui est celui d'un déni systématique des héritages historiques. Jacqueline Chabbi, à travers *Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, parle de «déni de l'histoire» (22).

C'est une mise en garde contre les procédés bien connus de décontextualisation qui amènent à l'effacement des traces étymologiques et du contexte historique. Le refus de l'étymologie cumulative est rendu possible par l'arabisation systématique: un nouveau sens émerge et est conforté grâce à l'arrimage à une racine arabe et un ancrage dans l'islam. Dans le cas observé ici, les prophètes bibliques se réfèrent à la tradition judéo-chrétienne, mais la coranisation de leur nom permet une redistribution de leur rôle et leur fait revivre une autre vie sous de nouveaux noms arabisés et islamisés. Il semble intéressant d'en suivre le parcours. Cela impose de replacer le parcours des noms dans une dynamique historique et linguistique pour les vocables analysés eux-mêmes, mais aussi pour la langue arabe tout entière. Il convient donc de prendre ses distances avec une démarche identitaire de plus en plus marquée et qui, actuellement, voudrait se réapproprier l'histoire à travers l'imposition d'une pensée non chronologique et d'une langue mère considérée en référente exclusive. Elle considère la langue arabe comme la mère de toutes les langues sémitiques et s'appuie par exemple sur un penseur tel que Abdul Rahman Al Sulayman. Ce dernier, à travers son article *Les revendications des origines araméennes et syriaques de la langue arabe et le coran*, valorise ce qu'il appelle *al arabiyya aj jazriyya*(141), «l'arabe de la péninsule arabique». Il pose alors l'arabe comme étant la langue mère en opposition à la catégorisation de la langue arabe incluse dans un ensemble de langues sémitiques, tel qu'utilisé dès la fin du 18^e siècle par August Ludwig von Schlozer. Al Sulayman considère que cette appellation a été construite à partir des mythes religieux judéo-chrétiens qui classent les populations selon une vision mythique judaïque considérant les Africains et les Arabes comme les descendants de Cham fils

de Noé. Il insiste sur le fait que les Arabes ont toujours refusé ce classement opéré par la pensée judéo-chrétienne et se disent descendants de Sem.

Pour choisir la stratégie de l'équivalent des noms bibliques dans les traductions vers le français, il convient de connaître ces positionnements.

1.3 Trouver l'équivalent

Nous commencerons par observer des noms des prophètes bibliques cités dans le texte coranique, des équivalents qui leur a été donnés en arabe et puis des équivalents de traductions qui en sont proposés en français. Pour la première étape, il paraît nécessaire d'insister sur la force identitaire que leur donne leur coranisation. En effet, la seule lecture ou prononciation de ces noms des prophètes bibliques coranisés, donc tout à la fois arabisés et islamisés, décuple les imaginaires et renvoie à une sphère de culture arabo-islamique qui semble se satisfaire à elle-même. La coranisation a créé une sorte d'étanchéité, de cloisonnement par rapport à la tradition judéo-chrétienne en produisant une nouvelle image de ces personnages, pourtant déjà mythiques bien avant l'arrivée de l'islam. Elle peut aussi inciter à relier à une autre référence construite uniquement dans le monde arabo-musulman par un phénomène d'associations et qui le déconnecte du parcours historique antérieur.

Les noms propres sont une sorte de bagage qui renvoie à des références culturelles tout à fait spécifiques quand il s'agit des noms de prophètes. L'arabisation des noms des prophètes bibliques les a coupés des anciens noms sacrifiant des empreintes théologiques antérieures. En optant ensuite pour une seule translittération dans la proposition de traduction du texte coranique en français, une grande partie des traducteurs ont emprunté finalement la même démarche. Les autres en ayant recours à la version judéo-chrétienne font du coup le choix de réancrer dans leur histoire ces noms prophétiques en les replaçant dans un islam de continuité par rapport à une pensée judéo-chrétienne antérieure.

2. Nomination des prophètes bibliques dans les littératures arabo-musulmanes

Les littératures arabo-musulmanes ont majoritairement chargé ces noms d'autres sens et d'autres références. Elles leur ont distribué aussi d'autres pouvoirs et d'autres miracles. Ce n'est donc pas seulement un changement

de nom. Ce sont parallèlement souvent de nouvelles réaffectations. C'est une réappropriation totale qui permet de nouveaux agencements autour des références prophétiques. Des personnages deviennent centraux alors qu'ils étaient plutôt discrets dans les récits bibliques; d'autres sont marginalisés, qu'ils soient réels ou imaginaires. C'est une nouvelle mise en scène réalisée par les littératures arabo-musulmanes. Les traductions vers le français sont donc épineuses. Revenir aux noms bibliques, tels que cités dans l'Ancien et le Nouveau Testaments revient à sortir de la mise en scène opérée par la littérature coranique. La prononciation a également, dans ce contexte, une très grande importance. La spécificité de chacune d'entre elles fait raisonner des imaginaires collectifs différents qui renvoient, pour chacun d'entre eux à une construction socioculturelle, donc culturelle, spécifique. Ces résonances renvoient à des sphères de constructions mythiques qui sont fondatrices pour les uns et les autres, mais potentiellement sur des références différentes.

2.1 Les vingt-cinq prophètes bibliques du texte coranique

La littérature arabo-musulmane fait référence à vingt-cinq prophètes bibliques dans le texte coranique. Rizk, dans son ouvrage *Les 25 prophètes du Coran*, les reprend et rapporte que, sur la présence de ces vingt-cinq noms de prophètes dans le texte coranique, il n'y en a que dix-huit qui proviennent de l'Ancien Testament et il en donne les double-noms. Il s'agit de: 1 – Adam, (Adam, mais prononcé Adame en arabe), 2 – Hénoch ou Hanôkh (Idriss), 3 -Noé, (Nûh), 4 – Abraham, (Ibrahim), 5 – Loth, (Lout), 6 – Ismaël, (Isma'il), 7 – Isaac, (Isshaq), 8 – Jacob, (Yaqoub), 9 – Joseph, (Yousef), 10 – Job, (Ayoub) 11 – Moïse, (Mousa), 12 – Aron (Haroun), 13 – Ézéchiël (Dhul Kifl), 14 – David, (Dawwoud), 15 – Salomon, (Suliman), 16 – Élie (Eliyâs), 17 – Élisée (al-Yassa'), 18 – Jonas (Younes). Il en distingue trois provenant du Nouveau Testament: Zacharie, (Zakariyya), Jean-Baptiste (Yéhya), (Yahiyya), et Jésus (Issa), (Yassou). Il reste quatre prophètes jugés «purement arabes», car ils apparaissent inconnus de la Bible: Hûd, prophète des peuples de Aâd; Jethro, prophète des Madian (Chuaayb), le beau-père de Moïse; Saleh, prophète des Thamud-s; et bien sûr Muhammad, prophète pour la religion musulmane. Des classifications spécifiques augmentent le nombre des prophètes bibliques. Bukhari entre 773/852, retravaillé en 2003 par Bin Baz (Abd al-Aziz ibn Abd Allah ibn Baz), rapporte un hadith d'Abou Dhar, qui fait référence à cent vingt-quatre mille prophètes inconnus sans parler de trois cent treize messagers de Dieu. L'apport d'autres corpus

de la littérature arabo-musulmane, notamment les hadiths, arabisent et islamisent de nouveaux prophètes et les intègrent ainsi au panthéon arabo-musulman.

Les vingt-cinq prophètes du Coran sont eux sanctuarisés dans une phrase, sans aucun sens, mais dont la particularité est d'être construite à partir du regroupement des initiales de leur nom:

أيهم شذ نص زد غسل
Ayuhum chaz nszd asal

Les personnages bibliques ont été eux-mêmes arabisés et islamisés. Au niveau du texte coranique, cela a été réalisé à travers la «coranisation des personnages bibliques» (Chabbi, *op. cit.*). Au niveau linguistique, cela a été légitimé par le slogan de l'arabisation qui prône un Coran cent pour cent arabe. Au niveau des appropriations, ce sont les représentations et les comportements des musulmans à travers les multiples usages et références qui en sont la preuve vivante.

2.2 Références diverses et construction des représentations: quelques exemples de prophètes bibliques

Adam dans la pensée musulmane

Ce nom, dont une des étymologies remonte à l'origine ougaritique, *adm*, repris en *adam* en hébraïque, renvoie spécifiquement dans les littératures chrétiennes au péché originel, même s'il n'a pas été cité dans la bible, et renvoie aussi à la possibilité de la transmission de ce péché à ses descendants. Il peut finalement faire passer la philosophie de la transmission de la dégradation de la condition humaine depuis la faute première et l'expulsion du jardin d'Eden. La récupération d'Adam par la tradition musulmane le place en chef de tribu. Effectivement, les humains sont, en langue arabe, désignés sous le terme de *Banû Adam*, la «tribu d'Adam» et d'ailleurs quelqu'un de «bien éduqué» ou de «très gentil» est appelé *adami*. Anas ben Malek rapporte que l'expression de *Ya ben Adam* «Ô le fils d'Adam» est surtout utilisée dans ce qui est appelé les «hadiths sacrés», *ahâdiths qudsiyya* (Turmuzi, *Sunan At Turmuzi, Al jâme Al Kabir. Les lois de Rurmuzi. Le grand assembleur*).

Le personnage d'Adam est essentiel dans la pensée musulmane. Cette dernière pose par exemple la question de savoir s'il faut donner le titre de «calife de Dieu», *Khalifatu-Allah*, à l'humain ou à Adam. Le verset coranique suivant montre qu'il y a une ambiguïté.

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في
في الارض خليفة¹

Wa iz qâla rabuka lyl malâykati inni jaaylun fil ardi khalifa – Lorsque Ton Seigneur dit aux Anges: «je vais instituer un lieutenant sur terre...»²,

Mais s'agit-il d'Adam ou de l'être humain?

Les littératures arabo-musulmanes posent également la question de la transmission du péché originel. Elles retransmettent la version selon laquelle Adam avait demandé le pardon dès qu'il eut goûté à l'arbre de la connaissance du bien et du mal et qu'il a obtenu immédiatement ce pardon avant sa chute sur terre qu'elles géolocalisent en Inde. L'Inde devient à ce moment un lieu stratégique. Parallèlement, elles placent le lieu de la chute d'Ève / Hawa à Djeda en Arabie. Ce n'est que plus tard qu'Adam et Ève se seraient retrouvés en Arabie. Cette position stratégique de l'Arabie apporte ensuite des arguments à une pensée arabo-musulmane qui se partage sur la primeur à accorder à celui qui aurait construit la Kabaa: les anges, Adam ou Abraham.

Noé / Noh et sa descendance

L'évocation de Noé amène directement à discuter de sa descendance et est fondatrice de mythes qui sont réutilisés dans le partage actuel de l'espace. La culture judéo-chrétienne place dans la lignée de Sem les Hébreux, les Assyriens, les premiers Chaldéens et dans celle de Cham les Africains et les Arabes. Les peuples européens seraient de la descendance de Japhet. Le nom de Noé décline les descendants de Cham (les Africains et les Arabes) comme des descendants maudits qui seraient condamnés à servir les descendants de Sem et de Japhet. Cette représentation a trouvé écho à l'époque coloniale qui l'utilise pour expliquer le «retard» des Africains et des Arabes et justifier la mission civilisatrice de l'entreprise coloniale pour ces «peuples maudits descendants de Cham».

Les littératures arabo-musulmanes mettent, elles, en avant un autre arbre généalogique et ils rattachent Noh (dans sa noble appellation de Noh et non pas de Noé) à Sem/Sâm, ce qui leur permet de se classer avec les sémites et non pas avec les Africains. Un des ressorts du racisme chez les Arabes est fortement attaché à cette distinction qui voudrait poser le fait que

1. Texte coranique, sourate 2 verset 30.

2. Jacques Berque, *Le Coran*, sourate 2, verset 30, éd Albin Michel, 1990.

les Arabes soient sémites et donc dans les imaginaires «blancs» alors que les Africains, descendants de Cham seraient «noirs».

Abraham, Ibrahim

Quant au nom d'Abraham, Ibrahim chez les Arabes, il réfère lui aussi selon son appellation à des représentations différentes. La culture judéo-chrétienne se centre sur Abram, selon Kahn, «le Père est exalté» ou «le père d'une multitude de nations», devenu Abraham (*La Bible*, tome 1, p. 28). Le nom d'Abraham convoque aussi les noms de ses trois fils: *Madian* «le bagarreur», fils de Keturah; Ismaël dont la signification est, en arabe, «il a entendu», fils d'Agar / Hâjeret et Isshâq / *idhak*, «il a ri», en arabe, fils de Sarah. À partir de là, les littératures arabo-musulmanes discutent de l'identification de l'enfant à sacrifier, ce qui peut être un avantage en termes de légitimation de territoires.

Les représentations judéo-chrétiennes font d'Abraham le patriarche de l'Orient dont la vertu est incarnée, s'étant conformée à tous les commandements avant même qu'ils ne soient révélés. Il est considéré comme le père du peuple élu. Les représentations judéo-chrétiennes font part de l'apparition miraculeuse dans un buisson d'un bélier qu'Abraham aurait offert en holocauste à la place de son fils Isaac (Genèse 22:11).

Les littératures arabo-musulmanes réfèrent à Abraham en tant qu'Ibrahim et lui affublent plusieurs qualificatifs: *Abu al muslimin* «Le père des soumis». Il est appelé aussi Ibrahim *Al hanif*, ce qui littéralement signifie «Le déviant» au sens de celui qui a dévié, s'est éloigné de la religion de ses ancêtres. De là vient le nom du célèbre mouvement des *Ahnâf*-s constitué, selon les littératures musulmanes, de personnalités qui suivaient la religion de la soumission d'Abraham. Ce mouvement serait né d'un regroupement de contestataires des institutions religieuses juives et chrétiennes (prêtres exclus par l'église de Rome, suite aux discussions sur la nature de Jésus par exemple). Les littératures arabo-musulmanes font ainsi référence à la naissance du mouvement des *Ahnâf* désignant en fait ceux qui étaient soumis à Dieu, mais en dehors de l'encadrement institutionnel du pouvoir politico-religieux de Rome. Les littératures arabo-musulmanes donnent aussi à Abraham le surnom de Ibrahim *Al Khalil*, ce qui porte au moins deux significations: littéralement «celui venant de la ville d'*Al Khalil*», c'est à dire «Hébron», ou encore «L'ami de Dieu», «L'aimé de Dieu». La première signification peut être utilisée en termes de légitimation territoriale (conflit

suite à la déclaration du comité du patrimoine de l'Unesco à propos de la ville d'*Al Khalil*, en Cisjordanie occupée «zone protégée»).

Quant à l'appellation d'Ibrahim comme *Abu al muslimin*, «Le père des soumis», elle vient du texte coranique et rappelle qu'il s'est conformé à tous les commandements de Dieu, même celui de sacrifier son fils qui, au dernier moment, aurait été changé en mouton... Mais elle introduit aussi un double sens, car le vocable *muslim* (pluriel *muslimin*) a été arabisé et islamisé. Son sens coranique est «musulman». *Al muslimin sont donc* «Les soumis à Dieu», et «les musulmans» désignent alors les adeptes de la religion musulmane. Le fait que le texte coranique utilise le vocable *muslimin* aux sens «les soumis» pour parler non seulement d'Abraham/Ibrahim, mais aussi de Moïse, de Jésus, et de ses apôtres et également pour les adeptes de la religion musulmane introduit une véritable complexité. Dans cette logique, les musulmans désignent donc Ibrahim comme le premier «musulman», mais au sens de «soumis à Dieu».

Le texte coranique insiste sur le miracle d'Ibrahim qui serait rentré dans le feu sans être brûlé.

يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم³

Ya nâr kuni bardan wa salâman alla Ibrâhim – Ô les flammes soyez fraîcheur et (source) de paix pour Abraham.

Les musulmans qui plaident pour qu'Ibrahim et Ismaël aient été les premiers à construire la Kabaa s'appuient sur le verset suivant:

وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل⁴

Wa iz yarfaa ibrâhim al qawaayd – a mina al bait wa Ismâel – Quand Abraham et Ismaël élevoient les piliers de la Maison [la Kabaa]

De Jésus à Yassou ou Yssa (Issa)

Les chrétiens parlent de Jésus de Nazareth né dans la grotte située sous la basilique de la Nativité, à Bethléem et de ses miracles parmi lesquels marcher sur l'eau, guérir. Ils parlent du Messie, «Le Sauveur». L'équivalent du terme «messie» est en arabe *massih*, vocable issu étymologiquement de la racine arabe *masaha*, qui signifie «il a passé la main», dont la tradition arabo-musulmane s'est emparée pour rapporter que le Messie a passé sa main pour guérir les malades.

3. Le texte coranique, sourate «les prophètes», verset 69.

4. Le texte coranique, sourate 2 la vache, verset 127.

Les appellations de Yassou ou Yssa (Issa) chez les Arabes viendraient de la langue hébraïque *Yachou*. Beaucoup pensent qu'une partie des Juifs qui étaient en attente de l'arrivée d'un messie ont essayé d'appeler le Messie Yssa ou Yssou ou Ichou pour faire le lien entre le Messie et Yssou, frère de Jacob (Yaqoub). En effet, Yssou, frère de Jacob, aurait été mal vu par Dieu, car il se serait marié avec une femme Cananéenne. La traduction de Matta/Mattieu en arabe utilise le nom de Yasou (Paulos, *Al-kitâb al-muqaddas* 1:20-23).

Chahidi (repris par *L'Express* «*Jésus est un prophète coranisé*» 2017) indique que, dans les traditions judéo-chrétienne et arabo-musulmane, ni le nom de Jésus, ni son lieu de naissance, ni ses miracles ne sont les mêmes. Il paraît intéressant de s'arrêter quelques instants sur un des éléments essentiels de la croyance liée à son existence et aux difficultés de traduction qui y sont associées. Il s'agit de l'interrogation autour de ce qu'est Dieu à travers «le logos».

Les traductions arabes des Évangiles ont utilisé un seul vocable, celui de *kalima* «mot/parole» pour signifier tout à la fois le «Verbe», le «Logos», la «Parole» et finalement «Dieu». Ce vocable de *kalima*, littéralement «mot/parole» existe dans le texte coranique, notamment quand il s'agit de Jésus. Pour une grande majorité des Arabes de confession musulmane, la compréhension première de vocable *kalima* en «mot/parole» est restée attachée au seul sens littéral, ne suivant pas par exemple les efforts des théologiens tels que (Fârâbi, *La logique chez les Arabes*), et (Râzi, *La grande interprétation et les clés de l'inconnu* 24), qui ont essayé de relier le sens linguistique au sens théologique.

Dans les écrits arabo-musulmans, le terme de *kalima* reste source d'ambiguïté ainsi que pour les traducteurs du texte coranique. Les choix des interprètes et traducteurs du texte coranique mettent en évidence son caractère polysémique en tant que notion coranique. On peut en prendre un exemple à travers son utilisation dans la sourate Imrân (Coran, sourate 3, verset 45) où le vocable *kalima* est utilisé pour désigner le nom de Jésus / *Yssa* (ou Issa) et le nom d'un des miracles de Jésus une fois coranisé:

إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى

ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم

الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين⁵

izhqâlat al malâykatu yâ Maryamu inna Allah yubachyruki bi-kalimatini
minhu ismuhu l-Masih Issâ ibnu Maryam wajjhan f-d -dunyâ wa l-akhrya

5. Texte coranique, sourate 3, verset 45.

wa mina l-muqarrabin wa yukallimu l-nâsa fh l-mahdi wa kahlan wa mina -s sâlyhin

Quand les anges dirent: Ô Marie, Dieu t'annonce par l'intermédiaire de ses paroles une nouvelle qui s'appelle Jésus (Issa/Yssa) fils de Marie, une figure dans ce monde et dans celui du dernier jour et il est de ceux que Dieu approche de Lui, il parlera aux gens, enfant au berceau et âgé, il est parmi les Saints.

Issa, «Jésus» est la «parole» / le «verbe de Dieu»

Jésus coranisé, donc Issa, est né entre deux palmiers. Il est aussi annonciateur de l'arrivée de Muhammad, Prophète des musulmans.

ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد⁶

Wa mubachyran by rasûlyn yati myn baadyhy ismuhu Ahmad –
Annonciateur d'un Messager à venir après moi, dont le nom sera Ahmed.

Ces prophètes sont cités dans le Texte coranique en de nombreux endroits et repris à travers les littératures arabo-musulmanes. Certains d'entre eux ont même la faveur de constituer les titres de sourates.

3. Sourates et noms prophétiques: quels équivalents? quelles pistes?

Les titres des sourates coraniques sont particulièrement intéressants, car il est possible d'y relire l'histoire de la mise à l'écrit du message coranique. Sur les 114 titres, la plupart ont été traduits, mais certains ont fait l'objet d'une seule transcription, soit parce qu'ils ont été jugés comme intraduisibles, soit parce qu'ils ont été pris comme des noms propres.

La translittération ou la transcription est un procédé qui permet de faire passer le mot sans réellement le traduire (Le Petit Robert, 1993). Ceci dit ne pas le traduire ne signifie pas qu'il n'est pas porteur de sens. En effet, tout passage est signifiant et la translittération transporte avec elle des symboles associés. Elle est toujours un moyen de transmission. Toutes les traductions du texte coranique comportent un certain nombre de mots qui ne sont pas traduits, mais seulement translittérés. L'observation plus attentive de ces translittérations amène à remarquer que curieusement, un certain nombre de mots non traduits, provient d'autres langues, et que le choix de leur seule translittération a permis aux traducteurs de ne pas (ou peu) aller se pencher plus avant sur leur étymologie. Dans les sourates,

6. Texte coranique, sourate 37, verset 6.

les noms propres sont parfois traduits, parfois translittérés, mais parfois encore certains termes sont présentés en noms propres alors qu'ils réfèrent plutôt à des sigles cachant des concepts. Ils apparaissent souvent comme titres de sourate, comme dans la sourate Marie/Mariam, ou encore de celle d'Abraham/Ibrahim, personnages très connus.

Nous faisons plutôt ici le choix de nous recentrer sur des sourates portant des noms propres largement inconnus, notamment de la littérature judéo-chrétienne. C'est le cas de ces trois sourates qui portent le nom de prophètes «bibliques», selon la littérature musulmane et dont on parle plus rarement: Hûd, Saleh, Chouaaïb. La majorité des traducteurs vers le français n'ont pas recherché l'origine du nom. Pour la sourate *Luqmân*, personnage d'origine éthiopienne, son origine est davantage annoncée par les traducteurs. Par contre, les titres des sourates nommées *Yâ Sîn* et *Tâ Hâ*, qui ont aussi une origine éthiopienne, mais renvoient plutôt à des sigles, pouvant ouvrir la porte aux concepts, sont considérés comme des noms propres et simplement translittérés sans aucun commentaire.

3.1 Des prophètes considérés comme bibliques par les musulmans

Prophète Hûd comme titre de la sourate 11

Cette sourate porte donc le nom d'un prophète considéré par les musulmans comme biblique et peu connu: Hûd. Le titre de la sourate a été retranscrit, très rarement avec commentaires. Effectivement, la majorité des traducteurs vers le français retranscrivent le nom sans aucune note. Ils ne donnent pas de piste étymologique et ne se sont pas arrêtés non plus sur le fait qu'il est absent de la liste des prophètes bibliques. Par contre, la littérature arabo-musulmane fait les liens entre lui et le prophète nommé Eber qui était le père de la langue hébraïque dans l'Ancien Testament. Hûd est un des quatre prophètes dits «arabes». Il aurait appartenu à l'ancienne civilisation des Iram/Aad, dont la capitale, était la cité légendaire d'Ubar, connue dans la littérature arabo-musulmane sous le nom d'Iram/Ad, dans le texte coranique.

Prophète Saleh cité dans la sourate Hûd, verset 64

Si les traducteurs avaient cherché l'équivalence du nom de Saleh, ils auraient trouvé que la littérature arabo-musulmane parlait de Saleh comme

un des ancêtres d'Abraham / Ibrahim, et qu'il était nommé dans la tradition judéo-chrétienne par le nom de Falej ou Chaleh. Le miracle de Saleh selon le texte coranique a été de faire apparaître une chamelle de la montagne.

ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله⁷

Wa yâ qaum hazihi nâqtu Allah lakum Ayat Fadharuha takul fi ardi Allah
- Ô les peuples! Voici la chamelle [de la part] de Dieu pour vous. Un miracle laissez là manger sans restriction.

La littérature arabo-musulmane insiste sur le fait que Saleh est un des quatre prophètes bibliques arabes. Le texte coranique rappelle la position de son peuple, Thamoud, qui n'a jamais cru aux messagers.

كذبت ثمود المرسلين⁸

Kazabat thamûd al mursalin - Thamûd a menti à (tous) les messagers.

Prophète Chouaaïb

Selon la littérature arabo-musulmane, Chouaaïb est le fils de Michael, issus de Yachjub, de Median qui est lui-même fils d'Abraham / Ibrahim. La littérature arabo-musulmane est partagée entre ceux qui insistent sur le fait que Chouaaïb est celui qui est appelé Jéthro dans la littérature judéo-chrétienne, et ceux qui l'appellent Yathrûn ou Ra aowil. Ils pensent que Moïse a été marié à une de ses filles, Safûra. Son nom est cité 11 fois par le texte coranique.

3.2 Sur la piste d'un prophète d'origine éthiopienne

Un autre titre de sourate coranique est un nom propre. Il correspond à un personnage d'origine éthiopienne.

Luqmân, son nom est le titre de la sourate 31

Luqmân Al Hakim est une personnalité d'origine éthiopienne, clé dans l'histoire de la pensée arabo-musulmane. Les traducteurs du texte coranique n'ont pas trouvé d'équivalent pour lui dans l'ancien Testament. La littérature arabo-musulmane dit qu'il était un contemporain de David. Al Masûdi rapporte qu'il était un des califes annoncés dix ans avant le règne

7. Texte coranique, sourate 11, verset 64.

8. Texte coranique, sourate 47, verset 141.

de David. Il était le fils de Yaaur et le fils de la sœur du prophète Job/Ayoub (Al Karjousli, *Le rôle incontournable des Africains dans la construction de l'islam* 235). Il est fait référence à Luqmân al-Hakim dans le texte coranique, à la Sourate 31, dans deux versets:

ولقد آتينا لقمن الحكمة⁹

Wa-laqad ataynâ Luqmân al-hikmata – et que nous avons donné la Sagesse à Luqmân (Masson, *Le Coran* 506).

La réputation de Luqmân s'est établie autour du fait qu'il avait préféré la sagesse à la prophétie et «sa mémoire [est] même invoquée pour patronner des sanctuaires, objets de visites pieuses ou *ziyâra* (Sourdel, *Dictionnaire historique de l'islam* 505). Luqmân al-Hakim al-Habachi, «l'Éthiopien» (Chouraqui, *Le Coran. L'appel* 823), est considéré par le texte coranique tantôt comme un des prophètes, tantôt comme un saint connu pour sa sagesse (Al Karjousli, *op. cit.*). Les anciens lettrés, eux, ne sont pas d'accord sur son statut. Ibn Kathir nous rapporte leurs différents avis sur le sujet (*L'interprétation de prestigieux Coran*).

Nous terminons ci-dessous avec deux exemples de titres de Sourates assez énigmatiques.

3.3 Des noms ou des sigles cachant des concepts?

Dans le cas de ces deux derniers exemples, celui des titres de la Sourate 36: Yâ Sîn et de la sourate 20: Tâ Hâ, interprètes, rapporteurs de hadith et traducteurs laissent majoritairement en translittération des termes qu'ils n'ont pas pu, ou pas voulu, élucider. Ils choisissent l'option de la translittération, sans aucune annotation, sans aucune explication. Dans aucun de ces deux cas, le traducteur vers le français n'a recherché les origines, ni les sens éventuels associés. Or, l'origine abyssine de ces noms ne fait guère de doute.

Yâ Sîn, Sourate 36

La littérature arabo-musulmane est partagée en ce qui concerne le sens de Yâ Sîn. Il s'agirait soit du nom d'un prophète, soit d'un discours qui cible les Hommes, l'humanité, le Seigneur des hommes. Tabari insiste sur l'origine éthiopienne qui signifie «*yâ insân*» Ô l'Homme» et en syriaque

9. Texte coranique, sourate 31, verset 12.

signifierait *Al Hasan* «Le Bon», ainsi qu'à travers le dialecte de Tai (*Chronique de Tabari*).

Tâ Hâ, Sourate 20

Le titre de la sourate 20, Tâ Hâ, n'a fait l'objet ni de traduction, ni de commentaire, de la part des traducteurs laissant entièrement mystérieuse cette appellation. Le même mot utilisé dans la sourate est aussi resté sous forme transcrite. Par contre, il a fait l'objet de commentaires de la part des interprètes du texte coranique.

Quelques recherches étymologiques nous amènent assez rapidement sur plusieurs pistes. Le vocable Tâ Hâ paraît être un mot composé et complexe, à propos duquel les divergences d'interprétation sont nombreuses (Al Karjousli, *Religion musulmane, Traduction de Kasimirski*). Le célèbre chroniqueur Qurtubi nous livre différentes interprétations. Il écrit que, d'après le calife Abû Bakr, le vocable Tâ Hâ est un mot secret dont on ne peut pas, par conséquent, saisir la signification (*L'assembleur des jugements coraniques*). Qurtubi rapporte aussi l'avis de Ibn Abbâs selon lequel Tâ-hâ est un des dix prénoms du prophète Muhammad, puis relate l'opinion de Saïd b. Jubayr qui opte pour couper le mot en deux parties: *tâ* pour parler de «pureté», *ta-a ha*, et *hâ* pour parler du «guide», hâdi ou Mehdi. Muhammad b. al-Hanafî, cité par Qurtubi, propose de l'expliquer par le processus de pronominalisation de *tâa hâ*, ce qui donne Tâ hâ¹⁰. La hamza est tombée, à notre sens, à cause de la lecture des Qurayshites¹¹ qui ne prononcent pas la hamza. Tâha serait alors la contraction de *Tâa al-ard* qui signifie littéralement «touche la terre», donc «ne te fatigue pas en restant sur un seul pied pour prier». C'était probablement une posture utilisée, à l'époque, par le prophète Muhammad pour invoquer Dieu, mais également pratiquée par quelques saints chez les Chrétiens d'Orient, rappelant certains stylites, comme les stylites *Maamûdyiyyin*. En Éthiopie, ce phénomène existait aussi. Pendant la période Axoumite, Tekle Haimanot, le fondateur vers 1284 du fameux monastère de Débré Libanos, par exemple, qui est un saint orthodoxe, serait resté 40 ans faisant la prière sur un seul pied jusqu'à ce que ce dernier tombe.

10. Le *hâ* est la marque de la pronominalisation.

11. On dit souvent en arabe: *Quraichla tahmuz*, ce qui signifie «les Qurayshites ne prononcent pas la *hamza*».

D'après le dictionnaire de *Lisân al-Arab*, le mot Tâ Hâ signifie en arabe «Sois assuré», correspondant à une lettre utilisée comme une interjection permettant de gronder quelqu'un. En syriaque, en nabatéen et en éthiopien, Ta-ha veut dire «Ô Homme» (Al-Layth, par Ibn Manzûr, *La langue des Arabes* 2713). Cette piste nous offre une autre possibilité d'interprétation que nous avons évoquée lors d'une rencontre à Addis-Abeba avec le professeur Berhanou en 2002. Elle nous permet de proposer une nouvelle traduction.

Voici le verset coranique de la sourate 20 Tâ-hâ:

طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى

Tâ-hâmâ anzalnâ alayka al-Qurâna litachqa...

Le traducteur Kasimiriski propose:

TÂHÂ, Nous ne t'avons pas envoyé le Coran pour te rendre malheureux ...

Ce choix de non traduction du vocable Tâ-hâ apporte ici un sens sacré supplémentaire qui, par rapport au texte coranique, est, à notre avis, une déviation de sens. Le refus de traduction élimine la polysémie (Al Karjousli, *La polysémie et le Coran*) et apporte ainsi au mot un aspect magique.

Voici notre traduction qui restitue une dimension philosophique: «Ô Homme! Nous n'avons pas fait envoyer pour toi le message coranique pour que tu sois torturé»...

Chaque lecture, interprétation, ou traduction transmet donc une certaine vision du texte coranique qui lui-même présente plusieurs visages. Le traducteur est libre de choisir le visage qui lui paraît le plus adapté. Un hadith cité par As Salmi Ach-Châfyi (*Indications sur la concision et de différentes sortes de métonymie*) conseille d'ailleurs de choisir la meilleure d'entre elles:

القرآن ذلول وله وجوه

Al qurân dhalul wa lahu wujuh – Les paroles de Dieu (Coran) est maniable, et elles ont plusieurs visages.

فاحملوه على أحسن وجه

Fahmiluhu ala ahsani wyjúhyhy – Abordez-le par le meilleur d'entre eux.

Conclusion

La façon d'envisager les fondements de la langue arabe, et notamment son acceptation ou non des influences étrangères jusqu'au cœur du texte coranique, conditionne sa plus ou moins grande ouverture et les propositions

de traduction ou de non traduction, concrétisées pour ces dernières par de simples translittérations.

Il est important de restituer au texte et aux vocables qui le composent les dynamiques liées aux évolutions de la langue et aux contextes historiques, géographiques et politiques qui ont prévalu. Dans le cas de la langue arabe, le rôle joué par l'islam et l'élaboration de la culture arabo-musulmane dans toute sa diversité est incontournable. Il l'est d'autant plus quand il s'agit de la littérature arabo-musulmane et plus particulièrement du texte coranique. L'observation des types de passages des noms des prophètes bibliques vers ou à partir de la littérature arabo-musulmane amène à décrypter les stratégies des traductions, non traductions. Au-delà, on observe une véritable islamisation et appropriation des personnages bibliques dans un véritable processus de coranisation. Les noms des prophètes bibliques, en étant coranisés, sont devenus de véritables repères identitaires.

Bibliographie

- Al Bukhâri, Muhammad bin Ismaël, *Fath al-bâri bi-chariy sahih Bukhâri (L'ouverture divine à travers l'explication de sahih Bukhâri)*, par Ahmad b. Ali b. Hajjâr Al- Asqalâni, édition réalisée par Abd Al-Aziz bin Baz, en 13 volumes, Le Caire, Maktabatu al-safaa, 2003.
- Ach-Châfy'i, Abi Muhammad As Salmi, «*Al ichâra ilâ -l ijâz fy baad anwâa al majâz*», *Indications sur la concision et les différentes sortes de métonymie*, Beyrouth, Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1995.
- Al Karjousli, Soufian, «*La polysémie et le Coran*», Lille, Diffusion Anrt, Thèse à la carte, 2006.
- Al Karjousli, Soufian, «Religion musulmane, Traduction de Kasimirski», in Yves Chevrel et Jean-Yves Masson, (éd.), *Histoire des traductions en langue française XIX^e siècle, 1815-1914*, Paris, Verdier, 2012, p. 1207-1223.
- Al Karjousli, Soufian, «Le rôle incontournable des Africains dans la construction de l'islam», in Mamadou BAMBÂ et Essohanam BATCHANA (éd.), *Islam, Traditions Orales & Civilisations Africaines*, Actes du colloque international en hommage au professeur Sekou Bamba, Les Presses de L'UL, 4^e trimestre, 2019, p. 253-276.
- Al Razi Fakhr ed-Dyn, Al-tafsir al-kabir wa Mafâtih al-ghayb, (La grande interprétation et les clés de l'inconnu), Beyrouth, Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1990.
- Al Sulayman, Abdul Rahman, «Daawat al usule al aramiyya, al syriyaniyya lil lughâ al arabiyya wa -l coran» (Revendications des origines araméennes et syriaques de la langue arabe et le coran), in *Jewish and Christian Frameworks*,

Littératures de langue française et problèmes traductologiques

- in the Tranlations of the Holy Quran, series: knowledge and Tranlation n° 9, Jourdan, Marrakech, 2018, p. 204-236.
- Berque, Jacques, *Le Coran*, Paris, Albin Michel, 1990.
- Chabbi, Jacqueline, *Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, Paris, Fayard, 2008.
- Chabbi, Jacqueline, *Les mots du Coran*, facebook.com/lesmotsducoran, <https://www.youtube.com/@jacqueline-chabbi/about> (consulté le 26 février 2023).
- Chahidi, Hassan, «*Jésus est un prophète coranisé*», https://www.lexpress.fr/societe/religion/jesus-prophete-coranise_1969477.html] 2017 (consulté le 26 février 2023).
- Chouraqui, André, *Le Coran*. L'Appel, Paris, Robert Lafont, 1990.
- Fârâbi, Abû Nasr Muhammad ibn Tarkhân ibn Aûzlgħ, *Al Manteq ind al-Arab* (Al), (*La logique chez les Arabes*), en 3 volumes, Beyrouth, Dâr el machreq, 1986.
- Ibn Kathir, al-Dimachqi, *Tafsir al-Qurân al 'Azim*, L'interprétation du prestigieux Coran, retravaillé par Husayn b. Ibrâhim Zahrân, vol. 3, Beyrouth, Liban, éd dâr al-Fikr, et al-Maktaba al-Tijâriyya, Azmad al-Bâz, Makka al-mukarrama, 1992.
- Ibn Manzûr, Al-Andalusi, *Lisân al-Arab*, (*La langue des Arabes*), une nouvelle édition réalisée par Abdallah Ali al-Kabir & Muhammad Ahmad Hasab Allah & Hâchem Muhammad al-Châdhili en 6 volumes, Égypte, Dâr al-Ma'arif, 1979.
- Kasimirski, Albert, *Le Coran*, Paris, Maxi-livres, 2002.
- Kahn, Zadoc, *La Bible*, une traduction du texte original par les membres du Rabbinate français sous la direction de grand Rabbin M. Zadoc Kahn Libraire Durlacher, en 2 tomes, Paris, 1957.
- Masson, Denise, *Le Coran*, 2 tomes, Gallimard, Paris, 1967.
- Paulos, Bâsim, «*Al-kitâb al-muqaddas*», Les ancien et nouveau testaments, Beyrouth, 6^e édition, Dâr al-machriq, 1988.
- Qurtubi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah, *Al jâme ly ahkâm al corân*, (*L'assembleur des jugements coranique*), retravaillé par Al Bardûni et Atfich, <https://shamela.ws/index.php/book/20855> 1964 (consulté le 25 décembre 2022).
- Rey-Debove, Josette et Rey, Alain, *Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1993.
- Rizk, Bahjat, *Les 25 prophètes du Coran, tronc commun des religions monothéistes*, https://www.lorientlejour.com/article/667860/Les_25_prophetes_du_Coran%252C_tronc_commun__des_religions_monotheistes.html, 2010 (consulté le 25 décembre 2022).
- Sekiguchi, Ryoko, «Traduire les noms propres», Éd Vacarme, n° 25, 2003, p. 96-98, <https://www.cairn.info/revue-vacarme-2003-4-page-96.htm> (consulté le 27 octobre 2022).
- Sourdel, Dominique et Janine, *Dictionnaire historique de l'islam*, Presses Universitaires de France, 1996.

- Tabari, Abu Jafar Muammad b. arr (Al-), (Al-Tabari), *Chronique de Tabari*, Paris, édition réalisée par Mohamad Hamadé, éd., Al-bustane, 2002.
- Tassin, Claude, *L'évangile de Matthieu*, éd Bayad , centuriom, 2004.
- Turmuzi, Abû Issa, *Sunan At Turmuzi, Al jâme Al Kabir (Les lois de Turmuzi, Le grand assembleur)*, retravaillé par Bachar Awad Marouf, éd Al Maktaba al waqfiyya, <https://waqfeya.net/book.php?bid=1765>, 1996 (consulté le le 26 février 2023)
- Unesco, *La ville Al Khalil en Cisjordanie occupée «zone protégée»* 2017 <https://www.algeriepatriotique.com/2017/07/07/al-khalil-inscrite-patrimoine-mondial-lunesco-rend-justice-aux-palestiniens/> Vieille ville d'Hébron/Al-Khalil, unesco.org/fr/list/1565 (consulté le 27 octobre 2022).