

## Interprétation et traduction du texte coranique

### La pause régulatrice de l'écoulement textuel et déterminante de sa clôture

**Mokhtar ZOUAOUI**

*Faculté des Lettres, des Langues et des Arts  
Université Djilali Liabes de Sidi-Bel-Abbès, Algérie*

**Résumé :** Nous avons toujours été fascinés par l'idée qu'un texte puisse être traduit et retraduit, plusieurs fois dans la même langue, à toutes les époques et, à chaque fois, donnant lieu à une traduction différente des précédentes. Nous avons, à propos du texte coranique, tenté de formuler dans deux travaux antérieurs, des éléments de réponse à une telle question. Mais nous avons surtout fait remarquer que toutes les traductions que nous avons eues sous les yeux prenaient le verset comme unité de traduction, et ne cessaient de perpétuer la devise d'Etienne Savary : « J'ai traduit verset par verset ».

Nous avons donc montré qu'une telle approche ne pouvait rendre compte de la spécificité du texte coranique pour qui la pause, *'al-waqf*, imposait à sa lecture une clôture spécifique. Dans cet article, nous espérons prendre la mesure d'une telle affirmation en questionnant les différents types de *waqf* que les oulémas musulmans ont distingués pour le texte coranique et l'effet que peut avoir cette typologie sur sa traduction.

**Mots-clés :** Coran, interprétation, exégèse, traduction, *'al-waqf*, pause, *'an-naḥw*, lexie.

**Abstract:** We have always been fascinated by the idea that a text can be translated and retranslated, several times in the same language, at all times and, each time, giving rise to a different translation of the previous ones. We have, in connection with the Quranic text, tried to formulate in two previous works, elements of answer to such a question. But above all, we have noticed that all the translations we had before us took the verse as a unit of translation, and continued to perpetuate by Etienne Savary: "I translated verse by verse".

We have therefore shown that such an approach could not account for the specificity of the Quranic text for which the pause, *'al-waqf*, imposed on its reading a specific closure. In this article, we hope to measure such an assertion by questioning the different types of *waqf* that Muslim scholars have distinguished for the Quranic text and the effect this typology may have on its translation.

**Keywords:** Quran, interpretation, exegesis, translation, *'al-waqf*, pause, *'an-naḥw*.

## Introduction

En insistant sur la spécificité de la syntaxe du texte coranique par rapport à celle des autres écrits arabes, nous voulons attirer l'attention sur une organisation propre du texte coranique qui, se servant de versets pour étaler ses significations, introduit une nouvelle forme de narration, dans laquelle *'al-waqf* (la pause), joue un rôle fondamental. En effet, les versets, des parties de sourates composées de séquences plus ou moins longues, ne constituent pas toutes, tout le long du texte coranique, des unités de signification complètes et achevées qui peuvent se suffire à elles-mêmes. Et c'est à tort, pensons-nous, que les traducteurs du Coran les prennent pour des unités de traduction, car en réalité les pauses intervenant pour marquer une totalité de sens, ne coïncident pas le plus souvent avec la fin des versets : le sens, pour être saisi dans toute sa totalité déborde, tantôt sur une partie du verset successif, tantôt sur plusieurs, tantôt embrasse-t-il la totalité de la sourate, comme c'est le cas des sourates dites courtes. C'est à partir de cette totalité de sens que définit la pause qu'il convient pour le traducteur du Coran de construire ses unités de traduction, car comme le souligne Robert Larose, « les unités de traduction doivent donc être élevées au niveau macrotextuel et s'inscrire dans une conception plus large de la segmentation des textes, qui ne doit pas être mesurée en termes de séquence linéaire puisque [...] le sens d'un texte, pris globalement, dépasse celui des éléments langagiers qui le composent »<sup>1</sup>.

Les exemples auxquels nous aurons recours seront directement tirés du texte coranique, mais nous leurs ajouterons souvent une traduction pour spécifier la nature de la pause par rapport au sens qu'elle implique.

### *'Al-waqf*, éléments de définition

*'Al-waqf* est communément désigné par la nécessité de marquer, en un lieu précis du texte coranique, un arrêt complet de la lecture. Souvent accepté en tant que tel, *'al-waqf* fait néanmoins l'objet d'une définition négative par laquelle on stipule l'interdiction de marquer, en des endroits précis du texte coranique, un arrêt de la lecture. Ces endroits relèvent de critères de dépendance grammatico-syntaxique, de façon que deux sortes de *waqf* puissent être distingués selon ce critère d'interdiction : celui qui respecte les rapports entre éléments de phrases ; et celui qui respecte les rapports entre énoncés coraniques successives. Nous avons désigné, ailleurs, par le terme lexie emprunté à Roland Barthes, la séquence coranique située entre deux *waqf* successifs. C'est cette lexie, ainsi définie, que doivent prendre les traducteurs du Coran pour unité de traduction. C'est elle aussi que doivent prendre les linguistes pour unité d'analyse textuelle.

D'un point de vue typographique, les lieux du texte coranique où *'al-waqf* doit être marqué sont désignés par un signe diacritique inscrit au dessus du dernier mot de la lexie coranique. Ces signes diffèrent selon qu'il s'agit de la version *warš* ou celle de *ħafš*. À la différence de la version *ħafš* qui ne retient qu'un seul signe diacritique ne marquant que la pause complète, représenté par la lettre ص diminutive du verbe *šah*, signifiant littéralement 'tais-toi' ou, pour le texte coranique, 'marques une pause', la version *warš* utilise quant à elle plusieurs signes diacritiques : م : obligation de marquer la pause ; ج : possibilité de marquer une pause ou de ne pas la marquer ; صلي : possibilité de marquer une pause avec préférence de conjonction ; فلي : possibilité de pause avec préférence de disjonction ; لا : Interdiction de marquer une pause.

### 'Al-waqf et les sciences coraniques

Parmi l'ensemble des disciplines qui constituent les sciences coraniques, l'étude du *waqf* dans le texte coranique semble occuper une place de choix. L'importance d'une telle connaissance est telle que, pour Abû Hâtim, « celui qui ne connaît pas 'al-waqf n'a aucune connaissance du Coran »<sup>2</sup>. En effet, lire le texte coranique nécessite une connaissance de ses articulations qui, transcendant le découpage en versets, apparaissent comme obéissant à une autre logique narrative que celle que peut imposer la segmentation en versets. Cette logique est régie notamment par ce que Abu Bakr ibnu Mujâhid (m. 324), a nommé 'attamâm (complétude), qui ne peut être défini et circonscrit que par celui qui détient un savoir spécifique.

« 'Attamâm, écrit-il, ne peut être bien mené que par un grammairien connaissant les différentes lectures ; l'exégèse ; les récits, et pouvoir les distinguer ; ainsi que la langue dans laquelle est révélé le Coran »<sup>3</sup>.

On parle donc du 'ilm 'attamâm que l'on peut traduire par la connaissance de la pause complète ou encore, en termes de linguistique moderne, par la connaissance de la complétude sémantique. Cette connaissance si elle doit s'élever en rang de science doit néanmoins se constituer en un ensemble de connaissances grammaticale, exégétique, narratologique, linguistique, et semble, selon la définition que lui propose Abu Bakr ibnu Mujâhid, devoir préalablement s'insérer dans une grammaire, à notre sens de type textuel, propre au Coran.

La définition d'Abu Bakr ibnu Mujâhid annonce aussi, ainsi que le suggèrent les autres définitions proposées par les oulémas musulmans à la notion de *waqf*, les différentes articulations que nouent entre elles les sciences du Coran ('ulûm al-qur'ân), puisqu'elles constituent un ensemble de connaissances propédeutiques à la compréhension des sens des versets coraniques, dont la recherche est destinée au *tafsir*. Car, si le *tafsir* (exégèse) est la science qui a pour objet la compréhension du Coran, l'explicitation de ses significations ainsi que la reconnaissance de ses prescriptions (*Ahkâm*) et ses sagesses (*Hikam*), cette science ne peut être menée à terme, selon Al-Zarkašî<sup>4</sup>, que grâce aux sciences du langage, au *nahw*, au *tasrîf* (morphologie), à 'ilm al-bayân (science de l'exposition ou Bayân), à *uṣûl al-fiqh* (les fondements de jurisprudence) et *al-qirâ'âte* (les lectures), comme l'on a besoin de connaître *asbâb al-nuzûl* (les raisons de la révélation) ainsi qu'*al-nâsih wa al-mansûh* (l'abrogeant et l'abrogé).

'Ilm 'attamâm (i. e. la connaissance des pauses complètes dans le texte coranique) doit, à notre avis, faire partie d'une grammaire, nous venons de le dire, de type textuel, attentive aux relations spécifiques à la langue arabe, qui s'établissent entre les différents types de phrases successives, et lointaines. Ces différents rapports qui constituent la structure du texte coraniques ont fait l'objet d'une science coranique autonome appelée 'ilm al-munâsaba, concept que nous avons rapproché de celui d'isotopie introduit par la sémiotique de Greimas.

### Al-waqf et interprétation du texte coranique

Les lieux du texte coranique où la pause est observée dépendent aussi de l'interprétation qu'on donne des contenus des versets. Il est souvent attesté, dans le texte coranique, que la jonction de deux versets ou de deux énoncés coraniques, ou leur disjonction, orientent le sens de façon différente. Ainsi, au verset 7 de la Sourate *Âl- 'imrân* (La famille de 'Imrân), il est impérativement nécessaire de marquer une pause juste après le morphème الله,

pour indiquer qu'une nouvelle lexie commence. Nous donnerons, ci-après, en face du verset en question deux traductions, celles de Régis Blachère et Muhammad Hamidullah.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ  
مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ  
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا  
بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

Régis Blachère : « C'est Lui qui a fait descendre sur toi l'Écriture : En celle-ci sont des aya confirmées (?) qui sont l'essence de l'Écriture, tandis que d'autres sont équivoques. Ceux au cœur de qui est une obliquité suivent ce qui est équivoque (?), dans l'écriture, par recherche du trouble et recherche de l'interprétation [de ces ayas]. [Mais] l'interprétation de ces aya n'est connue que d'Allah, et ceux enracinés en la Science déclarent : « Nous croyons à cela. Tout émane de notre Seigneur. Ne s'amendent que ceux doués d'esprit »<sup>5</sup>.

Muhammad Hamidullah : « C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre : il s'y trouve des versets sans équivoque, qui sont la base du Livre, et d'autres versets qui peuvent prêter à d'interprétations diverses. Les gens, donc, qui ont au cœur une inclinaison vers l'égaré, mettent l'accent sur les versets à équivoque, cherchant la dissension en essayant de leur trouver une interprétation, alors que nul n'en connaît l'interprétation, à part Allah. Mais ceux qui sont bien enracinés dans la science disent : "Nous y croyons : tout est de la part de notre Seigneur !" Mais, seuls les doués d'intelligence s'en rappellent »<sup>6</sup>.

En comparant les deux traductions du Coran, celle de Régis Blachère et Muhammad Hamidullah, on aperçoit la pertinence de la décision de marquer la pause en un tel moment de la lecture du texte coranique, et tandis que Blachère se contente d'introduire la conjonction 'et' comme équivalent de la particule arabe *wa*, laissant ainsi place à l'équivoque, Hamidullah prend la juste mesure de la scission des deux lexies, en les séparant par un point, et en introduisant la conjonction 'mais' pour signaler l'opposition entre les deux. Ce qui donne, à notre avis, plus de clarté à la traduction et dénote une bonne compréhension du verset en question.

En outre, les particules arabes désignées par le terme *hurûf 'al-ma'ânî*, jouent un rôle fondamental dans l'interprétation des phrases ainsi que les rapports qui peuvent s'établir entre elles. Dans notre cas, il est impérativement nécessaire de savoir qu'il ne s'agit pas ici d'un *wâw* (و) qui désigne la conjonction mais plutôt d'un *wâw* qui signifie la reprise. Notons au passage que les ulémas du Coran prêtent au rôle des *hurûfs* dans la phrase une attention particulière, et leurs consacrent souvent un chapitre dans leurs ouvrages sur les '*ulum al-qur'ân*. Ces dernières ont en effet insisté sur la nécessité pour tout exégète, d'acquiescer une

connaissance approfondie des outils, dont font partie les *hurûf*, qui concourent à orienter le sens des versets. Ainsi, depuis Ezzarkachi, en passant par Essoyouti et Ibn Akkila, tous les ouvrages consacrés aux sciences coraniques, n'omettent jamais d'aborder la question, l'intitulant : 'Des outils dont l'exégète a besoin'. Si la connaissance de ces *hurûf* est importante pour l'exégète, elle l'est encore plus, pensons-nous, pour tout traducteur du Coran ou de tout autre texte arabe.

C'est parce que les *hurûf* constituent la trame de la langue arabe, c'est avec eux que le locuteur tresse ses énoncés, et, s'il est d'usage, chez grammairiens et linguistes anciens, de ne distinguer que deux types de phrases-noyaux, nominale et verbale, il demeure que les *hurûf*, troisième et dernière « classe de formes » qu'ils distinguent de celle du nom et celle du verbe, sont aussi nécessaires pour orienter le sens d'un énoncé, car, même si le *harf* n'acquiert de signification qu'en étant adjoint au nom ou au verbe, plusieurs études attestent néanmoins que chacun de ces *hurûf* constitue un champ sémantique clos qui, à l'intérieur duquel, le nom et le verbe puisent des significations pour énoncer.

### 'Al-waqf et 'an-naḥw

'Al-waqf entretient avec 'an-naḥw al-'arabi (la grammaire arabe) un rapport étroit. Ce rapport est notamment visible lorsque les oulémas viennent à spécifier les lieux du texte coranique où la pause est dite interdite. Cette interdiction est stipulée à la suite de l'examen des liens syntaxiques qui s'établissent entre les mots dans le cadre de la phrase. La connaissance des règles de dépendance entre les mots de la phrase est donc nécessaire pour tout celui qui s'atèle à spécifier ces lieux. Notons à ce propos que par les termes 'al-'arabiyya (l'arabe), 'al-naḥw (la grammaire), 'ulûm al-luġa (sciences du langage), *fikh al-luġa* (philologie), les anciens arabes désignaient leurs premières recherches linguistiques. Initialement dévolues à comprendre le texte coranique et le préserver du *lahn* (erreurs de langage) qui commençait à prendre de l'ampleur au contact des locuteurs étrangers, nouvellement convertis à l'Islam, ces recherches prirent naissance au sein d'autres disciplines, 'ulûm al-Qur'ân, qui naquirent pour servir *tafsîr al-Qur'ân* (l'exégèse coranique), telles qu'*Al-qirâ'ate* (les lectures), *Uṣûl al-fiqh* (les principes de la jurisprudence) et d'autres. Pour al-Zarkaṣi, le *tafsîr* est la science qui a pour objet la compréhension du Coran, l'explicitation de ses significations ainsi que la reconnaissance de ses prescriptions (*Aḥkâm*) et ses sagesses (*Hikam*), et cela grâce aux sciences du langage, au *naḥw*, au *taṣrîf* (morphologie), à '*ilm al-bayân* (science de l'exposition ou Bayân), à *uṣûl al-fiqh* et *al-qirâ'ate*, comme l'on a besoin de connaître *asbâb al-nuzûl* (les raisons de la révélation) ainsi qu'*al-nâsiḥ wa al-mansûḥ* (l'abrogeant et l'abrogé).

Cette linguistique naissante avait donc une double fonction : faire apprendre la langue et le Coran et les préserver des erreurs commises à leur rencontre. On commença par faire de l'*i'rab* (ou syntaxe désinentielle), partie de la grammaire qui avait pour objet de codifier, dans le cadre de la phrase, le jeu des *ḥarakât* que prend le dernier *ḥarf* (lettre) des mots selon leurs fonctions grammaticales ainsi que les rapports qu'ils entretiennent entre eux. Cette recherche, devenue théorique en atteignant l'étape de l'analyse analogique vers la fin du 1<sup>er</sup> siècle de l'Hégire avec 'AbdAblâh Ibn Abî Ishâq, était à son origine pratique, et consistait à doter les versets coraniques de signes diacritiques, appelées par la suite *ḥatakât*, propres à fixer l'*i'rab* des mots. En somme, les premières réalisations linguistiques des arabes appartenaient au domaine de la linguistique appliquée.

A côté de ces recherches grammaticales naissantes au sein du groupe constitué autour d'Abû Al-aswad Al-du'ali, fondateur de la grammaire arabe, et parmi lesquels Ibn Salâm Al-Jumâhi cite : 'anbasa Al-fîl, Maymûn Al-aqra', Naşr Ibn 'âşim, Abdurrahmân Ibn Hormoz et Yahiâ Ibn Ya'mur, les arabes prenaient soin de mettre en place un dispositif conceptuel accompagnant la lecture du Coran, rendant compte de différents procédés phonétiques, tels qu'*al-imâla* (variation de timbre), *al-madd* (allongement), *al-waqf* (l'arrêt), *al-idgâm* (l'élision), *al-ibdâl* (la substitution), *al-işmâm*, (prononciation discrète) et d'autres. Et l'on désignait par le terme de *qâri'* (lecteur), celui qui avait pris connaissance non seulement des '*ulûm al-'arabiyya*, mais aussi des différentes lectures du Coran attestées depuis le Prophète, des différents dialectes des arabes et de leurs usages linguistiques. Ainsi prenait place, au sein des sciences du Coran pour servir son exégèse (*tafsir*), une discipline phonétique qui allait connaître dès le deuxième siècle des développements notables. Ces deux disciplines n'étaient pas en fait, au début, séparées et autonomes, mais plutôt deux branches linguistiques dont l'objectif, nous l'avons dit, était de faire apprendre et connaître le Coran et le préserver du *lahn*. Al-du'ali était lecteur avant de devenir grammairien.

En faisant intervenir ces deux critères, de pause et de dépendance, nous ne faisons en fin de compte que proposer une méthodologie susceptible de servir de fondement à un découpage du texte coranique en vue de sa traduction. C'est sur la base d'un tel découpage que pourrait s'élever, croyons-nous, une syntaxe du texte coranique, comprenant comme composant la syntaxe de la phrase coranique. L'étude de cette dernière ne peut être à notre avis bien menée qu'après avoir mener celle des éléments qui la composent, il s'agit en d'autres termes de l'étude des parties du discours de la langue arabe.

### ***Al-waqf* et dépendance**

En prenant les versets pour des unités de traduction, c'est-à-dire qu'en traduisant verset par verset comme l'avait proclamé Claude Etienne Savary, les traducteurs, après lui, n'ont fait et ne font qu'imposer au texte coranique un type de clôture qui ne lui est pas propre. Définie comme étant « tout arrêt, toute rupture de l'écoulement textuel - peu importe que ce soit à la fin d'une phrase, d'un paragraphe ou d'une séquence plus large encore »<sup>7</sup> - celle du texte coranique est régie par différents types de *waqf*. La pause est un élément syntaxique important pour la connaissance de la structuration du texte coranique, puisqu'elle permet au lecteur-traducteur d'y distinguer les significations totales des significations partielles.

C'est en termes de *ta'alluq*, c'est-à-dire de dépendance, que les anciens grammairiens arabes avaient distingué divers types de pause. Le terme de dépendance réfère ici à deux plans, celui premièrement de la phrase dans la mesure où ils observent un rapport d'interdépendance entre les fonctions qu'assument les diverses parties du discours au sein de la phrase et, deuxièmement celui du texte du fait qu'ils observent aussi un rapport d'interdépendance entre les phrases successives. Le premier est de nature syntaxique, le second est sémantique.

Ce ne sont pas les seuls grammairiens qui se sont penchés sur la question de la pause et en ont proposé des règles, les lecteurs (*Al-qurâ'*) ont eux aussi réfléchi sur les modes d'articulation de l'univers sémantique du texte coranique, et ont, à ce sujet, établi une typologie fondée sur la dualité sens/expression. Ainsi, Ibn Al-jazrî<sup>8</sup>, distingue les différents types de pause en termes de *ta'alluq*, car pour lui, le lieu où intervient la pause est, par rapport à ce qui le précède, ou bien complet ou bien incomplet, dans ce dernier cas, il s'agit d'une pause mauvaise. La pause complète est elle, par rapport à ce qui la suit, de trois sortes : 1) Ce

qui n'a aucun rapport d'interdépendance, ni du côté de l'expression ni de celui du sens, avec ce qui le suit, 2) Ce qui a seulement un rapport d'interdépendance de sens, sans l'expression, 3) Ce qui a un rapport d'interdépendance de sens et d'expression.

Une dépendance est dite syntaxique est telle que les éléments qu'elle implique, à savoir un *ism*, un verbe ou un *ḥarf*, sont interdépendants de telle sorte que la fonction que chacun assume ne peut être réalisée sans la coexistence d'une autre fonction assumée par un deuxième élément. Ainsi lorsque Al-Jurjânî<sup>9</sup>, fait remarquer qu'« *al-kalim* est *ism*, verbe ou *ḥarf*, et les modes de dépendance sont donc les suivantes : interdépendance d'un *ism* avec un autre, de l'*ism* avec le verbe, et enfin du *ḥarf* avec eux », il recense au sein de chaque type d'interdépendance les fonctions dont la réalisation ne peut être faite sans la coexistence des deux éléments impliqués. Ainsi par exemple pour la fonction d'attribut en langue arabe (*al-ḥabar*), l'*ism* est en rapport d'interdépendance avec son *ḥabar*, de telle sorte que l'un ne peut être dessaisi de l'autre, sans que la fonction cesse d'être.

### Types de pause

C'est donc en termes de dépendance, syntaxique ou sémantique, liant les énoncés entre eux, qu'As-suyûṭî<sup>10</sup>, Ibn Al-Anbârî<sup>11</sup> et d'autres, distinguent les types de pause. Ainsi, si aucune dépendance, syntaxique ou sémantique, ne lie l'énoncé à ce qui le suit, la pause qui marque la fin du premier est dite complète, que cet énoncé coïncide avec la fin d'un verset ou non. La pause est dite suffisante lorsque l'énoncé marqué par cette pause est seulement en dépendance sémantique avec l'énoncé qui le suit, et elle est dite bonne lorsque l'énoncé marqué par cette pause est seulement en dépendance syntaxique avec l'énoncé qui le suit. Enfin, la pause est dite mauvaise lorsque l'interruption de la parole transgresse les règles de dépendance, syntaxique et sémantique, et que le sens n'est pas clos.

La taxinomie proposée aux différents types de *waqf* dans le texte coranique relève, à notre avis, d'une structuration du texte coranique. Elle a pour fonction première de guider le lecteur à mieux saisir les différentes articulations qu'entretiennent les lexies successives, ou comme le fait remarquer Greimas à propos de la clôture, « l'interruption a chaque fois pour effet l'émergence des significations locales et partielles ». À ce propos, nous désirons signaler que les '*ulûmes 'al-qur'ân* (sciences coraniques) ont mis en œuvre le concept d'*al-munâsaba* pour rendre compte des rapports qui s'établissent entre les significations partielles du texte coranique. Nous avons entrevu, ailleurs, une certaine similitude entre le présent concept et celui d'isotopie.

Nous nous pencherons dans ce qui suit sur deux types de pauses que nous désignerons respectivement par pause complète (obligatoire) et pause mauvaise (interdite).

### La pause complète

Une pause est dite complète (arrêt complet de la lecture) lorsqu'il n'y a aucune dépendance syntaxique entre l'énoncé marqué par cette pause et ceux qui le suivent. Ce type de pause marque généralement la fin des sourates, celle des versets, des récits (*qasas*) et des thèmes<sup>12</sup>. Néanmoins, nous le verrons, ce type de pause peut intervenir au milieu des versets. Nous avons donné à ces séquences coraniques comprises entre deux *waqf tâm* (pauses complètes) le nom de lexie.

*Pause complète marquant la fin d'un récit*

La fin du verset 113 de la Sourate *Aṣ-ṣāffāt* (Les rangs) est marquée par une pause complète. Elle clôt le récit d'Abraham et fait débiter celui de Moïse et d'Aaron. La reprise de la parole est introduite la particule 'wa'.

﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾

S'il en est ainsi et les deux versets, séparés ici par une étoile, n'ont donc aucune dépendance, ni syntaxique, quel rôle syntaxique joue dans ce cas la particule 'wa' ? En effet, outre la fonction de coordination, la particule *wa*, assume d'autres fonctions, entre autres celle de reprise de la parole. Il ne s'agit pas dans ce cas d'un 'atf (c'est-à-dire d'une coordination) comme le croient certains traducteurs tels que Hamidullah qui traduit les deux versets comme suit :

« 113. Et Nous le bénîmes ainsi que Isaac. Parmi leurs descendance il y a [l'homme] de bien et celui qui est manifestement injuste envers lui-même.

114. Et Nous accordâmes certes à Moïse et Aaron des faveurs »<sup>13</sup>.

D'autres, tels que Sadok Mazigh, en saisissent la fonction de reprise de parole, ainsi la particule 'et' n'apparaît pas dans leur traduction :

« 113. Nous répandîmes Nos bénédictions sur lui et sur Isaac. Parmi leur descendance, il s'en trouva des vertueux et d'autres qui furent loin de l'être.

114. Nous avons comblés aussi de Nos faveurs Moïse et Aaron »<sup>14</sup>.

D'autres enfin, tels que Régis Blachère, en saisissent la fonction de reprise de parole et distinguent les deux récits de la façon suivante :

« 113. Nous le bénîmes, lui et Isaac, [mais] parmi leur descendance se trouvent [maint] bienfaisant et [maint] maléfaisant envers soi-même.

[HISTOIRE DE MOÏSE ET D'AARON]

114 Nous avons certes comblé Moïse et Aaron »<sup>15</sup>.

*Pause complète marquant la fin d'un thème*

La pause complète intervient aussi pour distinguer deux thèmes, ainsi, la fin du verset 187 de la Sourate *Al-baqara* (La vache) est marquée par une telle pause pour distinguer la suite de versets qui traitent du jeûne de ceux qui suivent traitant d'un autre thème.

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِيَاسٍ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ  
 هُنَّ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ  
 فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ ۖ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ  
 الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۚ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ ۚ  
 وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا  
 تَفْرُوهَا ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

*Pause complète intervenant au milieu d'un verset*

Nous l'avons dit ci-haut, le sens, pour être saisi dans toute sa totalité déborde, tantôt sur une partie du verset successif, tantôt sur plusieurs, tantôt embrasse-t-il la totalité de la sourate. Le texte coranique offre beaucoup d'exemples où l'absence d'une pause complète induirait à une déformation du sens. Ainsi en est-il par exemple des huit premiers versets de la 54e Sourate, intitulée *Al-Qamar* (La Lune) :

اَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ  
 مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴿٣﴾ وَلَقَدْ  
 جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ التُّنُذُرُ  
 ﴿٥﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۗ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿٦﴾ حُسْعًا أَبْصَارُهُمْ  
 يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۖ  
 يَقُولُ الْكَاْفِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾

Claude-Etienne Savary propose la traduction suivante :

« L'heure approche, et la lune s'est fendue ;

Mais les infidèles, à la vue des prodiges, détournent la tête, et disent : C'est un enchantement puissant.

Entraînés par le torrent de leurs passions, ils nient le miracle ; mais tout sera gravé en caractères ineffaçables.

On leur a développé des histoires capables de les détourner de l'erreur.

Les conseils de la sagesse ne leur sont d'aucune utilité.

Éloigne-toi d'eux. Quand l'Ange appellera les mortels au jugement terrible,

Ils sortiront de leurs tombeaux, le regard consterné, et semblables à des sauterelles dispersées.

Ils s'empresseront de se rendre où la voix les appellera. Les infidèles diront : voilà un jour redoutable »<sup>16</sup>.

Il est aisé de deviner par le jeu de la ponctuation mis en œuvre par le traducteur comment s'organisent les significations qu'il établit après transfert, et la progression qu'il donne au texte ainsi qu'à ses clôtures momentanées. Et c'est sur cette base que nous ferons les remarques suivantes : Alors que dans le texte coranique, au premier verset, les deux actions attribuées aux actants « heure » et « lune » ne sont pas seulement jointes par une conjonction, mais aussi par l'inexistence d'un arrêt de la lecture signalant l'interdépendance des deux événements en relation consécutive l'un avec l'autre. Cette thèse est confortée par le fait que la conjonction en question, « *wa* » rapportée en français par la conjonction de coordination « et », n'introduit pas en langue arabe, comme le soutiennent la plus part des grammairiens arabes, un ordre chronologique, puisqu'il s'agit dans ce verset, selon eux, d'un cas de postposition et d'antéposition des deux énoncés le constituant ; C'est sur la base de ces données rhétoriques et grammaticales qu'il faille aller chercher le sens du verset et tenter de le ramener, non à la manière de Savary pour qui les deux actions, séparées par une virgule représentant deux états séparés sans aucun lien entre eux.

Il est donc nécessaire de faire remarquer que le flux de la lecture guidé par les pauses consignées sous forme de signes au-dessus du texte coranique oriente le lecteur-traducteur dans sa quête du sens, et qu'une traduction verset par verset n'est pas la bonne démarche à suivre à tous les coups, et pour preuve, alors que dans le texte coranique, le flux de la lecture ne marque aucun arrêt du début du 4<sup>e</sup> verset, passant par le 5<sup>e</sup> et débordant sur le premier énoncé 6<sup>e</sup> verset où un arrêt est marqué, de sorte que le sens se clôt avec « Eloigne-toi d'eux », la traduction de Savary laisse entendre, de par la méthode de verset à verset qu'il préconise, que l'acte de s'éloigner est joint à ce qui le suit alors qu'il est joint, dans le texte coranique, à ce qui le précède par une conjonction de causalité que sa traduction ne rende pas.

### **La pause mauvaise**

Outre les différents types de pause que le traducteur et, en général, tout lecteur du Coran doivent prendre en considération pour s'assurer d'une bonne articulation des

significations complètes ou partielles et locales, ils doivent en outre connaître les lieux du texte coranique où la pause est dite mauvaise (*waqf qabîh*), ainsi par exemple la dernière Sourate du Coran, *An-Nâs* (Les Hommes) composée de six versets, où la pause n'intervient qu'à sa fin de sorte que pour saisir la totalité de la signification véhiculée, le déroulement textuel ne doit être interrompu qu'à la fin du dernier verset de la Sourate en question.

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ  
الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ  
وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

Le flux continue de la lecture de la dite sourate est parquée par la prononciation de toutes les *ḥarakat* finales des mots coïncidant avec la fin des versets à la différence de la pause généralement marquée par un *sukûn*. A ce titre, aucun découpage ne doit intervenir dans la traduction de la présente sourate, puisqu'elle constitue un tout indissociable, le traducteur doit, en effet, doit se représenter la totalité du texte le rendre aussi pleinement que possible.

Telles qu'elles se présentent, les traductions de la dite sourate semblent la morceler et lui font perdre sa totalité et, pour ne s'en tenir qu'à quelques traductions, celles de Blachère et de Berque par exemple, on ne peut que constater les conséquences d'une approche 'verset par verset'. Elle impose déjà aux deux traducteurs le recours à la catalyse dans la traduction du dernier verset (répétition de « tentateur », et de « instigateur »). Ce procédé, consistant à « l'explicitation des éléments elliptiques qui manquent dans la structure de surface. Cette procédure s'effectue à l'aide d'éléments contextuels manifestés et grâce aux relations de présuppositions qu'ils entretiennent avec les éléments explicites »<sup>17</sup>, leur permet de restituer l'ordre des versets.

Dis : « Je me réfugie auprès du Seigneur des Hommes,  
du Souverain des Hommes,  
du Dieu des Hommes,  
contre le mal du Tentateur furtif  
qui souffle [la tentation] dans les poitrines des Hommes,  
[tentateur] issu des Djinns et des Hommes. »<sup>18</sup>

Dis : « Mon refuge soit le Seigneur des Hommes,  
le Roi des Hommes,  
le Dieu des Hommes,  
contre le ravage de l'instigateur sournois  
qui chuchote dans les poitrines des Hommes,  
(l'instigateur) de parmi des djinns et des hommes. »<sup>19</sup>

Mais osons le dire, l'ordre des versets est-il si pertinent dans la traduction s'il se présente, dans le processus du transfert de sens, comme un handicap qu'il faut surmonter, quitte à ne manifester le sens qu'au prix de cette exigence. Car, si nous pensons le verset en question comme une totalité, comme un acte de langage complet, n'est-il pas nécessaire de penser à le rendre en lui-même plutôt que l'ordre dans lequel il se manifeste dans le texte coranique. Nous verrons qu'à un certain moment du transfert du sens, il est louable, pour le traducteur, de réfléchir cet ordre qui propre à la langue arabe.

La sourate, on le sait, ordonne l'accomplissement d'un acte de langage dont on ne connaît ni les raisons d'accomplissement ni les circonstances qui le suscitent qu'en ayant pris connaissance des circonstances de la révélation (*asbâb an-nuzûl*) qui forment son cadre énonciatif. Or, on le sait aussi, un acte de langage a pour objet de réaliser une action grâce à l'usage du langage, comme ceux de promettre, de souhait ou d'ordre. Cet acte de langage a pour objet de faire prémunir l'énonciateur contre un mal, c'est primordialement un acte de foie, puisque c'est au Seigneur des hommes, leur Roi et leur Dieu, auprès de qui la présente sourate ordonne de se réfugier pour se prémunir de ce mal.

Puis, il faut noter que la sourate en question fut révélée avec celle qui la précède dans l'ordre actuel des sourates coraniques et avaient pour fonction de guérir le prophète d'un mal.

Dis : je me réfugie auprès du Seigneur des hommes, leur Roi et leur Dieu,  
contre le mal du tentateur furtif, djinn ou humain soit-il, soufflant la  
tentation.

Cette proposition ne doit pas être généralisée à l'ensemble des versets coraniques, mais doit prendre en considération les conditions d'antéposition et de postposition propres à la langue arabe.

S'il est en fin de compte vrai que « la syntaxe joue un rôle fondamental pour l'interprétation des énoncés puisqu'elle établit les dépendances entre les constituants, »<sup>20</sup>, c'est donc la pause qu'il faut prendre pour régulateur de la lecture si l'on veut proposer une syntaxe qui soit propre au texte coranique. En voici un exemple : Dans Le Soleil (*Aš-šams*), 91<sup>ème</sup> Sourate du Coran, composée de 15 versets, la première pause n'intervient qu'à la fin du dixième verset pour clore un acte de serment qui se compose en langue arabe de trois parties, à savoir : *adât al-qasam*, l'outil qui sert à l'introduire ; *fi'l al-qasam*, le verbe qui permet de le réaliser et enfin *mawḍû' al-qasam*, l'objet du serment, de telle sorte que l'on ne peut saisir le sens de l'acte de langage en question, ici le serment, sans que l'on ait poursuivi la lecture jusqu'à la pause indiquée.

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا  
 ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا  
 طَحَاهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ  
 أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

S'agissant de la présente Sourate, c'est la dépendance entre les trois parties du serment que le traducteur doit prendre comme critère pour la constitution de l'unité de traduction, parce qu'elle épuise un sens global. S'agissant du texte coranique en général, nous pouvons dans une première approche attester, sans que l'on redoute une généralisation abusive, que quelque soit l'étendue de l'unité de traduction, ce sont ces deux critères qui permettent, de l'identifier, à savoir, la règle de dépendance entre les fonctions grammaticales, ici l'interdépendance des parties du serment, et la marque de la pause, n'intervenant qu'à la suite de plusieurs versets. Si la pause intervient dans cet exemple à la fin d'un verset, elle peut dans d'autres cas se situer au milieu du verset sans qu'elle transgresse la règle de dépendance. Ainsi par exemple dans Sourate *Al-Qamar*, la Lune, où la pause constitue le quatrième verset, le cinquième et une partie du sixième en unité de traduction. Mais dans ce cas il ne s'agit pas d'une dépendance syntaxique mais plutôt d'une dépendance logico-sémantique instituée entre des phrases successives par le *ḥarf fâ'* reproduit par la traduction française par 'donc', conjonction de coordination servant à les joindre par un rapport de dépendance de conséquence.

اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴿٣﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ۗ فَمَا تُغْنِ التُّذُرُ ﴿٥﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۗ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿٦﴾ خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۗ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾

### Conclusion

Nous espérons avoir démontré, grâce aux quelques exemples que nous avons donnés des différents types de *waqf* que la pause, loin de correspondre aux fins des versets, représente un élément important dans la structuration du texte coranique. La traduction du Coran ne pourrait en conséquence le négliger. Les versets ne peuvent donner lieu à des unités de traduction, et ce sont les lexies définies comme des séquences textuelles coraniques comprises entre deux *waqf* successifs que les traducteurs doivent prendre comme des significations partielles et locales, et dès lors comme unités de traduction.

### Notes

<sup>1</sup> - R. Larose, Théories contemporaines de la traduction, Québec, P. U. Q., 1989, p. 27.

<sup>2</sup> - cité par Ibn Aqîla 'al-mekki, 'az-ziyâda wa 'al-'ihsân fî 'ulûl al-qur'ân, 'aš-šâriqa, markaz al-buḥûṭ wa ad-dirâsât, 2006, tome III, p. 413

<sup>3</sup> - J. 'An-nahhâs, 'al-qaṭ' wa 'al-'itinâf, édité par abdurrahmane ibn Ibrahim, Riad, dar ilm al-kitab, 1992, p. 18.

<sup>4</sup> - Badreddine Al-Zarkašî, Al-Borhân fî 'ulûl Al-Qur'ân, édité par M. Abu 'al-faḍl, Beyroth, 'al-maktaba 'al-miṣriyya, 2005, p. 27.

<sup>5</sup> - Le Coran, tr R. Blachère, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999, pp. 75-76.

<sup>6</sup> - Le Sain Coran, tr M. Hamidullah, préface de L. Massignon, Paris, Hadj Mohammed Editeur, 1969,

<sup>7</sup> - Greimas, « La traduction de la Bible : un problème sémiotique », Sémiotique et Bible, n° 32, 1983, p. 6.

<sup>8</sup> - Ibn Al-jizrî, An-našr fî al-qirâ'ât al-'ašr, éd. Ali Muhammad aḍ-ḍibâ', Beyrouth, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, s. d., p. 225 et s.

- 
- <sup>9</sup> - Al-Jurjânî, Abdalqâhir, Dalâ'il al-i'jâz, éd. Mahmoud Muhammad Chakir, Caire, Maktabat al-khaniji, s. d., p. 4 et s.
- <sup>10</sup> - Aşşuyûṭî, Jalâl Ad-dîne, At-taḥbîr fi 'ilm at-tafsîr, éd. fatḥi Abdelkader Farid, Ryad, Dâr Al-'ulûm, 1982, pp. 174-175.
- <sup>11</sup> - Ibn al-Anbârî, Kitâb al-waqf wa al-ibtid'a fi kitâb allah azza wa jall, éd. Muhieddine Abderahmâne Ramadane, Damas, Maṭbû'ât majma' al-luġa al-'arabî, 1971, p. 108.
- <sup>12</sup> - Maḥmûd ḥalîl Al-ḥuşarî, Aḥkâm qirâat al-Qurân al-Karîm, éd. Muḥammed Talḥa, Makka, Al-maktaba al-makiyya, 1999, p. 255.
- <sup>13</sup> - Le Coran, tr. M. Hamidullah, p. 450.
- <sup>14</sup> - Le Coran, tr. S. Mazigh, Du Jaguar Edition, 1979, p. 845.
- <sup>15</sup> - Le Coran, tr. R. Blachère, Paris, Maisonneuve et Larose, 1966 ; p. 479.
- <sup>16</sup> - Le Coran, tr. C. E. Savary, accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des Ecrivains Orientaux les plus estimés, Amsterdam, Les Libraires Associés 1826, II, pp. 351-352.
- <sup>17</sup> - A. J. Greimas et J. Courtés, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Paris, Hachette, 1979, p. 33.
- <sup>18</sup> - Le Coran, tr. R. Blachère, pp. 672-673.
- <sup>19</sup> - Le Coran, tr. J. Berque, Paris, Albin Michel, 2002, p. 707.
- <sup>20</sup> - D. Maingueneau, Syntaxe du français, Paris, Hachette, 1999, p. 13.