

9.4. Traduction du terme *Allāh* :

(Mohamed Ali ABDEL JALIL, *Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Ḥajj [le pèlerinage]) comme modèle*. Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille, 2017, pp. 398 – 404)

Avant tout, il convient de souligner que dans la traduction des termes religieux en général dont le mot *Allāh*, il y a un désaccord à propos du maintien du terme arabe ou de sa traduction par son "équivalent" français (Dieu). Certains traducteurs ont gardé la translittération des noms comme *ṣalāt* [prière], *zakāt* [aumône légale], *sūra* [sourate], *Allāh*, *Qur'ān*. Zeinab Abdelaziz est allée jusqu'à conserver en transcription phonétique certains mots génériques accompagnés souvent par leur traduction entre parenthèses, comme *nuṭfa* (gouttelette), *'alaqa* (chose qui s'accroche), *mudgha* (mâchure), *Firdaws* [paradis], etc. Hamidullah a mis la traduction et le mot arabe en translittération dans un binôme, comme : « l'Enfer-Sa'ir », « l'Enfer-Harīc », « l'Enfer-Jahīm ». Il semble ici que ces traducteurs veulent bien tracer, délimiter les frontières entre l'islam et le christianisme, frontières dont parlent Henri Awaiss et Gina Abou Fadel Saad¹.

Quant au terme *Allāh* qui signifie littéralement « le Dieu »² et qui désigne théologiquement *adh-dhāt* (l'Être, l'essence de Dieu)³, voici comment les traducteurs l'ont rendu en français :

traducteur	Traduction de <i>Allāh</i>
D.R. (1647)	Dieu
Sav. (1782)	Dieu
Kaz. (1840)	Dieu
Blach. (1949)	Allah
Ghéd. (1957)	Dieu
Hamid (1959)	Dieu
B. M. (1962)	Dieu
Mass. (1967)	Dieu
Gros. (1979)	Dieu
Chour. (1990)	Allah
Berque (1990)	Dieu
Gues. (1999)	DIEU / ALLAH
Chiad. (1999)	Dieu
Méd. (2001)	Allah / Dieu (v. 34)
Abdel. (2002)	Allah / Dieu (v. 34)

¹ Dans une communication intitulée : « Quand la parole de Dieu passe par la plume du traducteur » présentée au colloque international organisé les 11, 12 et 13 juillet 2008 par l'Université de Ștefan cel Mare, à Suceava en Roumanie sur le thème « La Traduction du langage religieux en tant que dialogue interculturel et interconfessionnel », Henri Awaiss (Directeur de l'Institut de Langues et de Traduction [ILT] et de l'École de Traducteurs et d'Interprètes de Beyrouth [ETIB], à l'Université Saint-Joseph) et Gina Abou Fadel Saad (professeur à l'ETIB), évoquent une double problématique lors de la traduction de la Bible en arabe : Utiliser le même niveau de langue que celui du Coran équivaudrait d'abord à toucher à l'intouchable, à copier, à plagier cette œuvre maîtresse qui se distingue par ce qu'on appelle *al-i j̄āz* (l'inimitabilité), c.-à-d. le miracle de la parole divine révélée dans le Coran. Par ailleurs, utiliser des tournures, des rythmes, des assonances qui rappelleraient de près ou de loin la langue coranique risquerait de brouiller les frontières entre les deux textes sacrés et de semer, par le fait même, la confusion dans les esprits.

² Ar-Rāzī, *Traité sur les noms Divins*, traduction depuis l'arabe : Maurice Glotto, Héritage spirituel, édition al-Burak (669 pages), pp. 211-258.

³ Al-Ghazālī, *Al-maṣṣad al-asnā fī sharḥ 'asmā' Allāh al-ḥusnā*, Éditions Maktabat al-Qur'ān, Le Caire, 1984, p. 60. À propos du sens du terme *Allāh*, Al-Ghazālī souligne littéralement (p. 60) : « دال على الذات الجامعة للصفات الإلهية » « [Il désigne l'essence qui réunit tous les attributs divins]. »

Ald. (2008)	Dieu
Cheb. (2009)	Allah / Dieu
Haf. (2010)	Dieu

Nous voyons bien que six traducteurs (quatre musulmans et deux non-musulmans) ont utilisé le mot *Allah* : Blachère (1949), Chouraqui (1990), Guessous (1999), le Complexe de roi Fahd de Médine (2001), Abdelaziz (2002) et Chebel (2009). Nous remarquons également que le terme *Allah* n'apparaît pas dans les trois premières traductions les plus anciennes : Du Ryer (1647), Savary (1782) et Kazimirski (1832). C'est à partir de la traduction de Blachère (1949) que le vocable *Allah* apparaît. Ensuite, il disparaît complètement dans les cinq traductions suivantes (Ghédira [1957], Hamidullah [1959], Ben Mahmoud [1962], Masson [1967] et Grosjean [1972]) pour revenir dans la traduction de Chouraqui (1990), puis dans celle de Guessous (1999) avec des majuscules en caractères gras (**ALLAH**), et ensuite dans celles du Complexe de Médine (2001), d'Abdelaziz (2002) et de Chebel (2009).

Mais à partir de la traduction de Guessous, nous remarquons une hésitation entre « Allah » et « Dieu ». Guessous utilise **ALLAH** dans certaines situations : 1) dans la *basmala* ; 2) quand il s'agit de Dieu qui est : la vérité, l'adoré, le juste, l'invoqué, le défenseur des croyants, l'arbitre le jour de la Résurrection ; 3) quand ce terme *Allāh* est lié à un nom de Dieu comme : « **ALLAH** est omniscient », « **ALLAH** est audient », « **ALLAH** est le grand », « **ALLAH** est certes la richesse », « **ALLAH** est plein de bonté et de miséricorde » ; 4) et dans des locutions comme : « le nom d'**ALLAH** », « **ALLAH** est notre **Seigneur** », « Combattez pour **ALLAH** ». À l'exception des cas susmentionnés, Guessous utilise le terme (**DIEU**) toujours avec des majuscules en caractères gras. La traduction du Complexe de Médine utilise toujours *Allah* sauf dans la phrase : « Votre Dieu est certes un Dieu unique » (v. 34). Pareillement, Abdelaziz garde le terme arabe *Allah* sauf dans la phrase : « car votre Dieu Est un Dieu Unique » (v. 34). Enfin, Chebel, lui aussi, hésite entre « Allah » et « Dieu ». En général, Malek Chebel utilise *Allah* sauf dans les phrases suivantes : 1) « [Dieu] lui fera perdre son chemin » (v. 4) ; 2) « Votre Dieu est un Dieu unique. » (v. 34) ; 3) « pour mériter l'intérêt de Dieu, seule la crainte révérencieuse que vous exprimerez à Son égard vous sera d'un réel apport » (v. 37) ; 4) « Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu » (v. 78). Nous pouvons déduire la logique de l'usage binomial (**DIEU/ALLAH**) chez Guessous, mais pas chez Chebel qui semble utiliser arbitrairement « Allah/Dieu ». En effet, et d'une manière générale, Guessous utilise « **DIEU** » quand il veut souligner le concept théologique et/ou philosophique général (ex. : « Il est des hommes dénués de science qui sur **DIEU** ne font qu'ergoter » (v. 3) ; « Parmi vous, certains sont vers **DIEU** rappelés » (v. 5) ; « il en est qui discutent sur **DIEU** sans connaissance » (v. 8) ; « Ne Nous associe aucun autre **DIEU** dans l'adoration » (v. 26) ; « C'est à **DIEU** qu'appartient, en toutes choses, la finalité. » (v. 41), etc.). En revanche, il utilise « **ALLAH** » quand il veut mettre l'accent sur le caractère musulman et rituel de Dieu. Par exemple, dans la *basmala* et l'évocation de Dieu en tant que récitations rituelles, il faut absolument prononcer le terme arabe « *Allāh* » considéré comme *a'zam al-'asmā'* [le plus sublime des noms]⁴. Ainsi, quand il s'agit des quatre-vingt-dix-neuf attributs (ou noms) de Dieu, Guessous utilise « **ALLAH** », car ce sont les noms de Dieu selon le point de vue musulman. Il traduit ainsi la phrase « وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ » (v. 62) par « **ALLAH** est le grand et l'Auguste majesté », et la phrase « وَإِنَّ اللَّهَ لَهُو الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » (v. 64) par : « **ALLAH** est certes la richesse et digne d'être loué ». En outre, quand Guessous veut souligner l'image ou l'identité musulmane de Dieu, il utilise généralement « **ALLAH** » (ex. : « **ALLAH** est notre **Seigneur** » (v. 40), « Combattez pour **ALLAH** » (v. 78)).

⁴ *Ibid.*

Quant au *skopos* de la traduction, certains traducteurs mais pas tous ont justifié les raisons pour lesquelles ils ont choisi « Dieu » ou « Allah ». Le Complexe de Médine préfère conserver le mot arabe *Allah* parce qu'il désigne « Dieu l'Unique ». Parmi les modifications les plus importantes que le Complexe de Médine a apportées à la traduction de Hamidullah, figure celle de remplacer « Dieu » par *Allah*. Cependant, Mohammed Chiadmi emploie le vocable « Dieu » au lieu d'*Allāh* afin d'en élargir le champ sémantique. Mais quand Zeinab Abdelaziz utilise la translittération de certains mots comme *Allāh* et *zakāt* [aumône légale], c'est parce qu'elle rejette l'influence théologique chrétienne. Son dessein de traductrice était de ne pas christianiser sa traduction. Elle ne voulait pas que de sa traduction se dégage l'idée de la trinité qui est « une forme de polythéisme inadmissible ou inconcevable »⁵ pour les musulmans. Cependant, certains traducteurs musulmans utilisent le mot « Dieu » sans craindre une influence chrétienne (Ameur Ghédira, Muhammad Hamidullah, Nouredine Ben Mahmoud, Hachemi Hafiane et Mohammed Chiadmi). Mais comme l'intention d'Abdelaziz était de produire une traduction purement musulmane et exempte de toute contamination de trinité « polythéiste », elle a ainsi figé le sens dans l'image musulmane de la divinité, ce qui peut placer l'islam loin de la ligne abrahamique. En outre, quand Abdelaziz éprouve la nécessité de conserver la transcription du terme *Allah*, c'est aussi parce qu'elle le considère comme un nom propre⁶. Mais si elle a gardé la transcription des noms tels qu'*Allāh* et *muslim-ūn/in*, elle transpose en revanche des noms propres comme *Yūnus* et *Yūsuf* en *Jonas* (v. X, 98 : « sauf les gens de Jonas ») et *Joseph* (v. XII, 4, 7, 9, 10, 11, 17, 29, 46, 51, 58, 69, 80, 84, 90, 94, 99), comme si elle n'était pas cohérente avec son choix de traduction. Cependant, Grosjean n'utilise pas la translittération dans l'intention de montrer que l'islam est une continuité des monothéismes précédents et parce que les chrétiens arabophones utilisent le mot « Allah » dans le sens de « Dieu » sans craindre une influence musulmane.⁷ Masson opte, elle aussi, pour le terme « Dieu » et non pas *Allah* pour insister sur l'idée coranique de l'islam comme une continuité des deux révélations précédentes. Quant à Sami Aldeeb, s'il traduit par « Dieu », c'est pour des raisons purement linguistiques. Pour lui, les mots francisés et les mots qui ont un équivalent français doivent être mis en français. Ainsi, il a utilisé « Jésus » et non pas *Issā*, « Mahomet » et non pas *Muḥammad*, « Dieu » et non pas *Allāh*, et ainsi de suite.

De manière générale, nous pouvons dire que les traducteurs essayent de se rapprocher de la littéralité du texte arabe à travers la modification de certains termes des traductions précédentes et, si possible, de les embellir. Cependant, Berman indique que Ortega y Gasset propose que la traduction de l'avenir soit une traduction laide⁸ pour remédier à l'ennoblissement en tant que tendance déformante de la traduction.

Parmi les conséquences de la littéralité de la traduction figure la traduction d'un mot polysémique en arabe par un mot moins polysémique en français. La différence entre l'interprétation des hapax par les exégètes et leur traduction en français est que ces termes posent un problème de compréhension en arabe (et ils sont par conséquent polysémiques), alors

⁵ *Le Qur'ān. Traduction du sens de ses Versets* par Zeinab Abdelaziz, Jam'iyat Tabligh al-'Islām, Alexandrie, 2009, « Avant-propos », p. 20.

⁶ Zeinab Abdelaziz souligne dans l'Avant-propos de sa traduction (p. 20) : « Nous avons maintenu le nom d'« Allah » dans sa transcription phonétique arabe, et non pas « Dieu », car un nom propre ne se traduit pas mais on le transcrit. »

⁷ La traduction du Coran par Grosjean, *op. cit.*, « Note clé », p. CII. Grosjean souligne : « On a choisi, dans la présente traduction, de rendre *'allāh* par « Dieu » parce que le Coran se présente lui-même comme une confirmation et un achèvement de la révélation monothéiste contenue dans la Tora et l'Évangile : le Dieu de l'Islam est considéré comme étant celui d'Abraham. D'autre part, les chrétiens arabes utilisent indifféremment dans leur liturgie et dans le langage courant, les formes : *'ilāh* et *'allāh*. »

⁸ Berman, *La traduction et la lettre*, *op. cit.*, p. 57.

qu'en général ils ne posent pas de problème de traduction (ils sont plus ou moins monosémiques) ; par exemple, le *tafath* est les interdits, les *ṣalawāt* sont les synagogues, etc.

Les traducteurs s'intéressent à la traduction des mots indépendamment du contexte en partant d'une traduction précédente et en modifiant un ou de plusieurs mots de la traduction par fidélité à l'original. Dans ce sens, nous pouvons dire que la différence entre les traductions du Coran est textuelle et non pas conceptuelle, car « l'idée d'une "adaptation" du texte coranique à la culture ou aux représentations du public de la langue cible, défendue par Nida à propos des traductions bibliques, est profondément étrangère à la tradition islamique ».⁹

Il est fort probable que l'arabe en tant que langue sémitique est plus polysémique que le français.¹⁰ Le champ sémantique d'un mot arabe est plus flexible que celui du terme "équivalent" en français, et peut s'élargir vers les champs sémantiques d'autres mots voisins. Par exemple, le terme *sā'a* [heure] peut désigner la mort en usage elliptique (*as-sā'a* peut vouloir dire : *as-sā'a al-akhīra*, la dernière heure ou l'heure suprême, la mort), le même usage en français, mais les frontières extensibles du champ sémantique de ce terme peuvent aussi s'étendre pour désigner : *yawm al-qiyāma*, le jour du Jugement dernier ou l'heure de la souffrance en général selon Ibn 'Arabī, ou encore le retour et la domination du vrai et de la justice selon l'interprétation druze¹¹. Cette flexibilité sémantique du terme arabe semble beaucoup plus grande que celle du terme français. Devant cette extensibilité, les traducteurs font généralement leurs choix en excluant toute interprétation hétérodoxe, ancienne ou bien reliée à un événement précis contemporain au Prophète, de toute façon, une interprétation qui voulait réduire les différentes significations, et cela dans une volonté surtout chez les musulmans d' « universaliser le message »¹² coranique.

Mohamed Ali ABDEL JALIL, *Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Ḥajj [le pèlerinage]) comme modèle*. Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille, 2017 (thèse dirigée par Richard Jacquemond et soutenue le 23/11/2017), pp. 398 – 404.

Thèse disponible sur : <https://scanr.enseignementsup-recherche.gouv.fr/publication/these2017AIXM0348> .

⁹ R. Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe », *op. cit.*, p. 46.

¹⁰ Moncef Chelli, *La parole arabe*, *op. cit.*

¹¹ Al-Bāshā, *At-taqammuṣ...*, *op. cit.* Al-Ḥarīrī, *'Al-'Alawiyūn an-Nuṣayryūn*, *op. cit.*

¹² *Le Noble Coran... par Chiadmi*, *op. cit.*, « Universaliser le Message. Préface de Shaykh Zakaria Seddiki », pp. XIII & IX.