



HAL
open science

La traduction vers l'arabe des textes relatifs aux droits humains : perspectives historiques du 19ème siècle à nos jours

Sylvie Chraïbi

► **To cite this version:**

Sylvie Chraïbi. La traduction vers l'arabe des textes relatifs aux droits humains : perspectives historiques du 19ème siècle à nos jours. Linguistique. Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III, 2013. Français. NNT : 2013PA030094 . tel-01335799

HAL Id: tel-01335799

<https://theses.hal.science/tel-01335799v1>

Submitted on 22 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3

ED 268 Langage et langues : description, théorisation, transmission

EA 2290-Systèmes Linguistiques, Enonciation et Discursivité (SYLED)

Thèse de doctorat en traductologie

Sylvie Legrand-Chraïbi

La traduction vers l'arabe des textes relatifs aux
droits humains: perspectives historiques, du
XIX^{ème} siècle à nos jours

Thèse dirigée par
Mme Fayza El Qasem

Soutenue le 27 septembre 2013

Jury :

Mme Fayza EL QASEM, Professeur, ESIT, Université de Paris 3

M. Hassan HAMZE, Professeur, Université de Lyon 2

Mme Marianne LEDERER, Professeur expert, ESIT, Université de Paris 3

Mme Myriam SALAMA- CARR, Professeur, Université de Salford, G.B.

Résumé

Partant du constat de l'extrême profusion de textes juridiques et journalistiques relatifs aux droits humains traduits en arabe, nous avons voulu retracer l'histoire de la traduction de ce genre de textes et mettre en lumière les moments forts de son évolution, aux niveaux terminologique, phraséologique et idéologique. Cette recherche nous a fait remonter jusqu'aux productions d'intellectuels arabes modernistes du XIX^{ème} siècle. Nous avons rappelé dans le chapitre 1 les contextes à la fois historiques et discursifs qui ont vu ou fait naître le concept de droits de l'homme puis avons présenté une description détaillée des traductions de 3 textes de référence : les traductions de la Charte constitutionnelle française de 1814 par Rifâ,,a Râfi,, al-Tahtâwî (1801-1873), de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 (DDHC) par Farah Antûn (1874-1922) et de la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* (DUDH) de 1948 par les services de traduction de l'Onu. Dans le chapitre 2, nous avons cherché à montrer que les textes traduits laissent toujours transparaître des contradictions ou une certaine concurrence entre, d'une part, les motivations idéologiques qui président à la rédaction des textes sources et, d'autre part, les motivations intellectuelles de leurs traducteurs. Toujours dans cette perspective, nous avons étudié, au chapitre 3, trois traductions de textes relatifs au domaine mais de genres différents: un discours politique («A new beginning», Barack Obama), un article spécialisé (Human Rights Watch) et un extrait de rapport (Amnesty International). Nous avons mis en avant la complexité du statut des traducteurs de textes relatifs aux droits humains qui doivent, d'une part, avoir des connaissances à la fois linguistiques, terminologiques et notionnelles, et, d'autre part, adopter des stratégies traductives (choix lexicaux et phraséologiques) qui respectent la visée du texte source (politique, militante, informative...).

Mots clés : droits humains, traduction juridique, déterritorialisation du droit, voix du traducteur, stratégies de traduction, réception du texte traduit

Abstract

Assessing the extreme profusion of legal and journalistic texts dealing with human rights in Arabic, the aim of this thesis is to retrace the history of those texts' translation and to highlight on the most important phasis of its evolution, at terminological, phraseological and ideological levels. This research has made us go back to nineteenth century Arab modernist intellectuals' productions. We recalled in Chapter 1 to the both historical and discursive contexts in which the concept of human rights was born. Then, we have presented a detailed description of the translations of three representative texts: the translations of the 1814 French Constitutional Charter by Rifā, a Râfi ,, al-Tahtâwî (1801-1873), of the 1789 Declaration of the Rights of Human being and the Citizen (DDHC) by Farah Antûn (1874-1922) and of the 1948 Universal Declaration of Human Rights (UDHR) by the United Nations translation services. Chapter 2 demonstrates that the translated texts always denote elements of contradiction or at least some contention between, on the one hand, the ideological motives at the heart of the drafting of the original texts and, on the other hand, the intellectual purposes of the translators. And in such context, Chapter 3 sticks to this point focusing this time on three translations of texts related to the same field but belonging to different genres: a political speech ("A new beginning", Barack Obama), a feature article (Human Rights Watch) and an extract from a survey (Amnesty International). We have highlighted the very complexity inherent to the status of translators of texts dealing with human rights. They, on the one hand, have to be conversant with linguistics, terminological and notional knowledge and, on the other hand, have to keep to traductive strategies (lexical and phraseological choices) in order not to misrepresent the designs of the source text (political, activist, informative ...).

Keywords : *human rights, legal translation, deterritorialization of law, voice translator, translation strategies, receiving the translated text*

Aux militants des droits humains

Remerciements :

Je remercie chaleureusement la Professeure Fayza El Qasem qui a dirigé mon travail et m'a sans cesse soutenue.

Je remercie également les personnes et institutions qui m'ont aidée à me documenter, notamment M. Muhammad Tolba du Cairo Institute of Human Rights Studies, M. Taïeb Baccouche, qui m'a accueillie à l'Institut Arabe des Droits de l'Homme à Tunis. D'autre part, le laboratoire Lexiques Dictionnaires et Informatique (U. de Paris Nord) m'a donné accès à un grand nombre de leurs documents. Je leur en suis très reconnaissante.

Je tiens spécialement à remercier les membres de l'Ecole doctorale et du Syled, et en particulier Mme Parussa, pour leur accueil, leurs conseils et leur aide.

Sommaire

INTRODUCTION	8
CHAPITRE 1- DESCRIPTION DU CORPUS DE REFERENCE : DES TEXTES DISPONIBLES AUX TEXTES CHOISIS.....	24
1.1. Les textes occidentaux fondateurs relatifs aux droits humains	25
1.1.1. Les textes anglais	26
1.1.2. La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789	27
1.1.3. La Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie de 1776.....	28
1.2. les instruments juridiques internationaux et les sources de documentation	29
1.2.1. Les instruments internationaux et régionaux	30
1.2.2. Les sources de documentation	37
1.3. Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains.....	37
1.4. Les instruments arabes	51
1.4.1. Les instruments juridiques arabes.....	51
1.4.2. Les organisations arabes de défense des droits humains	79
1.5. La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî.....	81
1.6. La traduction de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 par Farah Antûn.....	103
1.7. La traduction de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 par les services de traduction de l'ONU.....	130
Chapitre 2- Des écrits des modernistes arabes du XIXe siècle aux textes des organisations internationales aujourd'hui : Comparaison des stratégies de traduction des textes du corpus.....	150
2.1. Les motivations du traducteur	150
2.1.1. Le projet traductif de R.R. al-Tahtâwî	153
2.1.2. Déterritorialisation de la Charte constitutionnelle et processus d'implantation dans un système culturel arabe : les stratégies traductionnelles de Tahtâwî.....	164
2.1.3. Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî.....	177
2.2. La voix du traducteur : subjectivité et interprétation du texte source.....	188
2.2.1. De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques	187
2.2.2. L'activité traduisante au service de la réflexion philosophique.....	200

2.2.3. Les choix traductifs de Tahtâwî et d'Antûn : divergences lexicales et conceptuelles.	206
2.3. De la traduction interprétative à la traduction objective et technique : l'exemple de la traduction arabe de la DUDH.....	229
2.3.1. Traduire le caractère juridique de la DUDH : quelles stratégies ?	230
2.3.2. Transposition d'un style rédactionnel propre	236
2.3.3. La réception du texte traduit : l'impact des connotations culturelles	238
CHAPITRE 3- L'APPROPRIATION DES TEXTES RELATIFS AUX DROITS HUMAINS	248
3.1. Le discours du Président américain B.Obama prononcé au Caire le 4 juin 2009.....	250
3.1.1. Les grands thèmes du discours.....	250
3.1.2. Des exigences de la rhétorique à la modulation lexicale.....	251
3.2. Traduire en arabe un rapport de Human Rights Watch : un acte militant ?	273
3.2.1. Description de l'article étudié.....	273
3.2.2. L'environnement lexical dans le texte source et sa traduction arabe	275
3.2.3. Exploitation et interprétation des textes juridiques de référence.....	281
3.3. Traduction arabe d'un rapport sur la question de l'eau en Palestine.....	286
3.3.1. Contenu du rapport	286
3.3.2. Fiabilité des références juridiques traduites	288
CONCLUSION	296
BIBLIOGRAPHIE	318
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	339
ANNEXE I- LES ORGANISATIONS ARABES DES DROITS HUMAINS	355
ANNEXE II- LES TRADUCTIONS ARABES DU CORPUS	365
ANNEXE III- EVOLUTION DE LA TERMINOLOGIE ARABE DES DROITS HUMAINS	398
ANNEXE IV- INDEX ALPHABETIQUE FRANÇAIS-ARABE DES TERMES CLES DU	402
DOMAINE DES DROITS HUMAINS.....	402
ANNEXE V- INDEX ALPHABETIQUE DES TERMES CLES DU DOMAINE DE LA	413
TRADUCTOLOGIE	413

Introduction

Les textes juridiques relatifs aux droits humains traduits en arabe sont aujourd'hui extrêmement nombreux : à partir des sites web de l'Onu¹, du Conseil de l'Europe², de l'Institut Arabe des Droits de l'Homme³ et de la Bibliothèque des Droits Humains de l'Université du Minnesota⁴, il est possible de lire la version arabe de centaines de documents traduits. Nous en citerons quelques uns, qui nous semblent particulièrement importants, à cause de leur caractère fondateur (Charte) ou bien à cause de la thématique dans laquelle ils s'inscrivent (protocole spécifique et convention), comme les trois sources qui suivent et qui témoignent d'une telle profusion.

Textes émanant de l'Onu :

- Charte des Droits de l'Homme⁵, qui comprend la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH, 1948), le Pacte International des Droits civils et politiques (PIDCP, 1966) et le Pacte International des Droits économiques, sociaux et culturels (PIDESC, 1966),⁶
- Convention concernant la liberté syndicale et la protection du droit syndical (OIT, 1948)⁷,
- Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (1969)⁸,

¹ <http://www.un.org>

² Conseil de l'Europe, Direction Générale des Droits de l'Homme: http://www.coe.int/t/dghl/default_fr.asp

³ L'Institut Arabe des Droits de l'Homme (IADH, 1989 : "أحزاب خُخ" a été fondé à l'initiative de l'Union des Avocats Arabes (UAA), de l'Organisation Arabe des Droits de l'Homme (AOHR) et de la Ligue Tunisienne pour la défense des droits de l'homme ("أحزاب خُخ"). Il s'agit d'une ONG en relation officielle avec l'Unesco. L'Institut a créé un site internet (en arabe, anglais et français) :

<http://www.iadh-aihr.org/>

⁴ Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota (anglais- français- espagnol- arabe- chinois- japonais- russe): <http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html>

تَشْد شَشيئْتَيْهَيْ "أحزاب خُخ"

Cf. site d' l'Onu : <http://www.un.org>

لَا، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"

Cf. site de l'Onu

لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"

Cf. Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota:

<http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html>

لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"، لَأَخ لَأَخ بَأَيْ "أحزاب خُخ"

Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota:

- Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, (1979)⁹,
- Convention contre la torture et autres peines ou traitements Cruels, Inhumains ou Dégradants (1987)¹⁰
- Convention relative aux droits de l'enfant (1989)¹¹,
- Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale (1998)¹²,
- Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (2007)¹³

Textes africains :

- Protocole relatif à la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples portant création d'une Cour africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, 1998¹⁴.

Textes émanant du Conseil de l'Europe :

- Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales¹⁵ (Rome, 1950)
- Convention européenne pour la prévention de la torture et des peines ou traitements inhumains ou dégradants¹⁶ (Strasbourg, 1987)

Ce sont là des milliers de pages. Il faut bien entendu, dans le cadre de ce travail, aussi large puisse-t-il être, faire un choix, sachant que l'objectif fixé est de montrer l'évolution, sur un plan diachronique, de la manière de traduire en arabe des textes marquants relatifs aux

⁹ مجلس حقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل
¹⁰ مجلس حقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Cf. Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

¹¹ مجلس حقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل
¹² مجلس حقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Cf. site internet de la Cour Pénale Internationale (www.icc-cpi.int) pour le texte du Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale, consulté en juin 2008

¹³ المجلس العالمي لحقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Texte en ligne sur le site de l'Onu : <http://www.un.org> et la Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota <http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html>

¹⁴ المجلس العالمي لحقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

¹⁵ المجلس العالمي لحقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

¹⁶ المجلس العالمي لحقوق الإنسان، مخدب جم: أشك من طج... ضد ج سل

Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

droits humains. C'est pourquoi nous avons sélectionné, parmi les textes juridiques modernes, le texte fondateur par excellence : la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH). Mais la traduction arabe de ce texte ne peut être considérée comme un prototype. Dès le XIX^{ème}, on trouve des ouvrages d'auteurs arabes et des traductions de textes français relatifs à la question des droits humains¹⁷. La campagne de Napoléon Bonaparte, qui donna lieu aussi à des expéditions scientifiques menées par des archéologues et des ingénieurs français qui avaient pour mission de décrire l'Égypte, fut le point de départ pour un grand nombre d'intellectuels égyptiens d'une réflexion profonde sur les causes du retard technique et scientifique de leur pays en particulier, et des pays arabes en général. D'autre part, cette période est marquée par le déclin de l'Empire Ottoman et, parallèlement, par l'implantation dans les pays arabes de grandes sociétés et Compagnies françaises et britanniques qui s'enrichissent à leur seul compte. Cette forme de colonisation économique ne fut pas sans susciter des réactions¹⁸. Un courant de résistance se développa, qui prit souvent appui sur les idées humanistes des philosophes des Lumières. Beaucoup y voyaient une clé pour établir les fondements d'une nouvelle société, plus juste et plus moderne. Parmi eux, R.R. al-Tahtâwî (1801-1873) et, presque un siècle plus tard, Farah Antûn (1874-1922). Le premier a séjourné cinq ans à Paris. Il fut désigné en 1826 par le gouverneur d'Égypte d'alors, Muhammad Alî, pour accompagner les étudiants d'une mission scolaire financée par l'Etat égyptien. Il côtoya des scientifiques français et des orientalistes. Il apprit le français et se plongea dans des œuvres aussi bien scientifiques (histoire, géographie), techniques (arts de la guerre), que juridiques (sur les fondements du droit naturel, à travers notamment un

¹⁷ Cf. écrits du réformiste musulman Jamâl al-Dîn Al-Afghani (1838-1897), fondateur du « Parti National Libre et de son disciple Muhammad Abduh (1849 -1905), du syrien Abd al-Rahmân al-Kawâkibî (1849-1902), qui dénonce la tyrannie dans son ouvrage « *أصلها لا ظروفي* » (De la nature de la tyrannie), de l'écrivain et journaliste syrien Adîb Ishâq (1856-1884) , fondateur du journal « *مصر* » (L'Égypte), qu'il publie à Paris et où il fait apparaître les mentions « imprimé à Paris sous le ciel de la liberté afin de diffuser ce qui peut être utile pour les pays arabes » et « Liberté, Égalité, Fraternité », de Muhammad al-Muwaylihî (1868-1930) qui, dans son roman « *سيرة النبي* » (Le récit de Issa Ibn Hishâm), décrit Paris comme « la garante des droits fondamentaux de chacun, protégeant les Hommes contre le crime, la trahison, l'oppression, la faillite, et leur assurant une vie sereine, heureuse, grâce aux trois principes piliers de « liberté, égalité et fraternité », éd. dâr al-janûb li-n-nashr, Tunis, p. 296

¹⁸ Wajih al-Kawtharânî, dans son article "اشكش لعالمون نبي نبي : أشكش لعالمون نبي نبي" (Farah Antûn et Muhammad Abduh : la problématique de la relation entre la religion et la politique dans un esprit pragmatique), in *إيجاز* : Les idées de la « Nahda » entre hier et aujourd'hui, de l'appel à la susciter aux études faites à son sujet, éd. alMaaref Forum, Beyrouth, 2011, p.176-177), rapporte que durant 3 mois, de Décembre 1899 à Février 1900, il y eut une grève de plus de 30000 ouvriers égyptiens travaillant dans des fabriques de cigarettes dont l'essentiel des capitaux étaient britanniques. Farah Antûn, favorable à l'intervention du gouvernement pour arbitrer le conflit, consulta Muhammad Abduh sur la question, avec lequel il pouvait pourtant avoir des échanges particulièrement tendus. Muhammad Abduh prononça une fatwa qui allait dans le sens de F. Antûn. Il mit notamment en avant le fait qu'il était nécessaire que la crise soit résolue, en proposant par exemple une hausse des salaires et/ou une diminution du temps de travail, car pour ces ouvriers, leur emploi était leur seul moyen de subvenir à leurs besoins vitaux.

ouvrage d'un magistrat croyant, Burlamaqui, *Des Eléments du droit naturel*¹⁹), ou encore littéraires (mythologie grecque) et philosophiques (ouvrages de Voltaire, de Montesquieu, dont il traduisit *L'esprit des lois*, Rousseau). Le second, chrétien libanais victime de la répression sous le régime particulièrement dur du sultan Ottoman „Abd al-Hamîd, trouva refuge en Egypte. Il y fonda une revue philosophique, « al-Jâmi,„a » dans laquelle il publia un grand nombre d'articles et des romans philosophiques destinés à illustrer les thèses qu'il soutenait. Tous deux ont en commun d'être animés d'une soif de traduire en arabe des textes français qui les ont marqués et qui alimentent leur pensée. Tahtâwî, dans sa quête de solutions pour amener son pays vers le progrès et la modernité, imagine, à la lumière de ce qu'il a lu en France, une réforme profonde du système juridique égyptien. Aussi traduit-il le code civil napoléonien (qui n'a jamais été publié) et la *Charte Constitutionnelle* de 1814 (insérée dans sa relation de voyage, « L'Or de Paris »). C'est précisément cette traduction que nous allons étudier. La Charte de 1814 représente pour la nation française un consensus entre les acquis de la révolution française et le retour à la monarchie. Il correspond finalement assez bien aux attentes de Muhammad Alî, qui souhaite réformer l'Egypte tout en conservant ses prérogatives de souverain. Pour Tahtâwî, il s'agit aussi d'un compromis : il aurait pu choisir de traduire la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, plus réformatrice et plus moderne, mais sa dette envers le gouverneur, à qui il doit sa brillante carrière²⁰ l'oblige sans doute à ajuster ses prises de position. Il préfère donc introduire des principes fondateurs des droits humains (égalité devant la loi, répartition équitable de l'impôt, égalité des chances pour accéder aux emplois civils et militaires, liberté de publication de ses opinions, droit à la propriété²¹) sans aller jusqu'à dénoncer ouvertement le principe de la monarchie. L'autocensure à laquelle il s'astreint est clairement liée à la situation de la société dans laquelle il évolue, soumise à la fois au pouvoir du despote et à celui des Ulémas d'al-Azhar. C'est à ce prix qu'il pense parvenir à convaincre de l'utilité des droits humains. Le cadre politique dans lequel F. Antûn écrivit ses œuvres était très différent. Contemporain du mouvement des Jeunes Turcs, créé par des contestataires qui appelaient à un retour à la

¹⁹ Cf. introduction d'A. Louca, de sa traduction de la relation de voyage de Tahtâwî : « R.R. Tahtâwî, L'Or de Paris, Relation de voyage, 1826-1831 », 1988, p. 14

²⁰ Muhammad Alî, outre d'avoir permis à R.R. al-Tahtâwî de séjourner 5 ans à Paris, lui offrit un poste de traducteur à l'Ecole de médecine. Ce dernier fut ensuite chargé de traduire des livres spécialisés dans les domaines de l'ingénierie et des arts militaires. Enfin, il fut nommé directeur de la nouvelle école de traduction, créée par le gouverneur lui-même. Cf l'ouvrage de Jurjî Zaydân, « târikh âdâb al-lugha al-,arabiyya », vol.4, p.631

²¹ Ces principes sont énoncés dans la 1^{ère} partie de la Charte de 1814, intitulée « Droits publics des Français » (art.1-12), texte publié par la Digithèque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan, <http://mjp.univ-perp.fr> et par le site de l'Assemblée Nationale: <http://www.assemblee-nationale.fr/>

Constitution de 1876²², le message révolutionnaire de la DDHC de 1789 était sûrement plus susceptible d'être bien reçu. Aussi publia-t-il dans sa revue un article (1901) dans lequel il inséra sa propre traduction de la *Déclaration*²³ que nous étudierons également.

Avant de commencer notre analyse des traductions de Tahtâwî et d'Antûn, qui ont choisi des textes juridiques français représentatifs d'une période de transition entre l'ancien régime et l'instauration d'un système démocratique, nous avons souhaité, au début de notre 1^{er} chapitre, faire un exposé détaillé du contexte historique et politique dans lequel le concept des droits humains s'est développé (en amont, la proclamation de textes de lois anglais : l'*Habeas Corpus Act* (1679) et le *Bill of rights* (1689), puis, la *Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie* de 1776 et la DDHC de 1789). Cet éclairage nous permettra par la suite d'affiner notre compréhension des choix et stratégies traductionnels de ces deux auteurs (terminologie adoptée, usage de la paraphrase explicative ou définitoire, transcription phonétique...). D'autre part, il donnera davantage de profondeur à notre analyse des paratextes qui, dans les deux cas, occupent une place prépondérante (car il faut convaincre du bien-fondé des principes édictés qui reconnaissent l'individu comme sujet de droit et instituent comme nouvelle forme de gouvernement le régime parlementaire, où le peuple est représenté).

Le deuxième grand moment qui marque l'évolution des techniques de traduction en arabe des textes relatifs aux droits humains est lié à l'internationalisation des relations entre les Etats. Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, la mise en place de l'Onu a permis de régler, sur la base du « respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales »²⁴, les relations diplomatiques, économiques et culturelles à l'échelle planétaire. Pour le traducteur, il ne s'agit plus d'importer dans son pays un mode de pensée, des valeurs occidentales, mais de participer au processus d'universalisation des droits humains. Il transcrit dans sa langue un message qui se veut être l'expression d'un accord, d'un consensus international. L'Onu fut l'instigateur d'un certain nombre d'instruments juridiques internationaux²⁵ et favorisa la mise en place d'instruments régionaux, qui tiennent

²² Ce qu'ils obtiendront, ainsi que la destitution de „Abd al-Hamîd en 1909. Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe, p.120)

²³ "أخي يا شيخنا أخرج ليعبج أخ ح، فكلن إكيج إنف سلاطيج" : « Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner et dont les enseignants et les professeurs doivent insuffler l'esprit à leurs élèves »

²⁴ DUDH, Préambule, cf. site de l'Onu

²⁵ La Charte de l'Organisation des Nations Unies (San Francisco, 1945), la Charte des droits de l'Homme, La Cour internationale de Justice (1945, siège : La Haye), la Cour Pénale Internationale (1998, siège : La Haye),

compte des particularismes culturels, économiques, sociaux et politiques de chaque région du monde concernée. Il nous a semblé nécessaire d'aborder notre étude de la traduction arabe de la DUDH sous deux angles différents : d'une part en ayant à l'esprit le contexte et les principes qui ont fondé les instruments internationaux, et, d'autre part, en tenant compte de l'existence d'instruments régionaux arabes qui peuvent avoir influencé les choix du (ou des) traducteur(s). C'est pourquoi, toujours dans notre premier chapitre, nous en avons fait une présentation assez développée. Si l'on compare la traduction arabe de la DUDH avec la *Charte arabe des droits de l'homme* (1994, révisée en 2004) conçue et adoptée par la Ligue arabe, la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme dans l'Islam* (1981), élaborée par l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) et la *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam* (1990), émanant également de l'OCI, on observe des similitudes mais aussi des différences aux niveaux terminologique, phraséologique et conceptuel. La *Charte arabe des droits de l'Homme* suit de manière évidente la phraséologie onusienne, mais se prononce de manière différente sur des points essentiels comme l'abolition de la peine de mort ou de la liberté de religion. Elle ne mentionne nulle part qu'il convient d'encourager l'abolition de la peine capitale et ne reconnaît pas le droit de changer de religion. Dans la *Déclaration des Droits de l'Homme en Islam*, les très nombreuses références au Coran et à la Tradition prophétique veulent démontrer que l'Islam porte en lui les valeurs humanistes énoncées dans les instruments juridiques internationaux. Ainsi, si les droits définis sont les mêmes que ceux de la DUDH (droit à la vie, à la liberté, à l'égalité, à la justice...), leur légitimité est fondée non pas à partir de la raison humaine, comme c'est le cas pour l'ensemble des textes internationaux, mais à partir de révélations divines imprescriptibles. Or, on sait que la loi islamique renferme des principes totalement incompatibles avec l'esprit des droits humains, comme le traitement des homosexuels, l'égalité entre l'homme et la femme, la liberté de changer de religion (ou de ne pas avoir de religion), la nature des sanctions prévues pour certains délits : lapidation de la femme adultère, couper la main du voleur, coups de fouets pour les femmes surprises en compagnie d'un homme étranger à sa famille proche... La *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam* (1990), qui émane également de l'OCI, explique l'universalité des droits humains, comme dans le texte précédent, par le fait qu'ils sont issus des lois divines, édictées par un Dieu tout puissant, créateur de l'univers. De là, elle légitime toutes les restrictions imposées par la *chari'a*

l'Organisation Internationale du Travail (rattachée à l'Onu depuis 1946), le Conseil économique et social (ECOSOC), l'UNESCO (1945, siège : Paris), l'OMS (1948, siège : Genève), la FAO (1945, siège : Rome)

pourtant incompatibles avec les droits humains. A titre d'exemple, il est énoncé que la liberté d'expression, de pensée et d'opinion s'arrête lorsque les idées et opinions exprimées heurtent la morale religieuse, sur la base du principe coranique d'« ordonnance du convenable et interdiction du blâmable » (ح. حجّ ثَجِّعِ رَّ اُحَّنْ ي. ضُتَّهَّزْت).

Face à ces interprétations abusives du concept des droits humains, le traducteur doit avoir pleinement conscience du cadre dans lequel s'inscrit le texte qu'il traduit: aujourd'hui, les droits humains répondent à des normes, aussi bien au niveau formel (normes rédactionnelles) qu'au niveau conceptuel. Les références religieuses, politiques, idéologiques doivent être mises de côté, car, au nom de l'égalité entre les êtres humains et de leur liberté d'expression, de conscience et de conviction, la neutralité est de rigueur.

Lorsqu'il travaille pour une organisation internationale, comme l'Onu, pour une ONG comme Amnesty International ou Human Rights Watch, ou pour tout autre type d'organisme (associations, instituts, centres de documentation...), il dispose d'une documentation de référence (bases de données telles ARABTERM à l'Onu, glossaires, documents dans les deux langues sur la question...). Il ne traduit plus pour illustrer une théorie qui lui est propre, il traduit au nom d'un organisme dont les valeurs qu'il entend diffuser ou faire appliquer (dans le cadre d'une traduction d'un texte juridique) sont clairement définies. La traduction de tels textes implique un respect des concepts tels qu'ils sont définis dans la *Charte des Droits Humains*, considérés comme la référence de base pour réfléchir à la question. Entre le travail de R.R. al-Tahtâwî, qui a tenté de montrer que les droits humains trouvaient un écho dans la culture arabo-musulmane, et les productions de l'OCI, où le concept est détaché de son socle, de son fondement, pour être rattaché à un cadre idéologique autre, sans ajustements possibles, il y a un hiatus énorme. Si le premier se montre progressiste, libéral, prêt à remodeler l'Islam selon des normes plus adaptées à la modernité et à la démocratie, le second s'enferme dans un discours considéré comme immuable, dans un moule imperméable auquel l'être humain doit fatalement se conformer. Tandis que Tahtâwî cherchait à mettre en valeur l'individu (را ديب حلي حريخ هظبرخ هه حرنشو) : l'essence de chacun d'entre eux est indépendante et la liberté lui est garantie²⁶), les textes de l'OCI invitent l'individu à rester assujéti à des principes divins, sans chercher ni à en expliquer l'origine et le contexte historique dans lequel ils sont nés ni à en analyser les implications.

²⁶ Il s'agit de sa traduction du début de l'article 4 de la *Charte Constitutionnelle* de 1814, dont le texte original est : *Leur liberté individuelle est également garantie*

Nous avons donc commencé, dans le 1^{er} chapitre, par faire un rappel historique des conditions d'apparition du concept des droits humains, puis nous avons montré que les instruments internationaux définissaient un cadre normatif, dont les instruments régionaux pouvaient s'éloigner, ce qui, pour le traducteur, constituait un signal fort, un avertissement au danger d'interpréter de manière erronée le sens profond des notions traitées. Dans un second temps, nous avons décrit notre corpus « choisi », c'est-à-dire trois traductions représentatives de trois moments déterminants pour l'histoire de la traduction arabe de textes relatifs aux droits humains : la traduction de Tahtâwî de la *Charte Constitutionnelle* de 1814, celle d'Antûn de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* et la traduction de la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* publiée par l'Onu.

Dans notre second chapitre, nous avons cherché à évaluer le degré d'évolution des techniques de traduction entre ces trois moments cités. Cette évolution est-elle liée au cadre politique, social, aux motivations propres du traducteur, au statut des droits humains à ces différentes périodes ? Dans quelle mesure ces trois motifs ont joué un rôle et ont influé sur la manière de traduire de chacun des traducteurs que nous venons de citer ? Le discours des droits humains a vocation universelle. Il renferme des concepts qui a priori transcendent le cadre linguistique dans lequel ils sont exprimés. Il est d'autre part prescriptif et, partant, implique que celui qui y adhère observe les principes énoncés. Sa portée éthique n'a de sens que si elle trouve les soutiens nécessaires à sa promotion. C'est pourquoi, nous semble-t-il, les « mots pour le dire » ne sont pas impartiaux, et les chances pour que ce discours soit entendu et compris dépendent du lien que le récepteur est susceptible d'établir entre la signification des signes et les concepts auxquels ils sont censés référer. Dans une perspective de traduction, la tâche est difficile. S'agissant en effet d'un discours spécialisé, balisé par l'emploi d'une terminologie donnée, il faudra au traducteur une connaissance suffisamment grande du domaine, qui lui permet de percevoir le sens profond des notions clés (qu'entend-on par les notions de liberté, d'égalité, d'équité, de justice, d'être humain, d'individu...) ainsi que la technicité du discours (que représente concrètement le droit au travail, à la santé, de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays...). S'il peut, à l'aide de dictionnaires, trouver assez aisément des équivalents aux mots courants consignés dans les textes source, la traduction des concepts représente une tâche beaucoup plus délicate. Ainsi, lorsque le traducteur et penseur égyptien Rifâ,,a Râfi,,al-Tahtâwî prend connaissance des textes fondateurs (la *Charte constitutionnelle* française de 1814, inspirée de la *Déclaration*

des droits de l'homme et du citoyen de 1789 ; les œuvres philosophiques de Montesquieu, Rousseau, Voltaire, ...) et que, conscient des idées libérales et modernes dont ils sont porteurs, il entreprend de traduire certains d'entre eux, il se trouve face à des difficultés de traduction d'envergure. Certains termes-notions sont pour lui nouveaux, et réfèrent à une culture, à un système de pensée et de valeurs qui lui sont étrangers. C'est ainsi qu'il s'interroge sur les notions de liberté, d'intérêt général, de justice, de loi telles que décrites dans la Charte de 1814, mais aussi celle de 1830, issue de la révolution de juillet... Formé, comme on l'a dit, à la très traditionnelle Mosquée –Université d'al-Azhar, c'est un érudit, nourri de culture littéraire, historique, philosophique et spirituelle arabe classique. Mais, comme il est aussi un esprit brillant et éclairé, il ne se contente pas de « traduire des mots », de passer d'une langue à une autre. Ce qui est intéressant dans sa démarche est qu'il cherche à passer d'un système de pensée à un autre :

بِحِمْوُءِ نَفْسِهِمْ فَكُلُّهُمْ عَالِمٌ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ وَإِن لَّبَدِيعٌ قَدِ اسْتَبْرَأَ نَفْسَهُمْ لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ وَإِن لَّبَدِيعٌ قَدِ اسْتَبْرَأَ نَفْسَهُمْ لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ وَإِن لَّبَدِيعٌ قَدِ اسْتَبْرَأَ نَفْسَهُمْ لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ

(Ce qu'ils appellent la liberté²⁷ et ce qu'ils désirent est exactement ce que l'on appelle chez nous la justice et l'équité, car gouverner librement signifie chercher l'égalité dans les jugements et les lois, de sorte que celui qui gouverne ne commet pas d'injustice à l'encontre d'une personne. Au contraire, ce sont les lois qui arbitrent et qui sont considérées.)

Les différences entre les deux modes de représentation le conduisent souvent à préférer la paraphrase, pour définir les notions, à la traduction proprement dite. Parfois même, il conjugue les deux : il traduit, puis commente et explicite son choix de traduction. Le travail de Tahtâwî est exemplaire à cet égard. Le savant égyptien est parfaitement conscient de ce que son entreprise de traduction soulève comme obstacles, à la fois sur le plan du lexique et sur le plan des idées. Il fait preuve d'une grande rigueur, à la hauteur de son ambition : poser les bases de la modernité dans l'univers mental de son époque par le biais de la langue. Comme le dit si justement B. Obama dans son discours du Caire : «But I also know that human progress cannot be denied. There need not be contradictions between development and tradition.» (Mais je sais aussi qu'on ne peut pas empêcher le progrès humain. Le développement et la tradition ne sont pas nécessairement contradictoires). Le discours des droits

²⁷ En réalité, ce qu'il entend ici par « liberté » est davantage le libéralisme. Nous préférons toutefois le traduire ainsi, car il utilise à d'autres endroits le mot كُنْ لِحُرِّيَّتِهِمْ لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ pour désigner la liberté. Cette ambiguïté illustre bien les difficultés d'ordre à la fois terminologique et conceptuel auxquelles fut confronté Tahtâwî.

humains représente indéniablement un progrès historique, qui ouvre la voie au développement humain, et, partant, au développement économique, technique, social et culturel, la langue étant l'outil fondamental, encore le seul jusqu'à présent, pour réaliser la transmission de son message. Cela, Tahtâwî en était persuadé, et c'est ce qui a motivé son œuvre.

Pour Farah Antûn, la traduction d'un texte comme la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen* est un acte militant plus marqué, un appel clair à la révolte contre l'injustice, l'oppression et le despotisme que subissent les peuples arabes soumis au régime du sultan ottoman „Abd al-Hamîd, farouchement opposé aux réformes libérales, les « tanzîmât »²⁸. Elle entre dans un projet global qui vise à transmettre à ses lecteurs sa vision d'une société juste, idéale, où les êtres vivent en paix et dans la sérénité, débarrassés de la tyrannie des puissants qui asservissent les plus faibles. Comme Tahtâwî, il recherche l'adhésion des récepteurs de son texte, mais contrairement à lui, il ne cherche pas à établir un consensus et ni à accepter de faire des concessions. Le paratexte qui précède et suit la traduction illustre assez bien cette forte détermination. Citons quelques exemples :

لوظف في لطيف من خلقك عدت ث ن ألتع ن لى و مه عى غت عىل خنتب ؟

(As-tu déjà observé dans la nature une créature restant assise tandis que 30 à 40 millions de ses congénères s'occupent à le servir ?)

لوظف فيب من خلقك جوب طمببى لى سرى عخل خذخ دوى فبى خرسى روى ح لى عى عىطى نلرضبء طمع اخللا ة س عى د ن أن عى م ح ق خنتب ؟

(Y as-tu déjà observé une créature vile, poltronne, avide, à qui l'on a confié une fonction de chef pour servir ses habitants, et qui fait de cette fonction un prétexte pour se remplir la panse, assouvir ses appétits et démunir son peuple sans accomplir son devoir de servir ?)

Comme Tahtâwî, il voit dans les droits humains la réponse à tous les maux dont souffrent les peuples arabes, un moyen de faire accéder les gens au bonheur, la clé du progrès et de la

²⁸ L'idée de réformes est née dans les années 1830 dans les sphères du pouvoir de la dynastie ottomane. L'Empire, fragilisé et déstabilisé par les puissances européennes montantes, avait besoin d'être raffermi. Les réformateurs ottomans, qui appartenaient à la classe dirigeante, se sont alors inspirés du modèle libéral européen pour moderniser en priorité l'armée (formation des militaires et armes) et l'administration. De plus, les hauts-fonctionnaires turcs ont utilisé les idées de liberté, d'égalité, de justice et de civilisation issues de la Révolution française pour asseoir leur légitimité à garder le pouvoir. L'idée d'assouplir et de démocratiser l'appareil de l'Etat ottoman a abouti en 1839 à la proclamation de l'*Edit de Gülhane* et, en 1876, à la création d'une Constitution. Cf. Henry Laurens, « L'orient arabe », p.61

cohésion sociale²⁹. On retrouve des éléments de sa vision philosophique de la société et des rapports entre gouvernants et gouvernés, comme on le montrera au chapitre 2, dans d'autres ouvrages de l'auteur, notamment dans deux romans philosophiques : « شَيِّن حَلِيحُ بِيَّ حَيْتُ أَتَّيَّحُ » (« La science, la religion et l'argent ou les trois cités, (1903-1904) ») qui montre à quel point les actions engagées pour le seul intérêt particulier au détriment de l'intérêt commun peuvent être destructrices (à la fin du roman, les trois cités sont anéanties à la suite de violents combats entre les habitants) et « شَيِّن حَشْ، شَيِّن حَشْ، شَيِّن حَشْ أَّ حَلْفِ إِ اَ تُونُخْ » (« Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages ou tourisme au milieu des cèdres du Liban », 1903-1904), qui est un plaidoyer pour la fraternité et la lutte contre l'injustice.

Du point de vue de la langue, c'est-à-dire essentiellement du lexique et des tournures (phraséologie), on remarque qu'Antûn cherche un style résolument plus moderne, qui se détache de la tradition rédactionnelle arabo-musulmane. Au contraire de Tahtâwî, il n'emploie à aucun moment le mot « charî,a » dans sa traduction de la DDHC pour traduire « loi », mais toujours « qânûn », qui réfère au droit positif (pénal et public). Pour traduire la formule « avoir le droit de », il trouve une tournure arabe quasiment calquée sur le modèle français (بُوْشَلُ وُ إِ) , alors que Tahtâwî avait recours à des expressions plus idiomatiques et plus classiques de type ... بَتَوُ أُحْ ، بَتَوُ أُحْ ، بَتَوُ أُحْ ، لِأَجْنِ أَنْ خُخْ أُحْ ... Il propose par ailleurs un terme pour désigner le concept de société (فِي شَيْح جَنْحِ شَيْ). En revanche, tandis que Tahtâwî, en précurseur, s'est penché sur le concept de personne, d'individu³⁰, Antûn travaille davantage sur le rapport entre le gouvernant et le gouverné³¹, entre le gouvernement, les lois et les citoyens³². Avec Antûn, la traduction arabe des droits humains tend déjà à s'uniformiser par rapport aux textes occidentaux (au texte français de la DDHC en l'occurrence).

²⁹ Dans la première partie de son article, qui précède sa traduction de la DDHC, il affirme : « شَيِّن حَلْفِ إِ اَ تُونُخْ » (Parmi ces « degrés » qui ont fait graver au monde un échelon sur l'échelle de la perfection il y a ce qu'ils appellent « les droits de l'homme ».)

³⁰ Il évoque شَيِّن حَشْ شَيْ (la liberté de l'être) pour traduire la proposition « Leur liberté individuelle est également garantie » qui se trouve à l'article 4 de la Charte Constitutionnelle de 1814, mais parle de شَيِّن حَشْ شَيْ (la liberté personnelle) pour traduire la même formule du même article, mais de la Charte constitutionnelle de 1830. (Il n'a pas traduit intégralement la Constitution de 1830, mais des extraits qu'il a annexés à sa traduction de la CC de 1814).

³¹ Cf. sa traduction de l'article 15 : شَيِّن حَشْ شَيْ بِيَّ حَيْتُ أَتَّيَّحُ (La communauté gouvernante et gouvernée a le droit d'interroger un fonctionnaire au sujet de sa gestion et de ses activités et de lui demander des comptes à leur propos). Le texte de la DDHC est : « La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration ». Cf. publication du texte de la DUDH sur le site de l'aidh, rubrique « textes fondateurs » : <http://www.aidh.org>

³² Cf. sa traduction de l'article 14 : شَيِّن حَشْ شَيْ بِيَّ حَيْتُ أَتَّيَّحُ (Tous les citoyens ont le droit de contrôler l'argent des impôts, que ce contrôle s'effectue par eux-mêmes ou

Quant à la DUDH, qui a été publiée simultanément en anglais et en français³³, elle a été traduite en 330 langues, dont l'arabe, qui fait partie des 6 langues officielles de l'Onu³⁴. Chaque version possède sa terminologie propre, et toutes sont aujourd'hui aisément accessibles par le net. Sur le plan juridique, elle a vocation à inspirer à l'ensemble des nations un code de conduite visant à faire respecter « un ensemble de facultés et de prérogatives considérées comme appartenant naturellement à tout être humain »³⁵. Elle est composée, dans le détail, de 30 articles divisés « en 4 groupes de dispositions : les droits personnels de l'individu (droit à la vie, à la liberté et à la sûreté personnelle), les droits de l'individu face aux collectivités (droit à la nationalité, droit d'asile, droit de libre circulation et de résidence, droit de propriété), les libertés publiques et les droits politiques (liberté de pensée, de conscience et de religion, liberté d'opinion et d'expression, droit de réunion et d'association, principe de l'élection, c'est-à-dire droit pour chacun de prendre part à la direction des affaires publiques), les droits économiques et sociaux (droit au travail, droit syndical, droit au repos, droit à l'éducation) ».³⁶

Rappelons brièvement le contexte très particulier, fortement marqué par la présence de certains pays plus que d'autres, notamment les Etats-Unis, le Royaume-Uni, la France, le Canada, l'Australie, (qui sont, en fait, les vainqueurs de la seconde guerre mondiale), dans lequel la DUDH a été élaborée : en 1945, c'est à San Francisco (Etats-Unis), à la Conférence des Nations Unies, que se rencontrent les représentants de nombreux pays pour élaborer ce qui deviendra la *Charte des Nations-Unies*³⁷, qui fut signée le 26 juin 1945 par les représentants de cinquante pays³⁸ et qui naquit officiellement le 24 novembre 1945, lorsque la Charte fut ratifiée par la Chine, les Etats-Unis, la France, le Royaume -Uni, l'U.R.S.S. et

par l'intermédiaire de leurs représentants). Le texte de la DDHC est : « Les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique »

³³ Cf. document du site de l'Onu : [http://www.un.org/french/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/217\(III\)](http://www.un.org/french/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/217(III)), consulté le 21 novembre 2012

³⁴ Anglais, français, espagnol, arabe, chinois et russe

³⁵ Cornu, Gérard (2000) : *Vocabulaire juridique*, Puf, Paris (1987)

³⁶ Robert, Jacques & Duffar, Jean (1999) : *Droits de l'Homme et libertés fondamentales*, éd. Montchrestien, Paris, p.86

³⁷ C'est-à-dire tous les pays qui avaient déclaré la guerre à l'Allemagne et au Japon et signé la Déclaration des Nations Unies. La Syrie et le Liban furent invités sur la proposition de la France ; et la Conférence elle-même invita quatre autres Etats : la République socialiste soviétique de Biélorussie, la République socialiste soviétique d'Ukraine, le Danemark, qui venait d'être libéré, et l'Argentine ; cf.

<http://www.un.org/french/aboutun/charter/index.html>

³⁸ La Pologne, qui n'avait pas été représentée à la Conférence de Nations-Unies, la signe plus tard, mais elle fait néanmoins partie des 51 Etats membres originels.

la majorité des autres pays signataires³⁹. Le but de la Charte au sortir de la 2^{ème} guerre mondiale était, ainsi que le déclara le Président Truman lors de la signature, que le monde puisse « entrevoir le moment où tous les êtres humains pourront vivre une vie décente d'hommes libres »⁴⁰. Trois années plus tard, les Nations Unies comptaient 58 Etats membres⁴¹ et, le vendredi 10 décembre 1948, au Palais de Chaillot (Paris), l'Assemblée Générale des Nations Unies prononçait le procès-verbal de sa 183^{ème} séance plénière, sous la présidence de M.H.V. EVATT (Australie), à l'issue de laquelle était adoptée la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*. Il est important de noter de ce point de vue le rôle moteur des pays et des cultures essentiellement anglophones et francophones désormais installés au devant de la scène internationale pour tout ce qui relève des droits humains. Cependant, le texte de la DUDH veut et doit avoir une portée universelle. Par conséquent, il est nécessaire que sa traduction soit transparente, car elle seule peut garantir une égalité d'accès à une même information et, partant, aux mêmes droits : que l'on ne dise pas la même chose en arabe et en anglais et une instance internationale ne pourra offrir la même protection pour l'un et pour l'autre. Tout l'esprit impartial des droits humains serait alors perdu. C'est pourquoi, dans le cadre de notre étude de la traduction arabe, nous avons examiné avec soin la terminologie ainsi que la phraséologie, les normes rédactionnelles liées au discours juridique, et les avons comparées avec celles des versions française et anglaise. Bien que le caractère humaniste, voire philosophique d'un texte juridique de cette sorte implique en amont un travail d'interprétation, nécessairement personnelle et où la prise de position est tentante, le traducteur se doit de rester neutre et de trouver des termes qui sont supposés être invariablement identiques⁴². Nous montrerons que la voix du traducteur a pu à certains endroits se faire entendre, soit pour renforcer et éclaircir le sens des textes originaux, à travers l'ajout d'éléments explicatifs, soit pour proposer une interprétation personnelle du contenu, à travers des choix lexicaux qui modulent voire modifient totalement le sens des textes source. Dans le deuxième cas, bien entendu, cela est dommageable, car la réception du texte sera différente et l'argumentation juridique pourra être modifiée par rapport aux textes source. On citera notamment les cas de ح ٣ حَجَّ حَ فِي لِي " ١ (permanence de l'observation des droits humains), mis pour « le respect universel et

³⁹ Cf. site web de l'Onu : <http://www.un.org/fr/documents/charter/chap.6.shtml>

⁴⁰ Cf. site de l'Onu : <http://www.un.org/french/aboutun/charter/history.html>

⁴¹ En 1946, l'Afghanistan, l'Islande, le Siam et la Suède deviennent membres de l'Onu ; en 1947, s'ajoutent le Pakistan et le Yémen, et, en 1948, l'Union birmane. Cf. site de l'Onu :

<http://www.un.org/fr/members/growth.shtml> (consulté mai 2009)

⁴² Cf. Lochak (2008)

effectif des droits de l'homme » (Préambule), où le concept primordial d'universalité a été effacé, ou encore de *وَلَا يَخْرُجُ طِفْلٌ مِنْ بَيْتٍ إِلَّا لَهُ رِزْقٌ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ مِنَ الْغَنَى وَالْفَقْرِ* (dont la naissance résulte d'un lien légitime ou illégitime), mis pour « Tous les enfants, qu'ils soient nés dans le mariage ou hors mariage » (art.25), où la notion d'illégitimité introduit un jugement moralisateur totalement absent du texte source et absolument contraire à l'esprit des droits humains. Le caractère insatisfaisant de cette traduction a d'ailleurs incité le linguiste et militant tunisien Taïeb Baccouche à publier une autre traduction du texte sur le site de l'Institut Arabe des Droits de l'Homme (Tunis), dont il fut le président de 1998 à 2011. Traducteur, mais aussi spécialiste du domaine⁴³, ses propositions, que nous examinerons en regard de la traduction des services de l'Onu, sont souvent plus proches du sens profond des principes énoncés.

Enfin, si l'Onu, de par la nature de sa mission, encourage les traducteurs à uniformiser leur terminologie et leur phraséologie, voire à les calquer sur les documents source rédigés le plus souvent en anglais, ce n'est pas forcément le cas pour les traducteurs de textes émanant d'autres organismes spécialisés dans les droits humains, comme, par exemple, Amnesty International ou Human Rights Watch, ou reliés à des Etats, comme le Bureau des services linguistiques du département d'État des Etats-Unis. C'est ce que nous avons voulu montrer dans notre 3^{ème} chapitre, en explorant d'autres textes relatifs aux droits humains, de genres différents. Nous avons cherché à évaluer le degré de normalisation de la terminologie des droits humains, dans des contextes extérieurs aux services de traduction de l'ONU. Trois documents ont été sélectionnés, portant sur des sujets différents et ayant des visées différentes : le premier est le discours politique auquel il a été fait allusion ci-dessus, celui que le Président américain Barack Obama a prononcé au Caire le 4 juin 2009, intitulé « A new beginning ». Le second est un article rédigé par les services de rédaction de *Human Rights Watch* intitulé « Morocco: End police actions against persons accused of breaking Ramadan fast » et publié sur le site de l'ONG (19 septembre 2009). Il traite des réactions

⁴³ Taïeb Baccouche a fait parti du « groupe de Fribourg » responsable de la rédaction de la *Déclaration de Fribourg sur les droits culturels*, adoptée le 7 mai 2007 à Fribourg (Suisse). Ce groupe de travail était composé de: Taïeb Baccouche, Institut arabe des droits de l'homme et Université de Tunis; Mylène Bidault, Universités de Paris X et de Genève; Marco Borghi, Université de Fribourg; Claude Dalbera, consultant, Ouagadougou; Emmanuel Decaux, Université de Paris II; Mireille Delmas-Marty, Collège de France, Paris; Yvonne Donders, Université d'Amsterdam; Alfred Fernandez, OIHEL, Genève; Pierre Imbert, ancien directeur aux droits de l'homme du Conseil de l'Europe, Strasbourg; Jean-Bernard Marie, CNRS, Université R. Schuman, Strasbourg; Patrice Meyer-Bisch Université de Fribourg; Abdoulaye Sow, Université de Nouakchott; Victor Topanou, Chaire Unesco, Université d'Abomey Calavi, Cotonou. Cf. le site de l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) : <http://www.aidh.org/>, rubrique « droits culturels ». On rappellera d'autre part, comme on l'a signalé plus haut, que l'Institut Arabe des Droits de l'Homme est une ONG en relation officielle avec l'Unesco, elle-même dépendante de l'Onu.

qu'a suscité, au Maroc, l'action menée par le mouvement marocain Mali (Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles) dont certains membres ont été arrêtés après avoir tenté de rompre le jeûne de Ramadan en public. Le troisième est un extrait du rapport rédigé par *Amnesty International* en Octobre 2009 intitulé «Thirsting for justice ; Palestinian access to water restricted ; Water is a human right », sur la question des privations en eau infligées aux Palestiniens par l'Etat d'Israël et le débat que soulèvent ces violations du droit international. Ces trois textes ayant été traduits en français et en arabe, mon objectif a été de comparer la terminologie et la phraséologie employées avec celles des textes juridiques de référence (en l'occurrence, la *Charte des Droits de l'Homme*). La terminologie arabe étant, du fait de son caractère relativement récent, sans doute la moins stable, une attention particulière a été portée aux emplois spécifiquement dans cette langue. L'analyse devait tenir compte, bien entendu, des visées différentes des textes (politiques, juridiques, informatives), qui peuvent avoir des incidences à la fois sur le lexique, sur le style et sur leur interprétation par les traducteurs. Leur adhésion ou leur rejet, conscient ou inconscient, des idées véhiculées dans le texte source, des convictions exprimées par leur auteur, ont pu les conduire à des transformations, modulations, ajouts ou effacements qui ont des effets sur le sens produit. D'autre part, le manque de maîtrise de la terminologie de référence (celle des textes onusiens) a pu donner lieu à des contre-sens. En tout état de cause, nous avons souhaité montrer comment le traducteur de textes liés aux droits humains, qui est un sujet particulièrement sensible, ne peut échapper au désir de s'engager personnellement dans le débat que soulèvent les textes qu'il traduit, qu'il s'agisse de documents juridiques, d'articles d'une presse militante, de rapports d'organismes spécialisés dans le domaine, ou encore de discours politiques axés sur ce thème.

Chapitre 1

Description du corpus de référence :

Des textes disponibles aux textes choisis

Les textes constitutifs du corpus de référence

Dans le cadre de notre étude comparée de la transformation et de l'évolution des concepts politiques et sociaux essentiels en matière de droits humains, une description du contenu ainsi que du contexte de création des textes de référence s'imposait, tant au niveau régional (Europe, Etats-Unis, Pays arabes) qu'international. Nous avons souhaité mettre en avant la dimension transnationale des textes relatifs aux droits humains, car c'est ce qui a attiré, à notre avis, l'attention d'intellectuels arabes comme R.R. al-Tahtâwî, et qui a permis la diffusion et l'adhésion d'un grand nombre de militants arabes aux concepts qu'ils véhiculent. L'examen objectif et descriptif de l'histoire des textes et de leur traduction a pour objet de mettre en lumière les différentes passerelles culturelles, mais aussi politiques et sociales que le discours même des droits humains est de nature à établir. Cela bien entendu, et surtout en ce qui concerne la traduction, non sans divergences au niveau de l'interprétation du sens des droits revendiqués, qui peut varier, au niveau individuel (al-Tahtâwî, Antûn, aujourd'hui Baccouche), en fonction de la formation intellectuelle de chacun et de ses aspirations personnelles ou, au niveau collectif (les services de traduction ou de rédaction d'organisations internationales ou régionales), en fonction des objectifs politiques et diplomatiques. Ainsi, le choix du lexique ou des tournures stylistiques (qu'ils soient puisés dans la langue commune ou la langue spécialisée) révèle le plus souvent une volonté d'orienter le discours d'une certaine manière, selon un point de vue idéologique particulier. La représentation formelle des concepts (à travers les mots, le texte), dépend des perspectives qui sous-tendent la rédaction du texte.

C'est pourquoi il nous a paru important de prendre en compte l'outillage conceptuel des agents individuels et collectifs, afin de bénéficier d'une meilleure compréhension de leurs motivations et du sens de leur action politique. A partir de cette perspective, nous avons tenu, dans notre première partie, à élucider la relation entre, d'une part, les discours, les langages et les concepts et, d'autre part, le contexte politique, historique et socio-culturel dans lequel les textes que nous allons étudier ont été rédigés. Le premier éclairage portera, tout naturellement, sur les textes et les institutions qui ont contribué à faire naître la notion de droits humains.

1.1. Les textes occidentaux fondateurs relatifs aux droits humains

Le concept des droits de l'homme est né en Europe au XVII^{ème} siècle pour être, au XVIII^{ème} siècle, développé, pensé profondément puis envisagé comme un instrument

juridique (faisant l'objet en France, par exemple, d'un texte inscrit dans la constitution de 1791). Il est lié à l'émergence d'une pensée moderne, fondée sur la foi dans la science et dans le progrès. C'est dans ce courant intellectuel qu'est née l'idée que l'être humain existe par lui-même, en tant qu'individu, autonome, doué d'une raison qui le guide et l'amène naturellement à distinguer ce qui est nuisible ou utile pour lui et pour ses semblables, ce qu'il a le droit de faire ou ce qu'il ne doit pas faire. En France, les rédacteurs de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, influencés par la pensée de Voltaire, Rousseau ou encore Montesquieu, ont plaidé pour que ces droits naturels, c'est-à-dire inhérents à la nature humaine, soient pris en compte dans la gestion de la société. En appelant à les faire entrer dans le droit positif, afin qu'ils soient intégrés à la Constitution et qu'ils soient appliqués, ils ont fait naître une nouvelle catégorie de droits, les *droits de l'homme*.⁴⁴

La Déclaration est aussi le fruit d'une maturation amorcée par d'autres textes de loi antérieurs, rédigés en Angleterre, mais également en Amérique du Nord. Dès la fin du XVII^{ème} siècle, des textes comme le *Bill of rights* (la Déclaration des Droits, 1689) et la *Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie* (1776) introduisent la notion d'autonomie juridique de l'individu, qui devient une entité responsable pouvant participer aux affaires de son pays.⁴⁵

1.1.1. Les textes anglais

En Angleterre, sont votées des lois qui reflètent la volonté du Parlement de mettre en place un système de protection des libertés individuelles⁴⁶ :

Il s'agit de l'*Habeas Corpus Act* (1679), qui vise à limiter l'arbitraire du roi. Il est stipulé que « toute personne arrêtée par un puissant doit être présentée dans les trois jours devant un juge, qui peut décider de sa libération »⁴⁷. Un grand juge rédige un ordre de présentation

⁴⁴ Cf. Catherine Teitgen-Colly (2005) : « Les éléments de crise du modèle des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.46

⁴⁵ René Cassin(1968), p. 450

⁴⁶ Site de l'aidh (http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm), consulté le 9 décembre 2012

⁴⁷ Site de l'aidh (http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm)

(*habeas corpus ad subjiciendum* : « que tu aies ton corps pour le produire devant la justice ») qui est remis au gardien de la prison.⁴⁸

Puis, en 1689, le *Bill of rights* (« Déclaration des droits »), qui fait suite à la *Petition of rights* (« Pétition des droits », 1628, qui concerne les droits traditionnels du peuple anglais et de ses représentants), contient des dispositions propres à contenir l'absolutisme royal.

L'article 1 énonce un principe essentiel, qui est que la loi est au-dessus du roi : "Debet rex esse sub lege" (le roi doit être soumis à la loi). Elle ne peut être abolie sans le consentement du Parlement. En réalité, la Déclaration donne le pouvoir au Parlement, qui contrôle les finances (art.4), l'entretien des armées (art.6) et a le monopole de la délibération (il doit être « fréquemment réuni », art.11), où la liberté d'expression est la règle (art.8). La Déclaration reconnaît également au peuple son droit de voter librement (art.9), celui de jouir de sa liberté individuelle et celui d'être jugé équitablement (art.10 et 11)⁴⁹.

1.1.2. La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789

La *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789, qui appelle à fonder une nouvelle constitution sur les principes d'égalité, de liberté, de sûreté et du droit à la propriété, marque à la fois l'histoire de la France (elle annonce la fin de l'Ancien Régime) et l'histoire universelle, tant les idées qu'elle défend sont propres à toucher tout individu, quelque soit son origine géographique. Et, de fait, elle a inspiré des mouvements contestataires en Russie et dans d'autres pays européens monarchiques, ainsi qu'en Amérique latine, en Orient et en Extrême-Orient.

Mais sa fonction ne se limite pas à diffuser une pensée humaniste. Mettant en application l'article 16, qui stipule que «toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution », les différents

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Guy Lagelée, & Gilles Manceron (1998) : *La conquête mondiale des droits de l'homme*, éd. Le Cherche Midi et Unesco, Paris, cité par le site de l'aidh (aidh.org), rubrique *textes fondamentaux, sources anglaises, Bill of rights*

Parlements français en ont fait un instrument juridique en l'intégrant aux constitutions qui se sont succédées (notamment celles de 1791, 1852, 1946 et 1958.)⁵⁰.

1.1.3. La Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie de 1776

Les colonies américaines, réunies à Boston en « Congrès général », proclament leur désir de devenir indépendantes et d'en finir avec la domination anglaise, qu'ils officialisent en adoptant la Déclaration « unanime des treize Etats unis d'Amérique ». C'est Thomas Jefferson (de la colonie de Virginie, futur 3ème président des Etats-Unis) qui rédige le texte, tandis que John Adams (futur 2ème président des Etats-Unis) et Benjamin Franklin en assurent la correction.

Les valeurs humanistes et universelles dont la Déclaration fait la promotion ont inspiré les membres de l'Assemblée générale chargés de rédiger la DDHC. Son influence apparaît très clairement dans le passage suivant (extrait du 2^{ème} paragraphe) :

« Nous tenons pour évidentes pour elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux ; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. Les gouvernements sont établis parmi les hommes pour garantir ces droits, et leur juste pouvoir émane du consentement des gouvernés. Toutes les fois qu'une forme de gouvernement devient destructive de ce but, le peuple a le droit de la changer ou de l'abolir et d'établir un nouveau gouvernement, en le fondant sur les principes et en l'organisant en la forme qui lui paraîtront les plus propres à lui donner la sûreté et le bonheur. » (Traduction de Thomas Jefferson)

D'autre part, dix amendements à la Constitution américaine de 1787 sont adoptés en 1791, désignés sous le nom de *Bill of Rights* (Déclaration des droits). Bien que plus tardifs que la DDHC, ils sont tout de même à rapprocher de l'esprit du texte français. On retiendra que le premier amendement entend protéger le « libre exercice d'une religion », la « liberté de la parole ou de la presse », et le « droit qu'a le peuple de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour la réparation des torts dont il a à se plaindre ». L'article 4 concerne la protection des personnes contre des perquisitions ou arrestations non fondées.

⁵⁰ Site de l'*aidh* : (http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm)

Les articles 5, 6 et 7 protègent les personnes en cas de poursuites judiciaires. L'article 8 règle la sévérité des sanctions de manière générale.

1.2. les instruments juridiques internationaux et les sources de documentation

A l'issue de la 2^{ème} guerre mondiale, certains pays, conscients des atrocités qui ont été commises à l'encontre des minorités juives, tziganes et homosexuelles, ont souhaité créer des instruments internationaux qui assurent la protection des droits fondamentaux de l'ensemble des citoyens du monde (et non plus seulement des citoyens d'un pays donné) et qui permettent, de manière effective, d'empêcher que ces crimes se reproduisent.

Aussi, un siècle et demi après la proclamation de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, le concept des droits de l'homme trouve une valeur et une portée incontestablement et ouvertement universelles : En 1948, au Palais de Chaillot à Paris, au cours de l'Assemblée générale des Nations Unies, 56 Etats membres adoptent la résolution 217A (48 l'ont approuvée et 8 se sont abstenus : l'URSS et les cinq républiques satellites de l'Europe de l'Est, l'Arabie saoudite et l'Afrique du Sud) portant sur une déclaration des droits de l'homme non plus nationale, régionale, mais universelle : la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH)⁵¹. De ce fait, c'est un concept fort, qui engage aujourd'hui 192 Etats membres de l'ONU. Les gouvernements de ces Etats ne peuvent plus rester indifférents aux notions centrales, liées aux droits de l'homme, de liberté, d'égalité, d'individu et de sujet de droit.⁵²

Dans la continuité de la DDHC, la DUDH considère l'être humain comme un individu autonome et indépendant de la communauté, qui bénéficie personnellement de droits (droits subjectifs), fondamentaux car inhérents à la nature humaine⁵³.

Mais le grand changement à partir de la DUDH, c'est la vision d'une coopération internationale pour la promotion et la protection des droits de l'homme. Les Etats qui violeraient les droits humains deviennent désormais passibles de sanctions imposées par les autres Etats. D'autre part, le champ des droits considérés comme fondamentaux s'étend aux domaines économique, social et culturel, ce qui est aussi nouveau par rapport aux textes du

⁵¹ «Droits de l'homme, un horizon moral », dossier du *Monde* 2, 6 décembre 2008, p.61-71

⁵² Cf. Danièle Lochak (2008), p.7

⁵³ Cf. Danièle Lochak (2008), p.7

XVIII^{ème} siècle⁵⁴. Les Etats s'engagent à œuvrer pour la réduction des inégalités entre les riches et les pauvres, les communautés majoritaires et les minorités, en offrant des garanties ou même des aides matérielles (financières ou autres)⁵⁵.

1.2.1. Les instruments internationaux et régionaux

On distingue deux types d'instruments pour la protection des droits de l'homme au niveau international :

- Les chartes, traités, lois, déclarations, résolutions d'ordre universel ou régional couvrant l'ensemble ou de vastes catégories de droits de l'homme ;
- Les conventions, déclarations et recommandations spéciales à un droit ou à un groupe de droits apparentés.

Deux Chartes ont une importance particulière, car elles constituent deux instruments généraux. Il s'agit de la *Charte de l'Organisation des Nations Unies* (adoptée à San Francisco en 1945) et de la *Charte des droits de l'homme*, constituée de 3 volets : la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* de 1948 (la DUDH, dont les principes proclamés représentent un « idéal à atteindre pour tous les peuples et toutes les nations », mais aussi des droits que les Etats s'engageraient juridiquement à respecter et garantir), le *Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques* (le PIDCP) et le *Pacte International relatif aux Droits Economiques, Sociaux et Culturels* (le PIDESC), tous les deux adoptés le 16 décembre 1966, après plus de douze années de discussions).

La Charte des Nations Unies commence par un appel à la coopération internationale pour le maintien de la paix dans le monde et la protection de la dignité des êtres humains et des nations à travers le respect des droits fondamentaux⁵⁶. L'article 1 du 1^{er} chapitre, qui traite des buts et des principes de la Charte, évoque également la nécessité pour les Etats de

⁵⁴ Cf. Danièle Lochak (2008), p.46

⁵⁵ Alain Lancelot(2005) : « Sur la problématique des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : «Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.82

⁵⁶ « Nous, peuples des Nations Unies, résolu à préserver les générations futures du fléau de la guerre qui deux fois en l'espace d'une vie humaine a infligé à l'humanité d'indicibles souffrances, à proclamer à nouveau notre foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites (...)» (préambule). Cf. site de l'Onu : <http://www.un.org/fr/documents/charter/index.shtml>

coopérer dans ce même esprit humaniste aux niveaux économique, social, intellectuel et humanitaire⁵⁷.

La *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* (désormais DUDH), en tant que résolution de l'assemblée générale de l'ONU, oblige moralement les Etats membres à suivre les principes qu'elle édicte et à se comporter en « Etats pacifiques » (*peace loving*). Elle est à la base des juridictions des différents organes de l'institution mais aussi des ONG en général et des actions menées par des défenseurs des droits humains. Elle a inspiré d'autres chartes et traités internationaux ou régionaux, notamment la *Charte arabe des droits de l'homme* (Ligue arabe, 2004) ou la *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam* (OCI, 1990), comme on le verra plus loin dans ce chapitre.

Quatre catégories de droits y sont définies⁵⁸ :

- a) Les droits fondamentaux qui ont trait à la vie, à l'intégrité du corps, à la protection contre les tortures et traitements dégradants, et à la liberté individuelle. Cette catégorie sous entend l'absence de tout esclavage, de toute servitude ou travail forcé, les garanties contre les arrestations, détentions et condamnations arbitraires, les droits de la défense et ceux concernant une justice équitable, le droit d'aller et de venir, de fixer son domicile, de mener une vie privée et de se livrer à une correspondance à l'abri d'ingérences extérieures (articles 3-11) ;
- b) Les droits des individus dans les groupes sociaux dont ils sont ou doivent être membres : la famille (mariage et paternité), la nation (articles 12-17) ;
- c) La liberté de conscience, de religion et de conviction, la liberté d'opinion et d'expression se manifestant par la parole, la presse, les ouvrages et créations littéraires, artistiques, scientifiques, les libertés d'association, de réunion (articles 18-22) ;

⁵⁷ « Les buts des Nations Unies sont : (...) réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion. », même références que précédemment.

⁵⁸ Cf. René Cassin (1968) : « Droits de l'Homme et méthode comparative », *Revue internationale de droit comparé*, Volume 20, Numéro 3, p. 459, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>

- d) Les droits économiques, sociaux et culturels : le droit au travail, à une rémunération équitable du travail, à la sécurité contre les principaux risques sociaux (maladie, invalidité, chômage, vieillesse), à la protection de la famille, de la mère, de l'enfant. Il s'agit enfin du droit de chaque être humain à un minimum d'instruction, d'éducation, de formation professionnelle, de culture et de loisirs, en fonction non de son rang social, mais de ses besoins d'être humain et de ses aptitudes» (articles 22-27).

Le PIDCP et le PIDESC ont été signés par plus de 150 Etats. Même si certains d'entre eux continuent à émettre des réserves sur des points ciblés (la question de l'ingérence par rapport à la souveraineté des Etats par exemple), l'approbation de ces textes à large échelle a eu pour effet de renforcer internationalement la diffusion des valeurs promues par l'ensemble de la Charte et d'en faire un texte de référence, une sorte de « marche à suivre ». ⁵⁹

D'autre part, un certain nombre d'institutions spécialisées sont rattachées aux Nations Unies, comme le Conseil des droits de l'homme, la Cour Pénale Internationale (la CPI), l'Organisation Internationale du Travail (l'OIT), le Conseil Economique et Social (l'ECOSOC), l'organisation des Nations Unies pour l'Education, les Sciences et la Culture (l'UNESCO), la Cour Internationale de Justice (la CIJ), l'Organisation Mondiale de la Santé (l'OMS), l'Organisation pour l'Alimentation et l'Agriculture (la FAO), ainsi que des instruments spécialisés, comme la *Convention pour la prévention et la répression du génocide* du 9 décembre 1948, la *Déclaration des Droits de l'Enfant* de 1959, la *Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux peuples coloniaux* de 1960, la *Déclaration relative à la condition de la femme* de 1967.

A la différence des chartes et déclarations générales, qui ont un statut de recommandation sans avoir pour autant un caractère contraignant, les instruments spécialisés ont une valeur effective, car ils ont été signés et ratifiés, et non pas seulement adoptés. Comme le précise René Cassin, un des principaux rédacteurs de la DUDH, « le propre de tous les instruments conventionnels ratifiés est d'avoir un caractère juridiquement obligatoire ⁶⁰».

Le Conseil des droits de l'homme remplace, depuis 2006, la Commission des droits de l'homme, qui a été, de 1947 à 2006, le principal organe du système des Nations Unies dans

⁵⁹ Emmanuel Decaux (2005) : «Retrouver un « vouloir vivre ensemble », un avenir commun face à la « crise » des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.17, publié sur le site de la Commission nationale consultative des droits de l'homme www.cncdh.fr

⁶⁰ René Cassin (1968), « Droits de l'Homme et méthode comparative », p. 475

le domaine des droits humains. Son siège est à Genève. La Commission a été créée en 1946 par le Conseil économique et social des Nations Unies (Ecosoc), et était composée de 53 Etats membres. En 1947, cette Commission a élaboré la DUDH, tâche qui a duré 1 an.⁶¹ Elle a en outre créé la Sous - Commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme (dont le travail est actuellement assumé par le Comité consultatif des droits de l'homme⁶²). Cette instance est à l'origine par exemple de la mise en place d'un système de surveillance de la situation des droits humains dans le monde, en nommant des rapporteurs chargés d'enquêter dans un pays donné ou sur un problème donné (disparitions forcées, exécutions sommaires, tortures, discrimination raciale...). Sa tâche est aussi de réfléchir en amont, d'essayer de développer et d'approfondir les principes de référence énoncés dans la Charte⁶³.

La Cour internationale de Justice (CIJ, International Court of Justice, **جولتېچې ټولټاکنې کورټ**) est l'organe judiciaire principal de l'Organisation des Nations Unies (ONU). Elle a été instituée en juin 1945 par la Charte des Nations Unies et a entamé son activité en avril 1946. La Cour a son siège au Palais de la Paix, à La Haye (Pays-Bas). Sa mission est de régler, conformément au droit international, les différends d'ordre juridique qui lui sont soumis par les Etats et de donner des avis consultatifs sur les questions juridiques que peuvent lui poser les organes et les institutions spécialisées de l'Organisation des Nations Unies autorisés à le faire. Elle se compose de quinze juges, qui sont élus pour un mandat de neuf ans par l'assemblée générale et le Conseil de sécurité des Nations Unies. Elle est assistée du Greffe, son organe administratif. Ses langues officielles sont le français et l'anglais⁶⁴.

La Cour Pénale Internationale (CPI, International Criminal Court, **جولتېچې ټولټاکنې کورټ**) mise en place en 1998 grâce aux efforts de la Commission des droits de l'homme, a été créée par traité pour contribuer à mettre fin à l'impunité des auteurs des crimes les plus graves qui touchent la communauté internationale⁶⁵. Toutefois, le statut de Rome (Roma Statute, **نسخ**) qui représente le fondement juridique de la Cour, est entré en en vigueur le 1er juillet

⁶¹ Cf. le site de l'aidh : http://www.aidh.org/ONU_GE/Commission/Comm.htm, consulté le 18 septembre 2009

⁶² Cf. site de l'ONU, Bibliothèque Dag Hammarskjöld des Nations Unies : <http://www.un.org>, consulté le 18 septembre 2009

⁶³ Emmanuel Decaux (1995), « Le nouvel horizon des droits de l'homme », p.56

⁶⁴ Cf. site de la Cour Internationale de Justice : <http://www.icj-cij.org/documents/index.php?p1=4&p2=2&p3=0>, consulté le 9 décembre 2012

⁶⁵ Site de la Cour Pénale Internationale : www.icc-cpi.int/, consulté en juin 2008

2002, après sa ratification par 60 pays. La CPI est une organisation internationale indépendante, qui n'appartient pas au système des Nations Unies. Elle siège également à La Haye.

Déjà, au lendemain de la 2^{ème} guerre mondiale, des tribunaux internationaux avaient été créés. Les auteurs de crimes les plus graves durant le conflit (crimes de guerre, contre la paix, contre l'humanité) ont été jugés au cours des procès de Nuremberg et de Tokyo. Dans les années 90, les conflits au Rwanda et en Yougoslavie ont généré des crimes contre l'humanité qui ont été jugés dans le cadre de tribunaux pénaux internationaux spéciaux. Puis, avec la prise de conscience que le refus de l'impunité devait être universel et non pas réservé à des cas isolés, l'idée a germé de l'établissement d'une cour pénale permanente.⁶⁶

La fondation de l'Organisation Internationale du Travail (OIT, International Labour Organization, ILO, **المنظمة الدولية للعمال**) est antérieure à l'ONU. Elle a été créée en 1919 dans le but d'œuvrer à l'amélioration des conditions de travail. En 1946, elle a été rattachée à l'ONU, devenant ainsi sa première institution spécialisée.⁶⁷

Le Conseil économique et social (ECOSOC, Economic and Social Council, **مجلس الاقتصاد والاجتماع**) est l'organe principal chargé de travailler à l'amélioration du niveau de vie à l'échelle internationale en cherchant notamment à développer le plein emploi. Sa démarche humaniste est fondée sur l'idée que le progrès social et économique (aux niveaux sanitaire, culturel, éducatif et humanitaire) passe nécessairement par la coopération internationale.⁶⁸

Le projet d'établir une instance internationale chargée de développer l'éducation, la science et la culture dans le monde est né en deux temps. Tout d'abord en 1942, lorsque les gouvernements français et anglais ainsi que leurs alliés se réunissent à Londres dans le cadre de la Conférence des ministres alliés de l'Education (CAME) pour étudier le moyen de reconstruire les systèmes éducatifs une fois que la paix aura été rétablie. Puis une seconde conférence a lieu en 1945, toujours à Londres, réunissant cette fois les Etats membres de la récente ONU. Le vœu des Etats membres de créer une organisation éducative et culturelle dans le but d'établir la «solidarité intellectuelle et morale de l'humanité » a été réitéré et la

⁶⁶Emmanuel Decaux (1995) : « Le nouvel horizon des droits de l'homme », p.56

⁶⁷ Cf. site de l'OIT : <http://www.ilo.org>

⁶⁸ Cf. site de l'Onu : <http://www.un.org/fr>

conférence s'est achevée sur la signature par 37 Etats de l'Acte constitutif de l'Unesco (سُنْتُبُ), dont le siège sera Paris.⁶⁹

L'Organisation Mondiale de la Santé (OMS, World Health Organization, WHO, من الشح) (الصحة العالمية) est l'organe des Nations Unies chargé de mettre en œuvre et de veiller au respect du droit de tous à la santé physique et mentale, au bien-être et à la sécurité en cas de maladie, d'invalidité ou de perte de ses moyens de subsistance⁷⁰. Aussi oriente-t-elle les politiques sanitaires et les programmes de recherche en santé à l'échelle internationale sur la base de normes et de critères qu'elle est habilitée à fixer.⁷¹ Elle fut créée en 1948, et son siège est à Genève.

L'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO, Food and Agriculture Organization of the United Nations, من الشح و نَسَّ حَتْ شوت الأجهت عيليس) a été créée en 1945 afin de mettre en place un système de coopération internationale pour lutter contre la faim dans le monde. Pour les pays émergents ou en développement, elle fournit des aides destinées à soutenir leurs efforts de modernisation des pratiques agricoles et de développement des méthodes de pêche ou d'exploitation des forêts, dans le but de garantir une alimentation suffisante et de qualité à tous. Son siège est à Rome.⁷²

Comme on le voit, ces instruments internationaux ont été mis en place dans le cadre spécifique de la création de l'Onu, à la fin de la 2^{ème} guerre mondiale, dans un esprit qui fait écho à la DUDH. Il s'agit de travailler, grâce à la fois à des efforts nationaux et à la coopération internationale, à réaliser « le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande⁷³ ». Ils contribuent à imposer une interprétation unifiée des droits fondamentaux.

Toutefois, à l'universalité des droits humains s'oppose les particularismes régionaux. René Cassin l'analyse en ces termes : « Les principes et les conceptions, même identiques en apparence, revêtent un caractère original suivant la configuration géographique,

⁶⁹ Cf. site de l'Unesco : www.unesco.org

⁷⁰ Art.25 de la DUDH, publication site web de l'Onu, <http://www.un.org>

⁷¹ Cf. site de l'OMS : www.who.int/

⁷² Cf. le site de la FAO : www.fao.org/

⁷³ Préambule de la DUDH, cf. site de l'Onu : <http://www.un.org/fr/documents/udhr/>

économique, politique de la circonscription où l'homme vit, la conception de la justice, les mœurs et la civilisation des habitants. Il y a vraiment des caractéristiques permanentes qui permettent de discerner des « familles de droits » plus ou moins intimes⁷⁴». A la question des spécificités juridiques et culturelles s'ajoute le fait qu'aujourd'hui l'ONU ne compte plus 56 Etats membres comme à l'époque où la DUDH a été rédigée et proclamée, mais 192. Cet élargissement de l'organisation a donné lieu à un changement important au niveau de sa configuration et de sa représentation qui rend difficile une application homogène des droits économiques et sociaux : sont apparues des disparités d'ordre politique (anciens colonisateurs/colonisés ; démocraties/régimes despotiques) économique (pays riches/pays pauvres) ou culturelles (occident/orient/Afrique, laïque/religieux, individualisme/esprit communautaire). La position confortable des pays occidentaux (à l'origine de l'Onu, pays les plus riches et les plus influents) ne satisfait pas les pays les plus fragilisés qui doutent, dans ce contexte, du caractère égalitaire du système des Nations unies.

Aussi, les instruments régionaux, prenant la forme de chartes, conventions, commissions, permettent de mettre en œuvre des mesures adaptées à des peuples « ayant des affinités de civilisation⁷⁵ ». Ils sont là pour tenter de bâtir des Etats de droit en prenant compte des contextes historiques, sociaux, économiques et culturels.⁷⁶

Au niveau européen, on rappellera notamment la ratification en 1953 (à Rome) de la *Convention européenne de sauvegarde des Droits de l'homme et des libertés fondamentales* et la création en 1959 de la *Cour européenne des Droits de l'homme* pour les Etats parties à la convention européenne des Droits de l'homme, qui peut être saisie par la Commission européenne ou par un Etat. La Cour et la Commission ont été remplacées en 1996 par une seule instance, la *Cour permanente européenne des Droits de l'homme*.

Au niveau américain, il faut citer la création en 1950 (à Santiago) de la *Commission interaméricaine des Droits de l'homme*, au niveau africain, l'adoption en 1981 de la *Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples* et la création en 1998 de la *Cour africaine des droits de l'homme et des peuples*, au niveau arabe, l'adoption par les pays membres de la Ligue arabe, en 1994, de la *Charte arabe des droits de l'homme* qui a été révisée et dont le

⁷⁴ Cf. René Cassin (1968), « Droits de l'Homme et méthode comparative », p.450

⁷⁵ Cf. René Cassin (1968), « Droits de l'Homme et méthode comparative », p.488

⁷⁶ Cf. Roger-Vincent Calatayud (2005) : « Le caractère universel et indivisible des droits de l'homme est-il intangible ? », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.57, www.cncdh.fr

nouveau texte a été adopté en 2004. Enfin, au niveau musulman, deux textes adoptés par les pays membres de l'Organisation de la Conférence Islamique sont à retenir : la *Déclaration universelle des droits de l'homme en Islam* (1981) et la *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam* (1990).

1.2.2. Les sources de documentation

En se limitant aux centres de documentation importants situés en France, on citera 3 institutions, qui sont la Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine (BDIC), située sur le campus de l'Université de Paris X-Nanterre et spécialisée dans l'histoire contemporaine et les relations internationales aux 20^{ème} et 21^{ème} siècles⁷⁷, le Centre de Droit International (CEDIN), qui est un centre de recherche et d'enseignement rattaché à l'Université de Paris Ouest Nanterre La Défense, spécialisé dans le droit international public, privé et le droit communautaire et la Maison des Droits de l'Homme (MDH)⁷⁸, implantée à Limoges.

En ce qui concerne les centres de documentation dans le Monde Arabe, ils seront décrits un peu plus loin dans ce chapitre.

1.3. Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains

Si les bases théoriques et juridiques des droits humains ont été clairement établies en Occident (Europe, Etats-Unis), des intellectuels arabes engagés politiquement ont cherché, dès le XIX^{ème} siècle, à diffuser les idées maîtresses du concept. Ce sont donc des hommes instruits, au jugement réputé sûr, qui se sont faits les porte parole de ce mode de pensée nouveau, notamment à travers la traduction de textes juridiques fondateurs (la DDHC de 1789 par Antûn et, dans une certaine mesure la Charte Constitutionnelle de 1814 par Tahtâwî), de textes connexes (*L'esprit des lois* de Montesquieu par Tahtâwî) ou à travers la publication d'essais, d'articles, de fictions traitant du sujet. (*takhlîs al-ibrîz fî talkhîs bârîz* de Tahtâwî, *al-dîn wa l- 'ilm wa l-mâl* d'Antûn, *tabâ 'i ' al-istibdâd* d'al-Kawâkibî, les nombreux articles d'Adîb Ishâq ou d'Antûn...). Leur démarche inovante a incontestablement marqué la pensée arabe moderne. Ils ont posé, à l'échelle du monde arabe les questions de la liberté individuelle, civile ou politique, de la justice sociale, de la

⁷⁷ Cf. son site web : <http://www.bdic.fr>

⁷⁸ Cf. son site web : <http://mdh.limoges.free.fr>.

celles de son lectorat virtuel. Il est confronté à un double problème, d'ordre purement linguistique certes (il aura pour tâche de nommer des termes nouveaux : parlement, chambre des pairs, chambre des députés, élections, libéralisme, liberté⁸¹...), mais aussi d'ordre conceptuel et culturel (les codes, les normes, les cadres sociaux et culturels de la société musulmane dans laquelle il vit sont différents de ceux qu'il entend importer et promouvoir).

Aujourd'hui, le discours des droits humains s'exprime, au niveau arabe, selon deux grandes orientations : en suivant la terminologie et l'esprit des organisations internationales (ONU, Human Rights Watch, Amnesty International) d'une part, et à travers la volonté des pays arabes d'afficher une interprétation « régionale » des textes internationaux relatifs aux droits humains (Chartes de la Ligue arabe ou de l'Organisation de la Conférence islamique (OCI)). Dans ce contexte institutionnel, le traducteur n'est plus à proprement parler créateur, acteur du débat, mais plutôt technicien, accomplissant une tâche qui lui a été commandée.

Toutefois, le caractère éminemment humaniste des textes relatifs aux droits humains appelle naturellement à un engagement intellectuel personnel de la part des traducteurs. Aussi, comme on le verra, certaines formulations, certains choix lexicaux, trahissent une prise de position de l'agent qui peut surenchérir les propos du texte source, ou, au contraire, en amoindrir le poids sémantique, voire en fausser le sens de manière conséquente.

Genèse du discours arabe relatif aux droits humains

Le monde arabe, du fait de la colonisation (française, britannique, italienne), a été en contact avec des systèmes juridiques occidentaux. Dès le début du XIX^{ème} siècle en Egypte, le pouvoir khédivial, soucieux de moderniser le pays, a tenté un compromis : s'inspirer du droit français pour former une nouvelle génération de juristes égyptiens. Ce projet ne fut pas sans susciter des réactions, enthousiastes, modérées, sceptiques ou résolument contre. Des intellectuels arabes, comme Tahtâwî ou, plus tard, Antûn, y voient un moyen d'aller vers une société plus juste, plus équitable et plus libre. D'autres, plus attachés aux valeurs traditionnelles de l'Islam, comme Al-Afghânî puis Abduh, y verront plutôt la continuation du mouvement colonisateur, et préféreront chercher des remparts contre les inégalités et l'injustice dans les textes fondateurs religieux, quitte à faire quelques concessions, notamment par un « effort interprétatif » (*ijtihad*) face à certains concepts anciens qui semblent ne plus être adaptés à des besoins et exigences circonstanciels.

⁸¹ Il traduit, comme on le verra plus loin, les deux notions par le même terme arabe : كَسَّ

Le droit européen a d'abord été enseigné à l'Ecole de langues et de traduction, fondée en 1836 à la demande de Muhammad Alî, alors gouverneur d'Egypte, et qui fut dirigée par R.R. al-Tahtâwî. Mais il n'existait pas de structures propres destinées à la formation d'avocats et juristes égyptiens en cette matière et les étudiants qui voulaient se destiner à ces carrières devaient intégrer une mission scolaire envoyée en Europe. C'est en 1873, sous le Khédivé Ismâ,îl, qu'une école spéciale de droit a été créée au Caire, *l'Ecole khédiviale de Droit* (مدرسة الحقوق الخديوية). Sa direction et la conception des programmes d'enseignement furent confiées à un avocat français, Victor Vidal (Vidal Bey). Cependant, son efficacité fut mise en doute et, en novembre 1880, un rapport mit en avant les lacunes de l'école de droit du Caire, montrant que celle-ci fonctionnait avec seulement 2 postes pour l'enseignement du droit proprement dit (les autres postes étant réservés à l'enseignement de l'arabe, du turc, de l'italien, du français et du latin.). Le premier poste était réservé à l'étude des principes de droit musulman et les nouveaux codes en vigueur en Egypte depuis 1876 et le deuxième poste, créé en 1880, avait vocation à l'enseignement des questions de procédure. Pourtant, la demande en spécialistes du droit européen augmentait, en particulier du fait de l'institution, en 1883, de tribunaux égyptiens influencés par le droit napoléonien (nommés « indigènes », محاکم مختلطة par opposition aux tribunaux mixtes, dont le barreau était constitué en réalité d'avocats européens). En 1891, la direction de l'Ecole de Droit fut confiée au professeur français Edouard Testoud, de la faculté de Droit de Grenoble. Celui-ci fut la cible de critiques. Des journaux égyptiens publièrent des articles qui reprochaient à l'école de favoriser l'enseignement du droit européen, laïc ("شرعاً مختلطة") au détriment du droit musulman et d'exiger des droits d'inscription trop élevés. Afin d'apaiser les tensions, E. Testoud réserva alors dans les programmes une place importante à l'étude du droit musulman ainsi qu'à l'organisation administrative et judiciaire égyptienne. Quoiqu'il en soit, les valeurs libérales professées à l'Ecole de Droit ont sans doute eut une influence sur le parcours intellectuel de certains de ses étudiants, tels Mustafâ Kâmil, Qâsim

⁸² Ce terme est intéressant, car il conjugue deux mots signifiant « loi » : *charî 'a* et *qânûn*, le premier référant au principe de loi, à la loi dans sa dimension théorique (utilisé pour désigner la loi islamique : *charî'a islâmiyya*) et le second, emprunté au grec, référant à la loi en tant qu'instrument, que système juridique (utilisé pour dénommer le droit public ou le droit pénal). Aussi la « *charî'a qânûniyya* », littéralement « loi relative au droit public », pourrait se traduire par « loi temporelle ».

Amîn, Ahmad Lutfî al-Sayyid, Ahmad Fathî (le frère de Saad Zaghlûl), qui se sont distingués au cours de leurs carrières par leurs idées modernistes.⁸³

Certains aspects progressistes du droit français ont inspiré les réformistes musulmans, notamment les questions relatives au rapport entre gouvernants et gouvernés, la liberté d'expression et la place de la femme dans la société. Rifâ,,a Râfî,,al-Tahtâwî, dans sa relation de voyage, dont la première édition fut publiée en 1834, insiste sur trois traits fondamentaux qui, selon lui, font la grandeur de Paris : les études et le savoir, l'éthique du travail et du progrès et la défense de la liberté, de la justice et de l'équité (بِحُجَّتِ الْحَيَاتِ، حُلُوتِ الْإِنصَادِ) ⁸⁴. Les ouvrages des philosophes des Lumières (Voltaire, Rousseau, Montesquieu), qui mettent en avant la raison humaine et le droit naturel, retiennent son attention au point qu'il en traduit certains (dont *l'Esprit des lois*, فُضِّلَتْ شَيْخَتٌ، qui n'a jamais été publié).

Le nationaliste „Urâbî, à l'origine du mouvement de révolte contre l'occupation britannique en 1882, est impressionné par le modèle de gouvernement français, consultatif et constitutionnel. Lorsque le Khédivé Sa,,îd l'interroge sur ses revendications, il répond « La chute du ministère despotique et la formation d'une assemblée de députés sur le modèle européen ».⁸⁵

Certains intellectuels ont une position plus réservée. L'écrivain Muhammad al-Muwaylihî, par exemple, dans son roman رَنَى شَيْخٌ، لَيْغٌ، paru en épisodes dans *La Lanterne de l'Orient* (مصنوعٌ شَيْخٌ) de 1898 à 1902, émet deux avis opposés sur la société occidentale.

D'un côté, il fait dire à „Isâ Ibn Hishâm, le héros du roman, au sujet de Paris, qu'elle est la « maison de la science et de la vertu, la demeure de la paix et de la justice, l'institut du vrai et de l'intègre, le berceau de l'union et de l'alliance ». Il rappelle qu'elle fut le lieu de la proclamation de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, devenant ainsi le symbole de la ville universelle dont tous les êtres humains seraient citoyens. Paris est décrite comme la garante des droits fondamentaux de chacun, protégeant les Hommes contre le

⁸³ Sur l'Ecole de Droit du Caire et son rôle social et politique à la fin du XIXème siècle, cf. Byron D. Cannon, (1975) : « Perspectives politiques de l'enseignement du droit européen en Egypte avant 1900 », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, Volume 20, Numéro 1, p. 36 – 48, en ligne : <http://www.persee.fr>, consulté le 20 septembre 2009

⁸⁴ Cf. Amina Rachid (1989) : « Aux sources du libéralisme égyptien », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, Volume 52, Numéro 1, p. 124 , <http://www.persee.fr>, consulté le 20 septembre 2009

⁸⁵ *Ibid*, p.127-128

pour lui les garants d'un monde juste où l'être humain pourrait connaître le bien-être.⁸⁸ La formule n'a pas non plus laissé indifférent l'écrivain et journaliste syrien Adîb Ishâq (1856-1884). Ce dernier, bien que chrétien, a été marqué par les idées réformistes et libres d'al-Afghânî, ce qui l'a conduit à intégrer le cercle et la Loge du maître. En 1879, il se rend à Paris où il fait paraître son journal *مصداق* qui avait été interdit en Egypte sous le règne du Khédivé Tawfiq, qui servait les intérêts britanniques. Il y a fait ajouter les mentions : « imprimé à Paris sous le ciel de la liberté afin de diffuser ce qui peut être utile pour les pays arabes » et « Liberté, Egalité, Fraternité »⁸⁹. Comme de nombreux intellectuels de son temps, il a abondamment utilisé la presse écrite pour diffuser ses idées. Déjà à l'âge de 17 ans il s'était associé au journal « al-taqaddum », édité à Beyrouth. Dans la mouvance des protagonistes de la Nahda, il dénonce dans ses articles le despotisme (الظلم), critique la faiblesse dans laquelle se trouve l'Orient ainsi que la domination violente et les appétits sans vergogne de l'Occident dans les pays musulmans. Il appelle à instaurer un gouvernement nouveau, fondé sur les principes d'égalité et de liberté et à mobiliser les volontés individuelles, loin de tout endoctrinement et de tout fanatisme, pour réclamer davantage de justice et de liberté ainsi qu'un régime de droit démocratique⁹⁰. Selon lui, l'idée du *prince juste* débattue dans les ouvrages d'adab doit être dépassée. Ce sont les citoyens qui doivent gouverner et c'est à eux que doit revenir la responsabilité de poser les bases d'une société juste. Influencé par la conception européenne du droit naturel au XVIIIème siècle, il fait confiance à la capacité de l'être humain de distinguer ce qui lui est nuisible de ce qui lui est profitable, indépendamment de la morale religieuse ou des idéologies politiques⁹¹.

A. Ishâq a écrit une utopie où il représente le peuple opprimé qui décide de se révolter. Les soldats se rangent du côté des insurgés. Les « indignés » affirment qu'ils ne cherchent pas la discorde (شقاق), mais la liberté, car la « Liberté c'est la Justice ». Un orateur appelle à modifier la législation et le gouvernement. Les représentants du peuple rédigent alors un « manifeste de l'ère nouvelle », dont les idées maîtresses sont que la « liberté englobe la justice, laquelle commande l'égalité ».

⁸⁸ Mustapha Khayati (1989) : « Un disciple libre penseur de Al-Afghani (1838-1897) : Adîb Ishâq », Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Volume 52, Numéro 1, p. 140, en ligne : <http://www.persee.fr>, consulté le 20 septembre 2009

⁸⁹ Mustapha Khayati (1989) : « Un disciple libre penseur de Al-Afghani (1838-1897) : Adîb Ishâq », p.141

⁹⁰ *Ibid.* p.144

⁹¹ Mustapha Khayati (1989) : « Un disciple libre penseur de Al-Afghani (1838-1897) : Adîb Ishâq », p.146

arabe des droits de l'homme (finalisée en 1994 mais dont le projet a été lancé en 1968), met l'accent sur la difficulté que représente l'opposition entre la dimension universelle des droits humains et les particularismes de la société arabe, tant au niveau de la structure sociale que de la formation de la pensée⁹⁶. Pour certains pays arabes, ce sont les principes de la loi islamique, la *Chari'a*, qui définissent les droits humains. La tâche que s'est imposée Muhammad Asfour fut de mettre en évidence, dans la Charte arabe, les valeurs humanistes communes, exprimées à la fois dans les sources religieuses et dans les sources profanes. Il s'agissait de fondre dans un seul moule des principes énoncés dans un texte sacré, atemporel, inspiré par Dieu à son prophète, et des idées conçues par la raison humaine, résultant de l'évolution des civilisations et ayant vocation à former un cadre juridique relevant du droit positif, c'est-à-dire devant être appliqué⁹⁷.

Les efforts faits pour tenter de concilier deux référents aussi peu liés, tant au niveau de leur nature que de leur fonction, ne sont pas nouveaux, comme on l'a vu. Depuis le début du mouvement réformiste au début du XIX^{ème} siècle, des intellectuels, comme Tahtâwî, Al-Afghânî, Abduh, cherchent un compromis de ce genre, qu'ils tiennent comme le garant du passage des pays arabes musulmans à la modernité. Ces derniers ne rejettent pas les acquis civilisationnels, quelque soit leur origine géographique, car ils font partie d'un patrimoine humain commun. Or, il semble que l'Islam, pour cette catégorie de penseurs, ne réfère pas seulement à la religion, mais aussi la civilisation, dans le sens où il représente, en parallèle au message religieux qu'il entend transmettre et faire perdurer, la construction d'un espace social où se côtoient plusieurs religions. Un concept particulier est souvent évoqué pour l'élaboration de cette civilisation : l'*adab*. Et il pourrait sans doute nous rapprocher d'un humanisme enraciné dans la culture arabe et favorable à l'émergence des droits humains.

Le mot *adab* est très ancien, puisqu'il était employé à l'époque pré-islamique, dans le sens d' *habitude, coutume, règle de conduite héritée des anciens*, et était synonyme de *sunna*⁹⁸ (qui dénomme, pour les musulmans, les règles, édictées par leur prophète, qu'il convient de suivre). Pour Gabrieli, ce concept reflète davantage l'évolution de la culture arabe (depuis

⁹⁶ نفسير شيخ جصي ، ص 402

⁹⁷ "في شرح شيخ" (2002): "لبي" الح لئ خُخ إضفك تآ خ ج لعر ج لمخصد " ، ص 403

⁹⁸ Francesco Gabrieli: "Adab (a.)", *Encyclopaedia of Islam*, 2nd édition, éd. P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2009, consulté sur Brill Online, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE, le 07 September 2009
<http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_SIM-0293>

l'époque préislamique jusqu'à nos jours) que les termes *بيح* (savoir, science) ou *دين* (religion):

« The history of this word reflects, parallel to and even better than the history of the words *'ilm* and *dīn* , the evolution of Arab culture from its pre-Islamic origins to our own day »⁹⁹.

Durant les deux premiers siècles de l'islam, l'extension géographique de l'Empire vers des lieux de civilisation ancienne (le Shâm), le déplacement du pouvoir vers des centres urbains (Damas, Bagdad) et, par conséquent, l'abandon de la vie et des moeurs bédouines, font évoluer le sens du mot *adab*, qui signifie peu à peu *grandeur d'âme, bonne éducation, urbanité, courtoisie*.

Ainsi, au début de l'époque abbasside (II^{ème} de l'Hégire/VIII^{ème} siècle de l'ère chrétienne), *adab* est l'équivalent du terme latin *urbanitas*, en référence au raffinement du citadin, et par opposition à la rudesse du bédouin.

Au pluriel, *âdâb* désigne les qualités que l'*adîb* doit posséder : connaître les règles de la table, de la boisson, de l'habillement, du bon compagnon ... : *يأح حيت ءعاج حث شح دنتج زخ*, *حشوي ح* ...

L'*adab* a aussi une connotation intellectuelle : c'est une somme de connaissances profanes (par opposition à *'ilm*, qui sous entend le savoir religieux (connaissance du Coran, des Hadîth-s, du droit religieux) que doit maîtriser l'homme courtois et « urbain » : la poésie, la métrique, la rhétorique, l'histoire, la grammaire, la lexicographie...

C'est un concept centré avant tout sur l'humanité, l'humanisme : l'*adîb* se forge une culture pratique et spirituelle qui l'aident à maîtriser ses passions, son environnement, à devenir un homme sociable, et, d'autre part, apte à assumer des fonctions sociales. Ainsi du Secrétaire d'Etat (*Kâtib*/ *كاتب*) qui, pour pouvoir exercer, doit posséder l'*art du Secrétaire d'Etat*, en arabe *ألى حث ح* (*adab al-kâtib*), ou du ministre, qui doit passer maître dans l'*art d'être ministre*, c'est-à-dire, dans *ألى د لآح دحت* (*âdâb al-wazîr*).

Il est intéressant, à ce propos, de noter que Tahtâwî, dans sa traduction de la Charte constitutionnelle française de 1814 (dans sa relation de voyage *طيط وص* *طيط لإر* *طيط وص*, *L'or de Paris*), parle à deux reprises de la *loi française* en termes d' *âdâb siyâsât Firansâ* / *أح حث ءح شح فرن ءس* / *d'âdâb as-siyâsa al-firansawiyya* / *أح حث ءح شح فرن ءس* / *أح حث ءح شح فرن ءس*.

⁹⁹ Ibid.

c'est-à-dire, littéralement, les *règles des politiques de la France*, ou de *les règles la politique française* :

Article 46 :

Aucun amendement ne peut être fait à une loi, s'il n'a été proposé ou consenti par le roi, et s'il n'a été renvoyé et discuté dans les bureaux.

لائي٪ تعلق شيء إياح د تخخص إن خ لا ج . الا أح رضي رويچيپت رل غ إو طيپت
تعيح ن الصدس .

Article 53 :

Toute pétition à l'une ou à l'autre des chambres ne peut être faite et présentée que par écrit.

La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre.

، ضحثلخعت " عرض ، پ الكيستي جن ن لا توب الا اصخ خ تظروخ ياح حت خ شحتفرن خ نس لا
ط - " أخ كويح إن خ خطي حرن ف و¹⁰⁰ اوتج پ .

Le fait que l'auteur ait recours à trois termes arabes pour traduire *loi*, tantôt *chari'a*/شرع، tantôt *qânûn*/القانون (le plus souvent), et tantôt *âdâb siyâsât*/أداب سياسة montre sa volonté de chercher un consensus. Le texte de la Charte attire son attention car il le considère comme un instrument juridique contenant des concepts propres à jeter les bases d'une société moderne et forte. Aussi tente-t-il de voir dans quelle mesure il est possible de concilier le système juridique musulman, dont il ne rejette pas les apports civilisationnels, avec des principes objectifs, temporels, allant ainsi dans le sens du courant réformiste de son temps, insufflé en Egypte tant par les penseurs que par les dirigeants politiques ottomans.

A ce courant de pensée libéral s'opposeront moins d'un siècle plus tard des discours plus réservés et moins prêts à accepter que des références occidentales soient introduites dans un cadre juridique musulman. Ainsi, le mouvement salafiste, promu entre autres par des intellectuels issus d'associations de frères musulmans, accepte le principe des droits humains, à condition toutefois qu'ils soient en accord avec les principes édictés par la

¹⁰⁰ se trouve dans l'édition :

طبي صحر لار . ا طي و صرخ . بطل . كويح بنخخ ، پ الكي ، 2002

chari'a, ce qui peut impliquer de rendre nuls certains droits fondamentaux énoncés dans la DUDH. Parmi les représentants de ce courant, on citera Youssef al-Qardâwî (né en 1926), qui étudia à la Mosquée-Université d'al-Azhar (Le Caire) et Muhammad Amâra (né en 1931), diplômé de l'Université du Caire. Selon eux, l'Islam est plus exigeant que les fondements de la démocratie en matière de droits de l'homme. Al-Qardâwî compare les principes et les valeurs sur lesquels repose la démocratie, tels que la liberté, la dignité, l'observation des droits humains avec le cadre moral imposé par l'Islam en matière, notamment, de respect de la dignité humaine (*takrîm al-insân*/طَبْتِ سَخِّ لَانْ خُخْ), de justice, d'équité (*al-'adl wa l-insâf*/أَعْقَابِ سَوِيَّتْ حَ لَانْ صَا), et de consultation (*al-choûra*/جَ شُورْ). Pour lui, ce sont des obligations religieuses, (*farâ'id*/أَعْمَالْ), auxquelles le musulman ne peut renoncer, tandis que les occidentaux les considèrent seulement comme des droits¹⁰¹. Il pense toutefois que le concept occidental de démocratie n'est pas incompatible avec l'Islam car ils ne s'opposent pas à la toute puissance de Dieu.¹⁰² Dans son esprit, les démocrates comme les musulmans partagent leur refus du pouvoir temporel absolu. La communauté musulmane (*oumma* / أُمَّة) ne saurait, selon lui, être soumise aux décisions d'un seul et être dirigée par lui contre son gré.

D'autres, issus du même courant, comme Salîm al-Awâ (né en 1935, diplômé d'al-Azhar) et Rachid al-Ghanouchî (né en 1941¹⁰³), vont jusqu'à dire que les déclarations occidentales relatives aux droits humains représentent un progrès en ce qu'elles vont vers la reconnaissance du caractère universel des principes humanistes sur lesquels repose l'Islam¹⁰⁴.

De manière générale, les courants radicaux et conservateurs refusent de s'appuyer sur la pensée occidentale et sur les principes du droit positif, et réclament l'utilisation d'une terminologie exclusivement islamique. Ainsi, le farouche opposant aux régimes

¹⁰¹ رَخِّخْ فِ سَخِّ (2002): "أَلَى "أَلَى" لَانْ خُخْ إِي سَخِّ سَخِّ خُخْ لَعَوْرَ حَ لَمَعِصِدْ", أَلَى "أَلَى" لَانْ خُخْ إِي سَخِّ سَخِّ حَ لَعَوْرَ حَ لَمَعِصِدْ. إِي حَ حَ صَ إِي سَخِّ صَ صَ، طَلَّ سَخِّ سَخِّ وَ حَ عَخِّ - "، جَ بَ يَ حَ حَ صَ سَخِّ لَعَوْرَ شَ تَيْتْ شَ دَ، رُ صَ، صَ 405

¹⁰² لَ فَرَسِ سَخِّ حَ صِي، صَ 405

¹⁰³ Rachîd Al-Ghanouchi fit des études à la Sorbonne. En 1980, il participa à la fondation d'un parti islamique qui deviendra le parti « al-Nahda ». Il fut condamné à la prison à perpétuité. Il s'exila en Algérie avant de s'installer dans la banlieue de Londres en 1991. Il est aujourd'hui à la tête du parti politique « al-Nahda » et a été élu chef du gouvernement tunisien en 2011 au lendemain de la révolution populaire. Cf. site Hesperess : "شَوِي حَ تَيْ شَ دَ . سَخِّ حَ حَ حَ حَ حَ لَانْ حَ لَعَوْرَ حَ لَمَعِصِدْ", (Rachîd Al-Ghanouchi : entre Islam et modernité), article traduit par Saïd Boukhalît d'un article paru dans *le Monde* le 29 Octobre 2011 publié sur le site marocain le 12 novembre 2011: <http://.com/orbites/41130.html>

¹⁰⁴ لَ فَرَسِ سَخِّ حَ صِي، صَ 407

monarchique de Fârûq puis nassérien, Sayyid Qutb¹⁰⁵, dont il dénonçait le caractère dictatorial, refuse l'idée de démocratie et autres idées libérales importées d'occident. Par ailleurs, la tyrannie exercée par les forces Britanniques qui occupent l'Egypte renforce son appel à un retour aux référentiels politique et juridique musulman à travers l'instauration d'une société islamique, dont la constitution se baserait sur le texte coranique¹⁰⁶. Sa pensée a fait écho dans les milieux des groupes islamistes apparus dans les années 1980. Pour eux, le principe de *choûrâ* (délibération), décrit dans le Coran comme étant une obligation religieuse (*farîdal* / فَرِيْدَال), s'inscrit dans le même esprit que le principe de démocratie. Le terme doit donc être conservé et utilisé, et ne doit pas être traduit ni remplacé¹⁰⁷ par une terminologie occidentale.

Le fruit de cette pensée, qui a mûri pendant plus d'un siècle, a donné lieu en 1981 à l'Unesco (Paris) à la rédaction et à la proclamation, à l'initiative du Conseil Islamique de l'OCI, d'un projet de *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en Islam* / *إِذْخُوحُ لِحُجُج* (ن. لى "الإذخُوحُ" إ. الإلاح). Le texte confirme l'idée des courants radicaux et conservateurs que l'Islam porte en lui les valeurs humanistes sur lesquelles s'appuient les instruments juridiques propres aux droits humains:

" شرع الإلاح بجن أربى، شد وونج - اللى "الإذخُوحُ" إ. شمتت، ج و، ألكح أبحر، جن جنر ببح لئثل جطيخ، وصخ *
ججتمو بب - أصدت ججخ وطة جتنى ضائل "أطى جيج." 108

(Depuis quatorze siècles, l'islam a défini, par loi divine, « les droits de l'homme », dans leur ensemble ainsi que dans leurs implications. Il les a entourés des garanties suffisantes pour en assurer la protection. Il a modelé la société qu'il a formée, conformément à des principes et à des règles juridiques qui donnent à ces droits plus de consistance et de stabilité¹⁰⁹).

Mais cette vision des droits humains est critiquée car, sur certains points, la *charî'a* impose des règles fondamentalement contraires à l'esprit des droits humains, en ce qui concerne notamment le traitement des minorités, l'égalité entre l'homme et la femme, la liberté de

¹⁰⁵ Il fut arrêté en 1965 pour complot contre Nasser, condamné et exécuté. Sayyid Qutb, membre du mouvement des frères musulmans, contestait le nationalisme de Nasser qui tentait d'adopter une attitude « néo-islamique » en s'adaptant à la modernité venue de l'Occident tout en restant soi-même, c'est-à-dire musulman. Cf. Maxime Haubert et Olivier Carré (1978) : « Utopies socialisantes en terre arabe d'Orient », revue *Tiers-Monde*, vol.19, n°75, p.543, sur le site Persée : <http://www.persee.fr/>, consulté le 9 décembre 2012

¹⁰⁶ ن فرسخ ج صي، ص 409
¹⁰⁷ ر يخخ بب "خ، (2002): "اللى" اح لئل خُحُ إ. جفك بقُ ح - ح لعر ح لمخصد"، ص 410
¹⁰⁸ فها، نر يخخ بب "خ (2002)، ص 408

¹⁰⁹ Traduction de Maurice Borrmans, rapportée par le site de l'aidh : www.aidh.org (consulté le 22/09/09)

changer de religion (ou de ne pas avoir de religion), sans parler des sanctions prévues pour certains délits (lapidation de la femme adultère, couper la main du voleur) ou de la condamnation de comportements sociaux jugés marginaux (interdiction de l'homosexualité sous peine d'emprisonnement, voire, dans certains pays musulmans, de condamnation à mort)¹¹⁰. Aussi, placer la loi islamique, jugée par ailleurs imprescriptible, au centre de la question des droits humains, comme cela est exprimé dans le préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en Islam (DUDHI),¹¹¹, n'a pu que susciter le besoin de rédiger d'autres textes régionaux, plus en accord avec l'esprit de la DUDH, comme le *Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe*¹¹², présenté et adopté par le 16ème Congrès de l'Union des avocats arabes (Koweït, 1987), une version remaniée de la DUDHI sous le titre de *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam*, adoptée

¹¹⁰ Catherine Teitgen-Colly, membre du Conseil National Consultatif des Droits de l'Homme (France) (2005), s'explique sur ce point : « Au delà de leur fondement, c'est le contenu même des droits de l'homme qui se trouve affecté par la prévalence de la Charia tant les normes qui en découlent sont en contradiction radicale avec les droits de l'homme proclamés au plan universel, qu'il s'agisse du principe de distinction sur la base de la religion (musulmans/non musulmans), d'incriminations propres au droit pénal musulman comme l'apostasie et de sanctions comme la peine de mort pour ce crime ou de peines corporelles (amputation, lapidation, flagellation) qui ne peuvent être qualifiées de torture ou traitements inhumains selon la Charia car ce serait aller contre celle-ci. Les décisions de la Cour européenne concernant la Turquie sont à cet égard particulièrement intéressantes en ce qu'elle souligne, pour toutes ces raisons ainsi qu'en raison de la place faite aux femmes dans l'ordre juridique et de l'intervention de normes religieuses dans tous les domaines de la vie privée et publique, cette contradiction de la Charia avec « l'idéal démocratique sous jacent à la CEDH » [Cour Européenne des Droits de l'Homme] ; cf. Catherine Teitgen-Colly (2005) : « Les éléments de crise du modèle des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.48.

¹¹¹ Le préambule de la DUDHI mentionne :

" نپینزلن معشدتقچپچن، ک پھوتق عقی سٹح . - ! جظیپقی خچ وخج، شدتعی - ی حچخخخخخ
 الإلاح، نکی ا الإذخ حچظیچنقی آتتت ح الخ شقشز ش اللج چیس.
 ی وی حوضد/ لکی ا اریش، لاطزب ک لچ ولا توی لا ... ولان وخ ولا نعدء لا ...
 أن یخ لکی ا اللد، یخق قشؤ - زلخنو - بل جچن ک ورشد ببخخ حچن بخخ - آخ یعی یخ، أ یعدی پ یخ، ولا طئی ۲
 حنظی خق شقش، لوب حچق فظن از لان یخ، ولاب حچق حچق / ممثلا إچئی یو چن چیّ حس أ حچض از یعتق، پ فح
 یخضق پ یخ قشط طوت یخ "

« Nous, musulmans, qui portons l'étendard de l'appel à croire en Dieu - en ce début du 15^{ème} siècle de l'Hégire – proclamons cette Déclaration au nom de l'Islam, au sujet de droits humains puisés dans le Saint Coran et la Tradition prophétique purifiée.

Il s'agit – dans ce cadre - de droits permanents, qui ne sauraient être annulés ou modifiés... ni abrogés ou rendus caducs...

Ce sont des droits édictés par le Créateur- Qu'il soit glorifié- de sorte qu'aucun être humain, quel qu'il soit, a le droit de les abolir ou d'y porter atteinte, et leur inviolabilité intrinsèque ne peut être soustraite ni par la volonté d'un individu qui y renoncerait, ni par la volonté de la société représentée par les institutions qu'elle met en place, de quelque nature qu'elles soient et quels que soient les pouvoirs qui lui sont octroyés. »

L'intégralité du texte est disponible sur le site de l'Université du Minnesota : Human rights library,

<http://1.umn.edu/humanrts>

¹¹² Ce projet de Charte a été rédigé par des experts arabes participant au Congrès réuni du 5 au 12 décembre 1986 à Syracuse (Italie) sous les auspices de l'Institut supérieur international des sciences criminelles. Cf. le site de l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) :

http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm

par l'OCI en 1990, ou encore la *Charte arabe des Droits de l'Homme*, adoptée par le Conseil de la Ligue arabe en 1994, puis remaniée en 2004.

1.4. Les instruments arabes

1.4.1. Les instruments juridiques arabes

Au niveau officiel, deux grandes instances ont établi des textes juridiques confirmant la volonté des pays arabes de prendre en considération la question des droits humains : la Ligue des Etats arabes (*الجامعة العربية*) et l'Organisation de la Conférence Islamique (*المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة*)

La Charte officialisant la création de la Ligue des Etats arabes a été adoptée le 22 mars 1945 par les six Etats arabes fondateurs qui sont : l'Arabie saoudite, l'Egypte, l'Irak, la Jordanie (à l'époque, la Transjordanie), le Liban et la Syrie. Puis, en mai 1945, le Yémen a rejoint la Ligue. Aujourd'hui, la Ligue regroupe vingt-deux Etats.¹¹³ Or, au départ, la Charte ne contenait aucune disposition relative au respect des droits humains¹¹⁴. En 1968, à l'occasion du vingtième anniversaire de la Déclaration de 1948, la Ligue arabe a institué une Commission permanente pour les droits de l'homme qui fut critiquée. Il lui était reproché de cibler ses actions en les concentrant sur la défense des droits des Palestiniens victimes de violations israéliennes et de négliger la question des atteintes aux droits fondamentaux dans les pays arabes. Afin de pallier à ce point faible, la Ligue arabe et l'Organisation de la Conférence Islamique ont entrepris la rédaction de Chartes spécifiques relatives aux droits humains¹¹⁵ :

- La Charte arabe des droits de l'homme de 1994, révisée en 2004: Le lancement d'un projet de Charte arabe relative aux droits humains remonte à 1968, lors de la « conférence de Beyrouth », à l'issue de laquelle la Commission permanente arabe pour les droits de

¹¹³ C'est-à-dire : l'Algérie, l'Arabie Saoudite, Bahreïn, les Iles des Comores, Djibouti, l'Egypte, les Emirats arabes unis, l'Irak, la Jordanie, le Koweït, le Liban, la Libye, le Maroc, la Mauritanie, le Sultanat d'Oman, la Palestine, le Qatar, la Somalie, la Soudan, la Syrie, la Tunisie et le Yémen, cf. AL MIDANI, Mohammed Amin (2003) : *Les droits de l'homme en Islam, Textes des organisations arabes et islamiques*, Editions Université Marc Bloc, Strasbourg, en ligne sur le site de l'aidh : www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/syst-ligue.htm.

¹¹⁴ Mohammed Amin Al-Midani (2002) : « La Ligue des Etats arabes et les droits de l'homme », en ligne : www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/syst-ligue.htm.

¹¹⁵ Ahmed MAHIOU (2004) : « La Charte arabe des droits de l'homme », article publié par l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm.

حَتَّ خَشَّ طَ بَلِيصَ لِهَوِ إِهْصَ بَ بَهِ، بِ أَ ٠ جِزَّتْ لَشَّ حَتَّ بَهِتَّ أَلَحْ / جِزَّتْ لَشَّ حَتَّ بَهِتَّ
حَتَّ جُ حَسْ، ..

(Les gouvernements des pays arabes membres de la Ligue des pays arabes,
Partant de la foi de la Nation arabe en la dignité de l'être humain depuis que Dieu l'a honoré/ depuis la
Création, en faisant du Monde arabe le berceau des religions et l'origine des civilisations (2004 : empreintes de
valeurs humanistes élevées) qui ont affirmé le droit des êtres humains à une vie digne fondée sur la liberté, la
justice et la paix/ sur la liberté, la justice et l'égalité ...)

D'autre part, on annonce, parmi les objectifs visés par la Charte, celui de se conformer à la
charia ainsi qu'aux principes édictés par les autres religions monothéistes :

طَلَى تَعِينِي تَوْتِي حَتَّ طَ أَ فَيَحْتَشْرَشْحَ لِأَلَحْ تَبِي نَحْ لِأَجْتَلَنُ أَ تَوْتِي حَتَّ جُ حَسْ
ح . ه . إِح . مُسَحْتَّ جُ حَسْ (2004 : أَحَبُّ خَجِقْ رُضْتُوشْرُ،

(Et afin de réaliser les principes éternels mis en place par la loi islamique / de l'Islam orthodoxe et les autres
religions célestes dans un esprit de fraternité et d'égalité (2004 : + et de tolérance) entre les êtres humains.)

Le préambule, dans les deux textes, exprime son soutien, au niveau des droits collectifs, aux
projets visant à faire respecter le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ainsi que leur
droit de disposer de leurs richesses naturelles et, au niveau des droits individuels, insiste sur
la liberté, la justice et l'égalité entre les hommes. Le texte de 2004 ajoute l'idée que le droit
participe à la protection des droits humains qui ont un caractère universel (ici شَجِبْ / global,
s'entend par « qui englobe l'ensemble des nations ») et qui sont complémentaires :

Charte arabe de 1994:

أَرْوُحُتْ ٣ خْتَعَرَرِ طَلَى جِنَ أَقْصَاهُ أَتْ أَقْصَاهُ كَفَلَاخْ، بِ أَيُّ طَلَوِ، جَوْتِخَرُ لَطَلَوِ، جَنَاضَلَى حْ¹¹⁹
كَطَوِيحْ إِعَا، نَ كُوحْ جِنَ إِطَى ٠ مَصْدَى خَتَّ لَفَا، بِ ثَرَوِيحْ أَجْخَرُ وَيُحْتِي خْ أَحْطَلْ /
حَلَّ خَشَّ لَشَّ حَتَّ بَهِتَّ شَطَّخْ لِيحْتَفَرِصِ يُّ جَعُخْ أَصَلَى أَجْ طَجْ / ...

¹¹⁹ Cet emploi de حْ (qui peut vouloir dire « sans », « devant », « sous », ou « moins que ») avec le verbe تَحْتَبْ (lutter, militer) n'est pas habituel. « lutter pour la liberté » se dit d'ordinaire تَحْتَبْ جِنَ أَجْطَلْ شْ. Mohammed Amin Al-Midani, Président du Centre arabe pour l'éducation au droit international humanitaire et aux droits humains (ACIHL) traduit également cette construction par « lutter pour la liberté » : « Croyant à son unité du

Les efforts des pays pour maintenir la paix dans le monde sont associés, dès ce préambule, aux démarches émanant à la fois de l’Onu (citation de la DUDH, du PIDCP et du PIDESC) et de l’OCI (citation de la *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam*), ce qui tend à sous entendre que les deux cadres sont compatibles en matière de défense des droits humains ¹²¹:

كُلُّ حَرَجٍ لَا رِطْحَ لِحْتِ تُوْرُنْ لِيْ " اِحْلِيْ خُحْتَّ اِلْحْتَعَالِجِ اِحْتَايْخِ حِ جِيْضْتَعَالِجِ نْ ،
 طِبِيْ حْتِيْجِيْ ةِجْ نَا اِحِ جِيْضْتِجِلِيْسِ اِحْلِيْ ، اِلْحْتَعَالِجِ اِحْتِيْ " اِحْلِيْ خُحْتَّ اِلْحْتَعَالِجِ اِحْتَايْخِ حِ جِيْضْتَعَالِجِ نْ نَتْ اِيْخِ
 حْتِجِلِيْسِ رِشَاخْتِيْ " اِحْتِيْجِيْ نْ شُحْتَّ اِحْلِيْ " اِحْلُوْتِصُوْلَتِيْ اِحْلِيْجِجِ شُحْتَّ اِحْتِيْجِيْ نْ ، اِحْلِيْجِجِ . هِ " اِحْلِيْ
 اِحْلِيْجِجِ اِحْلِيْجِجِ سِ كُتْ لِيْ " اِحْلِيْ خُحْتَّ اِحْلِيْجِجِ)...

(Reconnaissant le lien étroit entre les droits humains et la paix / et la sécurité dans le monde,
 Confirmant les principes de la *Charte des Nations Unies* et de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*
 les préceptes des deux Pactes Internationaux de l’Onu relatifs d’une part aux droits civils et politiques et,
 d’autre part, aux droits économiques, sociaux et culturels, ainsi que ceux de la *Déclaration du Caire sur les droits de l’homme en Islam* (...))

L’influence des textes onusiens sur la rédaction de cette Charte est indéniable. Le premier alinéa du 1er article de la Charte de 1994, repris dans celle de 2004 au début de l’article 2, qui concerne le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et à disposer de leurs richesses et de leurs sources naturelles, ainsi que de leur droit à déterminer librement leur statut politique et d'assurer librement leur développement économique, social et culturel est inspiré des alinéas 1 et 2 des articles 1 du PIDCP et du PIDESC (qui sont identiques pour les deux pactes). On peut remarquer des similitudes au niveau du contenu du message, ce qui montre que des « passerelles » ont été établies entre les deux institutions :

La Charte de la Ligue arabe :

حْتِيْجِيْجِ 2/1

¹²¹ Al-Midani (2002) souligne que la « *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam*, adoptée par la Conférence des ministres des Affaires étrangères de l'Organisation de la Conférence Islamique en 1990, ne dit rien sur l'égalité de l'homme et de la femme en droit (et pas seulement en dignité) ou la liberté de croyance et son rôle pour les non-musulmans vivant dans les Etats islamiques ».

أب خ لث شع ح تل و إ طى ح ت م ص / م ص نى خ ح ت ء س ، پ ت ر و ل خ ج حى خ ت ع ر ع ن /
 ج حى خ نى خ ح ط ل خ ح تى ح تل و أ ح طى ر ل س ن ج ب نى خ ن ا ن ج ح ت ء خ - أ خ ت و ا ص ب ر ل س ط ل ج ط ل خ
 ح ل و ت ص لى ش ح ل ا ل خ ش ح نى خ لى ن ،

(Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes et d'avoir le contrôle de leurs richesses ainsi que de leurs ressources naturelles, et, à l'appui de ce droit, ils peuvent décider librement de la nature de leur système politique ainsi que de poursuivre librement leur développement économique, social et culturel.)

Le PIDCP et le PIDESC :

Article 1 :

1. *Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.*
2. *Pour atteindre leurs fins, tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, (...)*

L'article 2 de 1994, qui correspond à l'article 3 de la version de 2004, confirme l'engagement des pays membres de la Ligue et signataires de la Charte à faire respecter les droits et libertés énoncés sans distinction de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou toute autre situation. Ici encore, on peut constater une volonté d'afficher une reconnaissance des textes onusiens à travers la reprise de concepts (ici l'absence de discrimination dans l'application des droits humains) exprimés selon une même phraséologie.

ح نى خ 2

ط ل و ي ب پى ن س ٣ أ إى ح ت ج ن ا ر و ح ط ف ي ن ت ب ل خ خ ج جى ، پ ا ر ا ض ي خ خ ا ض ت پ ط ل و
 ل ت ت ب ش و ص خ ا ض ت ل ا ل خ ل و ت ط ل ا ن و خ نى خ ت اى ح ت ل خ ح ت نى س ا و خ ت اى ا
 ح ت ل خ ح ت ج ن ص ، پ ي ن خ إى ح ت ج ن ا اى خ ا ط ج ر ز خ ت ع ن ص ر اى خ ط ل ج ر ز ذ
 ح ت ع ر ا ل ل ج ج ش ح ت - ن ل ل ج ج ش ل نى خ ن ج ط ل ج تى ن ل ح ت ا ح ت خ / ل ح ت ا ، ا
 ح ت ف ت ا ح ل ا ص ج ت ٣ ن ا ح ل ا ل خ ، ل ح ت ت ر س ل ح ت ج اى ا ا و ض ا ه اى خ ا ط ف ر و ن
 ح ت ج ل ح نى خ .) 2004: + ا ح ل ا ل و ن و ن ي ن ش ا ح تى م ي ن ش

(Tous les Etats parties à cette Charte s'engagent à garantir à chaque être qui se trouve sur ses territoires et soumis à son régime / à toute personne soumise à son autorité le droit de jouir de l'ensemble des droits et libertés énoncés sans distinction de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique/d'opinion, de pensée, d'origine nationale ou sociale, de richesse, de naissance ou de tout autre statut, cela sans discrimination aucune entre les hommes et les femmes (2004 : + ou sans distinction à cause d'un handicap physique ou mental))

Les éléments communs avec l'article 2 de la DUDH sont nombreux :

Article 2 de la DUDH :

Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation. De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté.

On note pour les textes arabes une redondance au niveau du principe de non discrimination entre les hommes et les femmes : *ن - ر ز خت - / أ ط ج ء* / *Sans distinction de sexe* est appuyé par *ن ح ط ف ر ن ح ج ح ن ن ح ء* / *Sans aucune discrimination entre les hommes et les femmes*. Cette insistance se trouve aussi dans la traduction de la DUDH : *ن - ر ز خت - / أ ط ج ء* : *ن ح ط ف ر ن ح ج ح ن ن ح ء* (sans distinction aucune de sexe) est soutenu par *ن ح ط ف ر ن ح ج ح ن ن ح ء* (sans aucune distinction entre les hommes et les femmes). Ce souci de renforcer le sens est, à notre avis, superflu. Peut-être a-t-il été motivé par le fait que le mot *ن* ⇒ peut aussi dénomme le *genre* en général, que ce soit dans le cadre d'une classification d'espèces différentes (humains, animaux, végétaux) ou à l'intérieur d'une même espèce (mâle/femelle). Mais dans le contexte, le sens de *ن* ⇒ ne soulève aucune ambiguïté.

Sur la question de la peine de mort, la Charte reprend les mêmes points que le PIDCP : La sentence de mort ne peut être prononcée que pour les crimes les plus graves et tout condamné à mort peut solliciter la grâce ou la commutation de la peine (Charte, art.10 ; PIDCP, art.6) :

لاطبُ حُيُّ لِيح لِيح / لا حُت لِيح رِي لِيح لِيح الا لِيح ن حُض حُت حُت و ع س)... (نَتَب
ج ل ت حُ، پ ر ح لِيح حُت ل و إ پ ح ت ع ف أ ط و ف ض ح ت ي ل و / أ ح ظ و ي ق خ ر ي ل و أ ه أ .

(La peine de mort n'est prononcée que pour les crimes les plus graves ; Tout condamné à mort a le droit de solliciter la grâce ou la commutation de la peine)

PIDCP :

Dans les pays où la peine de mort n'a pas été abolie, une sentence de mort ne peut être prononcée que pour les crimes les plus graves, (...) Tout condamné à mort a le droit de solliciter la grâce ou la commutation de la peine.

لا - " إ لِيح ي ح ت ح ت ح ط ب لِيح لِيح لِيح، أ ح ل ت ح ر ي ح ل ي ل و إ ل ج ح ع پ أ ش ي ق ح ح ت ه ع س)... (.
ش و ص ر ك ت ح ب و ر ا ل ي ح ك و ق ط ج ح ل ع ف ح و ح ص أ ا ر ي ح ل ي ل و)

On attirera l'attention sur la traduction de la locution « commutation de la peine »: les propositions ح de la Charte sont plus précises que la proposition ا ر ي ح ل ي ل و qui se trouve dans la traduction de la DUDH. En effet, dans ce contexte, le mot « commutation » implique une substitution vers une peine plus légère. Il ne s'agit pas d'une commutation quelconque, mais d'un allègement de la peine. La collocation a un sens global propre, elle n'équivaut pas à l'addition des sens de chacun des termes.

L'article 12 de la Charte arabe interdit l'application de la peine de mort aux jeunes de moins de dix-huit ans, aux femmes enceintes jusqu'à leur accouchement et aux femmes qui allaitent leur enfant jusqu'à ce que ce dernier ait atteint l'âge de deux ans. Le principe de limiter la peine capitale selon la situation du condamné est inspiré de l'alinéa 5 de l'article 6 du PIDCP¹²² ; son champ d'application a été élargi aux femmes qui allaitent :

ح ت ح ح 12

لا - " ط ف و ل ك ت ح ل ي ح ل ي ح ح ل ي ح ل ي ح، إ ح ن ي ل و، ح ه، ن ح ح ن ش، ش ر، ح خ /، پ أ ش و ح ص ي ح
، ش رة، ح خ)... (أ إ ح أ س ك ح ي ك ط ٠ % ل ي ح خ أ، پ أ ح م ر ض / ا ر ي ح ي ح، ع، ح ن، پ
ط ح ح ت ل و) 2004: + إ پ ح إ ح ح ت ط ذ م ص ل ل ح ل ر ض .

¹²² M.A. Al-Midani (2002) rappelle que ces limitations sont aussi énoncées à l'article 4 de la *Convention américaine relative aux droits de l'homme* 1969.

(La peine de mort ne peut être prononcée à l'encontre d'une personne de moins de 18 ans ou à l'encontre d'une femme enceinte jusqu'à son accouchement, ni à l'encontre d'une femme qui allaite jusqu'à deux ans après la naissance de son enfant (2004 : + et dans tous les cas l'intérêt du nouveau-né l'emporte)

PIDCP, art.6 (alinéa 5) :

Une sentence de mort ne peut être imposée pour des crimes commis par des personnes âgées de moins de 18 ans et ne peut être exécutée contre des femmes enceintes.

(لا - " تُطالغ بؤش الإيخ پ جت تلخ تزيخ أشوخ صى خ تلخ ش , شس چن لعم ، واطن فيئى ه حلئ ش
رطل خ ج .)

Une autre différence avec le PIDCP est la proscription, dans la Charte de 1994 seulement, de la peine de mort pour les crimes politiques (art.11) :

لا - " إ ج :ح إ ك تلخ تلخ رى ش لإيخ إ جر ش خ ش .

(En aucun cas la peine de mort ne peut être prononcée pour les crimes politiques.)

Enfin, la Charte n'invite pas à abolir la peine de mort, comme cela est le cas dans le PIDCP à l'article 6, alinéa 6 :

Aucune disposition du présent article ne peut être invoquée pour retarder ou empêcher l'abolition de la peine capitale par un Etat partie au présent Pacte. (art.6, alinéa 6)

ه إ رى تلخ جهى أك تلخ - " تلخ ٩ رتظوه أ ج ن % تلخ ئ ش الإيخ چرتؤ زب لئ شئ ٣ أ إ رى تلخ لعي .)

Plusieurs articles de la Charte appellent au respect des droits civils et politiques, comme par exemple l'article 20 de 1994 /art. 26 de 2004, qui donne le droit à toute personne, résidant sur le territoire d'un Etat, de circuler librement et de choisir sa résidence en respectant les lois en vigueur. L'article 21(1994)/27 (2004) interdit d'empêcher, arbitrairement ou illégalement, le citoyen arabe de quitter n'importe quel Etat arabe y compris le sien, ou de l'empêcher de résider dans son pays ou de l'obliger à y résider. L'article 23 (1994)/28 (2004) permet à tout citoyen persécuté ou opprimé (à l'exclusion des citoyens accusés d'un crime de droit commun) de demander l'asile politique. Ce même article 23 interdit l'extradition des

réfugiés politiques. Ces articles sont aussi inspirés des articles 13 et 14 de la DUDH ainsi que des articles 12 et 13 du PIDCP.¹²³

Les dispositions des articles 26 et 27 (1994)/30 (2004), qui affirment le droit de chaque individu à la liberté de religion, de pensée et d'opinion, ainsi que le droit de manifester sa religion ou sa conviction, par le culte, l'accomplissement des rites et l'enseignement sans porter atteinte aux droits d'autrui, correspondent aux dispositions de l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Au niveau des droits économiques, sociaux et culturels, la Charte arabe des droits de l'homme évoque, aux articles 29, 30, 31 et 32 (1994)/ 34 et 35 (2004), qui correspondent aux articles 7, 8 et 9 du PIDESC, des dispositions concernant le droit au travail et ses conditions, ainsi que le droit de former des syndicats et le droit de grève.

En ce qui concerne le droit à l'éducation et à la culture, les dispositions des articles 34, 35, 36 et 39 (1994) / 41 et 42 (2004) correspondent aux dispositions de l'article 13 du PIDESC¹²⁴.

Le droit des minorités de vivre selon leur culture et de manifester leur religion par le culte et l'accomplissement des rites est reconnu à l'article 37 (1994)/ 35 (2004). Cet article correspond à l'article 27 du PIDCP.

Pour les droits de la famille, l'article 38 (1994)/ 33 (2004) de la Charte admet que la cellule familiale doit être considérée comme le fondement de la société, ce qui correspond au paragraphe 1 de l'article 23 du PIDCP. Il est également mentionné qu'il incombe à l'Etat la charge d'accorder à la famille, à la maternité, à l'enfance et à la vieillesse, la protection et l'assistance nécessaire. Ces principes sont évoqués à l'article 25 de la DUDH.

Des restrictions à certains droits garantis par la Charte sont définies à l'article 4 (1994 et 2004). Elles concernent « la protection de la sécurité et de l'économie nationales, de l'ordre public, de la santé publique, de la morale ou des droits et libertés d'autrui » ainsi que les

¹²³ M.A. Al-Midani (2002) fait remarquer que ces dispositions de la Charte correspondent aussi aux dispositions de l'article 12 de la *Charte africaine des droits de l'homme et des peuples* de 1981.

¹²⁴ M.A Al-Midani (2002) attire l'attention sur les orientations spécifiques de certains articles, qui insistent sur l'importance de combattre l'analphabétisme, sur le fait que la culture et la production intellectuelle doivent contribuer à mettre en valeur la Nation arabe et sur le droit de la jeunesse à une action qui développe sa capacité intellectuelle et physique.

situations pouvant menacer « la vie de la nation ». Toutefois, il ne peut être accordé « aucune dérogation aux droits et garanties prévus contre la torture, les traitements inhumains, au droit d'entrer dans son propre pays, à l'asile politique, au droit à un procès équitable, au droit de ne pas être jugé deux fois pour la même infraction et au principe de la légalité des accusations de délits et des peines ». Ces restrictions sont énoncées également dans la DUDH (art.29) et le PIDCP (art.8).

Sur la question du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, A. Mahiou(2004) fait remarquer que si la Charte de 1994 s'éloignait beaucoup de l'article 18 du PIDCP, l'article 30 de la Charte arabe de 2004 s'en rapproche davantage en reconnaissant la libre manifestation du culte individuellement ou collectivement, mais sans aller jusqu'à garantir ce droit "tant en public qu'en privé" comme l'exige le PIDCP. Cependant, aucune disposition n'est prise en faveur de la liberté de changer de religion (art.18 de la DUDH), ni de l'interdiction de faire subir des contraintes pouvant porter atteinte à la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix (art.19 de la DUDH). Cette omission nous met face à la question centrale de la compatibilité ou de l'incompatibilité du droit musulman avec les droits humains, car, selon la loi islamique, tout musulman ou toute musulmane qui changerait de religion se rendrait coupable d'apostasie, crime passible de la peine capitale.¹²⁵ Selon les instruments juridiques internationaux des droits humains, tout individu est libre de changer de religion et d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix (art.18 de la DUDH et du PIDCP).

Sur la question des conditions du déroulement d'un procès équitable, notamment de la garantie de l'indépendance et de l'impartialité de la justice ainsi que l'aide juridictionnelle, les dispositions de la Charte (art.6-9 + 15-16 pour 1994 / art. 12-19 pour 2004) sont conformes aux standards internationaux.

- La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme dans l'Islam

Suite aux nombreuses rencontres qui eurent lieu à Ryad et, ensuite, à Rome, Paris, Genève et Strasbourg (de 1974 à 1976), entre représentants saoudiens et juristes européens, et suite

¹²⁵ Ahmed Mahiou (2004) : « La Charte arabe des droits de l'homme » : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm

aussi au Colloque sur les Droits de l'Homme qui fut organisé par la Faculté de Droit de l'Université de Koweït en décembre 1980, le Conseil Islamique pour l'Europe, qui avait alors son siège à Londres, a rendu public, en septembre 1981, sa *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme dans l'Islam* (DUDHI) au siège parisien de l'UNESCO, après avoir proposé, par ailleurs, sa *Déclaration Islamique Universelle* le 12 avril 1980 et un modèle standard de Constitution Islamique (10-12 décembre 1983).

Le Conseil Islamique pour l'Europe, lors de sa présentation à Paris de la DUDHI, a soumis aux journalistes occidentaux un texte français et un texte anglais dépourvus de références au Coran ou à la Sunna, alors qu'elles sont abondamment citées dans le texte source arabe qui repose précisément, comme nous l'avons dit précédemment, sur les préceptes de la religion musulmane¹²⁶. Cette Déclaration islamique universelle contient un préambule et vingt-trois articles. Les droits de Dieu (لكي الله) sont des droits absolus affirmés dans le préambule. Ces droits sont considérés comme un dépôt (أمانة), que l'homme a accepté de porter¹²⁷. La nature des droits définis sont les mêmes que ceux de la DUDH, mais non leur fondement, car leur légitimité est confirmée non pas par les hommes qui ont rédigé le texte de la Déclaration, aussi habilités soient-ils à le faire, mais par des sources divines, le Coran, ou par les paroles et les actes du Prophète (considérés comme exemplaires et illustrant des vérités d'inspiration divine), consignés dans des livres de « ahâdîth » (« dire »), appelés aussi « Tradition ».

La DUDHI s'appuie sur les principes fondamentaux énoncés dans les textes internationaux relatifs aux droits humains mais trouve leur légitimation à travers des versets coraniques ou des *ahâdîth*. Ainsi, le droit à la vie (article 1) et le droit à la liberté (aux niveaux individuel et collectif), définis comme étant sacrés sont « validés » par la référence, pour le premier, à la sourate *al-mâ'ida* (*la table servie*), verset 32 et, pour le second, à la Tradition et à la sourate *al-Choûra* (*la délibération*), verset 41. Le droit à l'égalité (article 3) est interprété dans le sens où tous les êtres humains sont égaux devant la charia, sans discrimination en fonction de l'origine (arabe ou non arabe) ou de la couleur de la peau (qu'elle soit « rouge », ou « noire »), selon les paroles du Prophète. Le droit à la justice (article 4 +5) est défini

¹²⁶ Maurice Borrman (1998) : « La Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et les Déclarations des droits de l'homme dans l'Islam »

¹²⁷ Cf. Mohammed Amin Al-Midani (2004) : *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et monde arabe*, sous la direction de Franck Frégosi, en ligne, www.aidh.org.

comme le droit de chacun à être jugé de manière équitable, toujours à l'appui de la Tradition (rapportée par des « transmetteurs » fiables) et le Coran. De même pour le droit à la protection contre la torture (article 7). Le droit d'asile (article 9) concerne les musulmans ou les non musulmans, qui peuvent, s'ils sont victimes d'oppression, se réfugier dans un endroit sûr dans les limites de « Dâr al-Islâm » (*Pays d'Islam*)¹²⁸.

Le droit des minorités (article 10) dans la DUDHI concerne le statut religieux des minorités (وضائع تدينية, ainsi que leur statut civil (وضائع مدنية). Pour ce qui est du statut religieux, la référence est la sourate de *La vache* (سورة البقرة) verset 256, où il est admis qu'« il n'y a pas de contrainte en religion » (لا إكراه في الدين). Cela signifie que l'on ne peut obliger une minorité à adopter la religion majoritaire du pays où elle se trouve. Pour les questions civiles, le texte s'appuie sur la sourate de *La table servie* (سورة المائدة). Toutefois, des tronctions ont été faites, dans le but sans doute d'adoucir le texte. Le début du verset n°42, par exemple, agressif et hostile (" / Quant à ceux qui écoutent habituellement le mensonge et ceux qui dévorent des gains illicites¹²⁹), a été effacé. Mais la fin du verset, qui veut montrer la clémence divine (" / Dieu aime ceux qui jugent avec équité¹³⁰), est aussi effacée. Le passage du verset qui est cité est seulement : « Juge entre eux, ou bien détourne-toi d'eux, s'ils viennent à toi. Si tu te détournes d'eux, ils ne te nuiront en rien. Si tu les juges, juge-les avec équité¹³¹ ».

De même, le verset n°43 est incomplet, et ce qui a été effacé est un propos négatif vis-à-vis des Juifs : « Voilà ceux qui n'ont rien de commun avec les croyants » (" أولئك ")¹³² (" أولئك ")¹³². Seule la première partie du verset a été reportée : « Comment te prendraient-ils pour juge ? Ils ont la Thora où se trouve le jugement de Dieu. Ils se sont ensuite détournés »¹³³. Le même genre d'« omission » survient au verset n°47, où seule la première partie du verset apparaît : « Que les gens de l'Évangile jugent les hommes d'après ce que

¹²⁸ La notion de *Dâr al-Islâm* (pays de l'Islâm), née aux siècles de l'âge d'or de l'Islam (VIIIème- Xème siècles de l'ère chrétienne), s'oppose à celle de *Dâr al-harb* (litt. « pays de la guerre), c'est-à-dire les pays non musulmans où les musulmans ne sont pas en sécurité. Cf. AL-MIDANI, Mohammed Amin (2004b) : « La Déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman » :

http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm

¹²⁹ Traduction de D. Masson

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Traduction de D. Masson du verset :

"البلخ جءت لكتخون يخي أأ، ض، ن، يخي أ، ض، ن، يخي بلن . . . شخ أكت هن لكتخون يخي ٢".

¹³² *Ibid.*

¹³³ Traduction de D. Masson du verset

" بآلآب جنت ، ريوي نخط هي إي نكتخ الله ثم ظت خ جن بويئت " .

Dieu a révélé »¹³⁴. ("أَتْلُوهُنَّ لِيخْلِفُنَّ فِي دَارِكُنَّ لِيُخْرِجَنَّ مِنْكُمْ الرِّجْسَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَىٰ آبَائِكُمْ وَأُمَّاتِكُمْ أَتَدْرِكُونَ ") . La phrase « Les pervers sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé »¹³⁵ ("جَنَّاتٍ لَّا يَدْخُلُهَا أَحَدٌ إِلَّا الَّذِي كَفَرَ فِيهَا ذُنُوبًا كَثِيرًا وَلَهُمْ فِيهَا أَعْمَالٌ كَثِيرَةٌ سَاءَتْ سَعْيُهُمْ فِيهَا قَدِ احْتَسَبُوا ") a été effacée.

Le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays (article 11), qui se trouve dans la DUDH (art.21) et dans le PIDCP (art.25), est rendu légitime dans la DUDHI par le verset 38 de la sourate *La délibération* ("شُورَىٰ") ainsi que par des paroles prononcées par Abou Bakr, le premier successeur du prophète Muhammad, réputé pour sa sagesse au point d'avoir été surnommé le *Véridique* ("صِدِّيقٌ").

Le verset, cité partiellement, évoque « ceux qui délibèrent entre eux au sujet de leurs affaires »¹³⁶ ("أَجْرًا شُورَىٰ"). La notion de « délibération » (« choûrâ ») est souvent rappelée par les représentants de courants islamistes radicaux et conservateurs qui refusent de s'appuyer sur la pensée occidentale et sur les principes du droit positif et réclament l'utilisation d'une terminologie exclusivement islamique pour démontrer que l'Islam est porteur, de par ses fondements, de valeurs démocratiques.

Le droit à la liberté de croyance, de pensée et de parole (article 12) fait l'objet de restrictions. La *chari'a* doit servir de référence pour décider de l'acceptabilité ou non de la diffusion de certaines idées ou convictions. Elle fixe le cadre des limites de la liberté de pensée et de conviction. Ces restrictions doivent être appliquées si les idées ou convictions divulguées sont jugées fausses ("كُفْرًا") ou constituent une trahison de la communauté musulmane ("بِدْعًا"). Elles sont motivées, on le voit, selon des critères très éloignés de ceux fixés par les textes internationaux (l'article 18 du PIDCP énonce que « La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui »).

Le droit à la liberté religieuse (article 13) est légitimé sur la base de la sourate *Les Incrédules* ("كُفْرًا") qui recommande aux musulmans la tolérance vis-à-vis des autres confessions. Le droit à la libre association (article 14) est appelé dans la DUDHI le « droit de professer et de communiquer une information » ("كُفْرًا"). Sur ce point, il

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Traduction D. Masson

-La propriété ne doit pas être récupérée par l'Etat dans un intérêt public (ثبتمصلحتعالق)
 Dans ce cas, le propriétaire spolié de son bien doit être dédommagé par une indemnité juste (ج/طعمض, غوت لصالقخ).

On notera que cette deuxième condition se trouve dans la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (DDHC, art.17) de 1789 : *La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité*. En revanche, la DUDH n'envisage pas la possibilité d'une spoliation d'un bien privé dans un intérêt public. Il est seulement précisé que *Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété* (art.17).

Les références religieuses de cet article 16 de la DUDHI sont la sourate de *la Vache* et un *hadîth* (singulier de *ahâdîth*) prophétique rapporté par le traditionniste al-Bukhârî (810-870), auteur d'un recueil de traditions « authentiques » (صحيح), et considéré comme une référence en matière de Tradition. Pourtant, la partie du verset ainsi que le *hadîth* cités ne sont pas tout à fait en rapport avec le contenu de l'article. Le verset traite du devoir de gérer ses biens de manière morale et responsable : (188) « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (« Ne dévorez pas à tort vos biens entre vous »). La suite du verset, non citée dans la DUDHI, aurait été plus éclairante: « N'en faites pas présent aux juges dans le but de manger injustement une part des biens d'autrui. Vous le savez parfaitement » (« هاتوا حياض أموالكم بينكم بالباطل »). Le *hadîth* insiste sur le châtement qui attend les auteurs du délit de spoliation des biens d'autrui : «Celui qui sur cette terre prendra quelque chose sans en avoir le droit, sera englouti jusqu'au fond des 7 terres le jour du Jugement dernier » (« من أكل من أرضي حراما، يعضه سبع أرضين »).

A propos des droits des travailleurs, de leur statut et de leur dignité, l'article 17 insiste sur les valeurs positives du travail et du professionnalisme. Au sujet du droit à la rémunération, la DUDHI préconise un salaire équitable, rejoignant en cela la Charte des Droits de l'Homme (DUDH, article 23 et PIDESC, article 7). Mais elle ajoute un élément intéressant, qui n'apparaît pas dans la Charte des Droits de l'Homme, et qui est que tout salaire doit être payé sans délai. Cette obligation est légitimée par un *hadîth* du traditionniste Ibn Mâjah (824

-887), qui, comme al-Bukhârî, est considéré comme une des 6 références les plus sûres en matière de Tradition:

(... (كُفِّرَتْ عَابِدُ أَخٍ - أَوْ وَوُ) إِجْرَ حَتَّى خَلَّتْ يَدَايَ أَخِي وَأُجْرُ أَبِي وَأُجْرُ أَبِي لَيْسَتْ: "أ، ٤، ح ج ٧ لُحُوزِ
أَخٍ - أ، وَوُ")

(« Le travailleur a droit à ce que son salaire, qui récompense ses efforts, soit honoré sans tarder : « Donnez au travailleur son salaire avant que sa sueur ne soit sèche» »).

Le droit à la sécurité sociale (article 18), qui est l'objet de l'article 25 de la DUDH où il est mentionné que tout Etat se doit de le garantir, doit être assuré, dans le cadre de la DUDHI, par la Communauté des croyants, c'est-à-dire par la *Oumma* (ح. ش). Conformément au texte, ce droit implique de permettre à tous de vivre décemment, d'avoir accès aux soins médicaux, de pouvoir se nourrir, s'habiller et se loger. En outre, la DUDHI insiste sur le fait que la Communauté doit fournir aux personnes les moyens de jouir d'une bonne santé mentale, ainsi que d'avoir accès à l'instruction. La Charte Internationale des Droits de l'Homme classe l'accès aux soins médicaux et l'accès au savoir, à la connaissance et à l'instruction dans deux catégories différentes : les droits sociaux d'une part, et les droits culturels d'autre part. En revanche, pour la DUDHI, les droits à la bonne santé physique et à la bonne santé spirituelle ou intellectuelle (صَلِّصَ لَكُوْنِيْوِ), sont mis sur le même plan, et relèvent tous les deux d'une même classe plus générale, qui est le droit à la sécurité sociale, ou plutôt, selon le titre arabe de l'article, *كُفِّرَتْ فَرَى إِبْفَاظُو جِنْ عِيْجْ نَحْرَتِ نَحْس*, c'est-à-dire le *droit de l'individu à ce que ses besoins vitaux soient satisfaits*. Ce point de vue est intéressant, car les aspects physique et mental de l'être humain ne sont pas dissociés, au contraire de ce que la pensée d'influence chrétienne a tendance à faire.

L'extrait du verset de référence se trouve dans la sourate *Les factions* (ح ك ج د) ou, d'après la traduction de Kasimirski, *Les confédérés*. Il veut montrer que le prophète Muhammad, représentant de la Communauté des croyants, a une relation privilégiée avec les musulmans (« Le prophète est plus proche des croyants qu'ils ne le sont les uns des autres » / حَتَّى زَرَ أَتَّ / رَجِيْشْ جِيْهِنْ نْ جِنْ لَأْفِ يُخْ

L'article 19, consacré au droit de fonder une famille accorde clairement, conformément à la sourate *La vache* et à un *hadîth* attesté par cinq des 6 sources de référence, la prééminence à

l'homme au sein de la famille : Il occupe un rang supérieur à celui de son épouse (selon le verset 228 de la sourate *La vache*, « Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles¹³⁹»), et c'est à lui qu'incombe la responsabilité et le choix de l'éducation qu'il entend donner aux enfants du couple. D'autre part, l'article 19 présente la cellule familiale comme une entité solidaire, chargée de veiller au bien-être à la fois matériel et affectif des enfants, des personnes âgées et des personnes invalides. D'autre part, les adultes ont à charge de veiller à ce que leurs parents ne manquent de rien. La cellule familiale est considérée dans l'article 19, conformément à la Tradition, comme une entité assez large, qui ne comprend pas seulement les ascendants et descendants, mais aussi les collatéraux (« les proches et les consanguins » : "ع وُخ د َّ ح َّ كِ نَّخ"). C'est dans cette catégorie de droits (le droit de fonder une famille) qu'il est fait mention du droit des enfants à « avoir une vie d'enfant » (recevoir une éducation et bénéficier de loisirs), et qu'il est rappelé que toute forme d'exploitation des mineurs est interdite.

Or, dans les textes internationaux, et notamment, pour ce qui concerne notre corpus, à l'article 10 du PIDESC, ces principes sont édictés dans le cadre des droits économiques, sociaux et culturels des enfants. Dans le PIDESC, la prévention contre l'exploitation des enfants vise avant tout d'éventuels employeurs qui violeraient les lois du code du travail, tandis que, dans la DUDHI, ce sont davantage les parents qui sont tenus pour responsables de détruire les chances de leurs enfants de pouvoir se développer et s'épanouir normalement. Je comparerai les deux textes :

PIDESC, article 10 :

Des mesures spéciales de protection et d'assistance doivent être prises en faveur de tous les enfants et adolescents, sans discrimination aucune pour des raisons de filiation ou autres. Les enfants et adolescents doivent être protégés contre l'exploitation économique et sociale. Le fait de les employer à des travaux de nature à compromettre leur moralité ou leur santé, à mettre leur vie en danger ou à nuire à leur développement normal doit être sanctionné par la loi. Les Etats doivent aussi fixer des limites d'âge au-dessous desquelles l'emploi salarié de la main-d'œuvre enfantine sera interdit et sanctionné par la loi.

¹³⁹ Traduction de Masson

DUDHI, article 19 :

(..بِقْتَبِ ٣ فِى ، بِل رُّوْكَ وَاكْخُ طَرْطُو ، طَعْلُجُو ، طُوَيُّو : " وُّبِ دِح كُحُّو خِجُخ رُّخ نِ صِدِّ حِ ")
 خِ لآ حِ : 24(،)أ َّ - طُشْدِ اِح ٣ فِى اِ رِنِجَاس ، لَّا طَلُّجِوِيخِ جِ حِ جِ خِجُخِ جِ ، اَّ ع ١ ا
 نِجُ يُّخُ اَّ ل تُّرُنِيخُ رُّن لُّوِيخُ بَلِيْعِ دِح تَطْعَلُخِ .

(« Tout enfant a le droit d'exiger de ses parents qu'ils lui offrent une bonne éducation et assurent son instruction/ «Dis : Mon Seigneur ! Sois miséricordieux envers eux, comme ils l'ont été envers moi, lorsqu'ils m'ont élevé quand j'étais un enfant¹⁴⁰ », *Le voyage nocturne*, verset 24. Il est interdit de faire travailler les jeunes enfants, de leur faire endurer des tâches épuisantes, qui nuisent à sa croissance ou qui les empêchent de jouir de leur droit de jouer et d'apprendre. »)

Toutefois, le droit à l'éducation est traité séparément à l'article 21, où l'accent est mis sur, d'une part, le devoir des parents d'éduquer leurs enfants, et, d'autre part, le devoir des enfants d'adopter une attitude respectueuse envers leurs parents. Ces obligations sont justifiées par les versets 23 et 24 de la sourate du *Voyage nocturne*. Elles se distinguent de celles énoncées dans la Charte Internationale des Droits de l'Homme par leur aspect moralisateur et hiérarchisant (le respect pour les aînés). Dans les textes internationaux, le devoir de respect entre les êtres humains n'est jamais mis en relation avec le statut social ou la nature des liens qui unissent les êtres entre eux. L'article recommande également l'accès de tous à l'éducation, conformément à la Tradition prophétique. Le hadîth cité évoque le caractère obligatoire pour les musulmans et les musulmanes de « rechercher le savoir » :

(دِح تَطْعَلُخِ كُفُوِي جِ ، ٣ فِى خِجُخِ جِ ذ ، بِيحَت جِ ب ٣ ح نَّا خِثَا ، بِيحَت ء : ٣ فِى خِجُخِ جِ اَّ شِ
 ، بِل بِل جِ يُّخِ جِ يُّشِ) (اَّ حِ رِنِجِ خِجِشِ) .

(L'enseignement est un droit pour tous, et la recherche du savoir une obligation pour tous, sans distinction de sexe : « Rechercher le savoir est une obligation religieuse pour tout musulman et toute musulmane » (hadîth rapporté par Ibn Mâjah).)

La protection de la vie privée (article 22) trouve une légitimation dans la sourate *Les appartements privés* (حِ تَل - هِ) verset 12, où il est énoncé que seul Dieu peut connaître l'espace privé des personnes. Le droit à la liberté de déplacement et de résidence est l'objet de l'article 23, où il est reconnu aux personnes qui immigreront un statut privilégié, conformément, notamment, à la sourate *Le rassemblement* (حِ تَل شِر) La référence à l'exil est

¹⁴⁰ Traduction de Masson

hautement symbolique, car elle rappelle celui du prophète Muhammad, qui dut fuir en 622 l'hostilité des riches marchands de la Mecque et se réfugier à Médine. L'ère musulmane débute à partir de cet événement (l'Hégire, *حجرتي-س*) qui marque l'an 1 du calendrier « hégirien ». Or, si le guide suprême des musulmans, Muhammad, a dû immigrer, et que son exil est devenu le symbole même de l'Islam, on comprendra que le texte de la DUDHI appelle à la protection du droit à la liberté de déplacement et de résidence et du statut de réfugié. Cependant, l'espace de liberté et de mobilité, comme pour la question du droit d'asile, est circonscrit aux frontières de la « terre d'Islam » (*أرض الإسلام*). D'autre part, en ce qui concerne le droit d'asile et le droit de se déplacer librement, le texte est libéral pour les seuls musulmans. Si les musulmans peuvent trouver refuge, à la Mecque, à la « mosquée sacrée » (*al-masjid al harâm*), les non-musulmans n'ont pas le droit d'entrer dans les villes saintes d'Arabie saoudite, conformément à la législation de cet Etat islamique.¹⁴¹

Enfin, certaines dispositions relèvent de droits spécifiques, comme la protection contre l'abus de pouvoir (article 6), la protection de l'honneur (*حجرتي-س*) et de la réputation (*حجرتي-س*) (article 8) et les droits de la femme mariée (article 20)¹⁴². Les droits économiques (art.15) sont aussi édictés sur la base de versets coraniques et de la Tradition : Les richesses naturelles sont un don de Dieu, qui les a mis à la disposition des êtres humains pour qu'ils en tirent profit. Il est par conséquent interdit de les corrompre ou de les détruire. Tous les individus ont le droit de bénéficier des moyens de subsistance (*ما آتاه الله من فضله*) (que peut produire la nature. L'accent est mis sur le droit des individus à jouir personnellement de ce qu'il a gagné par ses efforts et son travail :

¹⁴¹ Mohammed Amin Al-Midani (2004a) : *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et monde arabe*, sous la direction de Franck Frégosi, Collection de l'Université Robert Schuman, Société, Droit et Religion en Europe, Presses Universitaires de Strasbourg, p. 154-186, en ligne, site www.aidh.org, consulté le 11 mai 2009

¹⁴² Les droits de la femme mariée sont, dans la DUDHI, avant tout liés aux devoirs de l'époux : Celui-ci doit vivre en sa compagnie, il doit subvenir matériellement à ses besoins, durant le mariage ainsi que durant le délai de viduité (*طهر*) ou durant la grossesse s'il compte la répudier. Tant que la femme répudiée allaite, elle doit recevoir de son ex-époux une pension pour le ou les nouveau-nés. Ces obligations sont indépendantes de la situation matérielle personnelle de la femme répudiée. En revanche, le montant de la pension versée est fixé en fonction des moyens financiers dont dispose l'époux. La femme mariée peut demander le divorce, mais elle devra s'acquitter d'une compensation matérielle (*مهر*). D'autre part, sont évoquées les conditions d'héritage de l'épouse. C'est le verset 12 de la sourate *Les femmes* qui sert de référence : Le quart de ce que l'époux laisse revient aux épouses s'il n'avait pas d'enfants, et le huitième seulement s'il avait des enfants. Le renvoi à cette sourate est loin de renforcer la question de l'égalité entre l'homme et la femme, d'autant que le verset précédent, qui n'est pas cité dans la DUDHI, indique que lorsque c'est l'épouse qui meurt, l'époux reçoit la moitié de ce qu'elle a laissé dans le cas où elle était sans enfants, et le quart si elle avait des enfants.

حَقِّبِي تَحْتِ خَاصِي جِ شَرِّ شَسْ - بِحَقِّ فَحِي جِ شَارِبِش - تَنْتَبِ لَنْ خُخْ أَخْ عَظَنِ جِ خِ حِظْ زُورِ عِيَه جِ بِيو: " لُو
يُ أُونِ كُونِ الْحَقِّ نِي خُ: 48).

(La propriété privée est légale – à titre individuel ou collectivement- et chaque être humain a le droit de posséder ce qu'il a acquis au prix de ses efforts et de son travail : « Il est, en vérité, celui qui pourvoit aux besoins de l'homme et qui l'enrichit¹⁴³ (*L'étoile*, 48)).

D'un autre côté, le principe d'intérêt général est aussi mis en avant : la communauté doit pouvoir posséder des biens, qui servent, entre autres, à aider les plus pauvres. Ce trésor public est notamment alimenté par les dons accomplis dans le cadre de la *zakât* (aumône légale) :

تَشْفِي حِ بِشِي كِ وَ عِي َ إِجْ نَحْ وَ نَخْ، نِ جِ لَوْ جِ نَحْ سِ، لِحْتَّ نِ إِجْ تَنْبِي كِ وَ جِ عِلْمِ نِ تَنْبِي
حِ نَجْ لِ حِ حِ تَجْعَا جِ: 24 25).

(Il est établi que les pauvres de la Communauté ont le droit de bénéficier de l'argent des riches ; c'est ce que l'aumône légale (*zakât*) met en place : « Et de ceux sur les biens desquels on prélève un droit reconnu comme obligatoire (24) au profit du mendiant et de celui qui est dépourvu de tout (25) »¹⁴⁴).

Les principes de la finance islamique sont également évoqués, rappelant l'interdiction de frauder ou de duper son partenaire lors de transactions, l'interdiction de la concurrence déloyale (par le biais du monopole par exemple), d'investir dans des secteurs non compatibles avec la charia (les alcools, les jeux de hasard, la pornographie...), l'interdiction de l'usure (رِبَا) et, d'une manière générale, de toute forme de profit qui entraînerait des difficultés financières pour quiconque.

- La Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam

Cette Déclaration, adoptée au Caire en août 1990 par le Conseil des ministres des affaires étrangères de l'Organisation de la Conférence islamique contient un préambule et vingt-cinq articles.

Comme dans la DUDHI, le Préambule affirme que les Etats membres de l'OCI sont convaincus que les droits fondamentaux et les libertés publiques en Islam font partie « de la

¹⁴³ Traduction de Masson

¹⁴⁴ Traduction de Masson

foi islamique », car ce sont des droits et des libertés dictés par une instance divine et consignés dans la Tradition. La notion d'universalité des droits humains est directement reliée au fait que ces droits sont inscrits dans les textes sacrés, qui, de par leur caractère divin, sont reconnus par la communauté musulmane comme étant universels. Ainsi, toute marque de civilisation dans le monde arabo-musulman ne serait pas l'œuvre des hommes, mais le fruit de la volonté de Dieu. Ceci explique peut-être que, comme pour la DUDHI, il ne soit jamais fait allusion aux textes internationaux de référence, comme la Charte des Nations unies ou la Déclaration universelle des droits de l'homme. La seule source pour l'interprétation et l'explication de la Déclaration est, comme l'énonce le dernier article (n°25), la charia:

حَثُّ شَرِّهِمْ لِإِلَاحِشِ عِجَّتْ جَاجَتْ لَكَيْتَظْفُءٌ َ طَوْضُقُ أُمَّجِمْ جِنِجْ عِي حَتْ تَحْتِمْ.

(La charia islamique est l'unique référence pour expliquer et éclairer un quelconque article de ce document)

Or, comme le souligne M.A. Al-Midani, il n'est pas précisé quelle école d'interprétation de la charia sert de référence pour la Déclaration : S'agit-il d'une interprétation chiite ? sunnite ? Et si c'est une école sunnite qui a été retenue, s'agit-il de l'école hanbalite? chafiite? malikite? hanafite?

Le Préambule commence par un appel aux membres de la communauté musulmane à guider l'humanité, décrite comme se trouvant en proie au désarroi face à des courants et écoles religieuses et de pensée (حَبِّظْخِصْ حَبِّجْ حِي ذِ) qui se contredisent et à offrir des solutions aux problèmes causés par la civilisation matérialiste. Les Etats signataires s'engagent à soutenir les efforts faits en matière de droits humains pour protéger l'humanité de l'exploitation et de l'oppression et veiller au respect de leur liberté et de leur dignité, à condition que ces efforts soient conformes à la charia. La Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam proclame la foi des Etats signataires dans des droits dits fondamentaux (أَخْتِمْ), qui correspondent aux droits fondamentaux reconnus par la Charte Internationale des droits de l'Homme, mais cette certitude se fonde, comme dans la DUDHI, sur les textes religieux. Ainsi, le droit à la vie (article 2) doit être garanti et protégé car la vie est un « don de Dieu » (حَبِّظْخِصْ حَبِّجْ حِي ذِ) La servitude, l'humiliation et l'exploitation de l'homme, né libre, sont interdites (article 11). La seule servitude admise est celle du croyant vis-à-vis de Dieu. Mais les peuples ont le droit de se soulever contre toute forme d'assujettissement dont ils sont

victimes. Dans cette même catégorie de droits est mentionné, de façon très vague, que, conformément à la *charî'a*, les parents ont des droits sur leurs enfants. Le droit au respect de la vie privée et familiale et du domicile (article 18) est fondé, comme dans la DUDHI, à partir de la sourate *Les appartements privés* (سوراة - محرم), verset 12 ("لَا تَجَسَّسُوا" / *N'espionnez-pas !*).

Les droits civils et politiques sont également traités, comme l'égalité devant la loi et les garanties judiciaires (articles 19 et 20). Il est rappelé dans l'article 19 que le gouvernant et le gouverné doivent être traités sur un pied d'égalité. Comme dans la DUDH (article 11) et le PIDCP (article 14), «toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie au cours d'un procès public où toutes les garanties nécessaires à sa défense lui auront été assurées». L'article 20 concerne l'interdiction de procéder à une arrestation ou à une détention arbitraire, d'exiler ou de condamner un individu sans raison reconnue par la justice, ainsi que l'interdiction de la torture et des mauvais traitements et de soumettre une personne sans son libre consentement à une expérience médicale ou scientifique. La liberté d'expression et d'information (article 22) est soumise à certaines restrictions : Les idées et opinions divulguées ne doivent pas être en contradiction avec les principes de la *charî'a*. Tout propos qui pourrait être considéré comme une atteinte au domaine du sacré et à la dignité des prophètes est proscrit. Les individus sont invités à orienter leur pensée et leurs opinions dans un sens qui respecte la morale religieuse, sur la base du principe coranique d'« ordonnance du convenable et interdiction du blâmable » (ح. وَحَرِّجْ عَرَّاحُنِّي يَ، وَحَرِّجْ عَرَّاحُنِّي يَ)، ainsi que cela était mentionné dans la DUDHI dans le cadre du droit à la libre association. Un deuxième volet de restrictions se rapproche des textes internationaux : il est interdit de répandre des idées risquant de choquer la morale ou de troubler l'ordre public, comme il est interdit de tenir des propos constituant un appel à la haine raciale. Ces mêmes limites apparaissent en effet aux articles 19 et 20 du PIDCP.

Les articles 9, 13, 14, 15 et 16 sont consacrés aux droits économiques, sociaux et culturels. En ce qui concerne les droits culturels, il est spécifié, comme dans la DUDHI de 1981, que « la quête du savoir » fait partie des obligations du musulman et que la société et l'Etat ont le « devoir » de garantir les moyens d'accéder au savoir et à l'éducation. Au niveau du droit à la propriété intellectuelle, le texte s'inspire davantage des textes internationaux. Comme dans la DUDH et le PIDESC, il est rappelé que "tout homme a le droit de jouir du fruit de

toute œuvre scientifique, littéraire, artistique ou technique dont il est l'auteur". Ce droit est toutefois soumis à une restriction: ces productions ne doivent pas être contraires aux principes de la charia. Ces restrictions, bien entendu, ne se trouvent pas dans les textes internationaux.

On remarque, à un niveau terminologique, l'emploi de *أدبي* (relatif à la notion d'«adab») dans la Déclaration du Caire au sens de *أدبي* (*moral*)¹⁴⁵. Dans la traduction arabe de la DUDH¹⁴⁶, une même phrase de l'article 27 contient les adjectifs « moral » et « littéraire ».

La traduction arabe emploie *أدبي* pour les deux :

Chacun a droit à la protection des intérêts **moraux** et matériels découlant de toute production scientifique, **littéraire** ou artistique dont il est l'auteur.

لشخص إِيضاً وإِيضاً حَقُّهُ لِصَفِّهِ بِإِخْتِصَافِهِ بِالنَّاطِقِ جَوَاحِرَ لِعِلْمِهِ أَوْ الْإِدْبِيِّ أَوْ الْفَنِّ .

L'article 15 du PIDESC reprend le même principe du droit à la protection de sa production intellectuelle, mais cette fois, pour lever l'ambiguïté sans doute, l'adjectif « moral » est traduit par *أدبي* tandis que *أدبي* est réservé à la traduction de « littéraire » :

Les Etats parties au présent Pacte reconnaissent à chacun le droit de bénéficier de la protection des intérêts **moraux** et matériels découlant de toute production scientifique, **littéraire** ou artistique dont il est l'auteur.

طِيَّحَتْ ج. ٣ ح. أ. إِيضاً حَقُّهُ لِصَفِّهِ بِإِخْتِصَافِهِ بِالنَّاطِقِ جَوَاحِرَ لِعِلْمِهِ أَوْ الْإِدْبِيِّ أَوْ الْفَنِّ . أَوْ الْإِدْبِيِّ أَوْ الْفَنِّ .

Dans le premier texte, imprégné de la culture et de la tradition arabo-musulmane, l'adjectif *أدبي* fait référence à la notion d'*adab* telle que véhiculée durant la période classique de la civilisation arabo-islamique, qui renvoyait à l'idée de coutumes, aux règles de bonne conduite, ou encore à la courtoisie et à la grandeur d'âme.

Au niveau des droits sociaux, l'article 13 évoque les droits relatifs au travail, comme le libre choix de son travail, les conditions de sécurité et les garanties sociales que les Etats se doivent de respecter et faire respecter. L'attribution des salaires doit se faire sur la base de

¹⁴⁵ Cf. art.7 :

لشخص إِيضاً وَإِيضاً حَقُّهُ لِصَفِّهِ بِإِخْتِصَافِهِ بِالنَّاطِقِ جَوَاحِرَ لِعِلْمِهِ أَوْ الْإِدْبِيِّ أَوْ الْفَنِّ . (Chaque enfant à sa naissance représente une obligation pour ses parents, la société et l'Etat en matière de protection infantile, d'éducation, de soutien matériel, médical et moral), *Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam*, 1990)

¹⁴⁶ Traduction publiée par les services de l'Onu : <http://www.un.org/en/documents/udhr/>

l'égalité entre les hommes et les femmes. D'autre part, l'Etat se réserve le droit d'intervenir en cas de conflit entre les employés et les employeurs.

Sur le plan des droits économiques, comme dans la DUDHI, l'usure est prohibée, le droit à la propriété est garanti, à condition que l'acquisition ait été faite par des moyens licites, et un propriétaire peut être spolié de ses biens si l'intérêt public l'exige.

Certains principes du droit international humanitaire sont énoncés : l'article 3 évoque l'interdiction, en cas de recours à la force ou de conflits armés, « de tuer les personnes qui ne participent pas aux combats, tels les vieillards, les femmes et les enfants », ou « l'abattage des arbres, la destruction des cultures ou du cheptel, et la démolition des bâtiments et des installations civiles de l'ennemi par bombardement, dynamitage ou tout autre moyen ». Cet article 3 stipule également que les blessés et les malades doivent être soignés et que l'on doit pouvoir avoir recours à l'échange de prisonniers. Ces derniers seront nourris, hébergés et habillés. Les familles séparées doivent être réunies.

Certaines dispositions sont spécifiques à la Déclaration du Caire, comme l'obligation de protéger le fœtus (art.7), qui représente une vie, d'après les règles de la charia, à partir du quatrième mois. La mère qui le porte doit aussi bénéficier d'une protection particulière. Une attention particulière est portée sur le respect de l'intégrité du corps humain, qui « ne saurait être l'objet d'agression ou d'atteinte sans motif légitime» (art.2).

Les devoirs de l'Etat, de la société, du peuple et de l'individu sont rappelés à plusieurs reprises. La protection de la famille est assurée à la fois par l'Etat, la société et les individus (articles 5 et 6). De même, l'accès à l'éducation est un droit que les institutions, mais aussi les familles, doivent veiller à faire respecter (article 9). L'éducation doit, outre le fait de permettre aux individus de développer leur personnalité, renforcer la foi religieuse. D'autre part, les Etats et les peuples «ont le devoir de les soutenir dans leur lutte pour l'élimination de toutes les formes de colonisation et d'occupation» (art. 11).

La Déclaration traite aussi du problème des prises d'otages : l'article 21 interdit «de prendre une personne en otage sous quelque forme et pour quelque objectif que ce soit». La question du droit de vivre dans un environnement sain est soulevée à l'article 17. L'obligation de garantir ce droit incombe à la fois à la société et à l'Etat.

Enfin, quelques dispositions de cette Déclaration ont suscité des controverses, notamment au sujet du concept d'égalité: à l'article 1, l'égalité entre «tous les êtres humains, sans distinction de race, de couleur, de langue, de religion, de sexe, d'appartenance politique, de situation sociale ou de toute autre considération» se situe aux niveaux de la dignité et de la responsabilité mais pas au niveau de la jouissance des droits. Au sujet du mariage, évoqué à l'article 5, il est précisé que ni « la race », ni la couleur ou la nationalité ne doivent l'empêcher, mais la religion n'est pas évoquée. Or, selon la charî,^a une femme musulmane n'a pas le droit d'épouser un non-musulman. Pour ce qui est de la liberté de croyance, un seul article évoque la question, sous une forme qui manque de neutralité, puisque cette liberté est limitée au fait que « nul ne peut exercer aucune forme de contrainte sur l'être humain, ou profiter de sa misère ou de son ignorance pour l'obliger à changer de religion ou à devenir athée». La liberté de croyance se résume ainsi à l'interdiction d'inciter quiconque à abandonner la religion musulmane. Le droit de circuler librement et le droit d'asile sont cités à l'article 12. L'article reprend les articles 13 et 14 de la DUDH et l'article 12 du PIDCP, à savoir que, d'une part, tout individu a le droit de circuler librement, et de choisir librement son lieu de résidence à l'intérieur et hors de son pays et, d'autre part, que « devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays » (DUDH, art.14). Dans la Déclaration du Caire, ces libertés font l'objet d'une restriction : elles doivent être conformes aux règles de la charî,^a . Le PIDCP fait aussi état de certaines restrictions pour les droits de circuler librement et de choisir librement son lieu de résidence, qui sont qu'elles doivent être « prévues par la loi, [et] nécessaires pour protéger la sécurité nationale, l'ordre public, la santé ou la moralité publiques, ou les droits et libertés d'autrui, et compatibles avec les autres droits reconnus par le présent Pacte»(article 12). Pour ce qui est du droit d'asile, ce même article 12 de la Déclaration du Caire affirme que toute personne persécutée a le droit de se réfugier dans un autre pays, lequel se doit de lui accorder asile et d'assurer sa sécurité. Ce droit ne vaut pas si la demande d'asile est motivée par un crime commis en infraction aux dispositions de la charî,^a. Dans la DUDH, il est mentionné que « ce droit ne peut être invoqué dans le cas de poursuites réellement fondées sur un crime de droit commun ou sur des agissements contraires aux buts et aux principes des Nations Unies».

«خَرَجْنَا فِي رَحْمَتِكَ يَا خَيْرَ رَحْمَتِينَ جِيءَ بِكَ عَلَى الْإِلَاحِ طَائِلُ وَبِأَخْرَجْتَ شَرَّ نَسْنِ... (طُوبَى حَاجِ لِحَاجِ خَيْرِ رَحْمَتِي يَا خَيْرَ رَحْمَتِينَ جِيءَ بِكَ عَلَى الْإِلَاحِ طَائِلُ وَبِأَخْرَجْتَ شَرَّ نَسْنِ»

(Etant donné les liens indissolubles qui unissent les gens de toutes les régions de la Nation arabe, qui sont représentés dans des valeurs, un patrimoine, une histoire, une civilisation et des intérêts communs, sur une terre que Dieu a honorée en faisant d'elle le berceau des messages divins, en vertu de leurs aspirations à participer à nouveau à la construction de la civilisation humaine et à son progrès, du fait que la méconnaissance des droits collectifs de la Nation arabe ainsi que des droits humains, sur son territoire, a conduit à d'innombrables tragédies, à commencer par l'occupation de la Palestine et l'établissement dans ce pays d'une entité étrangère raciste, l'expulsion de son peuple, et, enfin, la violation de l'intégrité de l'ensemble des territoires arabes, la destruction de ses ressources humaines et matérielles, l'assujettissement de leur potentiel et de leur destinée à des puissances extérieures et, par conséquent, son incapacité à assumer sa croissance, son indépendance et à réaliser ses souhaits légitimes, (...) affirmant leur foi dans les principes des Nations Unies et de la Charte internationale des droits de l'homme).

La première partie (articles 1-43) traite des droits et libertés fondamentaux : droit à la personnalité juridique, à la vie, à la sûreté de sa personne, à la liberté, à un procès équitable, droit pour les prisonniers à un traitement humain, droit de circuler, de choisir librement sa résidence, de quitter son pays et d'y revenir, droit à la liberté d'opinion, d'expression, de pensée et de conviction, droit à une vie privée, de fonder une famille, droit de vivre dans un environnement sain, droit à l'éducation, à la culture, à la sécurité sociale, à un niveau de vie décent, au travail, droit de former un syndicat, droit de grève, droit à une nationalité et d'en changer, droit de se réunir, de former une association, de participer à la gestion des affaires publiques ou d'élire un représentant pour le faire et, enfin, droit de demander asile.

Des dispositions particulières peuvent être prises en cas d'état d'urgence, qui ne doivent cependant pas empêcher le respect du droit à la vie et à la sûreté de la personne, à une personnalité juridique, à une nationalité, ni le respect de la liberté de religion, de pensée et de conviction.

La deuxième partie (articles 44-49) énonce les droits communs au peuple arabe : le droit du peuple arabe de disposer de lui-même, le droit de mettre fin à toutes les formes d'exploitation économique et de dépendance économiques, le droit de gérer ses richesses et ressources naturelles, le droit de « combattre l'occupation de toute partie de son territoire et de participer à sa défense en cas d'agression étrangère ». Les citoyens arabes ont le droit « de se porter volontaire pour assister, par tous les moyens légitimes, les peuples soumis au

colonialisme ou à l'occupation ou victimes de discrimination raciale ». Mais le recours à la force est proscrit pour le règlement des conflits entre pays arabes.

La troisième partie (articles 50-61) décrit les mécanismes de sauvegarde des droits humains : La Charte crée, pour garantir la sauvegarde des droits humains, une Commission arabe des droits de l'homme (رَشْرَشَائِي "أَحْلَانُ خُشْح) composée de 11 experts chargés d'œuvrer à la promotion des droits de l'homme et du peuple arabe et à une meilleure prise de conscience de ces droits par le public, d'étudier les rapports que les parties à la présente Charte lui présentent périodiquement et de publier un rapport annuel sur ses activités.

La Charte crée d'autre part une Cour arabe des droits de l'homme (حُتْحُتْ حُتْحُتْ حُتْحُتْ "أَحْلَانُ خُشْح) composée de sept juges élus par les représentants des parties à la présente Charte. Cette Cour est chargée d'examiner les requêtes et les plaintes déposées par les pays membres ou à titre individuel et de donner un avis consultatif. Elle doit également publier un rapport annuel sur ses activités. Les décisions de la Cour auront la force exécutoire reconnue aux jugements définitifs prononcés dans les pays parties à la Charte.

La quatrième partie est consacrée aux dispositions finales (62-65) : sont rappelés les engagements auxquels sont tenues les parties signataires de la Charte.

1.4.2. Les organisations arabes de défense des droits humains

La notion des droits humains s'exprime, en ce qui concerne le monde arabe, à travers les textes officiels régionaux, comme on l'a vu, mais aussi à travers les actions et travaux des militants arabes des droits humains, des intellectuels, des organisations ou des associations. (Les principaux noms d'organisations, instituts, centres, sites internet arabes spécialisés dans les droits humains dans le Monde arabe figurent en annexe de notre thèse.)

Pour Burhan Ghalioun, professeur de sociologie à l'Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris 3), la paralysie de la vie politique dans les pays arabes dans les années 1970, du fait d'une répression particulièrement dure, a conduit les anciens militants de partis de gauche (nationalistes, socialistes et communistes) à adhérer à des organisations de droits humains, qu'ils voyaient comme un nouvel espoir d'instaurer la démocratie et la paix dans leur

pays¹⁴⁹.

¹⁴⁹ ریح وی (خ 2002)، "کی" احلن خ إیضک قح جلعز جلمخصد"، ص 393:
 "إیضک قح/مخملنوک نبش لکی نئی پیج 9، ن کی" احلن خ إیضک قح لعرش الا إیضک بغض جن یحیی خ ج/حظوی ایش له شیطنت
 لعرش، سج لظو جن کید چل جی بی نئی جاصح میس إ ج ذی ا ج می نئی شیخ اح لاطیج، (...). (إیضک ان لعر، لاشک ابس
 کی" احلن خ شیخ و ایش" لظفتک و ظلل صن اوشی ح لاطیج شیطط طبین یح یح لایت کخص قوی بی شیخ ح لاشک بئس ی شی
 اچی - ح قح ص لاشق ح لاشق ص یبئبئتن ج و ص 3 "پ لای اخطی ص قح ص ح، د سن فی ی، ان ک ای و خ
 بو جن شیخی جن و ج 40 ح ا ح ح لاشق ص ای ک ج کی" احلن خ إ ج جش رطش کب ح قح بیض ای معیش کبی ا ج ص
 ضیقل بش ح لاشق. مالت لب جن یین جن ج، ا صوق لوی بی جاصح کی" احلن خ ج لایح بی ح قح بی شیخ لوز، ن جن
 طوی ن شیخ ج شیخ ح ش إیضک قح لعرش، لظل ک کی" احلن خ شق تع ص ریپ ح قح ط شیخ ح ش قح ش کب چش کاش
 ط ج. ح قح ح قح ایضک قح ش.

(En réalité, aucun véritable mouvement de défense des droits humains n'est né dans les pays arabes avant les années 1970, qui correspondent à une période de durcissement de la crise des régimes arabes, ce qui a conduit à une volonté croissante de voir se créer des organisations civiles dans les différents domaines de l'activité sociale. (...) Au sein de la Nation arabe, l'idée des droits humains va former la ligne derrière laquelle se rangeront et s'abriteront les forces sociales que l'effondrement des idéologies progressistes et nationalistes ainsi que socialistes ont laissé démunies face à l'assaut des courants islamistes radicaux montants. Mais très vite, ces courants eux-mêmes, ou, plus exactement, une grande partie de ses intellectuels, ont dû également se replier vers l'idéologie des droits humains pour faire face à la violence des pouvoirs en place entrés dans une lutte sans merci contre le mouvement islamiste. En moins de deux décennies, de nombreuses organisations des droits humains vont devenir le refuge des anciens militants déçus de la détérioration de la qualité de la vie politique dans les pays arabes, et les droits humains deviendront une alternative aux aspirations démocratiques et pacifiques au changement ainsi que le point de rassemblement et de rencontre entre les différentes forces politiques.)

Cet avis est soutenu par A. Mahiou (2004), qui constate également que les années 70 marquent une évolution dans les pays arabes « où les régimes en place doivent faire face à divers mécontentements ainsi qu'à des revendications d'ouverture politique et de création de mouvements en faveur des droits fondamentaux des citoyens. Effectivement et progressivement, on assiste à l'émergence et à la multiplication d'associations que les autorités vont essayer de contrôler, de contenir ou de combattre; dans un certain nombre d'Etats, on met sur pied un ministère (ou un secrétariat d'Etat) chargé des droits de l'homme accompagné parfois d'une autre structure (comité ou observatoire) de statut plus souple pour y associer des personnes de la société civile. L'existence et le fonctionnement de ces institutions seront d'autant plus difficiles que l'on assiste, au même moment, à la montée des mouvements islamistes ; pour y faire face, les Etats vont notamment entraver la création ou l'action d'organisations indépendantes, susciter des institutions concurrentes et, parfois, chercher à les discréditer en les accusant de faire le jeu des islamistes et de porter atteinte à l'ordre public ou à la sécurité de l'Etat. En dépit de ces circonstances peu favorables, les organisations arabes des droits de l'homme se sont efforcées d'affirmer leur présence et de faire pression pour infléchir la position des gouvernements, en les incitant à adhérer aux instruments internationaux, en appuyant l'élaboration de textes régionaux et en obtenant la révision ou l'adoption de textes internes susceptibles de promouvoir et de garantir les droits fondamentaux. »

1.5. La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî

Composition du texte

Cette traduction est extraite de la relation de voyage de R.R. Tahtâwî, *طِبُّ صَحِّ لِرَّ* (1834) et fait partie du 3^{ème} essai (جَهْدٌ فِي تَرْجُمَةِ النَّصِّ) Elle est présentée au chapitre 3 (إِطْرُ بَعْجِي نَشْرَتِ فَرْنِ خُ نَّصِّ) intitulé (فَصِيحَةٌ ثَالِثَةٌ) (Du gouvernement français), à la suite d'une introduction de 4 pages où l'auteur explique le bien-fondé des règles de gouvernement en France, en mettant en avant les articles de la Constitution plutôt progressistes et libéraux, comme, par exemple, ceux qui visent à améliorer la protection des citoyens contre des mesures qui seraient injustes, ou ceux qui instaurent l'obligation de consultation et de débat entre le roi, ses conseillers et le Parlement. Au cours des trois premières pages, il décrit les différentes instances dirigeantes (la Chambre des Pairs, la Chambre des Députés, les différents ministres et Cabinets de conseillers du roi). Son but est de montrer les avantages d'un régime où le roi ne règne pas en maître absolu, mais où, au contraire, il ne peut prendre des décisions que si celles-ci sont conformes à la loi. Sans occulter le fait qu'en 1814, les lois sont, au final, sanctionnées et promulguées par la seule personne du roi (c'est ce que stipule l'article 22 de la Charte), il attire l'attention sur le caractère collectif de l'exercice du pouvoir législatif, puisque la législation doit être le produit d'un travail commun entre le roi et le Parlement, qui discute et vote librement à la majorité de chacune des deux Chambres toute nouvelle loi (art.15 et 18). Ce qui intéresse l'auteur, c'est que le pouvoir du roi est subordonné aux avis des pairs et de députés:

151 *إِلْتِجَافٌ فِي تَرْجُمَةِ نَصِّ خُ صَاكِ ذُو سَطْرِ خَشِي إِجْتِيظُورِ شَرَا رَضْلِي يَنْتَبِيحُ حَ نَّصِّ تَجْبُ سِ*

Dans son discours, il fait valoir l'équilibre que la Constitution entend donner entre deux pouvoirs à priori inégaux, celui du roi et celui du peuple. Il décrit la fonction de la Chambre des Pairs, chargée de protéger les intérêts du roi (جَنْ نَقْوَى حَشْرَتُو أَحَّ عَضِي لِي "أ تاج)

¹⁵⁰ Le titre signifie littéralement « Le raffinement de l'or dans le résumé de Paris ». L'effet de style (en arabe, le titre est en prose rimée, *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs bârîz*) répond aux canons classiques des ouvrages littéraires arabes. Le titre français de l'ouvrage, qui a été traduit par Anouar Louca, est « L'Or de Paris ». Le texte de la Charte, n'est pas reproduit dans la traduction. Le traducteur a laissé le soin au lecteur d'aller lui-même consulter le texte.

¹⁵¹ *طِبُّ صَحِّ لِرَّ* : إِطْرُ بَعْجِي نَشْرَتِ فَرْنِ خُ نَّصِّ (فَصِيحَةٌ ثَالِثَةٌ) (Du gouvernement français), à condition d'obtenir le consentement des divans précités, Traduction. A. Louca (p.133) : *Ainsi le roi de France détient les pleins pouvoirs dans son royaume, à condition*

par les ouvrages des philosophes des Lumières et a traduit en arabe *l'Esprit des lois* de Montesquieu¹⁵⁶. Il cite les principaux articles, tantôt en les résumant et tantôt, au contraire, en les glosant. Ainsi, il fait un assez long développement sur les implications de l'article 11¹⁵⁷ (1 page environ), où il expose en détail les règles du mode de recrutement de l'armée (âge minimum, la différence entre les militaires de carrière et les appelés au service militaire, les conditions d'exemption du service militaire, les permissions). De même, il met en relief les modifications importantes touchant au mode d'élection des députés (sur un peu plus d'une demi- page) décrit aux articles 30-37. En effet, avec ce nouveau texte, le roi perd de sa mainmise sur la formation de la Chambre des députés : les présidents des collèges électoraux ne sont plus nommés par lui et ne sont plus membres de droit du Collège, comme en 1814 (art.41). Ils sont désormais élus par les électeurs. En outre, le président de la Chambre des Députés n'est plus nommé par lui non plus (art.43), mais par la Chambre elle-même (art.37). D'autre part, l'âge requis pour être électeur passe de 25 ans à 30 ans. Tahtâwî décrit sur une quinzaine de lignes ce nouveau fonctionnement qui tend à devenir plus démocratique. Il met également en avant le caractère secret du vote, le fait que les députés représentent le peuple et qu'ils sont chargés de la protection de ses droits et de la défense de ses intérêts. Il n'hésite pas à insister sur les notions d'égalité devant la loi, du droit à participer aux affaires publiques de son pays, d'impôt pour tous selon ses moyens, de liberté individuelle, de religion, d'expression et d'opinion et du droit à la propriété, reprenant la terminologie qu'il avait déjà utilisée dans sa traduction de la Charte de 1814 ou en proposant d'autres traductions :

la liberté de l'individu devient *la liberté individuelle*¹⁵⁸.

(Article 4 :

Leur liberté individuelle est également garantie, personne ne pouvant être poursuivi ni arrêté que dans les cas prévus par la loi, et dans la forme qu'elle prescrit.

را ديب علي زيخ - ظبيرخ - چرتوك كوخ الا طعرضتو ان خوخ الارزعض لك اجب نس ايشد نغ رقص س شج عوس نظر .
نيزوري خخلخخ.

¹⁵⁶ Cf. plus haut, 1.3 : **Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains**, p.34

¹⁵⁷ Article 11 de la Charte de 1830 : *La conscription est abolie. Le mode de recrutement de l'armée de terre et de mer est déterminé par une loi.* Publication de la Digithèque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan, <http://mjp.univ-perp.fr/france/france.htm>

¹⁵⁸ رنغو ششش renvoie à l'identité de l'individu, à son essence, son être, tandis que رنغو ششش renvoie à la personne physique.

Tahtâwî a visiblement eu des difficultés à traduire la notion de liberté individuelle, conçue en français comme une seule entité. Il a, la première fois, isolé les deux termes. La deuxième fois, en apposant l'adjectif شخصيّ , qui signifie *personnel* et non *individuel*, directement après كَيْس (liberté) il est parvenu à mieux rendre le sens global du syntagme *liberté individuelle*. D'une manière générale, on remarque que Tahtâwî ne traduit pas seulement des textes juridiques et philosophiques de la France des Lumières et révolutionnaire par intérêt pour la terminologie technique et pour l'exercice de traduction mais, s'adressant à un public égyptien qu'il sait n'être pas forcément rompu à ces idées, il s'attache, en pédagogue, à expliciter les notions qu'il introduit. Ce qui, à mon sens, explique son 1^{er} choix de traduction. Il explique, d'une part, le fait qu'« individuel » implique une autonomie de la personne (صِبْ حَكِيّ حَيْخَ طَيْبِي خ), et, d'autre part, que cette autonomie conférée à toute personne ne vaut que si on lui garantit la liberté (جَنْتُو كَيْخ). Dans le texte de la Charte, *l'individu* et la *personne* se définissent par rapport à la société. L'individu s'opposerait au groupe, et la personne au non être, immatériel. D'un point de vue terminologique, leur domaine d'emploi relève à la fois du droit, de la philosophie et de la sociologie. On se reportera aux définitions du TLF¹⁵⁹:

Individu [En tant qu'être vivant au sein d'une société] : L'être humain considéré isolément dans la collectivité, la communauté dont il fait partie. Synon. *homme, personne*. (...) Le droit et la morale, c'est l'ensemble des liens qui nous attachent les uns aux autres et à la société, qui font de la masse des individus un agrégat et un cohérent. Est moral, peut-on dire, tout ce qui est source de solidarité, tout ce qui force l'homme à compter avec autrui, à régler ses mouvements sur autre chose que les impulsions de son égoïsme, et la moralité est d'autant plus solide que ces liens sont plus nombreux et plus forts. (DURKHEIM, *Division trav.*, 1893, p. 394.)

Personne : *La personne humaine*. [Expr. tautologique qui insiste sur l'appartenance au genre humain] Individu de l'espèce humaine qui se distingue du simple individu biologique et a droit à la considération parce que doué d'une conscience morale. Synon. *L'être humain*. (...) *En partic.* Individu défini par ses droits et ses devoirs.

¹⁵⁹ TLF: <http://atilf.atilf.fr>

Les hésitations de Tahtâwî à propos du sens du mot français *loi* dans la formule *Les Français sont égaux devant la loi* (art.1 de la Charte de 1814) sont probablement liées au domaine d'application : s'agit-il de la *charî'a*, au sens de loi théorique, formelle, proche des textes juridiques musulmans traitant des *usûl-al-fiqh* (fondements du droit musulman, c'est-à-dire les sources et la méthodologie qui permet de déduire des règles de ces sources¹⁶²) ou des *ahkâm*¹⁶³, c'est-à-dire les règles juridiques appliquées aux cas concrets (la casuistique), la loi positive, étudiés dans la littérature juridique musulmane des *furû' al-fiqh* (la jurisprudence) ?

Enfin, *ز د، خ ش ف* (*l'intérêt général*) devient, pour décrire le texte de la Constitution de 1830 *ح ت م ص ل ح ج ت ع ا ش*

(article 10 :

نٲوٲشٲى ش و ٲخ اٲلت هان خ نٲ ٲ ش دء ٲخ هٲ ز د، خ ش ف / ر ش د ا اٲطٲ ا / ثن ح لمٲوٲزٲ الا ظ لاء .

L'État peut exiger le sacrifice d'une propriété, pour cause d'intérêt public légalement constaté, mais avec une indemnité préalable.)

On attirera l'attention sur la 1^{ère} construction, car elle pose un problème d'interprétation. S'agit-il d'une erreur à l'impression du texte (mais la même construction se retrouve dans trois éditions différentes du texte) ? D'un point de vue grammatical, le syntagme *خ ش ف*, est une annexion qualitative (*إصلاٲ فاش*). Ainsi, *ز د، خ ش ف* peut être traduit par « pour une raison dont l'intérêt est général ». Cependant, le peu de clarté de la tournure a pu inciter l'auteur à proposer une autre solution, *ح ت م ص ل ح ج ت ع ا ش* dont le sens est immédiatement perceptible.

Tahtâwî est sensible à la question de la libéralisation du pouvoir. Il consacre d'ailleurs un chapitre de son livre (le 5^{ème} essai, *ح ت م ص ل ح ج ت ع ا ش*) à la narration de manière assez détaillée (sur 32 pages) des événements qui ont marqué la révolution de 1830. Il veut démontrer le bien-fondé de certains principes, comme le respect de la liberté, de la loi, l'institution d'une

¹⁶² Cf. article *charî'a*, M. B. Hooker, Encyclopédie de l'Islam, Brill Online, 2012, , Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 18 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/sharia-COM_1040

¹⁶³ Cf. article *Ahkâm*, J. Schacht, Encyclopédie de l'Islam, Brill Online, 2012, Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 18 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ahkam-SIM_0376

république, la protection contre l'injustice, qui, selon lui, sont les garants de la civilisation et d'un Etat fort. L'exemple de l'échec de Charles X lui sert à dénoncer l'improductivité d'un régime politique basé sur l'abus de pouvoir, la restriction des libertés, l'élimination du principe de consultation et de débat, la répression du peuple... Ce passage mériterait, dans un travail ultérieur, une étude plus approfondie car il brasse un important lexique lié au domaine des droits humains.

Pour revenir à sa traduction de la Charte de 1814, on peut dire que d'une manière générale, elle suit d'assez près le texte source. On notera toutefois que le Préambule (un peu plus d'une page) où le roi justifie le retour à la monarchie, y est absent et qu'elle commence directement par l'article 1. Faut-il faire un lien entre cette omission et le fait que ce Préambule n'est pas dans la Charte de 1830 ? Peut-on en déduire que Tahtâwî fait des choix en fonction de ses convictions propres ? Il est très probable en tous cas que la monarchie n'est pas ce qui l'intéresse, au contraire, ce sont bien plutôt les réformes imposées par les révolutionnaires en faveur d'une liberté plus grande et d'une implication plus grande du peuple dans les affaires du pays. Il ne lui a sans doute pas échappé que la situation en Egypte à son époque, où le peuple est soumis au despotisme ottoman était comparable à celle de la France de l'Ancien Régime, et le fait d'avoir assisté à la révolution de 1830 et d'en avoir constaté les résultats positifs le confortent sûrement dans l'idée que la nouvelle Constitution française peut-être une source d'inspiration utile pour les Egyptiens. De même, les deux derniers articles, (75 et 76, réunis sous le titre «Articles transitoires») n'ont pas été traduits ni même mentionnés dans l'introduction. Ce sont, dans le texte français, deux clauses relatives aux échéances fixées pour mettre en application le nouveau mode de renouvellement de la Chambre des députés. Le caractère technique de ces deux articles a pu être une motivation suffisante pour que Tahtâwî ne les intègre pas à sa traduction. Il se concentre sur les concepts, les idées générales, plus facilement transposables dans la société réceptrice : Les notions de liberté, d'égalité et de justice transcendent les frontières et suscitent le débat et la réflexion, contrairement à des considérations plus pratiques touchant à des questions transitoires (cette question, qui relève du niveau interprétatif, sera débattue de manière plus approfondie au chapitre 2). L'ordre des articles et le découpage de la Charte selon les 7 thèmes abordés sont respectés. Une liste de ces thèmes est établie à la fin des 4 pages introductives, où sont repris les titres des différentes parties de la Charte. En revanche, dans le corps du texte, certaines parties n'ont pas de titre, contrairement au texte

liberté individuelle, de sûreté des personnes (art.4), de liberté de culte (art.5), de liberté d'expression (art.8) et du droit à la propriété (art.9)¹⁶⁹. Cette partie de la Charte présente un grand intérêt d'un point de vue terminologique, car elle repose sur deux lexiques spécialisés dans deux domaines différents, celui des droits humains dans sa dimension philosophique et celui des textes juridiques. La conjugaison des deux ancre le texte dans le domaine spécifique des droits humains, dont les idées essentielles sont héritées des philosophes des Lumières, et qui, en même temps, est doté d'instruments juridiques visant à faire appliquer les principes énoncés. Matériellement, le premier lexique est essentiellement constitué de formations syntagmatiques (un prédicat + deux ou trois arguments : جَظُّ شَيْئًا شَرًّا : égaux devant la loi, كَسْرَتْ حَصًّا : liberté individuelle, ذُو دِينٍ يَتَّبِعُ دِينَهُ : suit sa religion comme il lui plaît, أَوْ يَأْتِي بِرَأْيِهِ : manifeste son opinion, خَتَّ حَاجَاتِ الْأَرْضِ كُلِّهَا : tous les biens et les terres sont inviolables) et le second de tournures qui, ayant des fonctions langagières bien délimitées (désigner le bénéficiaire du droit mentionné, indiquer les conditions de validité de ce droit, signifier l'octroi d'un droit, l'interdiction d'un acte...), se répètent au fil du texte. Au niveau morphologique, il s'agit principalement de constructions relativement figées, représentées sous forme de syntagmes nominaux (تَمَّ جَمْعُ الْبَشَرِ : Tous les gens, تَمَّ جَمْعُ الْفَرَنْسِيِّينَ : l'ensemble des Français), de locutions prädicatives (جَمْعُهُ عَلَيْهِ : il lui est garanti, جَمْعُهُ عَلَيْهِ : capable de, لَا يَطْعُرُ ضَرْبًا : personne ne peut s'opposer à lui...), de locutions adverbiales (جَمْعُهُ عَلَيْهِ : sans distinction, بِدِينِهِ : selon, ذُو دِينٍ يَتَّبِعُ دِينَهُ : comme il lui plaît...) ou de tournures modalisatrices (لِيُشْطَرَّ أَنْ : litt. il est posé comme condition que, لِيُشْطَرَّ أَنْ : il a le droit de...). Leur emploi récurrent confère au texte un style propre au discours juridique.

La deuxième partie a pour thème les *Formes du gouvernement du roi* (art.13-23), où il apparaît clairement que la Constitution est très éloignée de l'esprit républicain, libéral et démocratique : elle confirme la sacralité de la personne du roi et, par conséquent, son caractère intouchable, ainsi que l'ampleur de son pouvoir, puisqu'il est le « chef suprême de l'Etat » et détient les pouvoirs exécutif et législatif. Or, la traduction de Tahtâwî met l'accent sur les intérêts et les avantages que comporte cette loi, n'hésitant pas à infléchir le sens de certains mots pour leur donner une connotation plus en accord avec sa propre vision des choses. Ce point sera développé au chapitre 2.

¹⁶⁹ Pour une analyse détaillée de la Charte, voir le site du Sénat : www.senat.fr/evenement/archives/D26/charte.html

Le troisième thème, *De la Chambre des Pairs* (art.24-34), décrit les conditions de formation et de fonctionnement de cet appareil ainsi que les charges qui lui incombent, qui relèvent essentiellement du législatif. L'autorité exercée par le roi sur cette instance est évidente: il nomme les pairs et convoque la chambre. En outre, « les membres de la famille royale et les princes du sang sont pairs par le droit de leur naissance » (art.30). Comme on l'a dit précédemment, la Chambre des Pairs a pour mission de défendre les intérêts du roi, ce qui explique le rôle important que joue ce dernier en son sein. Le lien étroit entre les Pairs et le roi est tel que Tahtâwî va jusqu'à parler de la *Chambre du roi*: *يُحْتَمِلُ حُجَّتُ طَيْبٍ*: *La chambre des pairs connaît des crimes de haute trahison*, art.33¹⁷⁰.

Le 4^{ème} thème, *De la chambre des députés des départements* (art.35-53), définit les conditions de nomination des députés, par voie de collèges électoraux départementaux. L'influence exercée par le roi est donc moins forte, bien qu'il lui revienne de désigner les présidents des collèges électoraux ainsi que le président de la Chambre des députés et qu'il peut décider de dissoudre la Chambre (à condition d'en convoquer une nouvelle dans les trois mois). L'accent est mis sur le rôle des députés dans les décisions qui concernent le mode de distribution des impôts (*La chambre des députés reçoit toutes les propositions d'impôts ; ce n'est qu'après que ces propositions ont été admises, qu'elles peuvent être portées à la chambre des pairs*, art.47). Cependant, il est mentionné que le roi intervient à deux niveaux essentiels : il propose, approuve et sanctionne les projets de lois ou les amendements et les sanctionne (art. 45-48). L'avis des députés a donc une seule valeur consultative et non exécutive (*Au roi seul appartient la puissance exécutive*, art.13).

Au niveau du texte traduit, trois articles (37 et 39 et 51) font l'objet d'écarts qu'il est difficile d'expliquer. Pour le premier, Tahtâwî évoque un changement au niveau de la durée du mandat d'un député, qui passerait de 5 à 7 ans. Or, le texte français ne mentionne aucune modification de ce genre : *Les députés seront élus pour cinq ans, et de manière que la chambre soit renouvelée chaque année par cinquième*. La question du renouvellement partiel annuel est en revanche omise dans le texte arabe : *جرح آخ فصلي ح طوخر ح ت پتظجت غ* : *ز. ن. ص لا ج ش ب ف نض*. L'auteur avait-il en tête l'amendement de 1824 (Sous Charles X) qui porta à 7 ans la durée du mandat d'un député sans renouvellement partiel ?

¹⁷⁰ Dans le domaine du Droit, l'emploi intransitif du verbe connaître, *connaître de*, avec le mot juge comme sujet signifie « être compétent pour juger », cf. TLF (atilf.fr)

Pour l'article 39, la Constitution prévoit que si le nombre de candidats ne peut atteindre 50 dans un département, faute d'un nombre suffisant de « personnes de 40 ans au moins payant au moins mille francs de contributions directes », ce « nombre sera complété par les plus imposés au-dessous de mille francs, et ceux-ci pourront être élus concurremment avec les premiers ». Or, dans le texte arabe, le nombre d'éligibles passe à 50 000 pour revenir ensuite à 50.

لاري اُخَّ جَّ٪ اِبِبِجْ نَشْ جَّ عُّتْ اَنفَسِجْ جُّيْ اِيْخْ شَرَاخْتْ اُنْجَّيْنِجْ جُّبْ جُّحْتْ ظُخْ
جَّ پَ بِنِجْ بَخْتْ جُّبْ جُّبِجْ جُّنْ يَّ اِعُّتْ اُ اِنْتْ جَّ نْ، جُّ نَطْبِيْجْ جُّجْ نَخْتِيْخْ اِيْلاَتْ يَّ اِعُّخْ بِيْخْ
يَّ عُّتْ اُ اِنْتْ جُّحْ ظُخْ ِ پَ جِنْ جُّبِجْ جُّوْجْ نْ.

(Dans chaque région, il faut rassembler **50 000** personnes qui doivent répondre aux conditions déjà évoquées de l'âge et du bien afin que l'on choisisse parmi eux les députés. Si le nombre de ceux qui paient 1000 francs n'atteint pas **50**, il faut le compléter avec ceux qui ont des biens pour lesquels il paient moins de 1000 francs. De ces **50** sont ensuite choisis des députés.)

Il est difficile de comprendre la raison de cet écart par rapport au texte source, qui apparaît dans les trois éditions que nous avons consultées¹⁷¹.

Pour l'article 51, tandis que, dans le texte français, il est prévu qu'« aucune contrainte par corps ne peut être exercée contre un membre de la chambre, durant la session, et dans les six semaines qui l'auront précédée ou suivie », le texte arabe parle de l'immunité d'un député durant la session un mois avant et un mois et demi après :

لا جُّنْ اُخْ وَّضْ اَلِيْ، پَ اُنْ خُجِنْ لُپِجْ پَ ِ بَ جُّجْجْخْ لَاصِيْ جُّسْ طَلِقْ شِيْ جُّحْ شِيْ حَ وَّزْبِ طَلُو
شِيْ حَ نَصْفَارِيْهْ.

¹⁷¹ عِيْ يَّ بَخْ ، جُّشْ جَّ٪) 1873-1801: طَبِصْ اَلِابْ ِ اِ طِوْصَرْخْ ِ اِحْ، جُّنْجُتْجُتْ جُّوْجْ جُّشْ جَّ٪
عِيْ يَّ بَخْ ، يَّ جُّشْ طَلْفُ وُ بِلِجِيْ، جُّسْ بَخِيْ شَحْلَعْ رَشْتِيْجْ جُّصْ نَشْدْ ، 1973-1977، رْ صْ
عِيْ يَّ بَخْ ، جُّشْ جَّ٪) 1873-1801: طَبِصْ اَلِابْ ِ اِ طِوْصَرْخْ ِ اِ عِيْ جُّجْجْجْ نَفْ ِ بَ جُّجْجْجْ ِ سْ، يَّ جُّرِنْ
يَّ خْ، رْ صْ بَلِجْ نَنْطَبِيْ؟)
عِيْ يَّ بَخْ ، جُّشْ جَّ٪) 1873-1801: عِيْ جُّجْجْجْ نَفْ ِ اِ اِحْ خَرْخْ ِ اِ طَبِصْ اَلِابْ ِ اِ طِوْصَرْخْ ِ ،
طَلْ ِ طَلِيْخْ: كَنْخْ، پَ اَلِيْجِيْ، يَّ جُّ يَّ يَّيْنْ نَشْدْ نَطْ ٪، 2002، اُرْ ٧ زْ، اِلِخْ جُّسْ حْلَعْ رَشْتِيْجْ جُّظْ لِهِيْ نَشِيْ شْ
حْلَعْ رَشْتِيْجْ جُّصْ نَشْدْ، رْ صْ جُّ بَخِيْ يَّيْنْ نَشْدْ نَطْ ٪، جُّجْجْ

(Personne ne peut arrêter un membre du conseil des députés pendant la durée de l'ouverture de la Chambre, ainsi qu'un mois avant son ouverture et un mois et demi après.)

Le 5^{ème} thème, *Des ministres* (art.54-56), traite de leur pouvoir d'être membre de l'une des deux chambres et de participer aux débats qui y ont lieu. Sont aussi précisées les conditions dans lesquelles ils peuvent être poursuivis en justice.

Le 6^{ème} thème, *De l'ordre judiciaire* (art.57-68), rappelle l'omniprésence du roi dans ce domaine (*Toute justice émane du roi*, art. 57). Les juges sont nommés par le roi et exercent la justice en son nom. Ils sont *inamovibles* (sauf les juges de paix). Le roi est habilité à ordonner des allègements de peines, ainsi qu'à faire grâce (art.67). D'autre part, l'article 66 prévoit l'abolition de la confiscation des biens.

Dans le texte arabe, des précisions supplémentaires sont données sur le statut des juges : comme le fait qu'ils sont rémunérés par l'Etat (art.57, *تشيخ خورش چن رصو بئخ خت*).

L'interprétation de l'article 59 est éloignée du sens du texte original, dans la mesure où la Constitution prévoit qu'aucun changement en matière de Cours et de tribunaux ne pourra avoir lieu sauf si une nouvelle loi l'ordonne (*Les cours et tribunaux ordinaires actuellement existants sont maintenus. Il n'y sera rien changé qu'en vertu d'une loi*), alors que dans le texte traduit, il est dit qu'aucune nouvelle loi ne pourra introduire une quelconque modification (*عنه خ سوت چ ن صو خ وضي حشر لئ لا بچن ، تشيخ ت ط يهؤن خي خ آ ه*)

Enfin, le 7^{ème} thème est une énumération des *Droits particuliers garantis par l'État* (art.69-74), qui concernent les militaires et les veuves de guerre (pensions, grades), la dette publique, les nobles (qui pourront se distinguer par leur titres mais perdent leurs privilèges), la Légion d'honneur, la gestion des colonies et l'observance de la présente Charte. Dans le texte arabe, l'article 70 s'écarte du texte source : Au lieu de *La dette publique est garantie. Toute espèce d'engagement pris par l'État avec ses créanciers est inviolable*, le traducteur explicite le principe de « dette publique » (*ي شخ ح ت شخ ط . إ بئتي ح خ*) : Les dettes du peuple, qui sous la protection de la Chambre) souligne les conditions de sa garantie (*ي ج بئس ، پ ك ذ* : sont garanties selon l'accord passé entre l'Etat et les créanciers), mais ne mentionne pas l'idée de son « inviolabilité ».

Deux concepts-clés sont décrits et nommés tout au long de ce texte (introduction, traduction de la Charte, commentaire et résumé commenté de la Charte de 1830) : la loi et la justice.

یٰٓحٰخ ٓ بچٓچخ لاجٓیٓت آجن چٓیش ٓ بٓ رٓطوزیٓخ تٓبٓظوز ٓ خرت ٓ حٓتوخت ٓ نٓیٓ خٓتٓیٓچ ٓ بٓ ظٓرت
حٓتلاخ تٓچ ٓویس ٓ تٓ خٓتخ آ طٓطٓیٓخ مصٓ ٓ آتموا ٓ آج ٓ خصوصش.

- Article 56:

Ils ne peuvent être accusés que pour fait de trahison ou de concussion. Des lois particulières spécifieront cette nature de délits, et en détermineront la poursuite.

لا ٓیٓطخ حٓت ٓ ٓ الاروٓھش ٓ بٓظوٓر ٓ وٓخت ٓس آرٓخ ظلا س حٓ چٓ حٓت آلتخ ٓ پٓ وٓ ٓ پٓ كٓ آیٓخ یٓ چٓ ٓ ٤
آ آموا ٓ حٓتٓچ ٓ خصوصش.

- Article 59: *Les cours et tribunaux ordinaires actuellement existants sont maintenus. Il n'y sera rien changé qu'en vertu d'une loi.*

خٓت خٓتٓچ ٓ نصو ٓ خٓ ٓ وٓنیٓ حٓت ٓ شرٓک ٓ لا ٓچٓن ٓ ٓ یٓخ ٓ تٓ طٓ یٓلٓ وٓن آ هٓ¹⁷⁴.

- Article 65 : *L'institution des jurés est conservée. Les changements qu'une plus longue expérience ferait juger nécessaires, ne peuvent être effectués que par une loi.*

ٓ وٓآخ ٓ حٓت چٓ خٓ شٓتٓچ ٓ لٓتٓچ ٓ خٓتٓچ ٓ س "جورٓش ٓ تٓن ٓ خٓص لآطٓ یٓ یٓ حٓ آ حٓت ٓ طٓ ٓ رٓعض شٓیٓء آچ ٓ یٓ
خٓت خٓس لا ٓچٓن آ آج ٓ خٓتٓچ ٓ وٓن چٓ خٓتٓیٓ چٓن ٓ.

- Article 68 : *Le code civil et les lois actuellement existantes qui ne sont pas contraires à la présente charte, restent en vigueur jusqu'à ce qu'il y soit légalement dérogé.*

بٓظ ذلوا ٓ حٓت ٓ خٓ صٓر حٓت ٓ ٓ یٓ خٓت ٓ چٓت آ حٓتٓخ ٓ وٓ شٓتٓچ آ یٓ حٓت ٓ شرٓک ٓ لا ٓ نٓ لٓغٓتٓچ ٓ یٓ خٓ الا ٓ حٓ
طٓ ٓ تٓبٓ وٓن آ هٓ.

- Article 73 : *Les colonies seront régies par des lois et des règlements particuliers.*

حٓتٓیٓچ ٓ تٓن لٓصٓر حٓت ٓ خٓ یٓ چٓن آن ٓ خٓتٓچ ٓ رٓای آ هٓ ٓ تٓلا ظٓء ٓ خٓ خٓتٓچ ٓ خٓ یٓ سٓموا ٓ آ ٓ خٓ ٓ خٓ
آ هٓ ٓ

¹⁷⁴ On relèvera ici l'emploi de ٓ تٓ dans le sens de آ

L'emploi de **قانون** pour traduire *loi* est ainsi de loin majoritaire dans le texte de Tahtâwî. Le terme apparaît au singulier ou au pluriel et peut être défini ou indéfini. Cette variabilité quant au nombre et à la détermination peut nous faire penser que l'emploi de **قانون** est davantage réservé ici pour dénommer la loi en tant qu'objet concret, comme un produit, que comme un principe. Mais il est difficile de trancher pour l'article 33. S'agissant de la législation relative aux crimes de haute trahison et des attentats à la sûreté de l'État, Tahtâwî a-t-il opté pour **قانون** en référence à la tradition juridique musulmane, où, depuis les abbâssides et jusque sous l'Empire Ottoman, ce mot est employé pour désigner le Droit public et le Droit pénal¹⁷⁵? D'autre part, on remarque que **قوانين** peut traduire *lois*, au pluriel, et qu'à l'inverse **قانون** peut traduire *loi*, au singulier. Il semble difficile de dégager une explication pertinente à ces variations.

Enfin, *loi* est traduit par **قوانين** (littéralement, *les règles de la politique*) à deux reprises:

Article 46 : *Aucun amendement ne peut être fait à une loi, s'il n'a été proposé ou consenti par le roi, et s'il n'a été renvoyé et discuté dans les bureaux.*

لائي٪ تصلق شيء إرادة عبدي إن أخ لا ج. إلا أح رضي رويشيت رل غ إو طيپن
شيح أن الصّس.

Article 53 : *Toute pétition à l'une ou à l'autre des chambres ne peut être faite et présentée que par écrit. La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre.*

، ضحلت شيحت عرض، پ الكشي سن لا تويب إلا أح خ بيظوخ وأداة أ غ عتفن خ سن لا
ط - "أخ كشيح إن خ شطي حزن ف و¹⁷⁶ أ شج پ.

Ce choix de traduction, influencé par l'univers culturel de l'auteur sera commenté plus longuement au chapitre 2.

¹⁷⁵ Cf. article « Kânûn », Encyclopédie de l'Islam.

¹⁷⁶ *قانون* se trouve dans l'édition :

طبي صحر لار . ا طي و صرخ . بطل . كشيح بنغش، پ الكشي، 2002

- Article 62 : *Nul ne pourra être distrait de ses juges naturels.*

لا شيء يخرج ، نحى لى لاء المصيح .

- Article 63 : *Il ne pourra en conséquence être créé de commissions et tribunaux extraordinaires. Ne sont pas comprises sous cette dénomination les juridictions prévôtales, si leur rétablissement est jugé nécessaire.*

لا شيء رُز نج نظيط يى لي نج أ ج - ختُ نيس الار ج لاصيح ثى خ عى خت شىخ ررطخت أ ح ك تاج ح ج ا ت ت ن .

Ici, l'auteur propose d'abord une traduction du terme « juridictions prévôtales » : « خ س ج ثى خ » :

La Cour prévôtale était sous l'Empire un tribunal exceptionnel composé de juges civils et présidé par un juge militaire. Elle deviendra en 1815, sous la Restauration, un tribunal exceptionnel, chargé de juger sommairement et sans appel les délits politiques. La polysémie de « خ عى خ » (ج (ق) خ) qui peut désigner à la fois le syndic d'une corporation ou un chef militaire ne permet pas une interprétation précise du syntagme « خ س ج ثى خ ». S'agit-il des juges des militaires ? des syndics ? Cette catégorie de juges est-elle chargée de juger des militaires ou est-ce la Cour qui est composée de militaires ? L'ambiguïté est levée grâce au commentaire du traducteur, qui transcrit en arabe le mot en français : « Les juges des militaires que l'on appelle « prévôtal » » (les « juges », « خ س », est mis pour *juridictions* , ce qui crée un décalage, dans la transcription, au niveau de l'accord en genre)

- Article 64 : *Les débats seront publics en matière criminelle, à moins que cette publicité ne soit dangereuse pour l'ordre et les mœurs ; et, dans ce cas, le tribunal le déclare par un jugement.*

واش يى تي ، ح نطشاجر رر خت خصص يى خ ا ح و ت شر ، طت خ ، پ ا ح يى خى ا ج يى خ ت ح ر ص
الا ا خ خ ت ن ذ ج ، ح ا شى خ ه ر خ ت عا يى ا ج و ر ا ح ت ل خ ع ب خ لى ا ح ي خ و ز خ ت ن خ ر و خ يى ح
ح ج يى خ .

D'autres notions en relation avec le domaine des droits humains sont étudiées dans le texte de la Charte et traduites par R. Tahtâwî:

- l'**égalité devant la loi** : *خَشَعْتَفَرْنُ خُ شَّجْ ظُ* / *Les Français sont égaux devant la loi*, art.1. On notera que la mention « quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs » n'est pas traduite dans le corps de l'article. L'auteur consacre cependant un paragraphe à expliciter le sens de cette formule en annexe, à la suite de la traduction. (La question de la glose sera développée au chapitre 2),

- la **liberté individuelle**: *صِبْبُ حَلِي جَنِيحٌ طَّيْبِيحٌ* / *Leur liberté individuelle est garantie*, art.4,

- la **liberté de religion** : *إِتْتُ* / *Chacun professe sa religion avec une égale liberté* ; *إِرْوَخَطُو* / *Chacun obtient pour son culte la même protection*, art.5,

- la **liberté d'expression** : *إِنْخُ أَخْ ١٧٧* / *les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions*, art.8,

- le **droit à la propriété** : *هَ* / *Toutes les propriétés sont inviolables*, art.9. // *إِبْجَخَطِيْتُو يَّه* / *abolition de la peine de confiscation des biens*, art.66.

La phraséologie du texte est marquée par l'emploi de 4 catégories de formules juridiques : 1) celles qui servent à délimiter le sujet concerné par le principe énoncé, 2) celles qui posent les conditions de validité du dit principe, 3) celles qui induisent l'octroi d'une prérogative ou, au contraire, son abolition et 4) celles qui induisent l'interdiction d'un acte jugé répréhensible:

1)

عَشَعْتَفَرْنُ خُ شَّ ، *عَشَحْ جَلَاتُ* ، *وَيْ غُبُ* (2)× ، *وَوَّاحِدُ* (م) (2)× ، *جَ أَخْخ* ، *جَ جَ جَ حَ حَ*
حَظْنُ يَّ غُبُ (3)× ، *لا أَحْذُ* .

¹⁷⁷ Le texte arabe est, littéralement : « Personne en France ne peut être empêché de manifester son opinion, de l'écrire ou de l'éditer. »

Ces formules correspondent, en français, à *tous, toutes, chacun, personne*. Pour les occurrences du mot **بِبَّ** non précédé de **غَبْ**, les équivalents français reposent sur des constructions différentes. Ces variations se situent au niveau des oppositions tournure active/passive, désignation du lieu/ nomination des habitants de ce lieu et modalisation exprimée par une locution prépositive/ un verbe (**لاَ ظَعْرَضْتُو لَ أَخْخ** : *personne ne pouvant être poursuivi* (art.4), **لاَ تَهْنُ لَ أَخْخ** : *les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions* (art.8), **بِشْرَحْء**, **بِشْرَحْء** : *L'Etat peut exiger le sacrifice d'une propriété* (art.10))

2)

Les conditions de validité sont exprimées selon deux grandes orientations : elles indiquent soit que le principe vaut pour tous et n'est pas restrictif (**أُجْنَصْدَبْخْخُ أَ طَبْن**) soit qu'il y a une restriction présentant un degré de contrainte plus ou moins important, voire exclusif (**بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ**, **بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ**, **بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ**).

Si l'on se place dans une perspective traductologique, on constate que certains équivalents donnés par Tahtâwî relèvent davantage de l'explication de texte que d'une terminologie proprement juridique (ce point sera développé au chapitre 2). A l'inverse, on remarque qu'il peut, à certains endroits (articles 6 et 10), connoter le texte en utilisant des formules marquées lexicalement, quand, dans la version française, le style est assez neutre (**شَطَّأْ أَخْ** et **شَطَّأْ أَخْ** sont mis respectivement pour *cependant* et *mais*):

Egalement admissibles aux emplois civils et militaires	Art.3	بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ
Que dans les cas prévus par la loi et dans la forme qu'elle prescrit	Art.4	بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ
Avec une égale liberté	Art.5	بِأَكْ ذَهْ زُ ذَهْ

Les ministres de la religion catholique (...) reçoivent seuls des traitements du trésor royal	Art.7	پاٽن، لا ڇڙج چن [صُڙج خت] شي مٽلج ڇواري و ٽي حٽي ن
Conformément aux lois qui doivent réprimer cet abus de liberté	Art.8	رشر ۱ اڅ لا ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو اٺ
Cependant la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat	Art.6	مٽل ۱ اڅ ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو
Mais avec une indemnité préalable	Art.10	رشر ۱ اڅ ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو

On remarque que pour l'article 6, Tahtâwî a recours à l'emprunt pour l'adjectif

« catholique » (ڇو ڇو ڇو) Le mot français est lui-même emprunté au latin chrétien, et a été forgé à partir du grec (*catholicos* a le sens en grec de « général, universel »). Conserver sa forme source se justifie, car la traduire aurait eu pour effet d'effacer son caractère technique et spécifique.

3)

Parmi les locutions visant à signifier l'octroi d'une prérogative, on distingue deux points de vue différents :

- aux articles 3 et 10, c'est le bénéficiaire du droit qui est mis en avant :

اٺ ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو / اٺ ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو *Ils sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires* ; اٺ ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو ڇو *L'Etat peut exiger le sacrifice d'une propriété*. Sur le plan terminologique, 2 « phraséotermes » sont à retenir, pour reprendre la terminologie de G. Greciano¹⁷⁸, qui sont ڇو ڇو ڇو, dont le sens est contenu

¹⁷⁸ Gertrud Greciano(1982) : « Préfabriqués linguistiques, leur performance cognitive et communicative », traduit de l'allemand par l'auteur, site de l'Institut de recherche de littérature et civilisation autrichiennes et internationales : http://www.inst.at/studies/s_0103_f.htm

en français dans le suffixe -ble (admissible) et **أُخِرَ** exprimé en français par le verbe modalisateur *peut*.

- Aux articles 4 et 12, l'utilisation de tournures passives a pour effet de mettre l'accent sur la prérogative octroyée **أَصْرَبَ عَلَيْهِمْ حُرِّيَّةٌ كَثِيرَةٌ** / Leur liberté individuelle est également garantie; **أُعْنَى بِشَيْءٍ جَعَلَ ضِدَّهُ**, **أُخِرَ** / Le mode de recrutement de l'armée de terre et de mer est déterminé par une loi. Cela est renforcé dans le second cas par la mention du complément d'agent, **أُخِرَ بِشَيْءٍ**: le droit énoncé émanant d'une prescription de la loi, il doit avoir un caractère contraignant et effectif.

Au niveau terminologique, on retiendra les locutions prédicatives **أُجْرِنْتُو** (être garanti à quelqu'un) et **أُعْنَى بِشَيْءٍ جَعَلَ ضِدَّهُ** (être déterminé par une loi).

A l'inverse, les articles 11 et 12 énoncent la caducité de certains droits. L'article 11 prévoit l'abolition des lois et décisions proclamées avant la Restauration et l'article 12 annonce l'abolition de la conscription (service militaire obligatoire), remplacé par un nouveau mode de recrutement des soldats. Cette notion (abolir une loi) est signifiée en arabe par un prédicat, **أُخِرَ** et par une locution prédicative, **أُخِرَ بِشَيْءٍ**, où la structure **أُخِرَ بِشَيْءٍ** est figée. En français, elle est signifiée par trois prédicats : *interdit, oubli, aboli* :

- *Toutes recherches des opinions et votes émis jusqu'à la restauration sont interdites. Le même oubli est commandé aux tribunaux et aux citoyens (art.11).=>*

أُخِرَ بِشَيْءٍ جَعَلَ ضِدَّهُ - **أُخِرَ بِشَيْءٍ** - **أُخِرَ بِشَيْءٍ** / **أُخِرَ بِشَيْءٍ** / **أُخِرَ بِشَيْءٍ**.

- *La conscription est abolie (art.12).*

أُخِرَ بِشَيْءٍ جَعَلَ ضِدَّهُ / **أُخِرَ بِشَيْءٍ** / **أُخِرَ بِشَيْءٍ**.

On remarque la traduction de « votes » par **أُخِرَ بِشَيْءٍ**, qui, en arabe, signifie « dissensions » (au singulier, « al-fitna al-kubrâ », « le grand schisme » renvoie au combat qui opposa les partisans de Ali, qui formeront le courant religieux du chiisme, à ceux de Mu,âwiya, le fondateur du califat Omeyyade de Damas. Cette interprétation abusive fait apparaître les incertitudes du traducteur face à des notions nouvelles. Nous étudierons plus loin d'ailleurs les longs commentaires et explications qu'il donne à propos des élections des députés.

4) Enfin, cette première partie de la Charte, consacrée au « droit public des Français », rappelle à 4 reprises le caractère répréhensible du fait de chercher à priver les citoyens de leur liberté individuelle, leur liberté de religion, d'expression et leur droit à la propriété. En français, la condamnation est formulée à partir de modalisateurs comme le verbe *pouvoir* (*Leur liberté individuelle est également garantie, personne ne pouvant être poursuivi ou arrêté que dans les cas prévus par la loi*, art.4), ou des affixes (*Toutes les propriétés sont inviolables, sans aucune exception de celles qu'on appelle nationales, la loi ne mettant aucune différence entre elles*, art.9). Tahtâwî a de son côté puisé dans un stock de verbes connotés, qui renvoient à l'idée d'agression et font ressortir l'opposition agresseur/agressé ou oppresseur/oppresé : le verbe **تعرض** évoque l'obstacle que l'on met en travers de la route d'une personne (**صربپ حكي چيخ ظيبيخ** , چرتو كڙيخ **إلا تعرض** **بئى غب** **الا**) (art.5, ce passage ne se trouve pas dans le texte français, c'est Tahtâwî qui l'a ajouté en guise de commentaire explicatif), **تعدى** désigne littéralement « l'agression » (**تعدى أخذ عي** , **هتش**) , et **لا غل أخخ** (**إن أخ** **ي**) implique qu'une privation est imposée à un tiers (**أو أخ بظو** **تعو** , art.8).(Ce changement de point de vue mérite d'être analysé plus longuement, ce que nous ferons au chapitre 2.)

L'idée de « s'opposer à quiconque attaque un tiers » est exprimée par le même terme dans l'introduction, lorsque Tahtâwî décrit la fonction de la Chambre des Pairs : **چن** **٧** **تقى** **حخ** : **ح** **تو** **أخ** **عضي** **لكي** **أ** **تاج** **چيش** **لخ** **چ** **نو** **وب** **غ** **عش** **تعرض** **ه** Il y a donc bien une stylistique qui se dégage pour les clauses relatives à l'obligation d'interdire toute agression contre une personne donnée, un groupe de personnes, une institution...

1.6. La traduction de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 par Farah Antûn

Composition du texte

Farah Antûn, dans un article de 4 pages intitulé **لكي** **الإذخ** **لا** **أخ** **ي** **يخان** **حخ** **ج** **د** **أخ** " **لكي** **الإذخ** **لا** **أخ** **ي** **يخان** **حخ** **ج** **د** **أخ** " (*Les droits humains que personne n'a le droit de*

، ناصوخاً لِّضَبِّ شَيْءٍ (إِيجْ وَضَعُو عَيْنِي خ...)... (إِيجْ شَيْءٍ وَحَاحْ لَاضْدَاحْ دَحْوُوتِيبْ حَتَّعْ حِغْ لَغِيبْ،
حَتَّ عُيْخِ نَّيْجْ عَسْ حَتَّ فَوْضِيَّابْ ضَرْطِ يَخِ الْا لِّجْتْ حِغْ شَيْءِ شَرِشْ"

(Il y a 3 cycles à [l'histoire] de l'être humain. Le premier cycle est celui de l'état de nature (...). Le deuxième cycle est celui de l'état sauvage (...), c'est-à-dire [le moment où] le peu de denrées sur terre le conduisait à se précipiter sur ce peu-là ; le fait que les individus se sont mélangés a conduit l'humain d'un état de bonne nature à un état sauvage, qui est une forme de rassemblement sans autre réglementation ou organisation que [l'usage] de la force physique. Le troisième cycle est l'organisation des hommes en familles, tribus, puis royaumes et leur passage à la « civilisation », c'est-à-dire se mettre [à bâtir] et à vivre dans des cités. (...) Jean-Jacques Rousseau a dit à ce sujet : « Si tu observes la nature, tu trouveras un ordre stable dans chacun de ses éléments, et tu verras chaque chose qui lui appartient à sa place. (...) Quant à l'inquiétude, au tourment, au dysfonctionnement, à la souffrance, à l'injustice, à l'illusion, à l'avilissement et au désordre, tu ne les trouveras que dans l'association humaine. »

Il donne les grandes directions sur lesquelles reposera son discours, à savoir que la quête du bonheur et du bien-être tels qu'ils semblaient exister à la « première période » (لَّا ذَاخْ)
Le premier cycle est sans nul doute le cycle le plus doux pour l'être humain, le plus serein, si ceux qui l'ont décrit disent vrai) trouvera une réponse du côté des droits humains. Il ancre son propos dans un contexte philosophique inspiré des idées de Rousseau, dont il rappelle d'ailleurs la théorie, selon laquelle l'ordre naturel dispose des ressources nécessaires à l'établissement de la prospérité : l'être humain à l'état de nature n'est pas corrompu et les éléments naturels sont agréables et bénéfiques, formant un ensemble harmonieux (جَّنْ بَلْزَوَيْلَاءِ الْوَاصِفُنْ جَاخْ)
 جَلْ حَتَّ شَيْءِي . عِيْخِ شَيْءِي إِيْ حَتَّ شَاخْ لَنْ أَحَنْ اَصَ اتَّخَتْ بَرْشِي حِيْجْ شَيْءِي نَخْ جِظْوَخْ إِبِبْ
 ، نصر چن ، ناصوخاً لِّضَبِّ شَيْءٍ (إِيجْ وَضَعُو عَيْنِي خَتَّعْ عَسْ) - پُ زُالْحَقُّ نَخْ يِي زِبْ اَلْ
 (حَاحْ) ضَطْخِرْجْ اَلْخِ حَاحْ رَيْ لَاحْتَلُّ حَخْ ، وَبِئْرُخْ وَشِخْتِ ٣ دَحَتْ فَوْضِيَّابْ اَلْطِيبِ اَلْ١٨١
 (inquiétude / اوجْ ، / souffrance/ اَصْدَاحْ ، / injustice / دُحْ ، / tourment / وُوتِيبْ وُ / illusion/ عُيْخِ ، / désordre/ اَفْضَعْ عَسْ / avilissement/ لَغِيبْ) depuis qu'ils se sont constitués en

¹⁸¹ « Parmi les plus grandes figures qui ont décrit [ce premier cycle], on compte le célèbre Jean-Jacques Rousseau. Il dit entre autre à ce sujet qu'en observant la nature on s'aperçoit qu'il y règne un ordre stable dans chacun de ses éléments et que chaque chose est à sa place en son sein. L'eau qui coule est douce, la brise qui souffle est fraîche, la terre donne des fruits et de légumes et les animaux y paissent tranquillement, heureux, poussant des cris d'allégresse. »

groupes sociaux (familles, tribus, royaumes), se sont urbanisés et, du même coup, corrompus.

En résumé, cette première partie de l'introduction énonce l'idée d'un ordre naturel dont l'équilibre serait parfait, mais qui aurait été brisé par l'organisation des hommes en communautés, toutes touchées par des fléaux tels que la tyrannie et l'anarchie. A partir du deuxième paragraphe et sur 17 lignes organisées en 5 paragraphes, ces différentes situations de corruption, causes de la dégradation de la qualité de vie des Hommes sont décrites plus en détail. Les 4 premiers paragraphes sont rédigés sous forme de questions adressées directement au lecteur et introduites par *آيا دۀ ځآن شلوېس / ځآن شلوېس* (As-tu déjà observé...)¹⁸².

Il s'agit évidemment d'interrogations à caractère purement rhétoriques, qui laissent percevoir, dans leur formulation même, la réponse. Elles servent en réalité à illustrer d'exemples à la fois concrets et imagés, très parlants, les propos précédents, à savoir que la vie à l'état de nature est douce et agréable, tandis que la vie au sein de la société humaine (désignée par l'auteur par la formule *جڅو شريش*, que l'on traduirait en français, littéralement, par « association humaine ») est corrompue, cruelle et injuste du fait même que les hommes ont abandonné l'ordre naturel établi par le Créateur (*ح څو شريش شريش ط*) pour se constituer en société. Le caractère conventionnel de ces questions, qui matérialisent la dialectique mise en œuvre, est d'autant plus évident que c'est l'auteur lui-même qui y répond, immédiatement après les avoir posées (au 5^{ème} paragraphe). Il donne une réponse globale, empreinte d'un ton péremptoire qui

¹⁸² *آيا دۀ ځآن شلوېس / ځآن شلوېس* ١٨٢

As-tu déjà observé dans la nature une créature restant assise tandis que 30 à 40 millions de ses congénères s'occupent à le servir?

آيا دۀ ځآن شلوېس / ځآن شلوېس ١٨٢

Y as-tu déjà observé une créature vile, poltronne, avide, à qui l'on a confié une fonction de chef pour servir ses habitants, et qui fait de cette fonction un prétexte pour se remplir la panse, assouvir ses appétits et démunir son peuple sans accomplir son devoir de servir ?

آيا دۀ ځآن شلوېس / ځآن شلوېس ١٨٢

Y as-tu déjà observé une créature donnant à manger à ses chiens de la viande bien grasse tandis que ses compagnons meurent de faim, ou une créature stupide, ignorante, trônant au milieu d'un Conseil tandis que les gens raisonnables et vertueux restent sur le bord ?

آيا دۀ ځآن شلوېس / ځآن شلوېس ١٨٢

Y as-tu déjà observé que ceux qui volent, médisent, se comportent grossièrement et se livrent à la tromperie s'enrichissent, réussissent et vivent dans le bien-être, au contraire de ceux qui disent la vérité ?

n'appelle pas à la contestation ni au débat. Son intervention commence par des éléments linguistiques marquant la certitude et indiquent que le locuteur ne doute pas de la véracité de ce qu'il avance : *کلا، یُبپی مُح ، جُت شائوش لاش اهب اوت نر نعی* . Cette affirmation est renforcée par l'argument de l'intervention divine : la nature ne peut être corrompue puisqu'elle est l'œuvre de Dieu qui l'a agencée selon un ordre immuable : *خ الله زل خرو* . *طعالی وضعتی خ اوت نر نعی [ن ا خ خط - ، پ و لاظی ا خ طخرج نو* .

Enfin, dans la troisième et dernière partie de son introduction, l'auteur apporte ses conclusions. Il présente d'une part des orientations générales (2 paragraphes, 1 de 4 lignes puis un de 6 lignes), puis donne un exemple précis (1 paragraphe de 4 lignes puis 1 de 23 lignes), le texte de la DDHC, qu'il donne comme le modèle à suivre. Parmi les avis d'ordre général, il propose que les législateurs s'inspirent des lois naturelles et originelles. C'est un passage où F. Antûn laisse transparaître sa sensibilité à la fois mystique et progressiste, se déclarant confiant en l'avenir, et rejoignant l'avis de ceux qui trouvent que le monde s'améliore progressivement et se dirige vers la perfection¹⁸³. L'auteur entend démontrer à travers l'exemple de la révolution française et du texte de la DDHC qui en a découlé que la notion de droits humains est la direction à prendre pour retrouver l'équilibre originel¹⁸⁴. Il fait valoir le contraste entre « l'avant » et « l'après » 1789, entre une société où le peuple doit subir la violence d'un régime despotique, répressif et corrompu (*حت لیت نعی زوب 1789 لب نض*) et l'établissement d'une constitution fondée sur des principes humanistes supérieurs (*ح ج لچ ن ح حت شع ت خ ش شچ پیش وضعوا ز / شر نچ ح*). Farah Antûn présente l'avant 1789 comme une période où les puissants exploitaient le peuple et l'opprimaient. Il décrit une situation intolérable en utilisant un certain nombre d'images fortes, comparant le peuple à des vaches à lait exploitées pour nourrir la noblesse et le clergé ou à du bétail laissé dans l'ignorance et les dirigeants à des sangsues laissant le peuple exsangue :

¹⁸³ پ ا خ ل خ ح ن و [ا ن ا ن ا ل ا ی ی ا * ض ل ل خ ح ن ل ش و] ج ن ک ن ل ٦ " ح ک ذ ن ع ی ا م ن و ت ی خ ا خ ل خ ح ط ی ر ا . ج ح و ت ی ح ن ش ج ا ش ج .

¹⁸⁴ ج ن ی ه ل خ ح ح " ل ل . و ض ن ل خ ن ی ه ی ا . ی ی ح ح ح ج " ج ن و " ل ی " ا ل ن خ ح ") ...

بَخْتَشَع دَجَل رُحْبِي سَلَكِي د " ا " مِي هَزْلَاع هِي هِلَاي " حَتَّوَلَا ا جِيْدْرُو حَتَّوَلَا خ
 جَنْد " خِي حَتَّوَلَا شَبَّخ هَلَصَحْت عَلَّوْتِي خء جَح جُخ؛ بَخْتَشَع دَلَا " - تَتِيخ أَخ طَعْلُح ح إ
 هِي حَتَّوَلَا هِي رِبْتِي بِن " - تَتِيخ أَخ طَعْلُح ح رِيخ لُعَلَّوْتِي هِي.

Dans la deuxième partie de l'article, l'auteur propose une traduction de la DDHC. Son but est de montrer en quoi les principes qui y sont développés se rapprochent de l'idéal social auquel les peuples devraient aspirer s'ils veulent, comme il l'a dit dans son introduction, connaître à nouveau le bien-être et la sérénité.

La Déclaration, inspirée entre autres de la *Déclaration de l'indépendance américaine de 1776*, est importante car elle fonde, à la fois théoriquement et dans la pratique (il s'agit d'un texte juridique) un courant de pensée et un concept, celui des *droits de l'homme*. C'est une proclamation officielle et solennelle, qui marque l'aboutissement de réflexions menées par des intellectuels soucieux de développer la pensée politique et philosophique en Europe au XVIIe et au XVIIIe siècle. Depuis, bien entendu, les réflexions continues autour de ce concept ont permis de mettre en lumière les lacunes de ce premier jalon, notamment aux niveaux de l'égalité entre l'homme et la femme et de la protection des catégories sociales faibles (les femmes, les enfants, les pauvres, les personnes handicapées...). On sait d'ailleurs que l'Assemblée constituante qui venait de voter la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen en 1789 n'incluait pas les femmes ou les pauvres dans le groupe des personnes pouvant bénéficier des droits civils et politiques, au motif qu'ils étaient considérés comme « citoyens passifs », incapables de se faire une opinion propre sur les enjeux politiques¹⁸⁵ de leur nation. F. Antûn marque d'ailleurs la différence : lorsqu'il est question des droits humains, il utilise la formule « لِي " أَح لِي خ خ » (littéralement, *droits de l'être humain*), mais, à l'article 6, pour parler des droits des citoyens d'accéder aux emplois publics, il évoque « l'homme », en tant que catégorie spécifique du masculin : " أَح فَضِيح " , " فَضِيح " لا " . La société française d'alors était encore très patriarcale et privilégiait le développement des garçons plutôt que celui des filles. Cette discrimination semble avoir aussi été admise par l'auteur. Dans sa conclusion, il exhorte les enseignants à enseigner les droits de l'homme à leurs élèves, qu'il suppose être exclusivement des garçons :

¹⁸⁵ Michèle Grenot, (2005): « L'indivisibilité et l'universalité pour « mieux vivre ensemble », hier, aujourd'hui et demain », Séminaire interne du CNCDDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.64

association politique » doit veiller à protéger. Ce sont ces points qui, à notre avis, sont au centre de l'article de F. Antûn.

La portée philosophique de ce texte lui confère également un statut nouveau par rapport aux déclarations antérieures, comme, en Angleterre, l'*Habeas Corpus* de 1679 et le *Bill of Rights* de 1689 ou, aux Etats-Unis, la *Déclaration d'indépendance américaine* de 1776, qui ciblent des droits concrets et des circonstances précises (réduire le pouvoir du roi, rendre les Etats américains libres et indépendants vis-à-vis de la Couronne de la Grande-Bretagne).

L'introduction de principes abstraits (liberté, égalité, justice) ouvre la voie à une conception universelle des droits énoncés¹⁸⁸. A travers le titre et le préambule, on voit que ce n'est plus seulement le peuple ou les citoyens qui sont concernés, mais le genre humain (*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme*).

Farah Antûn n'a pas traduit le préambule, mais il en a repris des éléments dans la première partie de son article, notamment lorsqu'il évoque le fait que la société humaine est à l'origine de nombreux maux et de la corruption (*بِأَخْثِيبٍ وَحَلاضَةٍ حَ دَوَّيْبِ حَتَّعَ حَ نَكَلِيخَ*) ou encore lorsqu'il propose des mesures propres à faire retrouver aux êtres humains leur « bien-être perdu ». Ses considérations sur le « bonheur des origines » (le 1^{er} cycle de l'humanité) et sur un possible retour à cette situation idéale grâce au travail des législateurs, et à la refonte du socle juridique (*اُو، اِخ، بِيئِي حَرَوْتِشَار، خَ لُفَرِيخَ وَيِجَ حَرَوْتِي شَرِيحَ حَاضِرَة، اِخْطِخَ اَتَ*) (*La plus grande chose que pourraient accomplir les législateurs et la chose la plus utile pour servir la société humaine actuelle seraient de lui faire retrouver l'ordre divin qui a été institué pour le monde depuis sa création*) sont à rapprocher de l'avant dernière phrase du préambule : *afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous.*

¹⁸⁸ Cf. Catherine Teiten-Colly (2005): « Les éléments de crise du modèle des droits de l'homme », p.45

Au niveau sémantique, le contenu conceptuel des 17 articles qui composent la Déclaration est, dans le texte arabe, explicité avec précision. L'auteur choisit d'ajouter si nécessaire des commentaires afin d'éclairer le lecteur sur le sens de certains termes qui, de part le caractère novateur des idées qu'ils véhiculent, pourraient être interprétés confusément. Au niveau lexical, la traduction contient des formules qui, aujourd'hui encore, alimentent la terminologie des droits humains. En cela, on pourrait qualifier son travail de créatif et pionnier tout à la fois.

L'article 1^{er} concerne le caractère fondamental de l'égalité des droits ainsi que du droit à la liberté. Ce principe n'est pas contradictoire avec l'existence d'inégalités contextuelles, circonstancielles, liées à la nature même de l'organisation de la société (*Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune*). La première partie de l'article, qui ne pose pas de difficulté interprétative (*Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*), met en place un cadre à la fois conceptuel et stylistique qui sera repris dans la DUDH en 1948 (*Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits*). En cela on peut dire qu'elle est prototypique.

F. Antûn la traduit par:

تَجْتَنُّونَ حَقَّ عِبَادَتِهِمْ أَكْرَحَ بَطْلَانٍ نَّ نَّ بَطْلَانِيًّا ۝

Les services de traduction de l'ONU opteront pour :

تَجْتَنُّونَ حَقَّ بَطْلَانِيٍّ أَكْرَحَ بَطْلَانٍ نَّ نَّ بَطْلَانِيٍّ حَقَّ بَطْلَانِيٍّ ۝

La deuxième idée que met en avant l'article 1 est plus complexe, et son sens apparaît moins immédiatement. C'est sans doute ce qui a incité F. Antûn à ajouter entre parenthèses une glose explicative, introduite par la particule أ :

لَا يَجْعَلُ رُغْبِيٍّ، نَرَعُضُ الْإِبْرَاحَ وَطَرُوحَ تَمَصُّلِ تَجْتَنُّونَ حَقَّ بَطْلَانِيٍّ أ ۝ أُخْرَجَتْ جِي ۝ وَيُغْبِي سَحْلَ بَطْلَانِيٍّ ۝

L'article 2 présente des difficultés d'ordre essentiellement terminologique: *association politique, conservation des droits naturels et imprescriptibles, sûreté, résistance à l'oppression* (*Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression*).

Le traducteur y remédie en proposant :

وَضَرْبِ بِحِجَابِ خ ٩ خ كَفَجْتَاهُ مُعَاتٍ بِرُغْضَتِ ظَلَمَانِ خُشَّعَتْ ظِلَا - "جِي خ. قِي حَتَاهُ أ ي :
كُؤُتْجِي ت كُؤُحِ چَن كُؤُيُخُ بِيْتَدِيخُ حَ لَا تِي حِي.

(Le but de toute assemblée politique est de préserver les droits naturels, qui appartiennent à l'être humain et auxquels on ne doit pas porter atteinte. Ces droits sont le droit à la propriété, le droit à la sécurité et le droit de combattre l'injustice et la tyrannie.)

On s'interrogera sur l'omission du mot *liberté* dans le texte d'Antûn, qui réfère pourtant à un concept amplement traité dans la Déclaration: il est question des limites de la liberté à l'article 4 (*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui*) et du droit à la liberté de pensée et de conviction ainsi qu'à la liberté de communiquer cette pensée ou cette conviction aux articles 10 et 11. En contrepartie, comme pour pallier à ce manque et rétablir un équilibre quantitatif, l'auteur double la traduction de « résistance à l'oppression » en mettant côte à côte *ح تِي حِي* (injustice et tyrannie) et *لا يَخُ*. On peut peut-être interpréter son choix en y voyant une volonté de condamner avant toute chose les principes liberticides, sachant que l'idée de liberté sera largement développée aux articles 4, 10 et 11. Un lien pourra être fait au chapitre 2 entre le contexte politique dans lequel Antûn a écrit ce texte (tyrannie du pouvoir ottoman) et son parti pris de traduction.

L'article 3 a pour objet de rendre caduque le principe du pouvoir personnel ou d'un groupe de personnes. La souveraineté est décrite comme s'exerçant désormais au nom de la Nation :

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

La traduction arabe que propose Antûn de cet article est :

ح يَشُ ي مَصِيْبِي بِي ش. بِي بِي شَرْتِ لِأَحْسَحْتَّ جِي جِي ضَتْنُ خ لَاطَبُ خ صَعَاِسُ فِي خَطْبُ خ ي ش
إِنجِيَس.

(La nation est la source de toute autorité. Toute autorité exercée par des individus ou un groupe de gens qui n'en émanerait pas serait une autorité caduque.)

Au niveau lexical, *souveraineté* est traduit par *سِيَادَة* et n'est pas différencié du mot *autorité*. *Nation* est traduit par *أُمَّة*, *corps* par *جَمَاعَة* (groupe de personnes) et *individu* par *فَرْد*. Au niveau interprétatif, Antûn, comme précédemment, condamne la corruption des régimes despotiques. Tandis que le texte français se contente de prescrire de nouvelles dispositions, le texte arabe introduit un jugement de valeur qui laisse transparaître le point de vue du traducteur sur la question de la tyrannie.

L'article 4 circonscrit la liberté individuelle, dont les limites, définies par la loi, doivent avoir pour but d'empêcher que la jouissance des droits d'une personne ait pour conséquence de nuire à autrui en le privant de ces mêmes droits.

Le texte propose une définition juridique du concept de liberté (*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui*), reprise par F. Antûn dans la phrase *حَتَّى لَا يَضُرَّ بَشَرًا*. Au niveau terminologique, *droits naturels de l'homme* est traduit par *حَقٌّ لِأَنَّ*. Cette différence fait ressortir le décalage à la fois temporel et historique entre le moment et le contexte de l'écriture du texte français (1789) et ceux de sa traduction en arabe (1901). En effet, alors que les révolutionnaires tentaient de mettre en place un concept qui allait donner la priorité à la notion de droits naturels de l'homme, appartenant aux hommes par nature¹⁸⁹, pour le traducteur, plus d'un siècle plus tard, le caractère effectif de cette classe de droits, les *droits de l'homme* n'est déjà plus contestable. Dans la phrase *لَا يَكُونُ* « Il n'y a d'autres limites aux droits humains de l'un que les droits humains de l'autre », la collocation *حَقٌّ لِأَنَّ* fonctionne comme une seule et même entité sémantique, dénommant un concept particulier. La formule *حَقٌّ لِأَنَّ* est d'ailleurs présente dans le titre, dans l'introduction (2 occurrences) et dans la conclusion (2 occurrences). Or, dans le texte français, la collocation *droits de l'homme* n'est citée qu'une seule fois (dans le préambule): *considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements*. Sinon, il est question de *droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme*, de *droits de l'homme et du citoyen*, de *droits naturels et imprescriptibles de l'homme* ou de *droits naturels de chaque homme* (*Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, (...) ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits*

¹⁸⁹ LOCHAK, Danièle (2008) : *Les droits de l'homme*, p.21

naturels, inaliénables et sacrés de l'homme (préambule) ; l'Assemblée nationale reconnaît et déclare (...) les droits suivants de l'homme et du citoyen, la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme (art.2) ; l'exercice des droits naturels de chaque homme (art.4), La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique (art.12).

A l'article 5, l'opposition entre ce qu'autorise ou interdit la loi est marquée en arabe par les verbes connotés كُحِفْ / كُحِفْ (« admettre comme licite »/ « donner comme illicite ») qui renvoient à la tradition terminologique arabe du droit religieux musulman. En français, les verbes utilisés relèvent tous deux du champ sémantique de l'interdiction (défendre, empêcher), et l'opposition est marquée par le recours à une particule de négation : *La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché* / تَتِيخُنْ شُخْ وَ إِخْ لَّحْ شُخْ إِجْطَخْ إِوْ ضَدِّي شُخْ / ج لا جِخْ شُخْ . بَبِجْخْ لا لَّحْ شُخْ يُونْ هِجْ

Au niveau terminologique, on relèvera la traduction de *loi* par شُخْ de *société* par شُخْ شُخْ (« communauté sociale ») A l'article 15, *société* est traduit par شُخْ شُخْ (« communauté gouvernante et gouvernée ») et à l'article 16, par شُخْ (« communauté ») uniquement. Le mot clé est شُخْ شُخْ, au sens de « communauté unie par un contrat, un objectif communs ». Ses cooccurrents شُخْ شُخْ / شُخْ شُخْ viennent préciser le sens particulier dans lequel il a été employé (communauté sociale, communauté où à la fois l'instance dirigeante et le peuple sont représentés).

L'article 6 regroupe 3 principes différents : le droit de prendre part personnellement ou par l'intermédiaire de représentants à la formation de la loi (qui doit être *l'expression de la volonté générale*), l'égalité devant la loi et le droit à accéder, dans des conditions d'égalité, à toutes dignités, places et emplois publics. La traduction fait état de deux emplois du mot شُخْ شُخْ pour traduire deux locutions différentes, elles mêmes distinctes du mot *corps* que F. Antùn avait traduit à l'article 3 également par شُخْ شُخْ (شُخْ شُخْ) / نول شُخْ شُخْ / Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément). La première occurrence est employée dans le sens de *majorité des gens*, ce qui ne trahit pas le texte français: شُخْ شُخْ شُخْ شُخْ (La loi

Du côté de l'accusateur comme de l'accusé, le respect de la loi est l'élément fondamental et intangible. Une accusation, arrestation ou détention doivent être fondées, et *tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant et se rend coupable par la résistance* (art.7). En contrepartie, un citoyen que l'on jugerait indispensable d'arrêter avant d'être jugé doit être traité dignement (*toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi*, art.9).

La notion d'arbitraire est exprimée à travers le participe *جَاحٌ* (injuste, inique), qui réfère à une notion souvent débattue dans les ouvrages d'adab classiques¹⁹¹, où elle est mise en relation avec la notion de *يَتْبَغُ* (justice). Le passage de l'article 7 « Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis » est traduit par : *بَبَّجْنُ أَتَّحَ جَاحٌ رَجَّحِ جَاحٌ أَبَّجُ ٧ أَّجَّجِ جَاحٌ جَاحٌ* : (Tous ceux qui incitent les responsables à commettre un acte injuste ou tout fonctionnaire qui commettrait un acte injuste non mentionné par la loi doit immanquablement être puni).

Les équivalents donnés par l'auteur à certains termes ou certaines locutions sont intéressants à relever. La phrase *Nul homme ne peut être accusé, arrêté ou détenu que dans les cas déterminés par la loi* (art.7) est traduite par :

لَا يَجُوزُ لِمَنْ مَشَى عَلَى سِجِّ لِي أَتَّبَعْنَ لَا الْقَجْحُضِ عِيَّ لَا عَمِّيَّ الْإِلَهِيُّ الْغَيْبِيُّ الْتَيَّيْصِ عِلْبِ
وَلِهَبُونُ

(On ne doit émettre accuser un homme, quel qu'il soit, ni l'arrêter ou l'incarcérer que pour des questions déterminées par la loi).

La phrase *tout homme est jugé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit attestée* (tout homme est jugé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit attestée) exprime les notions de « présomption d'innocence » et de « culpabilité » (*Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable*, art.9). Le mot *دَجَّحَ* traduit, « punition », « peine » et « réprimé par la loi » et *جَرَّحَ* « délit ». A l'article 7 toutefois, l'idée de « se rendre coupable » fait l'objet d'une interprétation de la part de l'auteur, qui évoque les conséquences de l'acte (les sanctions faisant suite à sa résistance) plutôt que ses causes (se rendre coupable par la résistance):

¹⁹¹ C'est-à-dire les ouvrages fondateurs de la littérature arabe classique, dont le modèle est Jâhiz.

loi » et « sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi ». Ces contraintes sont importantes, elles représentent un socle sur lequel repose l'ensemble des droits de la Déclaration. Les articles 4, 7, 8, 9 et 17 appellent au devoir de n'accomplir aucune action qui nuirait à autrui et de se conformer à la loi. La liberté de *communication des pensées et des opinions* est une notion centrale dans le domaine des droits humains. Cela est explicité à l'article 11, qui en fait *un des droits les plus précieux de l'homme*. On remarque que cette idée est banalisée dans le texte arabe, qui rappelle seulement l'appartenance de cette liberté à la « classe » des droits humains : *الح كسّن شرح بلك ح حء* : *كؤون لئى " لئب لئ خ ش* (La liberté de diffuser les idées et les opinions est un droit humain).

On observe d'autres formes de banalisation, notamment au niveau de la traduction de *pensée, opinion et citoyen*. Le mot *لك خ* (idées) sert à traduire « opinions » :

لا ح تظعرض لئب شؤ زئ وؤن ح بلك , ب شرا أ شطب شى ه بلك و ه بئشؤ خ بؤ شعل

(On ne peut s'opposer à personne pour les idées qu'il manifeste à condition que ces idées ne portent pas atteinte à la sécurité publique)

Cette phrase traduit l'article 10 :

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

Mais à l'article 11, où *pensées et opinions* sont cooccurents (*La libre communication des pensées et des opinions*), l'auteur admet la distinction entre *لك خ* et *لك خ* (*لك كسّن شرح بلك*) : *لك كؤون لئى " لئب لئ خ ش* : la liberté de diffuser des idées et des opinions est un droit humain). Par comparaison, les équivalences lexicales dans la DUDH sont plus « compartimentées » :

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion/ لئب شؤص كؤ و (art.18) ; *Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions / لئب شؤص* (art.19). *لك كؤون لئى " لئب لئ خ ش* (art.19). *لك كؤون لئى " لئب لئ خ ش* (art.19). *لك كؤون لئى " لئب لئ خ ش* (art.19). *لك كؤون لئى " لئب لئ خ ش* (art.19).

Enfin, le droit du citoyen de *parler, écrire, imprimer librement* est indifférencié de celui du droit de tout être humain (qu'il soit ressortissant français ou non) de le faire :

tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement (art.11), est traduit par F. Antûn par (Tout être humain a le droit de parler, d'écrire et de diffuser ses opinions librement).

Ce même transfert notionnel est appliqué à l'article 12 : *La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique* devient (Veiller aux droits **des gens** nécessite la mise en place d'une force publique). Cette fusion entre les deux notions (peut être entendu à la fois dans le sens d'être humain, et de «gens d'un même groupe social») peut s'expliquer du fait de la distance spatiale entre le lieu de réception du texte source et celui du texte traduit. Cette question sera développée plus loin, au chapitre 2.

Les articles 12-15 posent la nécessité d'un gouvernement, *une force publique*, au service de l'intérêt commun (*instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée*), qui doit être alimentée par l'ensemble des citoyens, sous forme d'une *contribution commune également répartie entre les citoyens, en raison de leurs facultés*. Aussi, la gestion des fonds publics est l'affaire de la société, qui *a le droit de demander compte à tout agent public de son administration*. F. Antûn propose une traduction littérale de la locution *force publique*, qui ne l'a probablement pas satisfait, car il en explicite le sens : C'est cette dernière formule qu'il adopte d'ailleurs pour le reste de l'article et pour l'article 13: *cette force est donc instituée pour l'avantage de tous*; Pour l'entretien de la *force publique*, et pour les dépenses d'administration/ On remarque que l'auteur effectue les mêmes transformations que pour la tournure française : lorsqu'il y a effacement de l'adjectif en français (*publique*), l'adjectif est supprimé en arabe. Cette correspondance formelle tend à créer une correspondance sémantique, qui ne vaut toutefois, à notre avis, que dans ce contexte précis.

De manière générale, la traduction de ces quatre articles est plus créatrice que littérale. On y observe plusieurs omissions et des glissements de sens, qui révèlent un travail d'interprétation du texte :

- article 12 : *et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée*, qui fait suite à *cette force est donc instituée pour l'avantage de tous*, n'est pas traduit ;

- article 13 : *Pour l'entretien de la force publique* est omis. Seule reste l'évocation de l'administration des dépenses publiques : *روح أخشيته على خيشه طلت تاجات وفوض ليجر سحت شؤ* / *Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable* ; d'autre part, l'idée d'égalité dans la répartition des contributions est absente. Seul est mentionné le fait qu'elle doit être répartie *entre les citoyens, en raison de leurs facultés*: *ذ أخب خ خز خت شت ن* / *يأخ عي حرى حت . و س إ . ذ أخ ب خ خز خت شت ن* / *يأخ عي حرى حت . و س إ . ذ أخ ب خ خز خت شت ن* .

- article 14 : Les droits des citoyens en matière de suivi de la répartition de l'impôt est exprimé dans le texte français à travers 3 prérogatives : *constater la nécessité de la contribution publique, la consentir librement et en suivre l'emploi*. Elles sont résumées dans le texte arabe sous un seul prédicat, *تتبعه س ن ضل و إ أشال ح و أ ج ح ت . و س : ج ع ر ش* (Tous les citoyens ont le droit de contrôler l'argent des impôts, que ce contrôle s'effectue par eux-mêmes ou par l'intermédiaire de leurs représentants). On note le travail d'explicitation du traducteur, qui a conscience que le sens de la tournure française n'est pas évident, immédiat, mais qu'il nécessite un effort d'exégèse pour en comprendre l'implicite. D'autre part, les quatre opérations techniques de collecte de l'impôt décrites dans le texte français, à savoir *déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée* (de l'impôt) sont présentées de manière synthétique en arabe et réduites à deux opérations, dont la première reste très générale: *تؤخذ طوفو ليخ طع نوجس* (Ils ont aussi le droit de rechercher les manières dont elle (c.à.d. la contribution publique) est dépensée et de déterminer la durée de son recouvrement.)

Or, le texte français original est : *Tous les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes, ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir*

librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

- Article 15 : Cet article repose sur un concept clé du domaine des droits fondamentaux: le droit de la *société* de *demandeur compte* aux fonctionnaires de leur gestion des affaires publiques. Ce contrôle peut être fait à l'initiative d'une autorité ou d'un individu, tous deux pouvant être représentés juridiquement. L'expression « demander compte » est dédoublée dans la traduction. L'auteur ne prend pas en considération le sens global de la locution, mais donne un sens indépendant aux deux prédicats: *ثبي شيح ثل شيح تلت شيح ثل و إ أ خرغ لي بيپ* (Le corps gouvernant et gouverné a le droit d'interroger tout employé de la fonction publique à propos de sa gestion et de ses activités et de lui demander des comptes à leur propos). Cette proposition traduit la phrase *La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.*

L'article 16 définit les conditions de validité d'une Constitution, montrant que la garantie des droits et la séparation des pouvoirs en sont les éléments fondamentaux. Ici encore, le traducteur alimente son texte de notes explicatives, indiquées entre parenthèses, et a tendance à gloser les passages plus techniques. On comparera les deux textes. Les ajouts de l'auteur sont notés en gras:

Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution.

*بي بي شي لاطت شي بيخ لكي افلاش اد ج ج ش ض ب خ فعواخ شوا ع ط خ ا غ ط خ الع و ا خ لاطت شي بيخ
ا غ ط خ ش شيخ (أي ج ش ب) (وا غ ط خ ارفاز خ) أي ا ح و خ (ين فسط حنت مجلس , ن ح ه
فصالا بي ب ط خ شي شي و ي ط شي.*

(Toute communauté dans laquelle les droits **des individus** ne seraient pas garantis **de manière effective par le biais d'un pouvoir public** et dans laquelle **le pouvoir législatif** (c'est-à-dire **le Parlement**) et **le pouvoir exécutif** (c'est-à-dire **le gouvernement**) ne seraient pas **entièrement** séparés l'un de l'autre serait une communauté anticonstitutionnelle.)

Enfin, l'article 17, le dernier de la Déclaration, concerne la question du droit à la propriété.

Le choix du lexique dans la première partie de l'article est intéressant :

La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé

هـ خ أ ك و ح ل ج ل ا ج ل ا ت ج ح ت ا لى ع ل ت م ج ي ش ح ت ظ ل ا ط ل ي ض ا ل ا - ن م ح ت ج ي ت ش ج ن ا لى

Il montre en effet qu'il résulte d'un travail en amont de définition des notions. Ainsi, *propriété*, qui, en français, peut désigner à la fois le prédicat (l'accès à la propriété) et le nom (l'objet possédé), est traduit tantôt par *حظلات* et tantôt par *حجيتش* dans la DUDH, l'opposition se fait entre *حجيتش* art. 17). L'inviolabilité du droit est exprimée à travers le verbe *يضى*, souvent utilisé dans les ouvrages d'adab, les chroniques, pour évoquer la violation d'un pacte (*يضى ج ت ا*), moral ou religieux (celui que Dieu a conclu avec les hommes à propos de ses prophètes successifs et celui de chaque prophète concernant son successeur)¹⁹³. La notion de *privation du droit à la propriété* est dénommée par la locution *ن ا ح ي ت ش*, qui est une collocation usuelle pour exprimer l'idée de dépossession, d'expropriation. Cette tournure est idiomatique est proche de celle qui est utilisée dans la DUDH *تتب ش د و ص ك م ح ت ج ي ت ش ج ف ر ي ه ا ر خ ل ا ت ط ا ح ج / و ه ل ا - ج ش ذ ا ح ذ - ي م ط ع ف ا*: (art. 17).

La deuxième partie de l'article (*si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité*) est traduite de manière plus approximative :

ا ل ا ح و ظ ض ح ت م ص ل ل ح ت ج ج ش ت ن غ ط خ ع ص ر ل خ ا ل ي ح ت ش ع ح ت ط ن ا ح ي ت ش ج ي ت ش
ط ع م ح خ ا ح

(Seulement si l'intérêt général l'exige clairement ; en ce cas, on attribue à la personne privée de sa propriété une indemnité suffisante.)

La *nécessité publique* devient *ح م ص ل ل ح ت ج ج ش* (intérêt général/public), ce qui impliquerait qu'une action en faveur de l'intérêt public soit considérée comme une nécessité, ou qu'une action mise en œuvre par nécessité publique serve forcément l'intérêt de tous ; d'autre part, il convient, selon le texte français, de prouver que la privation de la propriété d'un tiers relève d'une nécessité publique et qu'elle est fondée (elle doit être *légalement constatée*), ce qui n'est pas mentionné dans le texte arabe. Cette omission peut-elle s'expliquer par le fait que l'article lui-même est assez vague? La notion de « nécessité publique » est difficilement

¹⁹³ Cf. article « *Naḳḍ al-Mīthāḳ* », D. MacEoin, Encyclopédie de l'Islam, Brill Online. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 30 January 2012 <http://brillonline.nl/subscriber/entry?entry=eifo_SIM-5770>

définissable : se définit-elle par rapport à son utilité ? au fait qu'elle est d'intérêt général ?¹⁹⁴. Seul le juge peut, au cas par cas, en délimiter les contours et décider de sa « légalité » ou non. On peut penser que F. Antûn, sur une telle question, reste évasif parce qu'elle implique une connaissance approfondie de la juridiction administrative française. Or, son centre d'intérêt ne se situe pas là. Il doit plutôt, pour toucher son lectorat, mettre en avant des concepts généraux, universaux, susceptibles d'avoir un impact au-delà des frontières nationales. Son attitude est comparable à celle de Tahtâwî qui, comme on l'a vu précédemment, n'a pas jugé utile de traduire les « articles transitoires » qui réfèrent à des informations circonstanciées précises (les échéances de l'application des réformes du mode renouvellement des députés). Enfin, Antûn a pu aussi douter du bien-fondé d'un tel article, qui, en admettant que la « nécessité publique » peut être soumise à des variations (en fonction des décisions du juge), contredit l'esprit de justice sur lequel sont censés se fonder les principes de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789.

Une conclusion de deux paragraphes (1/2 page environ) fait suite à cette traduction de la DDHC, où l'auteur commence par faire l'éloge du texte, montrant l'impact extrêmement positif qu'il a eu sur la société et sa popularité, le peuple lui ayant réservé un accueil très chaleureux et enthousiaste, convaincu de se trouver désormais débarrassé de tant d'années de servitude :

إبشث شع ذ صار رّبك نطلايخ، پ و وصار لّخ إه طعهي شّ تصال شّ ربيخ جار ولاصيخ جنّ ثن
ح ، ح تويخ.

(Le peuple s'est mis à pleurer lorsqu'elle a été proclamée devant eux et ses fils se sont mis à s'embrasser et à se serrer la main de joie, [heureux de] s'être débarrassés de cette servitude passée).

Il raconte comment des banquets populaires furent organisés pour célébrer ce nouveau texte qui proclame le droit à la liberté, à l'égalité et qui fait la promotion de l'esprit de fraternité :

¹⁹⁴ Dans la Constitution de 1814 et celle de 1830, il est question d'intérêt public et non de nécessité publique : *L'État peut exiger le sacrifice d'une propriété, pour cause d'intérêt public légalement constaté, mais avec une indemnité préalable* (1814, art.10), cf. publication de la Digithèque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan, <http://mjp.univ-perp.fr/france/france.htm>
L'État peut exiger le sacrifice d'une propriété pour cause d'intérêt public légalement constaté, mais avec une indemnité préalable. (1830, art .9), même source que précédemment.

رَبِّي كَفَاهِصْتِجَسَ وَهُنْ كَفَاهِصْتِجِي دَ إِجْجِجْتِشَعُ ذَ ٣عَاجِوْ شَدَحِرُوْ جَلِسَ إِرْأُحْ حِجْتِجِخْتُ ، پَ
 وَخِ شِجْتِ ٤ " وَ " إِجْجِجْتِجِجْ وَ وَبِ شَدَر دَ إِجْجِجْتِجِجْ عَزْشَحْ لَظْفَالَا رْتِجْتِجْتِ حِجْتِجِجْتِ ٨ " حِجْتِجِجْتِ ٨ " ، أَيْبِضَ إِوْ
 حِجْتِجِجْتِجِجْ لَاجِجْجِجْ شِجْ أَخْ لَاجِجْجِجْ أَكْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " .

(Après les cérémonies de lecture, on organisa des banquets ; le peuple apporta à manger et à boire et s'assit aux portes des maisons, au milieu des routes, dans les jardins, pour manger au banquet de la nature, fêtant ainsi ce grand jour où la communauté sociale proclama que ses fils étaient libres et des frères égaux entre eux.)

Antûn confirme à travers ces mots la pensée qu'il exposait dans son introduction, à savoir que l'inscription des droits humains dans les constitutions est le moyen de faire retrouver aux êtres le bonheur dont ils jouissaient au « premier cycle de l'humanité », lorsqu'ils vivaient à « l'état de nature » (سَ إِجْجِجْتِجِجْ ٨ ") et en harmonie avec elle.

Puis, au deuxième et dernier paragraphe de la conclusion, l'auteur lance un appel préventif à mettre tout en œuvre pour que ces droits ne soient pas bafoués, mais préservés, notamment par l'enseignement. Ses craintes se fondent sur l'avis de certains qui ont dénoncé le fait que la nouvelle constitution française, bien que directement inspirée de la DDHC, n'accordait pas aux hommes d'église tous les droits fondamentaux qu'elle était pourtant supposée garantir :

أَجْجِجْتِجِجْ لَاجِجْجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ إِجْجِجْتِجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " ، إِجْجِجْتِجِجْ شَدِيْ رِشَاخْتِجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " ، نَظَلُوْ
 حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " ، إِجْجِجْتِجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " ،
 حِجْتِجِجْتِجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " ، إِجْجِجْتِجِجْ حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " .

(Après plusieurs mois de débat à l'Assemblée des députés au sujet du nouvel ordre institué par le gouvernement pour les prêtres français, les contradicteurs de cet ordre ont demandé à l'Assemblée de prendre la décision de divulguer « les droits de l'homme » sur les murs des écoles, car ils considéraient qu'il [cet ordre] était contraire à certains de ses principes.)

Enfin, au niveau terminologique, on remarquera les 3 emplois de حِجْتِجِجْتِجِجْ ٨ " (2 occurrences au 1^{er} paragraphe et 1 occurrence au 2^{ème} pour nommer la *société*).

Il convient à présent d'analyser l'aspect stylistique de la traduction de F. Antûn, marqué d'une part par une terminologie ancrée dans le domaine des droits humains et, d'autre part, par l'utilisation de formules propres au discours juridique.

On relèvera d'abord les noms de notion les plus importants :

(Etre)Admissible aux emplois publics (art.6)	بئوچت لؤ پوت لؤق ا (avoir le droit aux emplois de la fonction publique)
Arbitraire (art.7)	جئ (injuste)
Autorité (art.3)	پش
Citoyen (art.6)	جج ي، سن خ (groupe de personnes, « issus de la nation »)
Communication des pensées et des opinions (art.11)	ن شرح بئخ ح حء (diffuser les idées et les opinions)
Droits de l'Homme (art.2,4,11,12)	لئ ا لئ خ
Droit à la propriété / inviolabilité de la propriété (art.2, 17)	ك بئبئ / الا بئلائ، بئ ج ح لئض / ن ٩ چئبئش (droit à la propriété/d'acquérir une propriété/ interdiction de violer a propriété/ d'exproprier)
Droit à la résistance à l'oppression (art.2)	ك وئبئ بئبئبئ بئبئ بئبئ بئبئ (droit de lutter contre l'injustice et la tyrannie)
Droit à la sûreté (art.2)	ك وئ بئ
Egalité des droits (art.1)	بئبئ بئبئ بئبئ
Egalité devant la loi (art.6)	Non traduit
Liberté (art.2, 4)	كئش
Liberté de communiquer ses pensées et ses opinions (art.11)	كئش ن شرح بئبئ بئبئ بئبئ (liberté de diffuser les idées et les opinions)
Loi (art.5, 6, 7, 8, 9)	بئبئ بئبئ
Opinion (art.10, 11)	بئبئ بئبئ، ا

	(idée/pensée, opinion)
Pensée (art.11)	فكر
Présomption d'innocence (art.9)	كُفْرُ حُجْرٍ رَجَحَ (juger un homme innocent)
Représentant (art.6, 14)	نائب (ذ) ون
Séparation des pouvoirs (art.16)	فصلت السلطات بين
Société (art.5, 15, 16)	مجتمع (مجتمع اجتماعي / مجتمع اجتماعي) (communauté, corps social(e)/ gouvernant(e) et gouverné(e))
Souveraineté (art.3)	سلطة (autorité)

Au niveau des formules, on peut reprendre le même classement que celui que nous avons élaboré pour la traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par Tahtâwî, selon leurs différentes fonctions: 1) circonscrire les bénéficiaires de la prérogative accordée, 2) poser les conditions de validité de la prérogative, 3) signifier explicitement qu'il y a octroi d'une prérogative, 4) signifier explicitement l'interdiction d'un acte jugé répréhensible.

1)

On établira les sous catégories suivantes:

- l'ensemble des êtres humains sont désignés comme détenteurs d'un même droit :

الْبَطْ، وَالْبَطْلِيَّ غَبْ، أَجَّ آغ، أَرْي، وَ... (أَخْ كُؤ ... كُؤْ جَنْ لِيَّ أ) (وَأَيَّ غَبْ، لَا ... أَحْذْ

- sont concernés les êtres humains en tant que groupe social ou une catégorie sociale :

أَيَّ وَاحْذْ أَجَّ تَهْوَر، وَ أَجَّ أَوْطِ أ، وَ وَظْف / وَ أَيَّسْ ج، ب. (أَهْلِيَّ أَجَّ وَخْ
وَ أَحْ وَ خ) (أَجَّ وَ...)

2) Les conditions de validité sont exprimées par des formules ayant les fonctions suivantes:

- exclusive (ne...que / seulement si) :

- لا بَص ... إلهاب، غرضت...) لا بَطْخُ رُعُوضِ، نرعض الا لَبْخُ وَطُورِخِ مَصْلُوحِ حَتَّجِ بِيئِشِ)
 - لا ... انش) لا لِكَيْتَ اَلْهُيْ " اِح لَانْ خُجَّتْ حَالِي وَ " اَلْهُيْ " اِح لَانْ خُجَّتْ ثَانِ .)
 - دون عوى ...) وض / ي حَتَّ اَلْهُيْ بِيئِشِ رُحْتِ خُنْ شِي خُ " ح ه)
 - " اظ ... ح نْفِي اُ ... اِلا ...) بَتْ تَبِيخِ خُ كُو اِح " لَحْ شُخَّ اِلا جَظْ خُ اُو ضَدْتِ بِيئِشِ
 ح لا بَخْ شِ)

- لا ... اِلا) لا " اُخْ قَضِبِ جِ جِ بِ، جِ اِرْحِ الصِي اِلا رَفْضِظُو جِعَارِ اُو، لا " - " اُخْ عُو ذ
 حَقِ خُنْ شِ اِلا شُخْ حَتَّ اِلَارْ ح ت . " ، لا " - " اُخْ عُو ذ اَلْهُيْ اِلارْ جُ ذ نِ اِشْ جُ نْ شُورِ حَتَّ حُ ، لا
 " - " نِ اِحْتِ بِيئِشِ جِنِ اَلْهُيْ اِلا اِحْ ظُضِ حَتَّ مَصْلُوحِ حَتَّ جِ بِيئِشِ، لا " - " اَلْهُيْ حَتَّ شُرِيشِ، بِيَّ جِ اُخْ
 بَخْ شِ اِلَارْضِ، بِيَّ وَا لَلا نِ وَا لَلا اِحْتِ جِ بِيئِشِ ظُ نِ صِ، بِيئِشِ حَقِ خُنْ شِ رَجُ جُ حَتَّ اُحْتِ ظُ " بِيئِشِ
 - اِلا) - " ذ اُخْ حُضِ، بِيَّ وَا بِلَايِشِ اِلا جَظْ اِلا حَتَّ اِلا اِحْتِ)

- circonscrire les conditions en procédant par élimination :

- و ... لا يون .. يون ...) بِيئِشِ اِلا اِحْتِ جِ بِيئِشِ حَتَّ جِ بِيئِشِ حَتَّ خُ لَاطِبْ شِ صَالِسِ بِيئِشِ حَتَّ بِيئِشِ
 اِحْتِ، بِيئِشِ لَاطِبْ شِ بِيئِشِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ
 حِ اِحْتِ شِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ وَا لَلا)

- و ب لا ... يون ...) بِيئِشِ حَتَّ لَاطِبْ شِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ حَتَّ شِ)

- imposer des restrictions particulières :

ش غت ل نَحْ ظِجِي ه عِي يَطُو)
 وَا) اِحْتِ جِ حَظْ لَاطِبْ شِ اِحْتِ شِ
 حَظْ خُ صِرْ لَاطِبْ شِ)
 - عِي شِ شِ طُ اُ ...)، بِيئِشِ اِحْتِ شِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ وَا لَلا)
 - فِ اِغِي اُزِي ، ص اِنا وَنِ عِها) لا " - " اَلْهُيْ حَتَّ شُرِيشِ، بِيَّ جِ اُخْ اِلا اِحْتِ جِ بِيئِشِ حَتَّ
 نِ صِ، بِيئِشِ حَقِ خُنْ شِ، بِيَّ وَا بِيئِشِ حَقِ بَطُورِ اِحْتِ جِ بِيئِشِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ
 - بَعْت " ...) اِحْتِ جِ بِيئِشِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ
 - فِ هَذِهِ اِحْتِ شِ) اِحْتِ جِ بِيئِشِ حَتَّ شِ اِحْتِ شِ)

- لا صحیح ہے ج ۷ ا صحیح ہے، چلا جٹا ح لا ن ص، پ پھٹتی خ عؤ ذ لال خیش)

4) Un acte jugé répréhensible, interdit par la loi, est exprimé à travers des formules de proscription. Dans le texte français, elles sont introduites par « Nul ne peut... », « Nul ne doit... ». Elles peuvent aussi être formées à partir d'un nom composé d'un préfixe négatif et d'un suffixe exprimant la possibilité, comme «imprescriptible ». Dans le texte arabe, c'est la formule لا - (أخ) qui est employée:

حتای عت نر عت طت ان خ خت ظ لا جوز جی خ

(droits naturels et *imprescriptibles* de l'homme)

بپج خ لا ل پھٹتی خ ت خ خت فلا جوز ا ق خ ل خ خ رو.

(nul **ne peut** être contraint à faire ce que la loi n'ordonne pas)

- لا جوز ا قضب ج پ، ج ای ح الصوی الارفضیظو ج عار او.

(Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, (...) *sans autre distinction* que celle de leurs vertus et de leurs talents)

- لا جوز لک خت شویس، پ ج اص خ

(Nul homme **ne peut** être accusé...)

- لا جوز ا عؤ ختی خ خ ای خت حت ل خ ح ت .

(La loi **ne doit** établir que des peines strictement et évidemment nécessaires)

- لا جوز ا عؤ ذ ای الار ج ذ ذن خ ج ن خ وریعت خ ..

(Nul **ne peut** être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement)

- لا جوز خت ظ عرض ای خت ج و ج ح ی خ

(Nul **ne doit** être inquiété pour ses opinions)

ج خ ا خ ک و ح لاطلات ج خت ای عت عی خت ظ لاطی ص فلا جوز ن عت پینش جن ای ...

(La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé)

On mentionnera enfin la fonction de la particule أ , souvent utilisée pour marquer le rapport cause/conséquence entre deux éléments d'une même clause:

- اتح كسّن شرح بّخ حّ حء كؤچن لئى " لپ لّ خ فبى لّ خ أشظليخ تّظ ذ نّ شر آءه
ر لّش.

- هخ أخ كؤح لاجللات چؤئى " حّئى شؤظ لاطىض فلا " - نّ حّؤپنئش چن أئى إلا أّؤظض
حّ مصلؤئ حّؤچؤش.

1.7. La traduction de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 par les services de traduction de l'ONU

A l'initiative de l'Organisation des Nations Unies, la DUDH a été traduite en 330 langues. Au contraire de ce que nous avons vu précédemment avec les travaux de Tahtâwî et d'Antûn, les instigateurs du projet et les traducteurs sont des personnes distinctes, travaillant dans des services différents. La taille de l'organisation ainsi que le facteur temporel ont un rôle à jouer dans ce phénomène de répartition des tâches, où chacun est spécialiste d'un domaine précis : L'équipe de travail chargée de réfléchir à l'esprit du texte d'un côté, et les techniciens de la langue qui sont invités à traduire toutes sortes de textes onusiens de l'autre. Or, les motivations et le contexte ont une influence sur la manière de traduire. Avec les traducteurs de l'Onu, on entre davantage dans une logique de codage terminologique et phraséologique.

La DUDH repose sur quatre grandes catégories de droits, que l'on peut considérer comme autant de sous-domaines des droits humains : Les droits fondamentaux, les droits des individus dans les groupes sociaux, les libertés de conscience, de conviction et de religion et les droits économiques, sociaux et culturels. Cette classification a été proposée par René Cassin lui-même, l'un des principaux rédacteurs de la DUDH.

Avant de décrire les modes de traduction en arabe du texte, il semble important d'en préciser les éléments essentiels.

Les **droits fondamentaux** sont exposés aux articles 3-11 de la DUDH (et aux articles 6-17 et 26 du PIDCP). Il existe diverses méthodes de classification des droits fondamentaux et

l'identification d'un droit humain comme fondamental ou non peut varier selon les idéologies, les doctrines. Cependant, on s'accordera à dire qu'il s'agit des « droits et [des] libertés essentiels à la protection de la dignité de la personne humaine¹⁹⁵ ». Pour René Cassin, ce sont les droits qui ont trait à la vie, à l'intégrité du corps, à la protection contre les tortures et traitements dégradants, et à la liberté individuelle, ce qui sous entend l'interdiction de toute forme d'esclavage, de servitude ou de travail forcé, les garanties contre les arrestations, détentions et condamnations arbitraires, les droits à la défense et à et une justice équitable, le droit d'aller et de venir, de fixer son domicile, d'avoir une vie privée et de se livrer à une correspondance à l'abri d'ingérences extérieures.

Dans la DUDH, les Etats signataires déclarent *reconnaître et avoir foi en* ces droits fondamentaux (أقرّوا / أوّأ ؛ ليعرّفوا "أحّ ، خّ شّ) / *To recognize ; To have faith in the fundamental rights*), qui sont appelés à être *protégés* (كّحّ عّ عّ عّ شّ / "أحّ ، خّ شّ) / *To protect the fundamental rights*). Sont rejetés en revanche les actes ou actions visant à y *déroger* (إصّ / "أحّ ، خّ شّ) / *To derogate from the fundamental rights*), les *restreindre* (إصّ وّ عّ / "أحّ ، خّ شّ) / *To set restriction on the fundamental rights*), les *violer* (عّ عّ عّ شّ / "أحّ ، خّ شّ) / *To violate the fundamental rights*).

Le droit à la vie implique l'interdiction de porter atteinte à l'intégrité physique, mentale et intellectuelle de l'individu. L'intégrité physique est préservée par « un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires » (DUDH, art.25). Chaque individu doit être protégé contre toutes les formes de violence susceptibles de dégrader son état de santé, comme les tortures et traitements dégradants, l'esclavage, la servitude, le travail forcé, la peine de mort. L'intégrité intellectuelle est liée à la liberté individuelle : chaque individu doit avoir le droit d'aller et de venir, de fixer son domicile, de mener une vie privée, de se livrer à une correspondance à l'abri d'ingérences extérieures, d'avoir une vie culturelle et cultuelle (DUDH, art.12, 13, 18 et 27). Cette liberté individuelle est garantie par la loi et la justice, à travers la protection des êtres humains contre toute atteinte à leur dignité, leur honneur et à leur réputation.

¹⁹⁵ Dictionnaire des droits fondamentaux, dir. D. Chagnollaude & G. Drago (2006), Dalloz, Paris, p.275

Au niveau phraséologique, on relèvera dans la DUDH, dans les trois langues qui nous intéressent (français, arabe et anglais) un certain nombre de collocations relatives au droit à la vie:

- Vie + adjectif : Vie privée / *الخاص خاصى* / Privacy,

- Nom + préposition + Vie : Conditions de vie / *ج ظُ خ صرت لخص* / Standards of life) ; Droit à la vie / *ك و ا لخص* , Right to life; Intérêt de la vie privée / *ك ي ه صرت لخص خاصى* / Interest of the private life; Niveau de vie / *ج ظُ ج ع ع ش* , Standard of living; Privation de la vie / *ح ل ج خ ح* / Deprivation of life,

- Verbe (ou locution verbale) + Vie: Avoir droit à la vie / *ا لخص و ا لخص* / To have right to life; Être l'objet d'immixtions dans sa vie privée / *ا لخص و ا لخص* / To be subjected to interference with his privacy ; Être privé du droit à la vie / *ا لخص و ا لخص* / To be deprived of life; Instaurer une vie meilleure / *ا لخص و ا لخص* / To promote a better life; Menacer la vie / *ا لخص و ا لخص* / To threaten the life ; Mettre la vie en danger / *ا لخص و ا لخص* / To be dangerous to life¹⁹⁶ ; Protéger le droit à la vie / *ا لخص و ا لخص* / To protect the right to life.

D'autre part, toujours à un niveau phraséologique, on peut extraire à partir de la DUDH un certain nombre de formations syntagmatiques antonymes au respect du droit à la vie, indiquant une atteinte à l'intégrité physique et mentale de l'individu. Ce sont par exemple les expressions suivantes :

- Tenir en esclavage / *ا لخص و ا لخص* / to hold in slavery ;

- Appliquer; exécuter la peine de mort / *ا لخص و ا لخص* / To carry out the sentence of death (contraire d'*abolir la peine de mort* / *ا لخص و ا لخص* to abolish the death penalty), imposer ; prononcer une sentence de mort / *ا لخص و ا لخص* to impose ; to pronounce a sentence of death (contraire de *commutation de la peine de mort* / *ا لخص و ا لخص*)

¹⁹⁶ Le choix du verbe *ا لخص* est discutable, car il traduit davantage un comportement hostile vis-à-vis d'un tiers, la menace verbale, et est plutôt synonyme de *ا لخص*. L'expression française utilisée ici réfère plutôt au danger qu'encourt la victime, plus proche de *ا لخص و ا لخص*,

- لَفُيْحُ / commutation of the sentence of death), condamné à mort ; à la peine de mort/ لَفُيْحُ / Sentenced to death / to the death penalty ;
- Torture et traitements dégradants / نَحْتَجُّوْهُ بِشَيْءٍ مِّنْ عَذَابِ النَّارِ / torture and degrading treatment ;
 - Arrestations, détentions et condamnations arbitraires / حَالًا مِّنْ غَيْرِ طَرِيقٍ مُّشْرَفٍ / arbitrary arrest, detention conviction.

Le *droit à la vie* est lié à d'autres droits fondamentaux qui, d'une certaine manière, conditionnent le respect de la vie de l'individu, comme le droit à la liberté individuelle, et le droit à la sûreté de la personne. L'individu qui ne bénéficie pas d'une certaine liberté (de mouvement, de choix de vie, de pensée...) et dont la sûreté n'est pas préservée (sans risque d'arrestation, de détention, de condamnation arbitraires...), est un individu dont la vie, d'une manière ou d'une autre, est brisée. On pourrait même considérer que les *droit à la liberté individuelle* et *droit à la sûreté de la personne* entretiennent une relation méronymique avec le *droit à la vie* : ce sont les parties d'un tout appelé *droit à la vie*. Envisagé dans une relation hiérarchique de superordination, où le terme *droit humain* serait l'hyperonyme de plusieurs sous-catégories de droits humains (droits fondamentaux, civils, politiques, économiques, sociaux, culturels), le rapport entre *droit à la vie*, *droit à liberté individuelle* et *droit à la sûreté* est de nature co-hyponymique (ce sont 3 formes de droits fondamentaux).

Cette relation est représentée à l'article 3 de la DUDH (les articles 3-11 de la DUDH définissent les droits fondamentaux):

Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.

تَتَبَّأَ إِلَى كَوْنِهِ وَحُرِّيَّتِهِ وَحُرِّيَّتِهِ لِنَفْسِهِ إِحْسَانًا، بِشَيْءٍ مِّنْ عَذَابِ النَّارِ.

Everyone has the right to life, liberty and security of person.

Le droit à la liberté s'exprime dans la DUDH à travers une phraséologie codée, que l'on retrouve dans le PIDESC, le PIDCP et autres textes juridiques onusiens. On relèvera les plus significatifs et les plus utiles pour un traducteur.

Pour définir une liberté :

- Constituer le fondement de la liberté/ شتیب اُ - خت لئس / To be the foundation of freedom ;

Pour exprimer le fait d'être libre (ou non) :

- Avoir droit à la liberté/ بخت لئس / To have right to liberty,

- Jouir d'une liberté/ طهظ لئس / To enjoy freedom ,

- Etre ; se trouver privé de liberté / لئج خزو؛ ك مَح جخت لئس / To be deprived of liberty.

La notion de liberté est représentée dans des champs sémantiques allant du plus abstrait au plus concret :

- Etre libéré de la crainte ; de la misère/ اُج خت و ؛ اُج خت / to be free from fear; from want,

- liberté civile ; politique/ كئس مجنتس ؛ خئس / Civil ; political freedom ,

- Subordonner la mise en liberté (à) / طع اُوح لإفراج , خت شوص , پ () / To subject the release (to),

- Ordonner une libération / اُج خ لإفراج , ن شوص / To order release (par opposition à *arrestation* / اُ و اُ / *arrest*, détention / اُح ظخت / *detention*)

La sûreté de la personne implique des garanties juridiques et sociales. La phraséologie correspondante puise par conséquent dans un lexique évoquant des procédures judiciaires, administratives ainsi que des engagements moraux.

Au niveau judiciaire, on trouve dans la DUDH les expressions suivantes :

- Recours devant les juridictions/ اُئحت لئس - اُئحت لئس / Remedy by the tribunals,

- Etre présent au procès/ ك . كئس / To be tried in his presence,

- Examiner une condamnation/ une déclaration de culpabilité/ اُ و اُح اُظلو / اُئحت لئس د؛ / To review a conviction; a sentence,

- Tribunal indépendant et impartial/ جَلَسَتْ جُزْئِيًّا / Independent and impartial tribunal,
- Egaux devant la loi ; les tribunaux ; les cours de justice/ عَدْلٌ / Equal before the law / the tribunals / the courts,
- Avoir une égale protection de la loi/ اِكْتِسَابُ حَقِّ عَدْلٍ / to be entitled to equal protection of the law,
- Etre jugé sans retard/ لَمْ يَخْتَلِ / To be tried without delay,
- Etre présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie / حُكْمٌ بِرَجْحٍ / to be presumed innocent until proved guilty according to law,
- Faire entendre sa cause (par un tribunal) / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ (by a tribunal),
- Interroger les témoins / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِمْ / To examine the witnesses ; Témoin à charge ; à décharge / شَهِيدٌ عَلَيْهِ / Witness against him ; on his behalf,
- Préparation de sa défense/ اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ / Preparation of his defence,
- Assistance de ; se voir attribuer un défenseur / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ بِمُدَّعِيٍّ / To have legal assistance assigned to him ; through legal assistance.

Les procédures administratives garantissant la sûreté de la personne sont décrites par des expressions liées au registre lexical de la notion de protection :

- Assurer des garanties / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ / To have guarantees,
- Garantir une protection/ اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ / To guarantee protection,
- Jouir d'une protection sociale / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ / To enjoy social protection,
- Moyens de protection sociale / اِسْتِظْهَارُ حَقِّهِ / Means of social protection,

- Services sociaux / *قېمەتلىك خىزمەت* / Social services,
- Protection de l'Etat; de la loi ; de la société / *دۆلەت، قانۇن، جەمئىيەتنىڭ قوغداش* / Protection by the State; of the law; by society,
- Sûreté de sa personne / *شەخسنىڭ خەتەرلىكسىزلىكى* / Security of person.

Les engagements moraux visant à faire en sorte que les personnes se trouvent en sécurité passent par une reconnaissance des besoins vitaux et sociaux des êtres humains qui conditionnent ses chances de survivre ou de pouvoir vivre dignement au sein de la société. Un certain nombre de locutions véhiculées par la DUDH constitue à notre avis une base sémantique essentielle, qui peut servir de référence au traducteur d'un texte relatif à cette question :

- Assurer une existence/ *ئىش، بېقىش* / To ensure existence,
- Avoir droit à niveau de vie suffisant pour sa santé et son bien-être / *ئىش، بېقىش، ئىش، بېقىش* / to have the right to a standard of living adequate for the health and well-being,
- Avoir un nom / *ئىش، بېقىش* / To have a name,
- Reconnaître la personnalité juridique (de) / *ئىش، بېقىش، ئىش، بېقىش* / To recognize someone as a person before the law,
- Acquérir une nationalité / *ئىش، بېقىش، ئىش، بېقىش* / To acquire a nationality.

Enfin, on soulignera que si l'objet d'un texte juridique est, de manière générale, de recommander ou de stipuler ce qu'il convient de faire, c'est-à-dire de déterminer les droits ou les devoirs des personnes concernées par le contrat, le traité, la loi, il définit également ce qu'il est décommandé ou interdit de faire. Or, on peut dégager, à travers les différents exemples étudiés, des termes, syntagmes ou propositions dont le référent s'oppose aux concepts de sûreté et de justice et qui, par conséquent, sont autant d'antonymes des termes

sûreté et justice. Autrement dire, le fait de commettre ces actions affaiblit l'état de sûreté de la personne.

Sur le plan judiciaire :

- Condamner pour des actions /omissions qui, au moment où elles ont été commises, ne constituaient pas un acte délictueux ; *ن چپښتن ډلې، چې ډېر ژر د چپ/خپل ۹، ن، چې پښتن ډلې* ; to be held guilty of penal offence on account of an act / omission which did not constitute a penal offence at the time when it was committed,
- Infliger une peine plus forte que celle qui était applicable au moment où l'acte délictueux a été commis ; *ا. و. / پ. و. ی. و. ا. ش. ی. چ. پ. ی. خ. ت. پ. ن. خ. خ. ش. ل. ت. و. ن. ح. ت. ح. ط. ذ. ا. و. ت. ف. ع. ج.* to impose heavier penalty than the one that was applicable at the time the penal offence was committed,
- Etre forcé de témoigner contre soi-même/ de s'avouer coupable ; *ا. ت. ه. ، پ. چ. ت. و. ی. خ. ض. ی. ن. ف. و.* ; to be compelled to testify against oneself / to confess guilt,
- Erreur judiciaire ; *ه. ی. و. ن. ح. ت. د.* ; miscarriage of justice,
- Etre poursuivi/puni en raison d'une infraction pour laquelle on a déjà été condamné / acquitté par un jugement ; *ط. ع. ر. ض. ا. ل. ی. ج. ی. ت. ع. پ. ل. ی. خ. ی. ش. ی. ش. ی. ع. د. ، پ. ج. ر. ش. ز. و. ا. خ. ی. ن. ی. خ. /* ; To be tried /punished again for an offence for which he has already been finally convicted /acquitted ,

Sur le plan éthique:

- Discrimination / *د. ل. ج. ډ. ډ.* discrimination,
- immixtions arbitraires dans la vie privée, la famille, le domicile ou la correspondance d'un individu / *ا. ط. ی. م. ط. ع. ف. ی. ا. ل. ک. خ. س. ح. ت. ف. ر. ی. ح. ت. خ. ا. ض. ا. ا. ط. و. ا. ج. ن. ی. و. ا. ج. ح. ا. ط. و.* arbitrary interference with privacy, family, home or correspondence of an individual.

Les **droits des individus dans les groupes sociaux** concernent, pour ce qui touche au domaine de la vie privée, la cellule familiale, représentée à la fois à travers les ascendants (les parents) et les collatéraux (le conjoint). Ils sont liés à la vie privée, l'éducation, la santé, les soins et le mariage. Dans la DUDH, ces droits sont mentionnés aux articles 12 et 16 (et à l'article 23 du PIDCP). Pour le domaine de la vie publique, il s'agit des droits des individus

au sein de la nation, qui doivent bénéficier des droits de circuler (كشحر بظوڤ / Freedom of movement), de choisir sa résidence (كشحر ظخ ربحر خرؤا خرظو / Freedom to choose his residence), de quitter un pays (sans être expulsé¹⁹⁷ / كشحر ج ابحر س بڤي / To be free to leave a country) d'avoir une nationalité (د خر نش / To acquire a nationality) et de demander asile (ءا ر اء ر اء اء اء ر اء اء / to seek asylum in other countries). Ces principes sont mentionnés aux articles 13-15 de la DUDH (et à l'article 24 du PIDCP). Le droit à la propriété (ك / right to property, DUDH, art.17) est aussi à classer parmi les droits de l'individu à l'intérieur de la collectivité.

Cette catégorie de droits engage les nations qui, en pratique, doivent œuvrer à la promotion et au respect des droits humains. La protection juridique des individus se fait dans un premier temps au niveau national, ce qui suppose que chaque pays signataire de la Charte prenne des mesures nécessaires à la mise en place d'un système juridique compétent, juste et équitable, de nature à préserver ses citoyens contre toute atteinte aux droits humains. Par exemple, chaque citoyen d'un Etat donné doit se voir reconnaître une personnalité juridique, notamment par l'acquisition d'une nationalité. Cette reconnaissance confère à chacun des droits ainsi que des devoirs. La jouissance d'une nationalité, implique la jouissance de la protection d'une nation, sans que cela devienne un moyen de pression de la part de l'Etat. C'est pourquoi la DUDH ajoute que chaque individu est libre de changer de nationalité.

Au niveau sémantique, certaines locutions tissent entre elles des relations antonymiques: *Acquérir une nationalité* (د خر نش / to acquire a nationality), *Changer de nationalité* (ط / to change his nationality) s'opposent à *Etre arbitrairement privé de sa nationalité* (لبحر خرؤو شءو ص جن خر ظو / arbitrarily deprived of his nationality) et à *Etre arbitrairement privé du droit de changer de nationalité* (لبحر خرؤو جن لءو اء ط / arbitrarily denied the right to change his nationality).

La nation est représentée par les citoyens qui la composent et, à ce titre, les institutions assurent leur protection. Les citoyens, en contrepartie, s'engagent à « satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique »(art.29).

¹⁹⁷ Cf. art. 13 du PIDCP, publié par le site de l'Onu, <http://www.un.org/fr/documents/udhr/instruments.shtml>

Le rapport entre le citoyen et la nation est décrit de manière plus développée dans le PIDCP, qui met en avant la nécessité de protéger la nation et de la préserver d'actes visant à la détruire :

- à l'article 12, il est mentionné que des restrictions aux droits des citoyens de circuler librement, de choisir son lieu de résidence et de quitter un pays peuvent être imposées dans le but de « protéger la sécurité nationale » (لِجَمْعٍ مِّنْ جَمْعٍ / to protect national security),

- sur le plan judiciaire, un huis clos peut exceptionnellement être prononcé «dans l'intérêt de la sécurité nationale » (لِجَمْعٍ مِّنْ جَمْعٍ for reasons of national security, PIDCP, art.14),

- en revanche, à l'article 20, il est spécifié que tout appel à la « haine nationale » (يُسْأَلُ) (advocacy of national hatred) doit être interdit par la loi.

Les **droits relatifs aux libertés de conscience, de conviction et de religion**, c'est-à-dire ceux qui touchent à la liberté de pensée, garantissent à chaque individu la liberté de choisir sa religion ou de ne pas en avoir, de manifester sa croyance religieuse ou autres convictions par la pratique d'un culte, de rites, ainsi que par l'enseignement. Chaque individu doit aussi pouvoir exprimer son opinion ouvertement et publiquement, par la parole, la presse, les ouvrages et créations littéraires, artistiques, scientifiques, sans être inquiété, et rechercher ou diffuser librement des informations et des idées. Il peut prendre part à la direction des affaires publiques, soit directement soit par l'intermédiaire de représentants qu'il aura élus ou au nom d'associations, d'organisations syndicales ou autres organisations indépendantes. Pour cela, les droits d'association et de réunion pacifiques doivent être respectés. Ces principes sont décrits aux articles 18-22 de la DUDH ainsi qu'aux articles 18,19, 21, 22, 25 et 27 du PIDCP.

On peut définir la notion de liberté de pensée comme une liberté tridimensionnelle : elle touche aux idées (politiques, philosophiques, éthiques), à la conscience (ce que l'on pense devoir faire, la conduite sociale qui nous semble la plus appropriée, l'éducation morale des enfants) et aux convictions (la religion ou autres convictions personnelles, les pratiques et l'éducation religieuse des enfants). Cette liberté implique que personne ne peut être contraint à abandonner ses choix, dans la limite où ces derniers ne portent pas atteinte, physiquement ou moralement, à autrui (comme l'appel à la haine, à la guerre, à la violence, à la

discrimination). La liberté de pensée implique également la liberté d'expression de ses opinions, à titre individuel ou dans le cadre de partis politiques, associations, syndicats ou autres formes de fédérations ou confédérations. Chacun peut émettre son avis sur la manière dont le pays où il vit est gouverné et prendre part à sa gestion, personnellement ou par le truchement de représentants élus démocratiquement. L'information doit pouvoir circuler librement.

Sur le plan lexicologique, toutes les formes de liberté référant à la pensée ou à l'expression de l'opinion sont des co-hyponymes du terme *Droit* (puisque'une liberté est un droit, ce dernier entretient une relation hyperonymique avec le premier): Libertés de pensée, de conscience, de religion, de conviction, d'expression, d'opinion, d'association, de réunion...

لِكْسَحْتَفْسَحَتْ نُيْحَحْ شَحْتِي نَحْتَحْ طَحِي نَطْوُو حَتْ أُ حْتَحْ شَارِبِشْ اِثْ جَعْمَعِصْ، اِحْ لَاجِخْ، خِصْ... /

Freedom of thought, conscience, religion, belief, expression, opinion, association , assembly.

La notion de liberté de pensée, développée dans le PIDCP, s'oppose à celle de la contrainte que l'on voudrait exercer sur un individu pour le forcer à penser d'une certaine façon :

- DUDH, art.19 : *ne pas être inquiété pour ses opinions* (كَسْحَاطْ حَاحْ حَءِىْ خَّحْ أُ طِىْ بَ / to hold opinions without interference) ; art. 20 : *Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association* (لَاحْ / لا - " لِيْخْ أَلِيْ , پَحْ لَانْ جَخْ اَتْ جَعْمَعِشْ خَ) (No one may be compelled to belong to an association),

- PIDCP, art.18 : *Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté de religion/conviction ;*

لا - " طَعْرَضْ أَلِيْ لِبْ حَ جَن شَلُو أَحَّ وِپَر لَسَحْتِي نَحْتَحْ طِىْ؛

No one shall be subject to coercion which would impair freedom of religion/belief

D'autre part, les limites de la liberté d'expression sont définies: Elle s'arrête au moment où le discours exprimé constitue une forme d'incitation à la violence (اِطْلَاصْ , بِيْحَتْنِيْ أُ) / incitement to violence), d'appel à la haine (اِسْ اِنْتَحَتْتَحْ حَوْشْ / advocacy of hatred) ou de propagande en faveur de la guerre (اِسْ خَتِپْ لَ دَ) / propaganda for war) et qu'il constitue une menace pour la sécurité, l'ordre et la santé publique, la morale, ainsi que les libertés et les

droits fondamentaux d'autrui. Le respect de la liberté (حُرِّيَّةُ الْفِرْدَانِ To have respect for the liberty) est conditionné par l'interdiction de porter atteinte à la liberté d'autrui (حُرِّيَّةُ الْفِرْدَانِ / Impair of freedom of others). Ce point est développé particulièrement aux articles 18-20 du PIDCP.

Comme nous l'avons fait précédemment, et cela dans une perspective de constituer des fiches phraséologiques et terminologiques propres à servir les intérêts de la traduction, nous proposons d'établir une liste trilingue d'expressions rassemblant l'ensemble des libertés d'expression évoquées dans les textes de la DUDH et du PIDCP :

Droit de fonder / constituer /de s'affilier à un syndicat	بَثْلُ وَاِشْحَاءِ / الْاِنْمِشْحَاثِ فِي مَجْمَعٍ	Right to form/ to join trade unions
Droit de prendre part à la direction des affaires publiques	بَثْلُ وَاِشْحَاءِ فِي لَمْتَحَاثِ الْاَمْرِ بَثْلُ وَاِشْحَاءِ فِي مَجْمَعِ	Right to take part in the government
Droit de réunion	بَثْلُ وَاِشْحَاءِ فِي مَجْمَعٍ	Right of assembly
Liberté d'association	اِكْتِسَابُ لَمْتَحَاثِ مَجْمَعٍ ¹⁹⁸	Freedom of association
Liberté d'avoir/d'adopter une religion/conviction (PIDCP,18)	حُرِّيَّةُ اِكْتِسَابِ اِيْمَانٍ / اِكْتِسَابِ اِيْمَانٍ بِبَدَلِ اِيْمَانٍ اِيْمَانٍ / اِيْمَانٍ جَاهِلِيٍّ	Freedom to have / to adopt a religion/belief
Liberté de chercher/recevoir/répondre des informations/idées	اِكْتِسَابُ مَعْلُومَاتٍ / اِكْتِسَابُ اِيْدِيَاءِ / اِكْتِسَابِ اِيْمَانٍ / اِكْتِسَابِ اِيْمَانٍ	freedom to seek/receive / impart information/ ideas
Liberté de conscience	اِكْتِسَابُ اِيْمَانٍ	Freedom of conscience
Liberté d'expression	اِكْتِسَابُ اِيْمَانٍ	Freedom of expression
Liberté de manifester sa conviction / religion	اِكْتِسَابُ اِيْمَانٍ / اِكْتِسَابِ اِيْمَانٍ اِيْمَانٍ / اِيْمَانٍ	Freedom to manifest his belief/religion

¹⁹⁸ Selon l'article 22 du PIDCP : « Toute personne a le droit de s'associer librement avec d'autres », la liberté d'association signifie que chacun a le droit de fonder une association avec d'autres personnes ainsi que d'adhérer (ou de refuser d'adhérer) à une association déjà existante. L'expression اِكْتِسَابُ مَجْمَعٍ (liberté d'adhérer à des associations) ne retient qu'un aspect du fondement de cette liberté.

Liberté d'opinion	كَلِّمَاتُ أَوْ	Freedom of opinion
Liberté de pensée	كَلِّمَاتُ فِتْ	Freedom of thought
Liberté de religion	كَلِّمَاتُ شَيْءٍ	Freedom of religion
Liberté de réunion	كَلِّمَاتُ لَشَطْحِ إِحْلَاجِ خَصْ	Freedom of assembly
Liberté du vote	كَلِّمَاتُ تَصَدُّصْ	Free voting

Les **droits économiques** répondent au droit de tout individu, en tant que membre d'une société, d'avoir une vie digne et décente et de disposer des moyens matériels de développer sa personnalité, en fonction de l'organisation et des ressources de chaque pays. Pour ce faire, chaque peuple doit pouvoir disposer librement des richesses et des ressources naturelles de son pays afin d'assurer librement son développement. Ces questions sont traitées à l'article 22 de la DUDH ainsi qu'aux articles 1 du PIDCP et du PIDESC.

Ainsi, au niveau collectif, les droits économiques sont liés aux droits des peuples de disposer d'eux-mêmes et de gérer librement les richesses et ressources dont ils disposent (PIDCP et PIDESC, art.1). Sur le plan individuel, ils garantissent un niveau de vie qui aide chacun, homme et femme, à rester digne et à réaliser ses projets de vie (DUDH, art.22). D'autre part, les syndicats, constitués de particuliers, veillent aux intérêts économiques des particuliers (DUDH, art.23).

Les droits économiques sont aussi liés aux **droits sociaux**, comme les droits du travail, c'est-à-dire la possibilité de choisir son travail, avoir une rémunération équitable, jouir de conditions de travail satisfaisantes et d'une protection contre les principaux risques sociaux comme la maladie, l'invalidité, le chômage, la vieillesse (DUDH, art.23). Ils englobent aussi le droit des enfants ou des jeunes qui ne sont pas en âge de travailler mais en âge d'être formés d'être protégés contre l'exploitation (PIDESC, art.10), les droits de se syndiquer afin de défendre ses intérêts, de bénéficier de périodes de repos et de loisirs, et, pour les familles, les mères et les enfants, le droit d'une protection particulière (articles 22-25 de la DUDH et 6-12 du PIDESC).

L'essor économique de chaque pays passe également par des programmes de développement des formations professionnelles et des techniques. L'interdépendance de fait des questions de développement économique, social et de l'éducation fait qu'elles sont souvent traitées ensemble dans la Charte des droits de l'homme (dans le PIDESC notamment). Le mot-clé

est *développement*, car les objectifs visés à travers ces textes sont de favoriser le développement économique et social et d'encourager les Etats, sous forme de recommandations (la Charte n'a pas de caractère contraignant) à mener des actions en ce sens. Aussi trouvera-t-on un grand nombre de collocations où le mot *développement* apparaît. De même, on peut relever plusieurs occurrences du mot *progrès*, notion qui répond aux exigences premières de la DUDH: *dans la Charte les peuples des Nations Unies (..) se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande (Préambule)/*

شعاً دح چت پھلےس)... (یہی لکھیں کہ چت نا اسیجہ خ، پ اشطی ایزت و ح لاجخ، و توح ا ح ط ا ح /
چ ظ ح ت لیس ا ج ح ت لیس لیس ا ح /

peoples of the United Nations have in the Charter (...) determined to promote social progress and better standards of life in larger freedom.

Nous citerons ces expressions :

Assurer un développement	طای و ل خ ع / طای و ط پش	To pursue/ to achieve development
Développement constant	ط پش ج کس	Steady development
Développement économique	ل خ ع و ت ص ل / ط پش و ت ص ل	Economic development
Développement de la personnalité	ط خ چت شخصش	development of the personality
Développement social	ل خ ع ح ل خ ع ، / ط پش ح ل خ ع ش	Social development
Pays en voie de développement	ح ح خ ش	Developing countries
Bénéficiaire du progrès scientifique	ح ظ ل / ر ف و ا ح ت ظ ل ح ت ع ا ح	To enjoy the benefits of scientific progress

Participer au progrès scientifique	بشج خورش ایتظیخت عالج	To share in scientific advancement
Présenter des rapports sur les progrès réalisés dans la jouissance de ces droits	طی حطی خ , و نطوی حط چل ایتظیل / ری حط ای ا	To submit reports on on the progress made in the enjoyment of those rights

La notion de protection a également toute son importance :

Accorder une protection (à la famille)	چنق (ح) س (ک) چتس	To accord protection (to the family)
Jouir d'une protection sociale	لچظ / زل چتس ح جتخ ش	To enjoy social protection
Protection de l'Etat	ک چتس شیش	Protection by the State
Protection de la société	ک چتس شیح چطج /	Protection by society
Protection sociale	ک چتس ح جتخ ش.	Social protection
Protéger des intérêts sociaux	ک چتس مصطق ح جتخ ش	To protect social interests

En matière du droit au travail, essentiel pour le développement à la fois économique et social, on retiendra les collocations suivantes :

Assurance sociale	طوچ ن ح جتخ ,	Social insurance
Droits sociaux	لی ا ح جتخ ش	Social rights
Emploi productif	چتس شیطش	Productive employment
Exploitation économique	ح ظلال ح قمتخ ی	Economic exploitation
Exploitation sociale	ح ظلال ح جتخ ,	Social exploitation

Intérêts sociaux	مصقوح جنخ ش	Social interests
Plein emploi	يچينغ يچينغ	Full employment
Plein exercice	لجظ / في . / اجج , شينغ يچينغ	Full realization
Prestations sociales	ح ظليغ جنخ جنخ ش	Social benefits
Reclassement social	ا نون طويپ الاجنخ , .	Social rehabilitation
Sécurité sociale	ضخ ح جنخ , .	Social security
Services sociaux	ي يچينغ جنخ ش	Social services

Il apparaît à la lumière de ces exemples que les droits sociaux et économiques sont destinés à améliorer les conditions de vie des êtres humains ainsi que leur confort, à faire en sorte, au niveau matériel, que chacun soit pourvu du nécessaire (nourriture, vêtements, logement, soins) et, au niveau intellectuel, qu'une liberté plus grande soit accordée. On a vu également que ce développement était conditionné par l'amélioration de la formation professionnelle et des conditions de travail.

La société, dans la Charte des droits de l'homme, est vue comme un tissu constitué de cellules familiales, qui doivent faire l'objet d'une protection de l'Etat au moyen d'un système de droits sociaux. Les syndicats, constitués de particuliers, veillent aux intérêts sociaux des particuliers. Les droits sociaux servent aussi à aider les personnes marginalisées à leur réinsertion dans la société.

Les **droits culturels** favorisent la promotion et le respect de la diversité culturelle, qui s'exprime à travers les langues, les modes de pensée, de vie, les valeurs, les croyances, les convictions, les savoirs et les arts, les traditions et les institutions. A cette fin, chaque individu, à titre privé ou au sein d'une communauté, doit avoir le droit de préserver et de

développer son identité culturelle. Cet aspect des droits humains est évoqué aux articles 22-27 de la DUDH et aux articles 12-15 du PIDESC¹⁹⁹.

A l'appui de ces textes, on peut dire que les droits culturels ont la même fonction que les droits économiques et sociaux : favoriser le développement de la personnalité des individus et les aider à rester dignes (la régression culturelle consisterait à priver quelqu'un de ses droits à manifester ses spécificités culturelles à travers la langue, les coutumes, la religion...). Les droits culturels se manifestent aussi dans la possibilité qui est donnée aux individus de participer au développement de la culture et de la science, qui sont deux domaines liés.

Au niveau collectif, chaque peuple est libre de donner l'orientation qu'il souhaite à son développement culturel. D'autre part, les minorités doivent pouvoir exprimer librement leurs spécificités culturelles. Au niveau individuel, chacun a droit de participer à la vie culturelle de la communauté au sein de laquelle il vit.

J'ajouterai à cette définition des éléments qui se trouvent dans la Déclaration de Fribourg sur les droits culturels, (7 mai 2007) : « Le terme "culture" recouvre les valeurs, les croyances, les convictions, les langues, les savoirs et les arts, les traditions, institutions et modes de vie par lesquels une personne ou un groupe exprime son humanité et les significations qu'il donne à son existence et à son développement; » (article 2).

Le respect de l'identité culturelle passe, notamment, par le respect des libertés de pensée, de conscience, de religion, d'opinion et d'expression. L'éducation et l'information, qui donnent les moyens de connaître les différentes cultures, sont encouragées. L'éducation et la formation participent au « libre et plein développement de l'identité culturelle de l'individu dans le respect des droits d'autrui et de la diversité culturelle » (Déclaration de Fribourg, art.6). La participation des individus, seuls ou en groupe, à la vie culturelle d'une société doit pouvoir se faire librement. D'autre part, « les intérêts moraux et matériels liés aux œuvres, qui sont le fruit d'activités culturelles » doivent être protégés.

Un examen attentif de ces textes (DUDH, PIDESC et Déclaration de Fribourg) nous amène à faire la remarque que les droits culturels sont en lien étroit avec les droits économiques et sociaux. On peut considérer les trois catégories comme des co-hyponymes d'une classe plus générale, celle des droits humains. Il convient également de noter que les termes *science* et

¹⁹⁹ Depuis, l'Onu a adopté la *Déclaration de Fribourg sur les droits culturels* (7 mai 2007), qui présente une définition et une analyse détaillées de la question. Cf. AIDH : Déclaration de Fribourg sur les droits culturels, adoptée le 7 mai 2007 à Fribourg (Suisse), version française : http://www.aidh.org/ONU_GE/Comite_Drtcult/decla-fribourg.htm

La description de notre corpus a permis de mettre en lumière deux points importants :

Au niveau idéologique, les textes source n'ont pas les mêmes visées. La Charte de 1814, sans renier certains acquis de la révolution de 1789 en faveur d'une plus grande liberté et d'une plus grande justice, vient justifier la restauration de la monarchie. La DDHC revendique l'existence de droits naturels à l'homme, qui sont le droit à la liberté, à la sûreté, à la propriété et celui de résister à l'oppression. Mais, bien que le texte ait une vocation universelle, l'égalité des droits entre les hommes et les femmes, les riches et les pauvres, entre les personnes de cultures et ethnies différentes, de capacités physiques et mentales variées, n'entre pas en ligne de compte. La motivation première est de libérer la France d'un régime monarchique injuste et despotique, d'un système féodal fondé sur la discrimination entre nobles et roturiers, où les hommes libres ont tout pouvoir sur les hommes asservis. Avec la DUDH, les notions d'égalité civile, sociale, économique et culturelle sont introduites, donnant aux droits humains une dimension plus universaliste et internationaliste. Le texte vise à dépasser la barrière entre les sexes, les cultures, les niveaux sociaux ainsi que les frontières nationales, créant en quelque sorte le concept d'égalité entre les « citoyens du monde ».

Au niveau traductionnel, la différence des statuts des trois textes explique aussi les divergences au niveau du statut et des motivations des traducteurs. R.R. al-Tahtâwî, intellectuel influencé par les écrits des Lumières et traducteur égyptien au service du Gouverneur ottoman Muhammad Ali, occupant une haute fonction (directeur de l'École de langues), traduit la Charte constitutionnelle de 1814. Ce compromis ressemble à celui qu'impose le texte : le roi conserve son pouvoir (Muhammad Ali ne pouvait que s'en réjouir), mais gouverne dans un esprit plus libéral et plus juste (ici, les convictions de Tahtâwî peuvent s'exprimer). L'esprit révolutionnaire de la DDHC a su toucher F. Antûn, lui-même victime de l'oppression - ce qui l'a conduit à fuir le Liban et à s'installer en Egypte - et fortement marqué par le socialisme naissant en Europe, qui appelait le peuple à prendre le pouvoir. Intellectuel francophile (il a notamment traduit en arabe *La vie de Jésus* de Renan et *Œdipe-Roi* de Sophocle²⁰⁰), il cherche à faire connaître à ses concitoyens des œuvres françaises où sont remis en question les rapports de l'homme avec le pouvoir, qu'il soit religieux ou temporel, et à susciter le débat. Ses échanges au sujet notamment de la place de la religion dans la société avec le réformiste musulman Muhammad Abduh, publiés

²⁰⁰ Cf. Luc-Willy Deheuvels, « Le Saladin de Farah Antûn du mythe littéraire arabe au mythe politique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 89-90 | juillet 2000, mis en ligne le 12 mai 2009, Consulté le 21 avril 2012. URL : <http://remmm.revues.org/index280.html>, paragraphes 7 et 8.

dans sa revue *al-Jâmi'a*, montrent son désir de confronter les idées et les opinions, de discuter ouvertement des bénéfices que pourraient tirer les sociétés arabes en s'ouvrant à la pensée occidentale.

Enfin, un demi-siècle plus tard, à l'issue de deux guerres mondiales dont les pays européens sont sortis déconstruits et dont l'ampleur des violences et des atrocités commises a traumatisé les consciences, est créée l'Onu dans le but de mettre en place un système de coopération internationale chargée de maintenir la paix dans le monde. C'est dans cet esprit que le texte de la DUDH est produit et approuvé par la majorité des Etats membres.

L'Organisation a œuvré à diffuser le texte plus largement possible par le biais, entre autres, de la traduction. Aussi, la traduction arabe de la DUDH est-elle le fruit d'un travail collectif et non personnel, anonyme. Au contraire de Tahtâwî ou d'Antûn, le texte arabe ne comporte quasiment pas de paratexte. L'objectif est de normaliser un discours, de montrer que son contenu transcende les différences culturelles et linguistiques. Partant du principe que la rédaction de la Déclaration a été élaborée par des juristes de nationalités diverses (dont un libanais et un égyptien) et que le texte original a été approuvé en amont par des Etats du monde entier, les questions du décalage avec la culture de réception ou de la déterritorialisation sont supposées avoir été dépassées, du moins en apparence (même si l'existence d'instruments régionaux tend à montrer les difficultés que pose à une échelle internationale l'introduction de la notion du respect des droits humains dans les sociétés.

C'est pourquoi nous analyserons dans le chapitre 2 les liens entre les motivations et les objectifs des traducteurs des 3 textes cités et les stratégies de traduction qu'ils ont adoptées.

Chapitre 2

Des écrits des modernistes arabes du XIXe siècle aux textes des organisations internationales aujourd'hui : Comparaison des stratégies de traduction des textes du corpus

2.1. Les motivations du traducteur

L'activité traduisante permet d'établir une médiation entre deux cultures qui peut être motivée à différents niveaux. Au niveau individuel, le traducteur, peut, par empathie avec

les auteurs traduits, avoir envie de faire partager dans sa langue le plaisir et l'intérêt qu'il a eus de découvrir certains textes. Selon son degré d'engagement, il peut chercher par le biais de la traduction à influencer sur les mentalités de la société dans laquelle il vit, voire la faire évoluer. Au niveau institutionnel, encourager la traduction de textes étrangers répond souvent en amont à une politique culturelle précise (par exemple, subventionner la traduction en français des œuvres de l'écrivain égyptien Naguib Mahfouz a permis de faire découvrir au public français la pensée libérale d'un auteur arabe qui vient contrecarrer les idées préconçues de ce même public sur les pays arabes). Les objectifs peuvent aussi être commerciaux (Mahfouz a commencé à être traduit après son obtention du prix Nobel de littérature). En temps de guerre, sous l'occupation de forces étrangères ou sous l'emprise d'un régime dictatorial, traduire des œuvres étrangères prend encore une autre dimension. On sait le rôle de la censure, qu'imposent les autorités afin de garder le contrôle de la diffusion des idées et des modes de pensée à l'intérieur de leur Etat. La traduction peut être instrumentalisée pour servir les intérêts du pouvoir ou, à l'opposé, devenir un outil, voire une arme de résistance²⁰¹. L'acte de traduire en arabe la DDHC, alors que l'Egypte est sous le joug, au niveau politique, du régime despotique Ottoman et, au niveau économique, des grandes firmes anglaises, relève clairement du militantisme. La médiation peut aussi se faire dans l'autre sens : les peuples conquérants tentent de conquérir la culture des peuples conquis en traduisant leurs œuvres, surtout lorsque la culture des peuples conquis est plus avancée que celle des conquérants²⁰². La célèbre Bayt al-Hikma (Maison de la sagesse), instituée à Bagdad sous l'ordre du calife abbaside al-Ma'mûn au début du IX^{ème} siècle, fut un grand centre culturel où furent traduites en arabe notamment des œuvres grecques, persanes et indiennes. Ainsi, les lettrés arabes, en intégrant des œuvres étrangères à la culture arabe, ont participé au développement de modes de pensée (le statut de la raison dans la pensée philosophique), de genres littéraires (les fables de *Kalîla et Dimna*, les contes des *Mille et une Nuits*) que la civilisation arabo-musulmane s'est peu à peu appropriés. Mais lorsque le savoir et la culture des peuples conquérants sont plus avancés, le rôle des traducteurs des pays conquis est différent. Dans l'Egypte du XIX^{ème} siècle par exemple, la campagne de Napoléon Bonaparte donna lieu aussi à des expéditions scientifiques, menées

²⁰¹ Cf. l'ouvrage consacré entièrement au rapport entre la censure et la traduction, *Censure et traduction*, actes d'un colloque international sur ce sujet réunis par Michel Ballard, Artois Presses Université, 2011, notamment les études sur la censure sous l'Allemagne nazie, l'Espagne franquiste ou encore sous le régime soviétique.

²⁰² Cf. DELISLE, Jean (2010) : *Les traducteurs, artisans de l'histoire des identités*, Atelier de traduction, n° 13, p.25)

par des archéologues et des ingénieurs français qui avaient pour mission de décrire l’Egypte, ses monuments, son agriculture, son système d’irrigation... Le constat par les Egyptiens de l’état d’avancement scientifique des Français (tant au niveau des outils utilisés qu’au niveau de la méthodologie) a suscité chez certains intellectuels modernistes (Tahtâwî, Abduh, J.D. al-Afghânî, Antûn, B. al-Boustânî, T. Hussaïn, A.R. Al-Kawâkibî, L. al-Sayyid...) l’envie de connaître et de faire connaître davantage la culture et la civilisation occidentales afin de faire prendre conscience à leurs concitoyens du retard accusé et de leur donner des outils pour œuvrer au développement de leur pays²⁰³. Mais quels furent les véritables objectifs sous-jacents à ce travail immense de traduction ? Traduire pour s’enrichir ou comme moyen de confirmer la suprématie de la civilisation arabo-musulmane, malgré la reconnaissance du retard pris dans de nombreux domaines (politique, administratif, scientifique, linguistique) ?

Enfin, la traduction peut être l’occasion de confronter la langue d’arrivée à des besoins communicationnels nouveaux (lexicaux et phraséologiques) et, de fait, forcer sa modernisation de sorte à en faire un outil capable de nommer des institutions modernes, un mode de fonctionnement politique, culturel et social moderne²⁰⁴. Nada Tomiche rappelle que l’introduction de genres littéraires nouveaux en Egypte notamment au XIXème siècle comme le théâtre, la nouvelle et le roman, ainsi que le développement de la presse a bousculé les traditions d’écriture au point que des philologues arabes, tels Butrus al-Boustânî, éprouvent le besoin de publier des dictionnaires et des encyclopédies arabes afin de fixer les règles de cet arabe moderne en train de naître²⁰⁵.

Le statut du traducteur dépasse souvent celui du médiateur. En s’appropriant le texte traduit à travers son travail d’interprétation personnelle des idées véhiculées, qu’il exprime dans une langue d’arrivée modelée pour servir le sens qu’il entend leur donner, il se fait aussi

²⁰³ Ce mouvement intellectuel, né du désir de moderniser les sociétés arabes est appelé « an-nahda » (le réveil) ; cf. Tomiche, « Nahda », Encyclopédie de l’Islam. Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 24 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/nahda-SIM_5751 : « La *Nahda* rétablit avec l’Occident un dialogue où l’un des deux partenaires, techniquement encore en retard sur l’autre, reconnaît ce retard et la nécessité de le combler. C’est un dialogue d’espoir, avec la certitude que le progrès technique, scientifique et culturel permettra la sortie du tunnel et de l’ignorance. »

²⁰⁴ Jean DELISLE rappelle à ce sujet le cas de l’hébreu « que les traducteurs ont contribué à moderniser en dotant cette langue ancienne et biblique de nouvelles ressources expressives en vue d’en faire un instrument de communication vivant et adapté aux réalités du XXIe siècle », DELISLE, Jean (2010) : *Les traducteurs, artisans de l’histoire des identités*, Atelier de traduction, n° 13, p.28

²⁰⁵ cf. Tomiche, « Nahda », Encyclopédie de l’Islam. Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 24 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/nahda-SIM_5751

Pleinement engagé dans son rôle de médiateur culturel²⁰⁹, il montre un grand enthousiasme pour les idées qu'il entend promouvoir, qui représentent, selon lui, des clés utiles pour faire prospérer un pays. Ce sont donc des principes utilitaristes qui semblent guider son œuvre, ses idées, ses réflexions : ses traductions sont supposées répondre à un besoin et les principes qu'il fait découvrir sont à considérer comme des objets précieux dont on peut en tirer grand profit. C'est d'ailleurs l'adjectif « نف » (précieux) qu'il a utilisé pour qualifier le contenu de la Charte : ²¹⁰ *أحلى بطن الأوصاف نوح إرى حشر كلنف* (En observant attentivement cette Charte, tu verras que ce qui s'y trouve est pour la plus grande part précieux). Son insistance à montrer que les idées qu'il souhaite importer dans son pays seront nécessaires à son développement répond sans doute à un double objectif: celui de convaincre que la tâche qu'il accomplit est digne des responsabilités qui lui incombent (Rappelons qu'à son retour de France, Muhammad Ali lui confia la direction de l'École de langues au Caire), et, d'autre part, celui de préparer à la fois un gouverneur qui règne en despote et une société en quête d'un « renouveau » (ces aspirations s'exprimant à travers des courants de pensée et des mouvements politiques modernistes et réformistes naissants), à recevoir des informations pouvant contredire les normes égyptiennes de l'époque : séparation des pouvoirs, participation de la base aux affaires du pays, développement, modernisation et démocratisation de l'enseignement et de la formation professionnelle (offrir par exemple la possibilité à tous de choisir son avenir professionnel, en fonction de ses aspirations et de ses dispositions), répartition juste et équitable des impôts, selon les capacités de chacun, droit

(...) pour que tu saches comment leurs esprits ont jugé que la justice et l'équité font partie des causes du développement des royaumes, du bien-être des gens, et comment les gouvernants et les gouvernés ont été guidés par cela, de sorte que leur pays s'est développé, que leurs connaissances se sont élargies, que leur richesse s'est accumulée et que leurs cœurs ont connu la sérénité (...)

²⁰⁸ *نوح بفتح لا جبتتبت ل أخ أخ ي برنف وإ . حشر كلنف نوح شطرح نوح إرى حشر كلنف ثلاثن ب الأطفعتونك رخ .* *نوح حشر نسوى لأطفعتونك وإ . ش طري خوخ جنعش ، نكوح "صنعج ج إ ج صلتكح" ... (طوب صحر لرب . إطو وصرخ .* *حرون نوح ، صص ، ص 118*

Attendu que tout le monde ne pourra pas gérer directement les affaires de l'Etat, l'ensemble des citoyens confie cette tâche à 430 délégués et les envoie à Paris au Parlement. Ces délégués sont choisis par les citoyens qui les chargent de protéger leurs droits et d'œuvrer dans leur intérêt (...)

²⁰⁹ Wajih Kawtharânî montre que Tahtâwî, en cotoyant à Paris des Orientalistes qui ont participé à la rédaction de la « Description de l'Égypte » commencée lors de la campagne de Napoléon en Égypte, a pris conscience de la dimension universelle de l'histoire. Traduire en arabe des ouvrages scientifiques français pouvait être alors un moyen de faire découvrir aux égyptiens un pan de leur propre histoire, une partie d'eux-mêmes :

لعب م ح بعة ي نوح نلظ أوى بؤخد لمع كل كلنح كلنح . نكوح لرب . هك هك و ، بوح شخوخ دصق ح بحتك . ج ب ٣ وونك لاكلشخ أ كلنح لرب هك شو .

(Peut-être que le choix de Tahtâwî de traduire comme moyen d'ouvrir la porte de la connaissance du monde et de l'histoire universelle et d'y entrer, était la meilleure porte à laquelle il fallait frapper à ce moment-là pour découvrir le monde, l'ancien et le nouveau.) Cf. :

"ج نكوب إ بة ، و كلنح . و . نكوح كلنح كلنح ون شخ ز ط بك شوي نخ بعة ي نوح" ، إ بظحد" إنبخ بة شردنح . ج صكح ؛ جنكح بة بة كلنح كلنح إنبخ" ، ج كلنح . أر . صص ، ص 80
²¹⁰ *طوب صحر لرب . إطو وصرخ . حرون نوح ، صص ، ص 112*

(J'ai lu ce récit, sauf une petite partie. Aussi suis-je fondé à dire qu'il m'apparaît que son organisation est remarquable et qu'il permettra aux compatriotes de l'auteur d'avoir une vision juste de nos coutumes et de nos affaires religieuses, politiques et scientifiques, même s'il contient des croyances islamiques illusoire.)

- Extrait d'une lettre de recommandation de Caussin de Perceval, également destinée à E-F Jomard :

" ٧ ي ت ا خ ي ح ت ا ظ ل و ب ذ ح ج ح ي ق ي ف ل و م ص ن ٩ , پ ج و ب خ ر و ف ا غ , ٨ خ ي خ ت ر ي ح ت ا ب ن و ف ي ت ي خ ز و ه ص ل ل ش ج ن ل خ ا ح ن خ , م ن ي خ ا م ل ا ل ا ي ي خ خ ش ي ت ي خ ت ي خ ت ي خ ا ا خ ل و ل ن ج ن ر ا ه ي ل ر خ ا ح ت ع ل ح ت و ش ر ش ح ت ق خ ا ن ا ف ا ح ٧ ا ي ن ظ و ا , پ ت ت ا ا ح ي ا خ و ا ر ط خ و ل و ح ل ا ل ا خ ي ي پ و ي ي خ ت و ش ا ح ت ع ا ر ا ا ف ا ح ت ي و ي و خ ج ل و ش ط ع ل ح ت ي خ ح ل ا ن ح ت ظ و ا ا ح ت ي ح ت ع ا ش . ج غ ي ل خ , پ و ج ن ت ي خ ن ت ي خ ن ش ح ت ط ع ل ح ص و ي خ ا ح ي ا خ ت ر و ي خ ت و ي ي ه ل و ل و ت ي ح ي ي ت . ج خ ن ٨ ا و ا ر ع ص ت و ع ص ي ت ا ح ت ذ , پ ا ل ا ي ي ي و م پ ه ج ح ت ظ ع ا ح ت ي خ ي .) ... (ا ح ج ل ح ص ي ح ت و ه ص ا ي ح ت ط ا ح ل ا ب ي ح ط خ ط ا خ د و ي ح ج ط ي , ج ل و ح ت ا ه ج ح ت ع ل ح ن ا ف ا ح ي ح ت ع ر ش . ا ح ا ح ت ط ا ح د ر ي ح ت ا ح ت ا ب ن و ط ي ت ر و , پ ا ا ح ي ي ح ت و ح ط ا خ و ي ح س ج ع ر ط و . "

(Il me semble que cet ouvrage mérite de nombreux éloges et que sa conception est telle qu'il sera extrêmement **bénéfique** aux compatriotes de l'auteur. Il présente très justement certains arts et coutumes en France, les mœurs des Français et la politique de l'Etat français. Lorsqu'il s'est rendu compte que son pays était en dessous du niveau des pays européens en matière de sciences humaines et pour les arts **utiles**, il s'en est montré affligé et a voulu réveiller, à travers son livre, les musulmans, susciter leur désir d'acquérir des connaissances **utiles** et de faire naître en eux le goût d'apprendre ce qu'est la civilisation occidentale²¹² et d'évoluer dans les métiers²¹³. Quant aux bâtiments gouvernementaux, aux enseignements et autres choses dont

²¹² Tahtâwî utilise ici le mot « ifranj », qui signifie littéralement les « Francs ». On ne peut le comprendre au sens de « français », car il le traduit toujours par le mot افرنج (avec une orthographe non académique, qui se rapproche plus de la transcription phonétique du mot tel que prononcé oralement), ni au sens de « européen », si l'on se réfère à son emploi, quelques lignes plus haut, du syntagme افرانج pour nommer l'Europe. Il semble plutôt qu'il ait choisi cet adjectif pour parler des chrétiens d'Occident, comme le mot le sous entendait au Moyen-âge dans le Monde arabe. La connotation religieuse du mot « ifranj » est assez claire au chapitre suivant, lorsqu'il cite le mois de juillet en précisant qu'il s'agit du mois « ifranjî » (شح جنك ولان -) (1828 هـ), sans doute par opposition au calendrier syriaque, c'est-à-dire des Chrétiens d'Orient. Il est intéressant de noter qu'il associe la notion de civilisation à la notion de « Francs » et, implicitement, à la chrétienté occidentale, comme s'il voulait attirer l'attention sur le fait qu'une religion peut contribuer à développer une civilisation, ce qui a été le cas notamment de l'Islam.

²¹³ Anouar Louca traduit par « le progrès dans les métiers » (p.220), ce qui met l'accent les métiers eux-mêmes. Nous avons opté pour « évoluer dans les métiers » car افرنج est souvent employé dans le domaine professionnel pour évoquer la progression, l'évolution, la promotion du salarié. D'autre part, cette idée est à mettre en parallèle avec le commentaire que fait Tahtâwî au chapitre 3 du troisième essai (ايطور يحيى شحون خ ش) / Du gouvernement français), du contenu de l'article 3 (Ils sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires), où il montre que ce droit est un encouragement pour chaque français à chercher à s'épanouir et à évoluer dans une profession. Pour cet intellectuel convaincu de l'importance de l'éducation et de son rôle dans

il a parlé, il a voulu à travers cela dire à ses compatriotes qu'ils devaient l'imiter. Et ses analyses de certaines expressions montrent le plus souvent la qualité de son raisonnement, dénué d'interprétation abusive ou de position inique. (...) Si ces passages sont réunis dans ce livre elles pourront former un livre de sciences indépendant. Il sera également une clé pour les autres sciences, **utile** pour les Arabes. Si le livre, au final, prend cette forme, il montrera le haut niveau d'intelligence de son auteur et l'étendue de son savoir.)

Puis Tahtâwî commente ces remarques et ne manque pas de répondre aux critiques émises par De Sacy – lequel avait pris en outre un ton condescendant qui révèle assez bien le rapport de force qu'il entend installer et qui en dit long sur le regard qu'il porte sur le monde musulman – cherchant encore une fois à convaincre ses lecteurs de la valeur des informations qu'il transmet dans son ouvrage. S'attendant probablement à attirer les foudres des Ulémas égyptiens (auxquels il doit sa formation à al-Azhar), hostiles notamment à l'introduction de concepts juridiques étrangers faisant concurrence au droit islamique, il a besoin de multiplier les preuves du bien-fondé de son discours (les éloges de Caussin de Perceval sur la qualité de son raisonnement et le haut niveau de son intelligence renforcent ce point). Sa démonstration est tournée ainsi :

"أخبرني عن حثيظ دج. نبح خطيخ لخص أخج عي خ - ج ب ن خلف، بك ن ح حطيخ د
 ، پ ر خ ل و خ ط و أ ي خ ظ ل و لي خ ، پ فعه ي پ مصر.)... (أخج ب ن ن ا ب ن و ن خ ط عرض
 نبح جعلو ج عي خ - ج ر و خ د ي خ ن خ خ ط ل ي ض ج عو إ ش أ خ ن ن أ ج ل و ن ر و ن و ن خ ن ن ج ح
 ك غ ان ب ط و ض ، پ ب ج ي ح حطيخ ، آلات ط و ض و ن خ ش و ح لإ ن ج ح ط و ض آ ح حطيخ ل خ ع أ و م ب خ خ
 ن ن ج ل ض ج ن ن ش ."

(Si l'on compare cette lettre avec ce qui précède, on voit que Monsieur De Sacy et M. Caussin sont d'accord sur le fait que ce livre est bien fait, sur la simplicité de l'expression, c'est-à-dire sans préciosité, et sur le fait

le développement d'un pays, cette possibilité offerte de gravir les échelons sociaux et ceux de la connaissance est une des clés de la réussite. Il compare ce nouveau mode de recrutement des fonctionnaires avec la conception traditionnelle du métier, où les enfants « héritent » du savoir-faire du père et sont voués à exercer son métier. Selon lui, cette formation « forcée » est un frein au progrès social :

"أخبرني عن حثيظ دج. نبح خطيخ لخص أخج عي خ - ج ب ن خلف، بك ن ن ح حطيخ د
 ، پ ر خ ل و خ ط و أ ي خ ظ ل و لي خ ، پ فعه ي پ مصر.)... (أخج ب ن ن ا ب ن و ن خ ط عرض
 نبح جعلو ج عي خ - ج ر و خ د ي خ ن خ خ ط ل ي ض ج عو إ ش أ خ ن ن أ ج ل و ن ر و ن و ن خ ن ن ج ح
 ك غ ان ب ط و ض ، پ ب ج ي ح حطيخ ، آلات ط و ض و ن خ ش و ح لإ ن ج ح ط و ض آ ح حطيخ ل خ ع أ و م ب خ خ
 ن ن ج ل ض ج ن ن ش ."

(Quant à l'article 3, il n'est nuisible en rien. Il comporte au contraire des avantages, dont celui de pousser chacun à s'investir dans ses études afin de tendre à occuper un poste supérieur au sien. C'est ainsi que les connaissances se sont développées. Leur civilisation ne s'est pas réduite à un seul aspect, comme pour les Chinois et les Indiens, qui font grand cas du caractère héréditaire des métiers et des professions, où l'on fera forcément le métier de son père. (...) On peut répondre à cela que tout le monde n'est pas capable d'apprendre le métier de son père. Cette inaptitude peut donner à un jeune un sentiment de frustration dans ce métier, or le fait est que s'il en avait exercé un autre, il aurait réussi et réalisé ce qu'il espérait.)

qu'il sera profitable aux Egyptiens. (...) Quant à Monsieur Caussin, il ne s'est pas arrêté sur ce que Monsieur De Sacy a qualifié d'illusions. Lorsque j'en ai parlé avec lui, il m'a répondu qu'il n'avait pas trouvé cela préjudiciable, car j'ai écrit selon mes convictions, et que si j'avais suivi ce que disent les Francs et avais approuvé leurs points de vue à propos de la pudeur ou autres sujets, cela aurait été de la pure hypocrisie.)

La question de la simplicité du style préoccupe Tahtâwî (comme d'autres figures de la Nahda²¹⁴, partisans d'une simplification et modernisation de la langue arabe, de sorte qu'elle soit comprise par le plus grand nombre). Déjà dans l'introduction de son ouvrage *L'Or de Paris*, il explique les avantages d'un tel parti pris :

وَيْلُ الْخَيْضِ إِطْوَتْ أَيْضًا نَحْضَ دَيْبِ تِثْ ٣ وَ الْإِيخِ سَطِيخِ دَيْبِ يَشْ إِحْتَوَى كَنْظَ جَبْتِ تَبِيثِ خَيْبِ ٢
كَنْظِ صَوْتِ صَغَاكِ - جَوَّابِ دَجْوِ، إِيْ جَشَلِ خَرْجِ لَا حَصْدَ جَنْ لِيْ تَبِيْخِ نَيْ رَجِ لَا طَيْصِ
جَنْ جَبْتِ تَبِيْخِ نَيْ 215.

(J'ai essayé, en rédigeant ce livre, d'emprunter la voie de la concision et d'adopter le principe de la facilité au niveau de l'expression, afin que chacun puisse accéder à son bassin et arriver à son jardin. Si petit soit-il et si faible soit son poids, il est rempli d'un nombre infini d'intérêts précieux et d'une quantité inépuisable de perles extraordinaires.)

Au chapitre 6, intitulé « Au sujet des examens que j'ai passés à Paris, et particulièrement le dernier examen qui a précédé mon retour en Egypte²¹⁶ », l'auteur se met lui-même en scène et décrit sa passation des examens en France et sa réussite aux épreuves, en présence de « notables français » (217). Ici encore, l'objectif est de légitimer le travail de l'auteur et de convaincre qu'il mérite une reconnaissance scientifique. Il met en avant en effet le fait que la validation des examens en France se fonde uniquement sur la compétence de l'étudiant. Il attire l'attention sur la primauté, pour un professeur, de la solidité des acquis de son élève plutôt que l'estime qu'il peut avoir de lui et des éloges qu'il peut lui faire.²¹⁸ Il fait allusion ensuite au prix qui lui a été décerné personnellement et traduit la lettre de félicitations que lui a adressé l'ingénieur géographe Edme-François

²¹⁴ Cf. par exemple le nationaliste Lutfi al-Sayyid (1872-1963), qui, comme le souligne H. Laurens « met en avant la doctrine d'une modernisation de la langue écrite de telle façon qu'elle puisse être compréhensible pour le plus grand nombre de lecteurs. » (*L'Orient arabe*, p.113)

²¹⁵ طَيْبُ صَحْلٍ لِرَّ، يَجْرُونَ نِيَّ خِرِّ، صَّ، ص 9
²¹⁶ " إِحْلَاطُ صَحْلٍ لِرَّ، صَنَعْتَ مَعِيَ، إِحْلَاطُ صَحْلٍ لِرَّ، ص 237
جُونَ نِيَّ خِرِّ، صَّ، ص 237
²¹⁷ طَيْبُ صَحْلٍ لِرَّ، يَجْرُونَ نِيَّ خِرِّ، صَّ، ص 237
²¹⁸ طَيْبُ صَحْلٍ لِرَّ، يَجْرُونَ نِيَّ خِرِّ، صَّ، ص 237

Jomard (1777-1862)²¹⁹, dans laquelle ce dernier assure que les dépenses que le gouverneur d’Egypte a consenties pour la formation de Tahtâwî auront été largement rentabilisées :

"لا شتأخ تفتيشيَّ جظاً أو أرح خيخيث بفس طعلجنت جاجت مصارح أشتعاً بحتظ
يصريخ، پت إطرظف طعلجنت²²⁰"

(Le Maître des faveurs sera sans doute satisfait lorsqu’on lui aura appris que ton assiduité et le fruit de l’enseignement que tu as reçu compensent les sommes énormes qu’il dépense en ta faveur pour ta formation et ton instruction.)

Il montre enfin que le verdict final du jury français a été extrêmement favorable et qu’il montre que les examinateurs le considèrent tout à fait capable de participer, en tant que traducteur, au développement de son pays:

"طفر أويحتج بي... (ج جعن، پ لو جهنوح بت يخيخ [أخ نفا/ إي تطوروش طاجتتظ ذ
حتجيتحتجل تاجتخيخ إن شحت طعلجنت جت ج و د إطتثيخ إشتواحتت طلجوش²²¹."

(Les membres du Conseil se sont séparés après s’être accordés à l’unanimité sur le fait que [Tahtâwî] pouvait se montrer utile pour son pays en traduisant des livres importants dont on a besoin pour divulguer les sciences et dont on cherche à multiplier le nombre dans les pays civilisés.)

Sa spécialisation en traduction est d’ailleurs confirmée par M. Chevalier, ancien élève de l’école polytechnique qui a enseigné à Tahtâwî durant son séjour à Paris le français et la cosmographie²²².

Partant, il peut espérer être davantage écouté, d’autant que les informations qu’il s’appête à livrer risquent fort de choquer les esprits conservateurs, que ce soit au niveau des valeurs

²¹⁹ Jomard participa à l’expédition scientifique qui accompagna l’armée de Napoléon en Egypte en 1798) et contribua à la rédaction de la *Description de l’Egypte*, qui devait consigner l’ensemble des travaux des ingénieurs. Cf. Patrice Bret (2003) : « L’Egypte de Jomard: la construction d’un mythe orientaliste, de Bonaparte à Méhémet-Ali », *Romantisme*, n°120. P.5

²²⁰ طي صرح لرح - يحن ن ي خ ر ص، ص 238
²²¹ طي صرح لرح - إطي و صرخ - يحن ن ي خ ر ص، ص 241
²²² " ن ي و أ مع - إ ش ف د ح ب ت ش ي ش ف ن خ ش ي ج ا ح "

On notera que Tahtâwî transcrit ici phonétiquement le mot français « cosmographie », alors qu’un peu plus haut dans le même chapitre, il parle d’un livre de cosmographie dont il a traduit un extrait en utilisant la terminologie arabe : بختي شينخ، cf. : 239، ص، يحن ن ي خ ر ص، ص 241. Ce va –et – vient régulier entre la terminologie arabe classique et la terminologie française montre d’une part son esprit comparatiste et d’autre part sa volonté de trouver une adéquation entre les différents domaines de la science tels qu’ils sont théorisés et pratiqués en France et tels qu’ils ont été ou sont étudiés dans les pays arabes, ce qui lui permettrait de prouver que la civilisation arabo-musulmane possède les outils nécessaires à son développement et à sa modernisation.

تَبَّتْ جِبْتِيخٌ مَّحْتَفِرِيخٌ تَزِيخٌ بِيحٍ لَا طَوْتِرَ خَرَلٌ غُيُ خَطِيءٌ هُرْتُ قُنْ لَا طَحْتَجِعُ ٤. طَنْفُ رِضْ
جِبْتِيخٌ خُصُوصاً وَأَطْلُخٌ دَحْ جُحْتٌ إِبْخُخٌ جِبْتِيخٌ حَتُّنْسٌ²²⁶.

(Quant à l'article 2, c'est une question administrative pure²²⁷. On peut dire que les impôts sur le revenu et autres impôts étaient organisés en terre d'Islam comme ils le sont dans ce pays, chacun aurait l'âme tranquille, surtout lorsque les aumônes légales, les bénéfices des biens immobiliers et ceux des biens mobiliers²²⁸ ne répondent pas aux besoins du Trésor public ou bien que l'on en est complètement privé. Cet article trouve peut-être un fondement dans la *chari'a*, selon certains énoncés propres au rite du grand Imam²²⁹. Parmi les préceptes mis en œuvre chez les anciens Sages celui qui pose l'impôt foncier comme le pilier qui soutient le roi. Durant tout mon séjour à Paris, je n'ai jamais entendu personne se plaindre des taxes, des impôts sur le revenu et autres prélèvements. Cela ne les affecte pas, car les sommes sont prélevées de façon à ne pas nuire au payeur tout en étant utiles à leur Trésor public.)

Dans la réalité politique de l'Empire Ottoman, la question des impôts et du fait qu'il serait utile aux pays musulmans de s'inspirer du système fiscal français entre dans le cadre plus global d'un programme de réformes, les « tanzîmât », soutenu par le sultan Abdul Majîd qui accéda au pouvoir en 1839. L'édit de Gülhane, texte juridique proclamé en 1839 énonçant l'ensemble de ces réformes, fait état de la nécessité de rendre plus juste le système d'impôts: « Il est donc nécessaire que désormais chaque membre de la société ottomane soit taxé pour une quotité d'impôts déterminée, en raison de sa fortune et de ses facultés, et que rien au-delà ne puisse être exigé de lui. Il faut aussi que des lois spéciales fixent et limitent les dépenses de nos armées de terre et de mer.²³⁰ » Suite à la publication de ces propositions, le système de l'*iltizâm* fut aboli. Il s'agissait en effet d'un impôt foncier prélevé par un fonctionnaire, le *multazim*, qui conservait les fonds collectés contre paiement au Trésor

²²⁶ طَنْفُ رِضْ جِبْتِيخٌ مَّحْتَفِرِيخٌ تَزِيخٌ بِيحٍ لَا طَوْتِرَ خَرَلٌ غُيُ خَطِيءٌ هُرْتُ قُنْ لَا طَحْتَجِعُ ٤، ص 114

²²⁷ Anouar Louca traduit par « Quant au deuxième article, il est d'inspiration purement politique ». L'article « siyâsa » de l'EI rend compte d'emplois anciens avec le sens d'« art d'administrer un État », « direction des affaires de l'Etat » ou encore de « savoir faire dans la gestion de l'Etat », et précise qu'il a pris le sens de « politique » au milieu du XIX^{ème} siècle, les réformistes ottomans notamment ayant commencé à réclamer des *droits politiques* (لكي "أخ تَنْ"). Cf. C. E. Bosworth, « Siyâsa », Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 April 2012, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/siyasa-COM_1096>

²²⁸ Le terme *ghanîma* (غَنِيمَةٌ) désigne, sous l'Islam, soit la totalité du butin, soit la partie dévolue au gouvernement central. Cf. article "ghanîma", Løkkegaard, F., E.I. Brill Online, 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 16 June 2012 : http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/ghanima-SIM_2459

²²⁹ Il s'agit de l'Imam Abou Hanîfa (l'Empire Ottoman était administré selon le droit sunnite hanéfite, cf. Laurens, H., *L'Orient arabe*, p.26)

²³⁰ LAURENS, Henry (1993) : *L'Orient arabe, Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, éd. Armand Colin, p.63

d'une somme convenue (équivalant à l'ancien système de la ferme). En Egypte, Muhammad Alî était opposé à cette forme d'impôt, qui profitait davantage aux fonctionnaires chargés de le percevoir qu'à l'Etat. Il tenta de l'éliminer par la mise en place d'impôts directs prélevés aux fellâhs et en confisquant une partie du bénéfice (ءِ لَ , *fay'*) dont jouissaient les *multazims*²³¹.

- اَخْتِيجُ حَتَّ رُشُوحَ تَوَخُّجِ شَحَّتْ نَحْيَ شَحَّتْ خُشُوعِي خِ نَافِعْ وَيَجْتَوَاهِي حَتَّ رُخْءِ²³²

(Quant aux articles 4, 5, 6 et 7, ils sont **utiles** aux citoyens²³³ et aux étrangers²³⁴)

اَخْتِيجُ حَتَّ تَاثِيْرَ اِبْنِي خَطِي "بِبِ اَلْخُخِ ، وِ اَخْ اَيَّ اَو ، وِبِجُوَّ خَتَّيْخِ وَّ وُخْتِوَجِخِ لَا " وِ هُ)... (اِبْخِ لَانْ خُخِ سَعْرَ اَجْرِيْكَ نَخْ لَاحِ كَتَّخْ عَصْ²³⁵] خَتَّ حَ ، وِ خَتَّ بَطِيْسِ)... (اَخْتِ خُؤِي "جِي لِيْ خِ جِضَّتْ بِيْجِ لَا حَصِيْ اَلَا لِيْ خُؤِي طِظْ جَنَ اَزْهَ حَطَّشْدُ " اَنْفَسِحِ لَانْ خُخِ اَتَّخْتِ عَلَيْخِ ، وِ لِيْ خِ

²³¹ Cf. Encyclopédie de l'Islam. Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 13 June 2012 : G. Baer. " Iltizām", http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/iltizam-COM_0367 et Müge Göçek, F.. " Mültezim" http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/multezim-SIM_5492

²³² طِبِيْ صَحْلَرِ ، وِ جِ حَرْنِ مِيْ خُرْ صَ ، ص 115

²³³ Tahtâwî a traduit le mot « citoyens » de l'article 11 par اِبْخِؤِي. On peut penser qu'ici, il écrit اِبْخِؤِي dans le même sens, par opposition à اَخْءِ (étrangers).

²³⁴ L'emploi de اَخْءِ (جِ اَخْءِ) (étrange ou étranger) est moins utilisé aujourd'hui pour désigner un étranger. On utilise le plus couramment maintenant اَجْءِ (أَجْرُ ، dérivé de la racine ج ، خ ، ج* , qui réfère non pas à une qualité (n'être pas semblable, familier), mais à l'idée d'un lieu différent, situé de « l'autre côté ».

²³⁵ Tahtâwî a transcrit phonétiquement les mots français en les intégrant à une morphologie arabe : al-journâlât et al- kâzîtât (le son [g] ne correspondant à aucune lettre en arabe, l'auteur a utilisé la lettre « kâf » (son [k]) ; ce choix de transcription est toujours appliqué aujourd'hui). Il a fait précéder les noms de l'article défini arabe « al » et leur a donné une forme de pluriel externe (suffixe) féminin en -ât. Il est remarquable d'ailleurs qu'il assume pleinement cette « arabisation » des termes français. A la même page il dit en effet :

"بِ اَخْتِيجُ حَتَّ رُشُوحَ تَوَخُّجِ شَحَّتْ نَحْيَ شَحَّتْ خُشُوعِي خِ نَافِعْ وَيَجْتَوَاهِي حَتَّ رُخْءِ (p.97) (dîwân al-bayr, avec le son « a » sur la syllabe unique). (Le son « p » n'existant pas en arabe, il est transcrit par la lettre « bâ » , comme c'est encore l'usage aujourd'hui.)

(Les bulletins quotidiens appelés des « journâlât » et des « kâzîtât », le premier est le pluriel de « journâl » et le second le pluriel de « kâzîta »). Ce n'est pas toujours la stratégie qu'il adopte. Pour parler des « Pairs » par exemple, il introduit l'article défini arabe mais ne donne pas au mot une forme de pluriel arabe :

رَطُوْتِجِ لَيْئِي (p.97) (dîwân al-bayr, avec le son « a » sur la syllabe unique). (Le son « p » n'existant pas en arabe, il est transcrit par la lettre « bâ » , comme c'est encore l'usage aujourd'hui.)

Mohammed Sawaie (« Rifâ, a Râfi., al-Tahtâwî and his contribution to the lexical development of Modern Literary arabic », International Journal of Middle East Studies, Cambridge University Press, vol.32, n°3, Aug. 2000, p.395-410) a analysé les différentes stratégies adoptées par Tahtâwî pour intégrer le vocabulaire étranger et nouveau dans la langue arabe. Il en distingue 4 : trouver des mots arabes dont le sémantisme est proche de celui du mot français (*dîwân* pour *Cabinet* par exemple), puiser dans le lexique arabe en lui donnant un sens nouveau (بِحَلْمِخَاتِ : littéralement « les messagers des Provinces » pour « les Députés des départements »), incorporer le mot français dans la langue arabe en lui donnant une forme spécifique à la langue arabe (جِ نَخْلَاتِ pour « journaux » ou جِ اَجْرِيْكَ pour « jurés » ; art.65) ou transcrire le mot en conservant sa morphologie étrangère mais en donnant des indications phonétiques appartenant au système arabe pour permettre à ses lecteurs de savoir comment les prononcer (رَطُوْتِجِ لَيْئِي) pour « pairs », comme on l'a vu précédemment, ou " بِيْطِطْ رُبْ اَلْحَلْمِخَاتِ لَيْئِي « al-lliktoûr, avec un doublement de la consonne « lām » et sans voyelle sur la consonne « kâf » pour « électeurs » ; p.106.

s'explique d'autant plus que le système parlementaire, où les représentants de la Nation sont élus par le peuple, est nouveau. De même pour « Collège électoral », pour lequel il propose « چیش پ » (litt. « un groupe de députés²⁴² »).

Le mot *مختار* est une forme de participe actif du verbe *مخّر* qui signifie simplement « choisir ». La charge sémantique contenue dans « électeur » est évidemment absente du mot *مختار*, ce qui sans doute a amené Tahtâwî à ajouter le mot français, sous une forme transcrite la plus proche possible de la prononciation française, compte tenu de l'absence en arabe de certains sons vocaliques (é, eu) utilisés en français (*électeur* est transcrit *ilictour*).

Il est intéressant de noter qu'aujourd'hui, c'est ce même verbe et ses dérivés qui sont utilisés pour dénommer le concept d'élection (*مخّر*: élire ; *مختار*: élections ; *مختار*: élu ; *مختار* / *مختار*: électeur).

Le 2^{ème} exemple est sa traduction de l'article 45 :

حئون شح رعو خحتي خ رى خ اتى ح ن ص س ط جت ز ع ن ي خ ذ اوى پى ح ت ز
طجل ن ح ش ح ت ظ ن ن ي خ چين ر و ن خ خ

(article 45 : la Chambre est divisée en petits Bureaux appelés « al-Boûrou », c'est-à-dire des « makâtib » (bureaux). Les membres de ces bureaux examinent les choses pour lesquelles le roi les mandate et les missionne.)²⁴³

Les mots *مختار* (pluriel de *Dîwân*²⁴⁴) et *مختار* (makâtib) sont employés dans le même sens. Le traducteur tente de créer une distinction, en attribuant à la première occurrence de *Dîwân* le sens de *Chambre* et en expliquant, pour la deuxième occurrence, qu'il s'agit de « petits *dîwâns* », qui correspondent en arabe à « makâtib ». Tahtâwî est en train, on le voit, de constituer une terminologie administrative nouvelle, de donner aux mots arabes un sens nouveau, chargé d'un référent culturel européen.

²⁴² Pour Boutros Al-Boustânî, " چيش " peut connoter l'appartenance à un corps, un groupe social :
" وُيُحِبُّ چيش طغر اى چيش شى لا طج شى ج. نيلو لا طغر اوتن. " چل شج ل)
(On dit que « al- joumla » connote le groupe social, au contraire de « jam,, » (ensemble), qui ne le connote pas)

²⁴³ Le texte de la Charte est le suivant : « La Chambre se partage en deux bureaux pour discuter les projets qui lui ont été présentés de la part du roi. »

²⁴⁴ La Charte évoque « deux bureaux ». On notera que Tahtâwî n'a pas utilisé la forme arabe de duel, qui pourtant aurait été la mieux adaptée ici.

Ce va-et-vient constant entre les deux codes culturels, où il juxtapose les mots et les concepts arabes et français pour les comparer lui permet d'intégrer des idées et des concepts étrangers dans sa langue et, de ce fait, dans l'univers mental de ses lecteurs, en atténuant les différences qui pourraient effrayer ou, du moins, inquiéter. Sa stratégie, à travers sa traduction, est de rassembler, de fédérer, de trouver un compromis, plutôt que de choquer, d'inspirer le mépris et d'éloigner.

Le compromis semble nécessaire au niveau de son engagement politique, car son statut, sa fonction, dépendent du bon vouloir de Muhammad Alî qui l'a désigné, en sa qualité de cheikh formé à al-Azhar, pour accompagner moralement les étudiants de la mission scolaire à Paris. Puis, à son retour, il le nomme directeur de l'école des langues du Caire. A aucun moment Tahtâwî ne remet en question la légitimité du pouvoir ottoman. En revanche, son esprit progressiste s'exprime à travers sa position favorable aux *tanzîmât*, car il estime que ce projet de réformes est utile et nécessaire au développement de son pays. Il reste toutefois très prudent sur des points aussi sensibles que le despotisme (qui était la façon de gouverner de Muhammad Alî, le gouverneur d'Egypte), même s'il critique indirectement l'idée de pouvoir absolu et appelle à la concertation (il suit d'ailleurs en cela les orientations politiques de Muhammad Alî qui a institué en 1829 un « Conseil Consultatif » (*Madjlis al-mashwara*). Ce Conseil n'était cependant que consulté et ne se réunissait qu'une fois par an²⁴⁵). Dans son introduction à la traduction de la Charte constitutionnelle en effet, il décrit l'appareil parlementaire français (le Sénat, l'Assemblée nationale, les ministres, les Secrétaires d'Etat) puis fait ce commentaire :

جَنَّتْ ظَوَقْتْنَا أَجِيْبَ إِجْنِ نَحْتِ ۞ بِيْجِيْبَتِ تَصْرُ أْ أُخْتِ خْ شَيْتْ فَنُ خْ نَسْ يُوْخِنِيْ خْ مُجِيْرَلْ غْ
أَخْتِ نِيْخِيْ حْ تَجِيْبِنِ رَشْر ۱ أَخْ جِيْبِيْ خِيْ جُ بْ بِيْجِيْ نِيْ نِيْ تَظْ يِرْضِيْ خْ أُيْتِيْ حِ ۞²⁴⁶.

(Cela te fait apparaître que le roi de France ne peut agir en maître absolu et que la politique française obéit à une loi contraignante, de sorte que celui qui gouverne est le roi à condition qu'il applique les lois consenties par les membres des Chambres.)

Loin de rejeter le système monarchique, il choisit de traduire la Constitution de 1814, qui marque la Restauration de la monarchie, plutôt que la DDHC, qui servit de préambule à la

²⁴⁵ Cf. article « Madjlis » dans l'Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/madjlis-COM_0606

²⁴⁶ ظيْبُ صَحْلَرَّ ۞ ۞ يَجْرُنْ نُيْ خُرْ ۞ ص، ص 99

Constitution de 1791, ou la Charte constitutionnelle de 1793, qui, à la lumière des principes énoncés dans la DDHC de 1789, met fin aux privilèges de la monarchie et institue la 1^{ère} République.

Le texte français de la Charte, notamment la deuxième partie (les *Formes du gouvernement du roi* (art.13-19)), montre que cette Constitution est très éloignée de l'esprit républicain, libéral et démocratique : elle confirme la sacralité de la personne du roi et, par conséquent, son caractère intouchable, ainsi que l'ampleur de son pouvoir. S'il n'a pas pouvoir à modifier seul les lois (La puissance législative s'exerce collectivement par le roi, la chambre des pairs et la chambre des députés, art.14), le roi est le seul habilité à décider de leur promulgation (Le roi seul sanctionne et promulgue les lois, art.18) et de leur application (Au roi seul appartient la puissance exécutive, art.12). D'autre part, *la personne du roi est inviolable et sacrée* (art.12) et il est *le chef suprême de l'État* (art.13).

Or, la traduction de Tahtâwî met l'accent sur les intérêts et les avantages de cette Constitution, n'hésitant pas à infléchir le sens de certains mots pour leur donner une connotation plus en accord avec sa propre vision des choses. Poussé peut-être par son enthousiasme pour les éléments les plus progressistes de la Constitution mais, en même temps, soucieux de ne pas afficher une position qui pourrait attirer les foudres de Muhammad Alî, Tahtâwî tente, à travers sa traduction, d'atténuer le caractère despotique des pouvoirs attribués au roi, comme s'il voulait prouver que cette manière de gouverner n'était pas incompatible avec un processus de modernisation et de libéralisation.

Il est intéressant de noter que pour l'article 4, il insiste sur le pouvoir du « gouvernant » (حکومتی چیخ le gouverneur », qui était aussi le titre de Muhammad Alî) dans la limitation de la liberté individuelle, alors que le texte français souligne le rôle de la loi :

Leur [les français] liberté individuelle est également garantie, personne ne pouvant être poursuivi ni arrêté que dans les cas prévus par la loi, et dans la forme qu'elle prescrit.

حکومتی چیخ ٲظیپیخ ٲچرتوش زهہ إلا ط عرضتول خخ الاررعض ای ٲ اچپس إ
حشرش ٲ بالصورتج عرتطظ ٲیوی ختل چیخ.

(litt. Chacun d'eux jouit d'une indépendance vis-à-vis de son être dont la liberté lui est garantie. Personne ne peut lui faire obstacle si ce n'est certains droits mentionnés dans le Loi, de la manière que demande le **gouvernant**.)

De même, pour l'article 14, il substitue la notion *d'intérêt de l'Etat* à la notion de *sûreté de l'Etat* présente dans le texte source. Tahtâwî continue donc à préférer mettre en avant la notion d'intérêt général plutôt que l'intérêt d'un seul individu (la sûreté de l'Etat revient à assurer la sécurité du roi). L'article énonce en effet que le roi « fait les règlements et ordonnances nécessaires pour l'exécution des lois et la sûreté de l'État », tandis que le texte arabe dit : « وَيَرْمِضُهُمْ نَافِئَةً وَجَاهٍ بِجَاجٍ وَوَأَسْخِشُ إِوْفِيَّ نَشِ » (Littéralement : Il renouvelle certaines lois ou mesures politiques, donne les ordres nécessaires et les fait appliquer si cela est dans l'intérêt de l'Etat). On passe d'une logique de défense (on prend des mesures pour protéger l'État et le mettre à l'abri du danger) à une logique pragmatique (agir pour son l'intérêt). La notion de sûreté de l'Etat est évoquée à nouveau à l'article 33, en cooccurrence cette fois avec le prédicat « attentat », ce qui confirme notre analyse: *La chambre des pairs connaît des²⁴⁷ crimes de haute trahison et des attentats à la sûreté de l'État qui seront définis par la loi*. La sûreté de l'Etat induit le risque qu'elle soit menacée, ce qui est explicitement exprimé ici par « attentats ».

Si l'on compare ces emplois avec les occurrences du mot « sûreté » dans la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen* de 1789, on observe que les notions de sûreté et de menace sont aussi mises en parallèle : le droit à la sûreté est associé, à l'article 2, à la personne humaine et est cooccurrent de « résistance à l'oppression » : *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression*. Au niveau de la traduction arabe, Farah Antûn propose :

يُحْتَلَىٰ أَيْ كَرْتِيْتِ كَوَالِ كَوُجْخِ تِيْتَلِيْخَ حَ لَا تِي حَ.

(litt. : Ces droits sont le droit à la propriété, le droit à la **sûreté** et le droit de lutter contre l'injustice et la tyrannie.)

²⁴⁷ Comme on l'a vu au chapitre 1 (1.5., p.84), l'emploi du verbe *connaître* est ici propre au domaine juridique. Il signifie « être compétent pour juger » et implique que le sujet soit une autorité juridique (un juge par exemple).

Le mot *أمن* sert souvent aujourd'hui à traduire le mot *sécurité* en français (Conseil de sécurité : أمن وطني, أمن وطني : sûreté nationale), mais aussi *sûreté* (« Sûreté nationale » au Maroc par exemple), et est en concurrence avec le mot *أمن* (أمن : La sécurité du travail, PIDESC, art.7).

Enfin, dans le texte beaucoup plus tardif de la *Charte des droits de l'homme*, on constate que la *sûreté* est associée à la personne humaine (*Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne*, DUDH, art.3) ou à l'Etat (*Le droit de réunion pacifique est reconnu/Toute personne a le droit de s'associer librement avec d'autres, y compris le droit de constituer des syndicats et d'y adhérer pour la protection de ses intérêts. L'exercice de ce droit ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires dans une société démocratique, dans l'intérêt de la sécurité nationale, de la sûreté publique, de l'ordre public, ou pour protéger la santé ou la moralité publiques ou les droits et les libertés d'autrui*, PIDCP, art. 21 et 22). Elle est alors associée à la sécurité nationale et à l'ordre public. A l'article 22 du PIDCP, il est même précisé que le droit de s'associer et de former des syndicats peut-être soumis à des restrictions que les forces armées ou la police sont susceptibles de faire appliquer dans un cadre légal (*Le présent article n'empêche pas de soumettre à des restrictions légales l'exercice de ce droit par les membres des forces armées et de la police.*)

Dans la version arabe de ces textes, c'est le mot *أمن* qui sert à traduire « sûreté » :

تتبع إيجتال و إيتلخسحت لسن وسلاخ شخ ص 4.

(Chaque individu a le droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.)

- لصنوخ جضتي "ج" أ سلاح الباخ أثنان ختعا أ إيتلخسحت عيش أ حح حث عيش أ
إيتلخسحت لى "أح" هـ ن ك خليخ

(afin de préserver la sécurité nationale, la sûreté publique, l'ordre public, de protéger la santé publique, la morale publique ou de protéger les droits et les libertés des autres.)

Dans la DDHC, il est question d'intérêt commun, public, et non d'intérêt de l'Etat :

L'article 1 évoque l'utilité commune (*Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune*) et l'article 12 parle de l'avantage de tous, par opposition aux intérêts particuliers (*La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique ; cette*

force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée). Farah Antûn traduit « intérêt commun » par مصلحتش , notion qu'il explicite en s'appuyant sur celle de نفع (ce qui est utile, bienfaisant). « L'avantage » dont tous les citoyens doivent tirer de la mise en place d'une « force publique » est traduit par مصلحتي (intérêt), c'est-à-dire par le même terme qu'utilise Tahtâwî pour parler de la « sûreté » de l'Etat :

لا يَظنُّ رُعيونُ، نرعض الا لِح نَظ صحتش (أح فعتت ي ي وني سح لا يظنح)

(Aucun ne se distingue de l'autre sauf pour ce qui concerne l'intérêt public (c'est-à-dire que l'intérêt de tous est fondé à opérer une distinction))

اغت ي، ي اكي عاتنح ظ ذل شء وئس، وچ عيش أ ي عك نيش. لي عتي مصلحتي شأ أح فعتت
حتت ي %.

(Veiller aux droits des gens implique la mise en place d'une force publique, c'est-à-dire d'une instance gouvernante. Cette instance doit être mise en place donc dans l'intérêt de tous.)

Dans la Charte des droits de l'homme, le mot مصلحتي est utilisé dans un seul contexte, aux articles 1 du PIDCP et du PIDESC, suivi de l'adjectif مصلحتي، pour traduire la notion d'intérêt mutuel :

ت ي عيش شع د،)... (تتصرحت ل رثرو لياح ع حيت ع عي ع خ ا مالتو و تظتظ ص مصلحتي، ن
عظ، مصلحتي ع لؤتصل حتي ع عت ع، ي عي أ فعتت ا ع ع، مصلحتي عت...)

((...) tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, sans préjudice des obligations qui découlent de la coopération économique internationale, fondée sur le principe de l'intérêt mutuel, et du droit international. (...))

Il semble donc que l'expression *sûreté de l'Etat* employée à l'article 14 de la Charte de 1814 ait continué, au fil du temps, à référer aux moyens mis en œuvre pour assurer la protection de l'Etat contre toute forme de violence qui lui porterait atteinte. Il semble également que la traduction arabe idoine de sûreté est مصلحتي ou أجن. Le mot فعتت, en revanche, utilisé par Tahtâwî pour traduire « sûreté », a une connotation très différente, qui jusqu'à aujourd'hui (dans la traduction de la Charte des droits de l'homme notamment) induit des actions qui servent les intérêts d'un tiers.

Dans le même ordre d'idées, alors qu'à l'article 19 de la Charte de 1814 il est indiqué que *Les chambres ont la faculté de supplier le roi de proposer une loi sur quelque objet que ce soit, et d'indiquer ce qu'il leur paraît convenable que la loi contienne*, Tahtâwî préfère évoquer l'**utilité** de la loi proposée :

إسحيتي جن أن أخطب ج جوتيت الی خون ش إ أجبأح أخ ر ن ت ف ب ن ح وض / ی ح ق ن خ .

(L'une ou l'autre des deux chambres a le droit de supplier le roi de promulguer une loi pour une question quelconque et de lui montrer l'**utilité** qu'il y aurait à promulguer cette loi.)

L'adjectif *convenable* a une connotation morale. Il est synonyme d'*adéquat, conforme, favorable, propice, correct, décent, digne...* L'évaluation du caractère « convenable d'une chose » repose sur des critères normatifs sociaux (ce qui se fait/ne se fait pas dans une société donnée, ce qui est bien /pas bien de faire/de dire ...). L'«utilité» (إسحيتي) relève en revanche du pragmatisme. Le mot إسحيتي est synonyme de رِق (gain) ou ن ف (bienfait apporté). Il implique qu'une chose rapporte à quelqu'un quelque chose qui améliore sa situation. C'est l'intérêt, l'avantage que l'on peut tirer de quelque chose.

Aussi, la traduction du mot français *sûreté* par un terme arabe signifiant *intérêt* et du mot français *convenable* par un mot arabe signifiant *utilité* montre-t-il bien l'engagement idéologique du traducteur.

Toutefois, la mission qu'il se donne ne se résume pas à démontrer l'utilité des principes évoqués dans la Charte. Sa vision du travail de traduction comme vecteur de culture et de savoir le conduit aussi à une réflexion approfondie sur le lexique. Face à des termes relatifs à la démocratisation de la vie politique, tels que la *votation*, l'*élection*, et leurs dérivés (électeurs, collègues électoraux...), on le voit hésiter entre plusieurs stratégies de traduction : transcrire phonétiquement le terme et le faire suivre d'une explication (إسحيتي ظ أح تظو ذ) littéralement « al-lectôr », c'est-à-dire « celui qui élit les députés »), employer des termes techniques arabes (إسحيتي ظون)²⁴⁹, littéralement « les présidents du Conseil des électeurs ») ou puiser dans la langue commune (طقتي نسحتي جن ش أح رضيو) littéralement « L'Etat met la loi en application si la majorité des deux

²⁴⁸ Cf. art.40 : *Les électeurs qui concourent à la nomination des députés*

²⁴⁹ Cf. art.41 : *Les présidents des collègues électoraux*

Chambres en est satisfaite »). Le verbe رضي , qui signifie « être satisfait », est employé ici pour désigner une action relevant d'un domaine de spécialité, l'acte de voter. On trouve 4 autres occurrences de ce verbe, qui apparaissent toutes dans un contexte technique, pour traduire l'« adoption » d'une loi, le fait de « consentir » l'amendement d'une loi ou de « consentir » un impôt et enfin pour traduire le fait d'« admettre » des propositions d'impôts. Cette stratégie, qui est une source abondante de créativité lexicale, est aussi celle qui a été adoptée en français, où les prédicats *adoption*, *consentir* ou *admettre* ont un emploi dans la langue courante mais prennent un sens technique lorsqu'ils sont suivis respectivement de *loi*, *impôt* et *propositions d'impôts*. Le prédicat رضي s'insère ainsi dans une phraséologie juridique spécifique lorsqu'il est entouré de cooccurrents comme وَخِيَّحْ (Chambre)/ وَخِيَّحْ (loi), وَخِيَّحْ (impôts sur le revenu), وَخِيَّحْ (taxes), وَخِيَّحْ (propositions d'impôts).

Par souci de clarté, on rassemblera ces 4 emplois dans un tableau :

<p>art. 18 : <i>Toute la loi doit être discutée et votée librement par la majorité de chacune des deux chambres</i></p>	<p>لَنْ يَخْتَارَ رَجُلٌ مِنْ خِيَّحْ أَحْ رَضَ رُؤُوسَهُمْ بِبَعْضِ شَيْءٍ مِنْ (L'Etat met la loi en application si la majorité des deux Chambres en est satisfaite)</p>
<p>art.21 : <i>Si la proposition est adoptée par l'autre chambre, elle sera mise sous les yeux du roi</i></p>	<p>أَحْ رَضَ رَجُلٌ مِنْ خِيَّحْ أَحْ هَ رَجُلٌ مِنْ خِيَّحْ أَوْ عَرَضَ عَلَيْهِ شَيْءٌ Si l'autre Chambre est satisfaite par la loi, il est permis de l'exposer au roi</p>
<p>art. 46 : <i>Aucun amendement ne peut être fait à une loi, s'il n'a été proposé ou consenti par le roi, et s'il n'a été renvoyé et discuté dans les bureaux.</i></p>	<p>لَا يَخْتَارُ نَصِيْبُ شَيْءٍ إِلَّا بِحَسَبِ مَا فِي خِيَّحْ وَأَنْ خِيَّحْ وَلَا يَخْتَارُ أَحْ رَضَ رَجُلٌ مِنْ خِيَّحْ رُلْغِ أَوْ طِيْبُ شَيْءٍ نَحْ لِمَنْغِيْسِ (Il ne peut y avoir un quelconque ajustement aux « règles du Droit gouvernemental » de la France et il ne peut être approuvé que si le roi en est satisfait et qu'il a été discuté dans ces petites Chambres.)</p>
<p>art. 47 : <i>La chambre des députés reçoit toutes les propositions d'impôts ; ce n'est qu'après que ces</i></p>	<p>يَخْتَارُ بِحَسَبِ أَعْمَالِ طِيْبِ طَخِ بِبَعْضِ شَيْءٍ نَحْ فَيَخْتَارُ وَلَا تَصِيْبُ يَخْتَارُ إِلَّا أَحْ رَضَ رَجُلٌ مِنْ خِيَّحْ</p>

<p><i>propositions ont été admises, qu'elles peuvent être portées à la chambre des pairs.</i></p>	<p style="text-align: right;">شَيْءٌ خُشَّخٌ²⁵⁰.</p> <p>(La Chambre des Députés reçoit les décisions de demande d'impôts et de taxes ; Elles ne parviennent à la Chambre des Pairs que si la Chambre [des Députés] en a été satisfaite.)</p>
<p>art. 48 : <i>Aucun impôt ne peut être établi ni perçu, s'il n'a été consenti par les deux chambres et sanctionné par le roi.</i></p>	<p>لَا جَبْتَنَ أَخْنَ فَأَجَّ نَحَّهَيْتْ إِضْفَىٰ إِلَّا أَحْ رَضَ رَو.</p> <p>شَيْءٌ خُشَّخٌ كُؤُ شَهَيْتْ.</p> <p>(Un ordre du roi concernant les impôts ne peut être appliqué que si les deux Chambres s'en sont montré satisfaites et si le roi l'a sanctionné)</p>

La créativité traductionnelle de Tahtâwî repose aussi sur la stratégie qui consiste à nommer des notions étrangères (françaises en l'occurrence), nouvelles pour l'univers culturel du public visé, à partir de mots arabes dont le sémantisme est proche des mots français et en leur donnant, dans ce nouveau contexte, un sens nouveau²⁵¹.

Ainsi, nous avons attiré l'attention au chapitre 1 sur l'utilisation du mot *أحكام* (*âdâb* : règles de conduite) en collocation avec *أحوال* (*manières d'administrer un Etat, politiques*²⁵²) et *إِنْ خُ* (France) pour traduire *lois* (France) pour traduire *lois* (France), qui correspond à la partie de l'article 46 qui énonce qu' *Aucun amendement ne peut être fait à une loi*). Ici, *أحكام* se distingue de *شريعة* (*chari'a*), qui est la loi théorique, connotée religieusement car elle désigne aussi les textes fondateurs du droit musulman (le Coran et la Tradition prophétique), mais aussi de *قانون* *Qânûn*, traduit généralement par *loi*, emprunté au grec, et qui, depuis les Abbâssides et jusque sous l'Empire Ottoman désigne le Droit public et le

²⁵⁰ Cf. art. 47 : *La chambre des députés reçoit toutes les propositions d'impôts ; ce n'est qu'après que ces propositions ont été admises, qu'elles peuvent être portées à la chambre des pairs.*

²⁵¹ Cf. Mohammed Sawaie (« Rifāʿ Râfī, al-Tahtâwî and his contribution to the lexical development of Modern Literary arabic », International Journal of Middle East Studies, Cambridge University Press, vol.32, n°3, Aug. 2000, p.395-410

²⁵² Cf. BOSWORTH, C. E., article "Siyâsa", Encyclopédie de l'Islam Brill Online, 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/siyasa-COM_1096

Droit pénal²⁵³) ou encore de **كَيْسُ** (les règles juridiques appliquées aux cas concrets²⁵⁴). Les *âdâb*, dans la culture arabe classique, renvoient au savoir faire exigé pour attester de la maîtrise que l'on a d'un domaine quelconque (les règles de la table : *âdâb at-Ta'âm*, de la boisson : *âdâb ash-Sharâb*, de l'habillement : *âdâb al-Libâs* , du bon compagnon : *âdâb an-Nadîm*, l'art d'être ministre : *âdâb al-Wazîr* ...²⁵⁵). De même, **كَيْسُ مَحْذُولٍ** (*âdâb al-bahth*, les règles de la discussion) est, selon la définition du dictionnaire arabe *Muhîr al-Muhîr* de Boutros al-Boustânî (philologue libanais soucieux de faire en sorte que la modernisation de la langue arabe soit contrôlée²⁵⁶), l'ensemble des compétences théoriques permettant de maîtriser les règles de la controverse :

كَيْسُ مَحْذُولٍ غَضَبٌ شَرٌّ ۝ ۸ ۝ ظَفِيٌّ يَنْحَرُّ لِيُخْبِتَ خُشْبٌ هُنَّ مَحْذُولٌ ۝ ۹ ۝ شَدَّ يَشِدُّ ۝ ۱۰ ۝

(Les règles de la discussion sont un art théorique dont l'homme tire profit pour savoir comment et sous quelles conditions débattre.)

Les *âdâb as-siyâsât* sont pour Tahtâwî les lois dans le sens où elles représentent les règles d'administration d'un Etat. Elles relèvent du Droit gouvernemental et seraient donc plus proches, dans le contexte ottoman du XIXème siècle, du sens de *qawânîn* (pluriel de *qânûn*) que de *charî'a*²⁵⁸. Il reprend la même terminologie à l'article 53, la dernière clause consacrée au mode de fonctionnement de la Chambre des députés :

²⁵³ Cf. article « Kânûn », Encyclopédie de l'Islam. Pour Y. Linant de Bellefonds (première partie de l'article, intitulée « Droit »), les sources de droit musulman (*fiqh*) dont disposaient les gouverneurs des Provinces de l'Empire étaient insuffisantes pour le règlement de questions de droit public et de droit pénal, ce qui les a conduits à « édicter des règlements (*kawânîn*) dans ces deux domaines ». H. Inalcik indique dans la 3^{ème} partie de ce même article (III- Empire Ottoman) que les sultans Ottomans édictaient et donnaient l'ordre de promulguer des « qânûn-s » pour toutes les questions de Droit gouvernemental et montre que cette procédure visait à renforcer le caractère absolutiste du pouvoir dont ils jouissaient.

²⁵⁴ Cf. art. « Ahkâm », encyclopédie de l'Islam (cité à la note 112)

²⁵⁵ Ce point a été traité au chapitre 1 : 1.3. **Les textes fondateurs relatifs aux droits humains**

²⁵⁶ Cf. article « Nahda », Nada Tomiche : « Dès 1819 et jusqu'au début du XXe siècle, se manifeste une résistance des écrivains, syriens surtout, contre la modernisation jugée excessive de la langue et des genres littéraires. Philologues, encyclopédistes, essayistes s'efforcent d'en restaurer la « pureté ». » Elle cite notamment Boutros al-Bustânî (1819-1883), (...), auteur de la première encyclopédie arabe, *Dā'irat al-ma'ārif*, (...) et Nāṣif al-Yāzidjī, (1800-71), auteur entre autres de traités de grammaire, de rhétorique, qui comptèrent parmi les grandes figures de la Nahda qui ont cherché à imposer une langue arabe moderne mais élégante, marquée par l'héritage classique plutôt que par les influences turques, dialectales ou occidentales.

²⁵⁷ جُلُوعٌ جُلُوعٌ ۝ ۲ ۝ بِشَيْءٍ أَيْدٍ ۝ ۵

²⁵⁸ C. E. Bosworth note dans l'article « siyâsa » de l'Encyclopédie de l'Islam, que Tahtâwî « a utilisé *siyâsa* pour « loi, règlement » dans sa traduction de la charte française de 1830 ». Il nous semble, au vu du sémantisme du mot *âdâb*, que c'est l'ensemble du syntagme *âdâb as-siyâsât* qu'il utilise pour désigner la loi. D'autre part, c'est la Charte française de 1814, qu'il traduit, très différente de celle de 1830 car, comme on l'a vu au chapitre

، ضحى على خجعت²⁵⁹ عرض، پَ الِجِشِيَّ حَنْ لَ لا تَدْرِبُ الا اَصْحَاحُ يَنْظُرُ وَاَدَاةُ الْغَبِ عَجَّتْ فَنُحْ نَسَّ لَا
ط - "أَخْ تَجِيحُ لِنُحْ طَيَّحَ حَ الْجَشِجِ پَ²⁵⁹ .

(litt. : Une pétition présentée à l'une des deux Chambres n'est acceptée que si elle est écrite ; les « règles du Droit gouvernemental » françaises n'autorisent pas que quelqu'un puisse présenter lui-même un rapport au Conseil. »)

Cette traduction correspond au texte français suivant :

*Toute pétition à l'une ou à l'autre des chambres ne peut être faite et présentée que par écrit.
La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre.*

De même pour la traduction de l'expression « à la barre », qui, en français, réfère ici, dans ce contexte particulier, à la tribune de l'Assemblée Nationale. Il est question en effet du fait qu'une personne physique n'est pas autorisée à venir présenter oralement (« à la barre ») une pétition devant le Parlement lorsqu'il se réunit. Sa requête doit être au contraire déposée par écrit.

Tahtâwî ne traduit pas littéralement l'expression « à la barre », ce qui serait sans doute peu explicite en arabe, étant donné l'usage singulier qu'il en est fait ici en français (venir s'exprimer « à la barre » réfère plus généralement à l'univers des tribunaux). Il propose plutôt une formule puisée dans la tradition administrative et politique arabes dont le sémantisme permet d'établir une correspondance lexicale : الْجَشِجِ پَ ، c'est-à-dire « lorsque le Conseil est réuni ». Le mot *majlis* (Conseil, Assemblée) est un terme technique très ancien (il était déjà utilisé dans l'Arabie préislamique) et relève de la tradition administrative arabe (sous les califes omeyyades et abbassides, le calife organisait des *majâlis* (pluriel de *majlis*), qui étaient des audiences publiques, où les personnalités admises dans la salle d'audience faisaient part de plaintes, de requêtes et où étaient prises des décisions politiques et judiciaires²⁶⁰. Sous Muhammad Alî, le terme était utilisé notamment en collocation avec le

1, celle de 1814 marque et vient légitimer la restauration de la monarchie, tandis que celle de 1830, faisant suite à la révolution populaire contre les abus de Charles X, tend à libéraliser le régime monarchique.

²⁵⁹ Le texte de l'édition de 2002 (لا ط - "أَخْ تَجِيحُ لِنُحْ طَيَّحَ حَ الْجَشِجِ پَ²⁵⁹) est : (وَجِ شَجَّ مِي نُتَيْنِشْدَ صَعَطُ)

²⁶⁰ Cf. article « Madjlis » dans l'Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Reference. SCD PARIS IHSORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/madjlis-COM_0606 : « Dès l'époque antéislamique, madjlis désignait une « assemblée ou un conseil des notables de la tribu ». Sous l'Égypte Ottomane, au XIX^{ème} siècle, le mot *majlis* est utilisé pour désigner les

substantif *al-mashwara* (la consultation) pour désigner le Conseil consultatif (*Majlis al-mashwara*).

On relèvera également le choix du syntagme nominal *صَحِيحُ خَبْرٍ*, (litt. *exposer la situation*), qui était l'expression consacrée sous l'Empire ottoman du XVIII^e siècle pour dénommer la pétition (ou la requête). Sa rédaction était elle aussi soumise à des règles précises : les personnes chargées de les rédiger occupaient une fonction particulière et étaient désignées sous le nom de « ard-hâldjis ». Parmi leurs supérieurs hiérarchiques chargés de contrôler leur travail se trouvaient les « ard-hâldji- bashis ». Les « ard-hâldjis » étaient sélectionnés selon leurs compétences morales d'une part, mais aussi pour leur maîtrise de la calligraphie et leurs connaissances en droit religieux et administratif (ils devaient connaître la *charî'a* et les *qânûns*²⁶¹).

2.1.3. Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî

L'aspect juridique de la Charte constitutionnelle intéresse Tahtâwî. Il y voit un instrument susceptible de constituer une source d'inspiration importante dans le cadre des tanzîmât du gouvernement ottoman (le code civil napoléonien (1804), que Tahtâwî a d'ailleurs traduit, a sans doute influencé la rédaction de celui de l'empire Ottoman (*Mecelle*), composé en 1868²⁶²). Cependant, au-delà des retombées concrètes qu'il en attend, sa traduction de la

différents organes du système parlementaire en train de se mettre en place : « en 1829, Muḥammad Alî avait institué un Conseil Consultatif (*Madjlis al-mashwara*), qui n'était que consulté et ne se réunissait qu'une fois par an. Ismâ'îl fut le premier à doter l'Égypte d'une assemblée représentative modelée sur les parlements occidentaux, même s'il avait sans aucun doute l'intention de le confiner dans un rôle consultatif. Ce corps, le « Conseil Consultatif des Députés » (*Madjlis shūrā l-nuwwāb*) fut constitué en novembre 1866 par décret khédivial ». Aujourd'hui, *majlis* est utilisé pour désigner toutes sortes de conseils et d'assemblées : *majlis ash-sha'b* (Conseil du peuple : assemblée nationale), *majlis an-nuwwāb* (Conseil des députés : Chambre des députés) *majlis ash-shuyūkh* (Conseil des Sages : Chambre des Députés).

²⁶¹ Cf. article « ard hâl », LEWIS, G.L. ; EI, Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/ard-hal-SIM_0710

²⁶² Faruk BELLICI, dans son article « Révolution française, révolution turque et fait religieux » (In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°52-53, 1989. pp. 173-185, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1989_num_52_1_2298) attire l'attention sur la possibilité de faire un parallèle entre les bouleversements politiques et sociaux survenus en France à partir de la Révolution de 1789 et les réformes ottomanes du XIX^e siècle : « Des historiens comme C. de Vaux vont jusqu'à établir des analogies chronologiques entre la France et l'Empire Ottoman quant aux effets de la Révolution française : la Charte française fut adoptée après Charles X en 1830 sous la monarchie de Juillet, celle de la Turquie, la «Charte des réformes» (Tanzimat fermani) en 1839; le code civil français fut promulgué en 1804, celui de l'empire Ottoman (*Mecelle*) fut composé en 1868; les lycées français furent réformés en 1830, alors que le lycée Galatasaray d'Istanbul fut ouvert en 1868, en France la troisième République fut instaurée en 1871, en Turquie la première monarchie parlementaire fut fondée en 1876... »

Charte a une autre fonction, celle de susciter une réflexion approfondie auprès de ses lecteurs sur des notions humanistes abstraites, à la fois philosophiques et politiques, comme la liberté, l'individu, le droit, la justice, la solidarité, la cohésion sociale. Fort de son savoir en matière d'histoire, de philosophie et de droit français, il entend en transmettre les fondements à ses concitoyens. C'est pourquoi il prend le temps de s'arrêter plus longuement sur certains points soulevés par la Charte, n'hésitant pas à développer, à gloser, à faire des digressions. On notera que le préambule de la Charte, où le locuteur, Louis XVIII, expose les objectifs du texte et donne solennellement son accord pour qu'il soit publié, n'a pas été traduit. Cet effacement s'explique par une volonté du traducteur de décontextualiser le texte et, partant, de mettre en avant son caractère abstrait. Les spécificités géographiques et historiques tendent à être diluées au profit d'une focalisation sur les concepts d'ordre à la fois juridique et philosophique qui sont traités.

Dans ses gloses autour de sa traduction de la Constitution de 1814, il ne se contente pas de décrire les mécanismes qui permettent de mettre en place un système libéral, basé sur la séparation des pouvoirs et le droit du peuple à s'exprimer et à être représenté, mais il les commente et interpelle son lecteur, l'invite à réfléchir aux retombées positives que de telles orientations politiques pourraient entraîner :

- جَنْتْ ظَوْقْ هُ أَجْپَیْنِ إِخْ نَحْتْ ۞ پْچْ پْچْ تَصْرَّ ۲۶۳

(Cela te fait apparaître que le roi de France ne peut agir en maître absolu)

حَظَّخْ حَظَّچْ بْچْتْ ۞ اَوِیْ حَقَّ نَحْتْ ۞ چْ تَشْرَکْ بَیْنِیْ خْ بَیْنِیْ شَکْ لَآ اِنَّشْ ۞ اَوِیْ تَحْطْ ۞ جِیْقْ یِخْ
اَوِیْیْضْ , پْچْتْ ۞ پْچْ تَحْظْ ۞ دِ اَوِیْ اِکْ خْ تْ یِ سَرايِنِ بْ هُ ۞ اَشْخْ خْ تْ نِیْخْ اَوِیْ ۞ اِطْخْ دِ اَللهِ
طَعَالِیْ لَآ اِنَّشْ ۞ تْ اَللهِ صَلیْ اَللهِ عَلَیْهِ وَ اَیْخْ تَعْرَفْ ۞ اَوِیْ لَعْبْچْ یِ تْ یِ خْ رَوْثْ یِ تْ حَ لَآ نِصَا ۞
چَنْ اَزْخْ طَچْ خْ چْچْ تْ حَ لَاقْ تَوْعِیْ بْ ۞ اَوِیْ نِصْرَکْ خْ حَ تْ , حَ ۲۶۴ تْ تْ کَظْ , چْ رَ اَوِیْ

²⁶³ طَبْ صَحْ لَآ ۞ یِ حَ نْ یِ خْ رَ ۞ صْ , ص 99

²⁶⁴ Dans la tradition politique arabe, le statut de « ra,iyya » est celui d'un sujet, soumis au « rā,i » (litt. le *berger*, et, par métaphore, celui qui dirige un peuple). Sous l'Empire Ottoman, utilisé au pluriel, « ra,âyâ », le mot désigne la population assujettie à l'impôt, par opposition aux serviteurs de l'Etat ottoman (les „askerî, c'est-à-dire les soldats). Son emploi connote donc un système féodal. (cf. article « ra,iyya », El, Suraiya FAROQHI, Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 08 July 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/raiyya-COM_0905)

Aujourd'hui, on le trouve dans certains textes juridiques pour désigner les gouvernés, ce qui, selon nous, est critiquable et mériterait réflexion, car cela fausse le statut de ces gouvernés. Ainsi, la traduction arabe du Statut

بِثَوِّصِ جَعَارِيخَ طَّاحِمِخَ فِي سَوِّخِ طَّحِخَ لَصَوِّقِ رِيخِ إِلَارِغِ غَ إِيخِ جِن تَتَّتْ لَاجِخَ أَيَّ حَحَّ تَوِّبِثَ أ خ
حَتَّجِ حَحَّ)...²⁶⁵

(Le livre mentionné qui renferme cette constitution²⁶⁶ est appelé « Charte », qui signifie en latin « feuille de papier », puis le sens s'est élargi et le mot a désigné le registre où sont consignées les préceptes contraignants. Nous allons t'en faire état, même si la majeure partie de son contenu n'est pas dans le livre de Dieu le Très-Haut ni dans la Tradition du Prophète –Que la paix et le salut de Dieu soient sur lui – **afin que tu saches** comment leurs esprits ont jugé que la justice et l'équité comptent parmi les raisons de la civilisation des royaumes et du repos des gens et comment les dirigeants comme les gouvernés ont suivi cela jusqu'à ce que leurs pays soient civilisés, que leurs connaissances se soient développées, leur richesse accumulée et que leurs cœurs se soient tranquilisés²⁶⁷. **Tu n'entendras** jamais personne parmi eux se plaindre d'une injustice ; la justice est le fondement de la prospérité(...))

- أَحْلُجِ بِضِ لَصَوِّقِ نِيخِ إِي حَتَّ شَرِّ لَن فَوَّخِ²⁶⁸

(Si **tu l'examines** bien, **tu verras** que la majeure partie de ce qui se trouve dans cette Charte est précieux.)

Le principe de la consultation occupe visiblement l'esprit du traducteur. L'idée était d'ailleurs d'actualité dans les sphères gouvernementales de son temps (Muhammad Alî est à l'origine de l'institution du *Majlis al-mashwara* (Conseil consultatif). Bien plus, le principe de

de Rome de la Cour pénale internationale l'emploie pour dénommer un « national », le porteur de telle ou telle nationalité:

(Le fait de déclarer éteints, suspendus ou non recevables en justice les droits et actions des nationaux de la partie adverse, article 8).

²⁶⁵ أَيَّ حَحَّ طَّحِخَ لَصَوِّقِ لَاجِخَ إِي حَتَّ شَرِّ لَن فَوَّخِ، ص 100

²⁶⁶ Tahtâwî utilise le mot تَوِّبِثَ، qui signifie « loi », sans connotation religieuse, mais qui réfère plutôt aux lois séculières. S'agissant ici de la Charte, nous avons traduit par « Constitution ».

²⁶⁷ Tahtâwî insiste dans ce passage sur le repos, la tranquillité qu'apportent au peuple les principes énoncés dans la Charte. Farah Antûn a aussi voulu montrer que le texte de DDHC a rempli de joie les citoyens, heureux d'être enfin libérés du joug de l'oppression (بَلَّغَتْ شَعْبَ صَخِ زَبْتِ كُنْ طَلَاوِيخِ بِوَصْخِ إِيخِ إِه تَعْمِي خُ طَّصِخِ إِلْ حَحَّ طَّحِخَ) *Le peuple s'est mis à pleurer lorsqu'elle a été proclamée devant eux et ses fils se sont mis à s'embrasser et à se serrer la main de joie, heureux de s'être débarrassés de cette servitude passée*). De plus, il ancre son article dans une perspective de quête du bonheur. Inspiré par Rousseau, il exprime son désir de voir l'humanité jouir à nouveau du bonheur qu'elle connaissait aux premiers temps (تَوِّبِثَ حَحَّ تَوِّبِثَ أَيَّ حَحَّ طَّحِخَ لَصَوِّقِ لَاجِخَ إِي حَتَّ شَرِّ لَن فَوَّخِ) : *Le premier cycle est sans nul doute le cycle le plus doux pour l'être humain, le plus serein*). (Cf. Chapitre 1.6.) Cette idée de bonheur est également présente dans le préambule de la DDHC (*afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous*, Préambule). On la retrouve aussi dans la Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie (1776) : « Nous tenons pour évidentes pour elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux ; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables ; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. ». (Cf. plus haut : 1.1.3. **La Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie de 1776**, p. 24) On rappellera enfin les propos de l'écrivain Muhammad al-Muwaylihî dans son roman رِنِ شَخِ، où il associe Paris, lieu où a été proclamée la DDHC au bonheur et au bien-être (بِشَخِ شَخِ شَخِ شَخِ) que vivent les citoyens « à l'ombre de la « liberté », de « l'égalité » et de la fraternité » (بِشَخِ شَخِ شَخِ شَخِ) (Cf. Chapitre 1.3. **Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains** p.36).

²⁶⁸ أَيَّ حَحَّ طَّحِخَ لَصَوِّقِ لَاجِخَ إِي حَتَّ شَرِّ لَن فَوَّخِ، ص 112

votation l'intéresse au point de consacrer un long paragraphe à la description des modalités techniques d'élection des députés telles qu'énoncées non pas dans la Charte de 1814, mais dans celle de 1830, dont les amendements, résultant de la révolution populaire, allaient dans le sens d'une libéralisation plus grande du régime²⁶⁹.

De manière générale, le rôle de la Chambre des députés est mis en valeur, au détriment presque de celui du roi, ce qui, pour la Charte de 1814, n'est pas ressenti dans le texte français. Ainsi, à l'article 48, à propos de l'organisation de l'impôt, il met l'accent sur l'opposition entre ce qu'ordonne le roi (مُش الملك) et ce qui est appliqué (ق), rappelant la nécessité pour le roi de consulter les deux Chambres. La structure de la phrase française ne fait pas autant ressortir cet impératif :

Aucun impôt ne peut être établi ni perçu, s'il n'a été consenti par les deux chambres et sanctionné par le roi.

Sa traduction :

لايملك ه أن يفيز مُش الملك لغير الفش د إلا ريس ضييث آل نيو لب نقتل ي الملك.

(L'ordre du roi au sujet des impôts ne peut être appliqué que si les deux Chambres y ont consenti et que le roi l'a sanctionné.)

La position de Tahtâwî penche nettement vers l'idéologie libérale et sa traduction de la Charte met davantage en valeur l'intérêt qu'il y a à travailler à la séparation des pouvoirs qu'à renforcer la monarchie.

En ce qui concerne la notion d'égalité devant la loi, présente à l'article 1 de la Charte, *Les Français sont égaux devant la loi, quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs*, le traducteur consacre en annexe, à la suite de la traduction, un paragraphe entier à expliciter le sens de cette formule. Il développe l'idée que ce droit à l'égalité devant la loi est un bien précieux car il signifie l'égalité de traitement des Français, quelque soit son rang, la loi s'appliquant aussi bien aux gens pauvres, humbles, qu'aux gens aisés, ainsi qu'à la personne du roi. Selon lui, l'application de ce précepte constitue le fondement d'une société juste et une preuve de l'état avancé de civilisation auquel est parvenue la France :

⁶⁹ ظي ص ل ر . اطي و ص خ . . ع ح ن ي خ ر ص ، ص 118

La notion de liberté fait l'objet des articles 4 (garantie contre les arrestations arbitraires), 5 (liberté de religion) et 8 (liberté d'expression) de la Charte. Le texte, qui marque la restauration de la monarchie, oppose 3 éléments constitutifs de l'Etat français : au sommet, le roi (*La personne du roi est inviolable et sacrée*, art. 13), puis les membres du gouvernement (les ministres, les Pairs, les députés et les juges) et enfin « *les Français* » (3 occurrences), toujours désignés comme formant un groupe (les autres manières de les nommer sont « ils », 2 occurrences ou « les citoyens », 1 occurrence). Seul l'article 5 implique l'individu, distinct du groupe (*Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection*). Le substantif *personne* employé dans un sens juridique sert à désigner le roi : *la personne du roi* représente l'autorité, elle est *inviolable et sacrée*. Les autres occurrences de *personne* relèvent de la langue commune : À l'article 4, le mot *personne* est employé comme pronom (dans une proposition négative : *personne ne pouvant être poursuivi ni arrêté que dans les cas prévus par la loi*), et aux articles 39 et 53, il est employé dans les sens respectifs d'« individu parmi d'autres, considéré comme une unité dans la collectivité » (*Si néanmoins il ne se trouvait pas dans le département cinquante personnes de l'âge indiqué*) et d'« individu en tant qu'être physiquement distinct de tous les autres » (*Toute pétition à l'une ou l'autre des Chambres ne peut être faite et présentée que par écrit. La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre*).²⁷⁵

Tahtâwî en revanche, comme on l'a vu au chapitre 1, a visiblement réfléchi sur les notions d'individu et de personne et a hésité entre *فرد* qui, en arabe, renvoie à l'essence de l'individu, l'être, et *شخص* qui représente la personne physique²⁷⁶. Dans sa traduction de la Charte de 1814, il opte pour *فرد*, aussi bien pour parler de la liberté individuelle (*را ديب (راجع في جليل)*) que de la personne du roi (*راحتي في جليل)*). Mais lorsqu'il évoque l'article 4 de la Charte constitutionnelle de 1830 (*Leur liberté individuelle est également garantie, personne ne pouvant être poursuivi ni arrêté que dans les cas prévus par la loi et dans la forme qu'elle prescrit*), *فرد* est remplacé par *شخصي*, c'est-à-dire une forme adjectivale dérivée de²⁷⁷ *شخص*. En revanche, l'expression « en personne », présente à l'article 53 de la Charte de 1814, et qui rentre dans une autre catégorie sémantique (il s'agit

²⁷⁵ Cf. TLF électronique, entrée *personne* (substantif féminin), <http://atilf.atilf.fr>

²⁷⁶ Cf. chapitre 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p.78

²⁷⁷ *فرد* شخصي يشهد بغيره ان شخصه / اول طوع وشخص لفظ لاجتناب عن عرض بـ ان شخص الا بقصد يقرب من ان بظنك كـ شخصي ص
حاضر - ايطو شخص - عـ جن في شخص ص، ص 117)

(La loi garantit à chacun la jouissance de la liberté individuelle de sorte que personne ne peut être arrêté si ce n'est selon les formes mentionnées dans la juridiction)

d'être là physiquement, d'être présent, la question de l'existence, de l'essence de soi ne se pose pas, dans ce contexte en tous cas), n'est pas traduite dans l'édition de Muhammad Amâra (1973-1977) et dans celle de Dâr Ibn Zaydûn (date ?), comme si cet aspect de la « personne » intéressait moins Tahtâwî :

وَأَحْجَتُ خُصْمَتِنَا لَمْ يَلِمْ لَاطٍ - أَمْ يُجِئُ لَنَا خُصْمٌ سَحَّ لِحْتِجِ بِ.

(litt. *Les lois françaises n'autorisent pas que quelqu'un présente un rapport*²⁷⁸ à l'Assemblée)

Or, dans l'édition présentée et commentée par A. A. Kanaan (Dâr al-Souwaydî, 2002), le texte arabe contient la traduction d' « en personne » par *نفسه* (litt. *lui-même*) :

وَأَحْجَتُ خُصْمَتِنَا لَمْ يَلِمْ لَاطٍ - أَمْ يُجِئُ لَنَا خُصْمٌ سَحَّ لِحْتِجِ بِ.

Cet ajout tient-il à Tahtâwî, qui a fait des modifications dans le texte de la première édition (1834) et a publié une 2^{nde} édition en 1849²⁷⁹ ?

D'autre part, l'idée de loi est soumise à réflexion de la part de Tahtâwî. Il semble faire la distinction entre deux acceptions du terme *loi* : l'une référant au principe (équivalant à *Law* en anglais), et l'autre à un objet concret (équivalant à *Rule* en anglais). Son choix de traduire tantôt par *شريعة* (chari, a), tantôt par *قانون* ou par *قوانين* (littéralement, *les règles de la politique*), qu'il emploie au sens de « règles d'administration d'un Etat » ou encore par *القوانين* (règles juridiques appliquées aux cas concrets (cf. chapitre 2.1.2) met en valeur l'opposition entre, d'un côté, l'aspect immatériel de la loi et, d'un autre côté, son aspect matériel. Il y a d'une part « l'esprit des lois » (R. Tahtâwî a, rappelons-le, traduit l'ouvrage de Montesquieu par *فصل في شرح*), et, d'autre part, les lois que l'on discute, rédige, vote et que l'on applique. Cette distinction est importante, et n'est sans doute pas sans lien avec le mouvement réformiste musulman : si la loi religieuse est la référence suprême, constituant les fondements de l'Islam, il n'est pas interdit, dans l'esprit des réformistes, de s'interroger sur le sens que l'on peut donner au texte fondateur dans le cas où

²⁷⁸ Il s'agit d'un rapport écrit d'une pétition. Cette traduction correspond à la deuxième partie de l'article 53 : *Toute pétition à l'une ou à l'autre des chambres ne peut être faite et présentée que par écrit. La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre.*

²⁷⁹ Cf. Tahtâwî, *L'Or de Paris*, (p.18-19) traduit et présenté par A. Louca, qui montre que les variantes apportées étaient de 3 sortes, idéologiques, linguistiques ou référentielles (additions littéraires, précisions sur le plan événementiel dues au recul chronologique). Il note, comme exemple de variante idéologique, que « le qualificatif « impie » accolé automatiquement à « chrétien » disparaît ». Ici, il s'agit bien-sûr d'une variante d'ordre linguistique.

il n'apporte pas de réponses suffisamment explicites, propres à gérer certaines situations nouvelles. Cet effort d'interprétation, ou *ijtihâd*, aboutit, dans le domaine pratique, à des actions en faveur de la communauté, pour son développement et une meilleure adaptation aux contextes nouveaux. Cette opposition entre les deux aspects de la loi a même abouti à la formation de l'expression paradoxale شرع مؤقت للنش (litt. *loi concernant le droit public*), que l'on pourrait traduire par « loi temporelle » qui a circulé dans des journaux égyptiens pour désigner le droit européen, laïc (cf. chapitre 1.3. **Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains**)

Le recours aux termes issus de la juridiction musulmane pour traduire certains termes juridiques français est une stratégie que l'on trouve chez d'autres auteurs, comme chez le syrien d'origine turque, Naqula Ibn Youssef Al-Turq (1763-1823), dans son *Histoire de la conquête par la République française de l'Égypte et de la Syrie* (ب طهبت جمه ٴضفان ٴش حؤمخ , حلمص ٴش نئز الوض شئع ٴش شريشي). De même, il donne à Louis XVI le titre de *Sultan*, et dénomme l'*Assemblée Nationale* par le terme ج شد ٴش. Lorsqu'il évoque l'exécution de Louis XVI, il précise que le peuple français a exigé qu'il soit mis à mort selon la *chari'a*. Comme le précise Algazy²⁸⁰, il était important pour Naqula Al-Turq de « souligner auprès de ses lecteurs la légitimité de la mise à mort du souverain, et pour ce faire, il emprunta un terme caractéristique de l'univers conceptuel islamique, qui leur était familier ». D'autre part, toujours selon J. Algazy, le syrien Abd al-Rahmân al-Kawâkibî (1849-1902), qui appela les pays arabes à reprendre le système institutionnel musulman originel comme base juridique et administrative afin, entre autres, d'éradiquer le despotisme exercé contre les Arabes, forme de gouvernement qu'il considère contraire aux valeurs de l'Islam²⁸¹, critique, dans son étude *De la nature de la tyrannie* (تريت ٴ الاظويح), le fait que « le souverain absolu ne connaît pas les contraintes de la *Charî'ah*, au sens de Constitution, et de la *Chourah*, au sens de Parlement, et n'est donc pas soumis à la volonté du peuple. » . Algazy ajoute plus loin qu'al-Kawâkibî « opposait au souverain absolu le monarque régnant au moyen de la *Chourah*, à savoir le Conseil, et dont les pouvoirs sont limités par des lois (*qawânin*).»²⁸²

²⁸⁰ Cf. Joseph Algazy (1990) : « La vision de la Révolution française chez les pionniers de la renaissance intellectuelle arabe », *Annales historiques de la Révolution française*, p.471-472, p.475 et p.477.

²⁸¹ Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe », p.103

²⁸² Joseph Algazy (1990), p.471-477.

Il est intéressant de noter que A.R. Al-Kawâkibî comme R.Tahtâwî ont eu recours aux termes, شرعى et شريعة pour dénommer, d'un côté, la loi stable, générale (*Constitution, Law*), et, de l'autre, la loi particulière, la règle (*rule*).

On remarquera qu'aujourd'hui, l'opposition entre un sens abstrait et un sens concret de la loi est toujours présente: En arabe, شريعة aujourd'hui pris le sens de *loi* tandis que شرعى (charî,a) est désormais réservé au domaine religieux (c'est la loi islamique). Mais le terme *حقوق*, au pluriel (*droits*), est largement utilisé dans le domaine de la juridiction publique (حقوق: les droits civils et politiques, حقوق: les droits économiques, sociaux et culturels. On parlera de حقوق pour désigner le *droit international (international law)*, mais de حقوق pour les *droits humains (human rights)*).

En résumé, on peut dire que les différentes directions traductionnelles que prend Tahtâwî font valoir le caractère pionnier de son travail de recherche lexicale. Son activité créatrice jette les bases d'une terminologie appelée à être diffusée. Si aujourd'hui les services de traduction vers l'arabe de l'ONU puisent dans des bases de données lexicales solidement établies et normalisées, on peut tout de même penser que les travaux de Tahtâwî ont eu leur part dans le processus d'arabisation d'une terminologie juridique moderne en général, et de celle des droits humains en particulier. Son approche à la fois analytique et explicative, où une grande place est donnée à l'exégèse du sens des concepts juridiques énoncés en recourant souvent à la comparaison avec la tradition juridique arabe pour tenter d'établir des liens entre des données étrangères et le cadre du droit musulman, connu de ses lecteurs²⁸³, a sans doute contribué au développement du droit moderne pensé en arabe, et non plus seulement calqué sur le droit européen puis traduit en arabe. Si, aujourd'hui, à titre d'exemple, ce sont les verbes *صوّت* et *صوّتوا* qui sont utilisés pour dénommer le concept de *votation*²⁸⁴, il n'en demeure pas moins que sa démarche, en amont, peut être considérée

²⁸³ Rappelons qu'il a enseigné le droit. Ses cours comprenaient des éléments de droit commercial européen, de droit islamique et de droit comparé européen. Cf. Byron D. Cannon, (1975) : « Perspectives politiques de l'enseignement du droit européen en Egypte avant 1900 », p. 37

²⁸⁴ اصبح الشعب يروي بيشقباتش، يؤمنون بحقوقهم من غير ان يفتقروا لشيء - يوافقون على ما يوافقون عليه - يوافقون على ما يوافقون عليه (شريعة) 21

comme pionnière. Son choix du verbe رضى (être satisfait) n'est pas la preuve d'une négligence, au contraire, il révèle un vide terminologique qu'il tente de remplir en essayant de respecter le sens du terme source. C'est une option méthodologique qu'il assume pleinement et qu'il justifie de manière détournée au chapitre 6 du 4^{ème} essai, que nous avons cité précédemment, où il expose le rapport qui a été publié dans la *Revue encyclopédique*²⁸⁵ (qu'il traduit par la formule نَشْرُوتِ سَحْلِيحْ لِيحْ litt. « Gazette de l'encyclopédie des sciences ») qui fait état du déroulement des épreuves de traduction qu'il a passées ainsi que des conclusions du jury. Deux types d'exercices lui ont été imposés : D'abord, traduire oralement en français et de manière improvisée des extraits d'ouvrages écrits en arabe, puis traduire en français des textes qu'il avait lui-même traduits en arabe tandis qu'un membre du jury lisait la version originale (un fragment d'un ouvrage sur l'art militaire, « Les opérations des Officiers supérieurs militaires²⁸⁶ » et un extrait de l'introduction du « Dictionnaire universel relatif à la géographie physique »), l'objectif étant de comparer à la fin sa traduction arabe avec le texte original. Le rapport fait mention des talents de traducteur du candidat, soulignant son attachement à respecter le sens et l'intelligence du texte source tout en recherchant des formules idiomatiques idoines plutôt que de recourir au calque (pour les métaphores notamment). Des remarques ont été émises à propos de sa propension à la paraphrase, sans toutefois s'écarter du sens, qui a été vue comme un moyen de contourner le vide terminologique en arabe dans certains domaines techniques et scientifiques. Le jury a alors invité le jeune traducteur, lorsqu'il aborde des sujets spécialisé, à créer lui-même une terminologie arabe.

" وَيُطِيبُ ص, بِجَو كَ أَنْ يَجْنِي حَ لَاحِظِ خَ إِوِي حَ تَوَعَّضَ ص لِي خَ جَ نَ وَ طَ " إِجْعَنَ حَ لِأَصْبَ حَ تَجْطَ جَ تَتَبَنَ هَ خَ أَكْ جَو أَصْدَاءَ لِأَصْحَابِ تَعَرَّشَ أَخْ " ٠٪ جَ - حَ رِيَتَ جَ - خَ أَ هَ جَ نَ وَ هَيَبَ إِ حَ تَجْعَنَ تَجَ حَيَّ جَ ثَلَا إِطْنُوَ أَصْبَ, بِخَ تَعَبَ تَسْرَجَ حَيَّ جَ تَوَ ٪ " ظَخْرَجَ جَ نَوْبُ حَ وَ حَ تَوَعَّضَ سَ تَوَ, بِخَ حَ تَعَبَ تَسْرَ لَ , ٨ حَ ظَخْرَجَ جَ تَوَ تَوَ وَيَّحَ , ظَاضَ, بِوَ إِحَ لَاحِظِ خَ تَوَ نَوَ رَ عَضَ حَ إِكْ خَ تَوَ تَوَ لَ تَ خَ "

(La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics; cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au **vote** secret ou suivant une procédure équivalente assurant la liberté du **vote**.)

²⁸⁵ Il s'agit, selon les recherches d'Anouar Louca, de la *Revue encyclopédique* n° XLVIII, nov. 1831, pp.521-523, cf. *L'or de Paris*, p.330.

²⁸⁶ Au chapitre 5 de ce même essai, au sous-chapitre où l'auteur évoque les ouvrages français qu'il a lus (مَخْفِصَ) (Chapitre 5, au sujet des livres que j'ai lus à Paris), on trouve le mot مَخْفِصَ (opérations, p.233 de l'édition de Dâr Ibn Zaydûn). Dans le passage que nous citons (essai 4, ch.6), c'est le mot مَخْفِصَ qui apparaît. Dans un contexte militaire, il nous semble que l'emploi de مَخْفِصَ, s'explique davantage et que مَخْفِصَ est plutôt une erreur de copie.

R.R. Tahtâwî un poste de traducteur à l'Ecole de médecine. Il fut ensuite chargé de traduire des livres spécialisés dans les domaines de l'ingénierie et des arts militaires. Enfin, il fut nommé directeur de la nouvelle école de traduction, créée par Muhammad Ali²⁹⁰). Son talent et son mérite sont confirmés par M. Chevalier, cet ingénieur chargé de lui enseigner le français et la cosmographie (cf. 2.1.1), dont les paroles sont rapportées par Tahtâwî lui-même au ch.6 de l'essai 4:

"صر اَجِيه ج.ني تحت س اچت جتظ ي صنطحت بلوخ سرتو اُتعتو لي خيزش ا ا ا ا ا ا ا ا ا ا
حت شديش خصوصاً اچت نخ لاص نعتظ ا ، ءظي نحتج " دسج ا ك ذى حظيچ سچ ا ا
ح ل ا
ا
مجت توتج ب تبتن شخ چلنپت و " اطع و ظيچو." 291

(Il a gardé jalousement toute son énergie pour l'exercice de traduction, qui est le métier qu'on a choisi pour lui. Ses travaux apparaissent dans mes bulletins mensuels, surtout dans les premiers journaux que j'ai remis à M. Jomard. Les mérites de cet élève sont manifestes dans ces bulletins et ces journaux. Il convient d'attirer l'attention sur le fait que l'ardeur de Monsieur le Cheikh Rifâ, a l'a conduit à travailler une grande partie de la nuit, ce qui a provoqué un affaiblissement de son œil gauche, de sorte qu'il a eu besoin d'un médecin qui lui a interdit ses lectures nocturnes. Mais il n'a pas suivi ses recommandations, de peur de ralentir sa propre progression.)

2.2. La voix du traducteur : subjectivité et interprétation du texte source

2.2.1. De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques

Si Tahtâwî participe pleinement au mouvement de réformes lancée par les autorités ottomanes et cherche dans la Charte de 1814 et celle de 1830 des réponses à des projets mis en place par l'institution elle-même (modernisation et libéralisation du système administratif et politique), Farah Antûn (né à Tripoli en 1874- 1922) a une position beaucoup plus tranchée vis-à-vis du despotisme exercé par les Ottomans. La révolte contre l'injustice et l'oppression qu'il exprime à travers ses œuvres est liée à son histoire personnelle : Chrétien libanais, il s'est réfugié en Egypte car la liberté d'expression politique y était plus grande. Il cherchait à échapper à la censure et à la répression du régime d'Abdu -l-Hamîd, hostile aux

290 تُجَّح، كَجَجِيخ في حديچ ايشل جلع رشه. - عه ج. 63
291 طي صجلر. ع. ج. ن. ي. خ. ص. ص. 242

de médiateur culturel. Conscient que le progrès (et la civilisation)²⁹⁸ dépendent en grande partie du niveau de développement de l'éducation, il appelle à développer le système éducatif et se fait le défenseur des droits de la femme. Il consigne ses idées sous forme d'essais, d'articles ou de courts romans philosophiques qu'il publie dans la revue qu'il a créée, *al-Jâmi'a* (جامعة - Université). Son objectif est double : à la fois transmettre sa propre vision d'une société idéale, et faire connaître à ses lecteurs la pensée d'auteurs occidentaux ou arabes ayant réfléchi et écrit sur des sujets touchant à la société. Les notions de justice sociale et de lutte contre l'oppression (le mot *injustice*, apparaît fréquemment dans ses écrits) l'intéressent particulièrement, ainsi que la question de l'égalité des droits (comme garant d'un système où les plus forts ne pourraient plus exploiter les plus faibles) ou celle du pouvoir religieux (notamment la séparation de la religion du pouvoir politique et de la place à donner, en matière de gouvernement, à la raison). Dans ce cadre, il publie des biographies, des analyses, des résumés ou traductions d'œuvres ou d'extraits d'œuvres d'auteurs tels que Jules Simon, Bernardin de Saint-Pierre, Alexandre Dumas, Ernest Renan, Léon Tolstoï, mais aussi du philosophe Ibn Rushd, qui tenta de montrer dans son ouvrage *Traité décisif et exposition de la convergence qui existe entre la Loi religieuse et la Philosophie* (فصل في شرح ما يتصل بين الدين والفلسفة) que la philosophie est en accord avec la loi religieuse²⁹⁹. Il fait connaître aussi aux lecteurs d'*al-Jâmi'a* le réformiste égyptien Qâsim Amîn (1865-1908), en publiant notamment un résumé de son ouvrage *La nouvelle femme* (حجأة جديدة).³⁰⁰

religieux. De même, il n'y a pas de sécurité pour les Etats, ni gloire ni progrès sans séparation du pouvoir civil et du pouvoir religieux.)

Cf. "Ibn Rushd et sa philosophie, avec les textes du débat entre Muhammad Abduh et Farah Antûn", introduction d'Adonis al-Akra (تحلوة), éd. dâr al-Talî, a, p.150.

²⁹⁸ Cf., comme nous l'avons vu plus haut (1.6. **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p.98) son article "Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner et dont les enseignants et les professeurs doivent insuffler l'esprit à leurs élèves) où il pose l'idée que l'humanité est marquée par 3 cycles consécutifs : l'état de nature, l'état sauvage et l'état de civilisation :

سَيُصْبِحُ غَضَلًا أَوْ شِدًّا، ثُمَّ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْتًا، ثُمَّ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْتًا، ثُمَّ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْتًا، ثُمَّ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْتًا.

(Le troisième cycle est l'organisation des hommes en familles, tribus, puis royaumes et leur passage à la « civilisation », c'est-à-dire se mettre [à bâtir] et à vivre dans des cités.)

²⁹⁹ Cf. article « Ibn Rushd », R. Arnaldez, EI, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-islam/ibn-rushd-COM_0340

³⁰⁰ Cf. : voir également l'introduction d'Adonis Al-Akra (تحلوة) à l'essai de F. Antûn « Ibn Rushd et sa philosophie » (Ibn Rushd et sa philosophie), éd. Dâr al-Talî, a, 1981, p.8

Afin de saisir les objectifs traductifs d'Antûn, il convient d'abord de saisir son projet intellectuel global, qui est celui d'un philosophe: S'inspirant de penseurs, écrivains, philosophes occidentaux, il cherche à transmettre à ses lecteurs sa vision d'une société idéale, où les gens vivraient heureux, paisibles, solidaires, dans un environnement prospère. Il tente d'adapter les idées à la fois humanistes et socialistes des auteurs européens qu'il a étudiés à un cadre, un contexte social et culturel spécifiquement arabe. Dans « La religion, la science et le savoir ou les 3 cités », l'auteur imagine une cité utopique bâtie par un homme sage, du nom de Sulaymân, un orphelin d'origine très modeste qui a réussi à rassembler des jeunes gens pauvres comme lui et à les motiver suffisamment pour créer une « petite république » (حج ي يس صدس) qu'il dota d'un gouvernement, de lois, de juges, de soldats et d'un président :

نَدَّتِي حَتَّالْتِ مُهْمُوْجُنْ، أَجَبْ لِيْ بِيْخْ خَسَّ نِيْ حَ تَبَّخْ أ، پ³⁰¹.

(Il mit en place des lois pour ce gouvernement, le dota de juges et d'un Président suprême.)

Ils connurent le bonheur et la sérénité, tranquilisés par un système politique qui les protégeaient et garantissait leur droit à la vie :

كِبَّ جَلِبَّ تَنْخِيْ تِيْ وَ سَچُونْ سَطْخِيْ تَشْ تَنْخْتِ عَابِيْ الصِدْ رُوْخْ كَنْخُوْ صَاوِصْ جِ چِ رَسَّ. تَنْتَنْ صَارَ
رَطْبِيْ نِيْ سِ رِطْ خْتِ حَلْشِ حَ لَارِطْخِ فَرِيْ أَتْخِ بَنْ ظْ خُ جَنْ رُزْبِ الْاِصْطِخْ يَخْتِخْ لَارِشِيْءِ كَطْ
رِخْتِخْ سِ. جَخْ هِ حَلْشِ تَعْمَلْ لَكْتِ مُجَلُوْنَ فِ وِرْنِ فِ وُطْلُصْ جِ خُوْشِ تَشْدَنْ يِچْخْ وَ صَدُوْ³⁰²

(Cette inquiétude fut remplacée par une totale sérénité, du fait de la confiance qu'avait ce petit ouvrier en sa vie, qui était à présent garantie. C'est pour cela qu'il se mit à sourire à la vie avec le sourire de la tranquillité et du repos, alors qu'avant, il ne souriait que du sourire de l'indifférence, y compris de l'indifférence à la vie. Et ce qui augmentait sa tranquillité et son bonheur était que son gouvernement fonctionnait pour lui et par lui, sous le contrôle du shaykh Sulaymân, son tuteur.)

Mais au fil du temps, les relations entre les membres de cette société idéale se dégradèrent, et des conflits les opposèrent, de sorte que 3 classes se formèrent, celle des commerçants, hommes d'affaires, intéressés seulement par l'argent (رُشِيْخْ خْتِ : litt. « la classe de l'argent»), celle des religieux (رُشِيْخْ نِ : « la classe de la religion ») et celle des

³⁰¹ Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (رُشِيْخْ نِ حَلْطِخْ نِيْ جِيْ تَبَّخْ ثَلَاثِ) éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.47

³⁰² Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (رُشِيْخْ نِ حَلْطِخْ نِيْ جِيْ تَبَّخْ ثَلَاثِ) éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.48

scientifiques, des savants (لشجعتعلخ) : « la classe de la science »). Afin de contenir les conflits, chacun des 3 groupes s'installa dans une cité indépendante. L'essentiel du roman repose sur une série de débats menés publiquement par des représentants des trois cités ainsi que par un représentant du parti des travailleurs (كحجعتخت) : chef du parti des travailleurs) sur des questions de justice sociale (جعتوت) d'équité (جلانصا أ) d'égalité entre les êtres (جعت عفاء ح و خ) qu'ils soient faibles ou puissants (جعتتظأ ح) riches ou pauvres (جعتتقأ ح), dans le but d'améliorer les conditions de vie des habitants et de faire que tous puissent bénéficier du droit au bonheur. Le Président du moment s'adresse à la communauté en ce sens :

إِنَّ نَأْخُكَ فِجْجَتْخ رُبُّخَ أَشْطَوَىٰ مُى لَاجْجُخِ وَخِضْ أَثْ وَ ٤ / بَسِجْخِرْ رُتْخِ جِنِ أَرْخِ جِشْجُحِ حِ وَلا أ،
حِ رِصًا بِ، عَطِطْخَ ، بِ، جَ حِ شِ جِجْجِنْ خِ ثَلا عِ طَظْطَوْخِ إِ لَ شِطِخِ طَوْشْ شِئْ نَ حِ³⁰³.

(Je serais très heureux, moi, votre chef et votre père, que ces réunions aboutissent à la disparition de toutes les sources de conflit et de discorde entre vous, car je désire votre bonheur et la prospérité de nos trois cités que nous avons eu tant de peine à mettre en place et à faire progresser.)

Cette quête du bonheur est centrale, les mots حلقش / حلقشوتخت (la tranquillité d'esprit), فيخء (bien-être), علس (bonheur) se répètent souvent tout au long des différents plaidoyers. Y sont dénoncés principalement l'injustice, l'exploitation des ouvriers par les patrons, la corruption et le manque de solidarité.

Le représentant des patrons et hommes d'affaires (لوسجعتخت) voit l'avenir de leur communauté à travers l'instauration d'un système qui encouragerait la compétition, le gain et la propriété privée. Très peu humaniste, son discours prend pourtant appui sur un des droits énoncés dans la DDHC concernant l'inviolabilité de la propriété privée: إبخك و "الحق في الملكية" Le droit à la propriété est un droit sacré auquel le gouvernement ne peut porter atteinte³⁰⁴). Le représentant des « gens de science » (لوسجعتعلخ) répondra à cette provocation en invoquant le droit de l'Etat de priver quelqu'un de sa propriété en échange d'une indemnité, si la nécessité publique l'exige. Cet argument fait écho évidemment à l'article 17 de la DDHC :

³⁰³ Id., p.57-58

³⁰⁴ Cf. article 2 de la DDHC et surtout l'article 17 : *La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.*

قِيَّتْ مَخَّاحٌ كَوِّجِيبْتَش لَا رِيض، نَّتَبْنَجْ حَطَيَّ وَجَاتُ نَيَّ سَّحَطَى نَّجِيبْتَش لَأْرَاضِي حَ جَلَاث
 حَظْرَطْل تَا جِيبْتَش إِيغْشِطْعُ ضَطْعْ، وَ لَأَطْلَ خِي حَ جِيبْتَش عَاجِبْ حَ تَمُصْلُ حَ تَطْجُ حَ جَرَّ حَ حَظْرَطْل ٩
 جِيبْتَش مَعَ ٤ أَطْلَ نَجِ خَطْعُ ٣٠٥ حَ بِي حَ.

(Ils disent que le droit à la propriété est inviolable, mais pourquoi le gouvernement le violerait-il le jour où il décide l'expropriation de terres et de biens dont il a besoin contre une indemnité qu'il verse aux propriétaires ? Les fabriques, les usines, les commerces et les exploitations agricoles peuvent être l'objet d'une expropriation, et l'on verse à leurs propriétaires une indemnité.)

Les autres classes en revanche (les ouvriers, les « gens de science » et les religieux), aspirent tous à une société fraternelle, vivant en sécurité et en paix. On notera que dans cette œuvre, le syntagme nominal employé par Antûn pour dénommer la société est « جِيبْتَش حَ لَأَطْلَ حَ ش » la « communauté sociale ». Ce terme relève t-il de sa propre création ? On constate en effet que dans sa traduction de la DDHC (elle date de 1901, et est donc antérieure à « La religion, la science et l'argent », 1903), c'est déjà ce terme qu'il emploie comme équivalent de « société ».

Le chef du parti des travailleurs réclame une société équitable:

"كَمُنْ يَ ذِبْرَتِ خَ نَلِ خِشْ مَخَّوُخِ حَ لَأَطْلَ خِي حَ لَأَ حَ لَأَ حَ تَشْرُ ٣٠٦ أَخْطَنْصِقُ حَ)..."

(Pour cette raison, nous vous demandons, nous les travailleurs, au nom de l'humanité et de la fraternité humaine, d'être équitables à notre égard)

Quant au représentant des partisans de la science, il appelle à dépasser le principe de lutte pour la survie (جِيبْتَش مَعَ ٣٠٧ حَ تَزْعِي) imposé par la loi de la nature (نَجِي أَطْلَ حَ مَخَّوُخِ حَ):

³⁰⁵ Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (جِيبْتَش حَ لَأَطْلَ حَ ش، éd. Dâr al-Talî,â, Beyrouth, 1979, p.67

³⁰⁶ Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (جِيبْتَش حَ لَأَطْلَ حَ ش، éd. Dâr al-Talî,â, Beyrouth, 1979, p.61

³⁰⁷ Mot d'origine grecque (Nomos), (نَمْوْسُ (Nâmûs) désigne le plus souvent la loi divine, mais il a aussi été défini par Miskawayhî, dans son traité d'éthique (مَلَا أُ ا' لَمْي " نَجِ، ١٣٢٢) 'éducation des mœurs, comme un synonyme de حَ ش (politique) et de طَبْرِ (gestion), l'auteur s'appuyant sur l'emploi qu'en fait Aristote dans son *Ethique à Nicomaque*. Cf. article « Nâmûs », EI, M. Plessner, Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/namus-COM_0845

On citera l'emploi qu'en fait Antûn dans son roman « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (éd. Dâr al-Talî,â, Beyrouth, 1979, p.66) par la bouche du personnage du représentant des partisans de la science :

"جِيبْتَش مَعَ ٣٠٧ حَ لَأَطْلَ حَ لَأَ حَ لَأَ حَ تَشْرُ يَعْظُ حَ مَخَّوُخِ حَ مَخَّوُخِ حَ مَخَّوُخِ حَ"

(Tant que le puissant demeure absous lorsqu'il commet des outrages, il agit selon la loi de la nature)

"لخ ني ييچ طرپ لفس ا ا ب جن ك نلخ خ ا ب خ اعصا دح ل ا ن خ ن ش ح ا ب ي خ ط ط س ب ي ل ش ب ب
 ح ل ي لا و ل جن ا ه خ ه ، پ ا و ب ب ن خ ه ب ب ح ل ي ل ا ه خ ه ك ه ج خ ن ش ح ب ح ، خ ي س . ج خ ن ش ا ل ش ن
 ح ب ي ا ب ي ع ن ش ح ن د غ ا ن ف ن خ ، ن ي ب ي ا ط خ ا ب ن ش خ ه ، ب ي ا ب خ ن ف ا م ت ب ه ص ، ر ب ي ب ت ا ، ا ، ا خ
 ا ض ر ت و ن ش ا ا ض ر ح ، ا ب خ . ل ن ل ن ي ي ي ت ي ه ل ا ن خ ن ش ح ب . ا و ب ح ط ل ش ن ش ل ن خ ن ش ي م ش
 ج ا ب ي ب ي ل ط ل ش و ج ن ا ل ا ن خ ن ح . ا ض ح ت ج خ ه ."³⁰⁸

(« Nous voulons dans l'avenir une vie meilleure que celle que nous avons aujourd'hui. Les nerfs de l'humanité toute entière aujourd'hui sont tendus et en ébullition. Personne ne confie plus même la moindre chose à son frère, chacun se méfie de son frère comme on se méfie des loups féroces. Cela n'est autre que le maudit principe qui s'est répandu dans nos esprits, le principe de la lutte pour la survie, le principe de la recherche de l'intérêt personnel, par tous les moyens, même si cela doit nuire grandement à autrui. Nous, nous voulons, à la place de cette humanité bouleversée, convulsive, une humanité paisible, sereine, jouissant en sécurité et en paix des bienfaits de la terre et du ciel. »)

Le représentant de la cité de la religion quant à lui revendique la primauté de la religion sur le socialisme décrit par les hommes de science en matière d'esprit de fraternité, de sens de la justice sociale et de l'égalité entre les êtres:

" ي ي خ لا ن ش ح م ش ا ا ي ي خ ي م ش ح ب ي خ ن ش ب ي خ ت ب ج ا م س - ط ب خ ل ي ح ل ط و ف ن ش ح ب ج . ا ب ا ب خ
 ا ل ل ه ي ي خ ي ي خ ن ش ن ن ج خ ل ف ي ن ج و ط ، ن ، ا ل ا ط خ ا خ ي ح م ش ي م ش ي د ي م ش خ ن ف ن ي خ ؟ ا ل ع ا ل و ا ا خ
 ا ن ش خ ن ش ن ش ن ل ا ط و خ . ش ح ن ش ح م ش خ ن ل ن ب ن ش ، ب ي ب ت ل و ش ح ا و ، لا ، ب ي ب ت ب ي ا ح ت ا . ذ ن ل ن ن ظ ر
 ح ن ش ن و ل ا خ ص ا ح ، ا ل ص ا ل ا خ ب و ح ا ل ا ن ش ح ا ط خ ا ط ي خ ا ح ط ب ن ب ي ب ن ش ح ب ."³⁰⁹

(Ils veulent le socialisme, c'est-à-dire qu'ils veulent une société où tout le monde est frère et dont l'administration s'occupe de tous. Que Dieu vous guérisse, vous les imitateurs qui vous appelez vous-mêmes des inventeurs ! Ne voyez-vous pas que cette société est précisément notre société ? Venez-donc à nous ! Mais vous ne viendrez pas car notre socialisme à nous est fondé sur la tendresse et la douceur, non sur la violence et la colère. Nous, nous considérons petit celui qui, parmi nous, est grand et grand celui qui, parmi nous, est petit. Quant à vous, vous voulez tous être grands.)

Les débats s'enveniment et aboutissent à une révolution (ثورة ب ج م ش) litt. « révolution publique ». Les cités sont détruites, mais les héros, deux jeunes intellectuels, prendront en

³⁰⁸ Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (ش ي ن ح ل ا ن ش ح م ش ، éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.68

³⁰⁹ Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (ش ي ن ح ل ا ن ش ح م ش ، éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.72

du positivisme d'Auguste Comte. Ils utilisent les loges franc-maçonniques pour divulguer leurs idées³¹³. Or, Farah Antûn était franc-maçon, et il est plus que probable qu'il était favorable au programme politique que les Jeunes Turcs proposaient, pour tout au moins son aspect moderniste, réformateur et libéral. Sa sympathie pour l'Organisation transparaît d'ailleurs dans « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages » : le personnage d'Amîn, fonctionnaire brillant, amoureux d'une jeune fille, a vu sa vie détruite par un commerçant de Beyrouth, qui, ayant des vues sur la fortune de cette jeune fille, a écarté Amîn en le dénonçant auprès du gouvernement comme un soutien du parti des Jeunes Turcs³¹⁴. Le personnage positif, victime de la perfidie d'un commerçant (on sait le peu d'estime qu'avait Antûn pour cette profession), aurait donc pu être un proche de ce mouvement révolutionnaire.

La différence de contexte politique dans lequel ont vécu Tahtâwî et Antûn a dû influencer leur réception du discours révolutionnaire et humaniste français : Le premier, fonctionnaire favorisé par un gouverneur d'Egypte convaincu que la libéralisation et la modernisation de la société égyptienne sauraient renforcer son pouvoir, n'avait à priori pas de raison d'exprimer ouvertement une opposition au régime en place. Aussi, son choix de traduire la Charte constitutionnelle de 1814, texte qui visait à établir un consensus entre l'héritage de la révolution de 1789 et une monarchie très ancienne, semble faire écho à la situation de l'Egypte à son époque. Le second au contraire, victime de l'oppression exercée par le régime autoritaire d'Abdu -l- Hamîd, qui barra la route aux partisans des Tanzîmât, avait toutes les raisons de trouver dans le texte de la DDHC une réponse aux souffrances qu'endurait le peuple arabe soumis à un tyran.

La question de l'utilité et de l'intérêt qui préoccupe aussi Antûn est moins envisagée sous l'angle civilisateur (il est nécessaire de réformer et moderniser l'Etat pour lui faire retrouver son éclat culturel, sa force économique, sa puissance politique). Il prône davantage une utilité sociale (envisager des réformes qui servent le peuple, appliquer une politique socialiste). Les lois doivent aller dans le sens du maintien d'un ordre (نسخ) à la fois naturel et divin car selon lui, l'ordre de la nature tel que le décrit Rousseau, qui fait que tout dans la nature a sa place, est l'œuvre de Dieu³¹⁵. Il considère que cet ordre est le garant de la paix

³¹³ Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe », p.119-120

³¹⁴ Farah Antûn, « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages» (حش، حش، حش، حش، حش)، éd. Dâr al-Talîf, Beyrouth, 1979, p.122

³¹⁵ Cf. plus haut : 1.6. **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p. 99

devoir pour l'être humain digne du nom d'être humain. Quiconque transgresse cet ordre sort des frontières de l'humanité.)

Cette idée d'œuvrer en faveur de la communauté, pour l'intérêt général de tous, et de travailler au maintien d'un « ordre » se trouve déjà dans son article « Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner », où il affirme que *la plus grande chose que pourraient accomplir les législateurs et la chose la plus utile pour servir la société humaine actuelle seraient de lui faire retrouver l'ordre divin qui a été institué pour le monde depuis sa création*

إِذْ، اُنْجِبْ، بِيْتِيْ، مِّنْ رُّوحِ رَّبِّكَ، خُذْ، لَافْزِجْ، وَّجِبْ، مِّنْ رُّوحِ رَّبِّكَ، فَتُؤْتِيْكَ رَحْمَةً، وَتُخَوِّضُكَ فِي الْوَجْهِ، اِبْنِ، وَضْطَبْ، عَالِجِ، مِنْ، لِّشَلْثُو
 جِئْتَهُ، اُنْجِبْ، لَافْزِجْ، وَجِبْ، مِّنْ رُّوحِ رَّبِّكَ، فَتُؤْتِيْكَ رَحْمَةً، وَتُخَوِّضُكَ فِي الْوَجْهِ، اِبْنِ، وَضْطَبْ، عَالِجِ، مِنْ، لِّشَلْثُو

D'autre part, toujours à propos de la question d'utilité, il convient de rappeler que Tahtâwî et Antûn s'adressaient à des lecteurs qui vivaient dans des contextes politiques et sociaux différents. L'occupation de l'Égypte par la France était suffisamment récente à l'époque de Tahtâwî pour que ses lecteurs se méfient d'idées libérales occidentales qui étaient en contradiction avec la campagne de Napoléon et ses répercussions sur la société égyptienne. D'autre part, il était difficile de convaincre de l'utilité d'idées révolutionnaires qui appelaient à séparer le politique du religieux, voire qui prônaient l'athéisme. Antûn en revanche écrivait pour un public qui avait toutes les raisons d'être révolté contre le despotisme ottoman et l'occupation britannique qui durait et d'être déçu de l'échec de la Constitution de 1876 et de l'échec de la révolte du nationaliste Urâbî (1882). L'époque d'Antûn a été marquée par la montée de mouvements révolutionnaires qui aboutirent à la révolution jeune turque en 1908 ou encore à la révolution égyptienne de 1919. La légitimité du califat ottoman était remise en question, et le projet de laïcisation des institutions et du système juridique était au centre du débat révolutionnaire turc³²⁰.

Néanmoins, si Tahtâwî semble plus favorable à un consensus entre un système monarchique et une libéralisation des institutions, il n'en rejoint pas moins Antûn sur un point essentiel, qui est la nécessité de gouverner avec justice. Cette notion est d'ailleurs présente dans la tradition juridique islamique qu'au vu de sa formation à al-Azhar, il connaît très bien. Le juge, selon le Droit musulman, doit être attentif à rendre des jugements avec justice (,,adl) et doit s'appuyer sur des témoins dont la « ,,adâla » (ici « la bonne moralité ») a été attestée. Une personne « ,,adl » (au pluriel « ,,udûl »), dont la bonne moralité a été reconnue, est d'ailleurs considérée comme qualifiée pour exercer le métier de notaire ou être employé à

³²⁰ Cf. Bilici Faruk. Révolution française, Révolution turque et fait religieux. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n°52-53, 1989. p. 175, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1989_num_52_1_2298

choix³²⁴. Tahtâwî a traduit *L'esprit des lois* de Montesquieu. Pourtant, il n'a pas présenté ne serait-ce qu'un extrait de cette traduction dans son ouvrage. Quant à Antûn, s'il cite Rousseau dans son article, il ne donne cependant pas la traduction des textes auxquels il se réfère. Un texte de loi est plus neutre. Il suffirait d'en modifier la langue et de l'épurer des éléments trop marqués géographiquement pour qu'il puisse servir de modèle à des juristes d'un autre pays. C'est ce que semblent avoir fait les deux traducteurs, qui n'ont pas traduit le préambule des textes, qui comportaient des informations trop contextuelles, propres à l'histoire de la France: dans la Charte de 1814, Louis XVIII justifie dans le préambule la nécessité pour la France de retourner à un système monarchique tout en assurant que les acquis des lumières ne seront pas négligés³²⁵; dans la DDHC, le préambule annonce que la Déclaration a été rédigée par « les représentants du Peuple français, constitués en Assemblée nationale ». Il n'est pas étonnant que ces éléments aient été effacés, car pour Tahtâwî comme pour Antûn, l'objectif est, à travers leurs traductions, de proposer des solutions pratiques à des questions politiques et sociales. Leur réflexion est motivée par un désir militant de sortir leur pays et leurs concitoyens de la misère, du retard technique, administratif, économique, culturel et de l'oppression intérieure (exercée par les Ottomans) et extérieure (exercée par la France et l'Angleterre). Tous les deux ont perçu la valeur universelle des principes de liberté, d'égalité, de justice, du droit à la vie et à la sécurité de sa personne, de liberté d'expression, d'opinion et de conviction et du droit à la propriété et ont voulu montrer les bénéfices que pourraient tirer les peuples arabes et leurs gouvernements à reprendre à leur compte une Constitution qui impose le respect des droits fondamentaux. Le souhait de toucher aussi bien les instances dirigeantes que les gouvernés

³²⁴ Ainsi, comme le rappelle Sylvie Monjean – Decaudin, le cadre juridique de l'Union Européenne repose sur un droit unique commun à l'ensemble des pays membres mais les textes sont traduits en autant de langues qu'il y a d'Etats membres. De même, les textes juridiques émanant des Nations Unies sont traduits dans les 6 langues officielles (anglais, français, chinois, russe, espagnol, arabe), chaque version faisant foi. Cf. Sylvie Monjean-Decaudin (2010): « Territorialité et extraterritorialité de la traduction du droit », *Meta* : journal des traducteurs, vol. 55, n° 4, p. 697 ; URI: <http://id.erudit.org/iderudit/045686ar> , consulté le 2 décembre 2012. Tahtâwî comme Antûn avaient perçu l'intérêt de rendre le droit extraterritorial.

³²⁵ « La divine Providence, en nous rappelant dans nos États après une longue absence, nous a imposé de grandes obligations. La paix était le premier besoin de nos sujets : nous nous en sommes occupés sans relâche ; et cette paix si nécessaire à la France comme au reste de l'Europe, est signée. Une Charte constitutionnelle était sollicitée par l'état actuel du royaume, nous l'avons promise, et nous la publions. (...) Nous avons dû, à l'exemple des rois nos prédécesseurs, apprécier les effets des progrès toujours croissants des lumières, les rapports nouveaux que ces progrès ont introduits dans la société, la direction imprimée aux esprits depuis un demi-siècle, et les graves altérations qui en sont résultées : nous avons reconnu que le voeu de nos sujets pour une Charte constitutionnelle était l'expression d'un besoin réel ; mais en cédant à ce voeu, nous avons pris toutes les précautions pour que cette Charte fût digne de nous et du peuple auquel nous sommes fiers de commander. (...) » Cf. Charte Constitutionnelle de 1814, publiée sur le site de la Digithèque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan : <http://mjp.univ-perp.fr>

On remarque qu'il a eu recours à l'adjectif *وطني* (autochtone, national, patriote³²⁷), dérivé de *وطن* (« lieu de résidence » et, par extension, « pays » ou « patrie »³²⁸). Dans un contexte politique proche-oriental marqué par la montée des mouvements nationalistes, ce choix pourrait s'expliquer par une volonté de désigner précisément les autochtones, qu'il s'agisse de ceux qui ont leurs racines dans le pays ou ceux qui y ont trouvé refuge³²⁹. C'est d'ailleurs ce sens que Tahtâwî a le premier donné à *وطني*³³⁰, qui a été conservé jusqu'à ce que, au tournant du XX^{ème} siècle, apparaisse le terme *مواطن* (compatriote, concitoyen, citoyen). Par rapport au mot *موضوع* (litt. « sujet »), qui réfère davantage au rapport de subordination à un souverain, *مواطن* connote un attachement de fait à une patrie³³¹, sans pour autant signifier que ce lien se fonde sur une idéologie, comme cela peut être le cas avec *وطني* qui, dans certains contextes, est traduit par « nationaliste ».

Les articles 13 et 14 soulèvent des questions qui ne touchent pas directement aux droits fondamentaux : instituer un système d'impôt destiné aux dépenses publiques et donner le droit aux citoyens de contrôler la répartition et le réemploi des contributions publiques relèvent du concret, de l'administration et de la gestion de l'argent d'un Etat. C'est le devoir d'une personne en tant que citoyen, membre d'une communauté, d'une société donnée de participer et de contribuer à la gestion des finances publiques. L'emploi marqué de *وطني* se justifie donc.

En revanche, lorsqu'il s'agit de traiter du rapport de l'individu à la loi (son droit de participer à son établissement et son devoir de s'y conformer, art.6 et art.7), de la liberté d'expression (art.11) et de la garantie des droits (art.12), on se trouve face à des notions plus abstraites, à la fois politiques et philosophiques. Cela explique sans doute le fait qu'Antûn ait effacé, pour ces articles, le mot « citoyen » au profit d'autres plus généraux : A l'article

³²⁷ Cf. COULAND, Jacques : article « wataniyya », EI, Brill Online, Référence, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 July 2012, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/wataniyya-SIM_7892

³²⁸ Cf. Ayalon, A. : article " Muwāṭin." EI, Brill Online, Référence, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 July 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/muwatin-SIM_5681

³²⁹ Cf. COULAND, Jacques : article « wataniyya », EI, Brill Online

³³⁰ Id. J. Couland renvoie sur ce point à l'ensemble de l'œuvre de Tahtâwî et plus particulièrement à *مناجاة الخادم* (Manāhidj al-albāb al-miṣriyya fī mabāhidj al-ādāb al-'aṣriyya (1869) et à *مناجاة الخادم* (Al-Murshid al-amīn li-l-banāt wa al-banīn (1873).

³³¹ Cf. Ayalon, A. : article " Muwāṭin." EI, Brill Online

6, *Tous les citoyens ont droit de concourir* (à la formation de la loi) est traduit par *تتَبَّحُ حَاجِي* (à la formation de la loi) est traduit par *تتَبَّحُ حَاجِي*. (Chaque individu au sein du peuple a le droit de concourir...). Le mot *تتَبَّحُ حَاجِي* désigne généralement un groupe de personnes, la majorité³³², ou encore les « gens ordinaires ». Déjà à l'époque classique, il est utilisé dans ce dernier sens, et est synonyme de *شَخْصِي* (*le peuple*, par opposition à *بِخَاصِي* *élite*)³³³. C'est aussi *تتَبَّحُ حَاجِي* qui a servi à traduire la *République*. On rappellera le titre de l'ouvrage du syrien d'origine turque, Naqula Ibn Youssef Al-Turq (1763-1823) : *بِخَاصِي حَاجِي تَفَرَنُ نَسْحُ وَءَخْتِ مَصْرَشِحِ تَوَالِحِ تَشَلِشِي* (*Histoire de la conquête par la République française de l'Égypte et de la Syrie*)³³⁴.

Puis, dans le même article, *Tous les citoyens étant égaux à ses yeux*, (aux yeux de la loi) est traduit par *أَجْ أَعْبَاطُ خَاطِي وَ* (Tous sont égaux envers elle).

A l'article 7, *Tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi, doit obéir à l'instant* est traduit par *بِجِ حَاجِي ، أَعْبَاطُ خَاطِي وَءَخْتِ مَصْرَشِحِ تَوَالِحِ تَشَلِشِي* (Tout homme appelé ou saisi au nom de la loi doit se soumettre à l'instant). Ici, le transfert notionnel de citoyen à homme (de genre masculin : *بِجِ*) révèle une réalité implicite du texte de la DDHC : ne sont concernés par les droits civils de cette Déclaration que les « citoyens actifs », ce qui, dans le contexte social de la fin du XVIII^{ème} siècle, excluait les femmes, mais aussi les pauvres³³⁵. Pour l'article 11, Antûn traduit « citoyen » (*Tout citoyen peut parler, écrire, imprimer*

³³² On rappellera la traduction de l'article 18 de la Charte de 1814 par Tahtâwî. La nécessité d'obtenir l'assentiment des 2 Chambres pour qu'une loi soit votée est exprimée par la formule *طَفْعُ تَشَلِشِي حَاجِي نَسْحُ أَعْبَاطُ خَاطِي وَءَخْتِ مَصْرَشِحِ تَوَالِحِ تَشَلِشِي* (litt. L'Etat applique la loi si la majorité des deux Chambres en est satisfaite, qui correspond, dans le texte source, à *Toute la loi doit être discutée et votée librement par la majorité de chacune des deux chambres.*)

³³³ Cf. NAJJAR, Fauzi M. (1980), « Democracy in Islamic Political Philosophy », in *Studia Islamica*, n°51, éd. Maisonneuve & Larose, <http://www.jstor.org/stable/1595373> : « Neither al-Fârâbî nor Ibn Rushd has wavered in his position that the *jumhûr* or *al-'Ammah*, the "people of rhetoric" as Ibn Rushd calls them, are not to be intrusted with decisions regarding important opinions and convictions about ways of life, laws, and moral values, not to say truth. » (p.111) ; et aussi LEAMAN, Oliver (1980) : « Ibn Rushd on Happiness and Philosophy », in *Studia Islamica*, n°52, éd. Maisonneuve & Larose, <http://www.jstor.org/stable/1595366> : « For the other sections of society a variety of arguments are available, dialectical for the theologians (*mutakallimûn*) and rhetorical or poetical for the ordinary people (*jumhûr*) », p.170.

³³⁴ Cf. plus haut 2.1.3. **Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî**, p.177

³³⁵ Cf. Michèle Grenot, (2005) : « L'indivisibilité et l'universalité pour « mieux vivre ensemble », hier, aujourd'hui et demain », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.64 : « L'Assemblée constituante qui venait de voter la Déclaration des Droits de l'Homme en 1789 (...), a exclu les plus pauvres (comme les femmes) des Droits civils et politiques, considérés comme citoyens passifs, niant que ceux-ci puissent avoir une opinion propre sur les enjeux politiques ».

librement) par الإنسان (être humain) (Tout être humain a le droit de parler, d'écrire et de publier ses opinions librement).

A l'article 12, alors que la DDHC énonce que *La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique*, Antûn évoque seulement les droits « des gens » (الخ) "Veiller aux droits des gens nécessite la mise en place d'une force publique." (336) "ظُّج ذل شاء وئوس وچ جئش".

Le fait que le droit du citoyen devienne, dans le texte arabe, indifférencié de celui de tout être humain (qu'il soit ressortissant français ou non), efface les frontières et élargit considérablement le champ d'action de cette juridiction : elle devient applicable à l'ensemble des citoyens du monde. Le traducteur, en « surclassant » le mot « citoyen », qui peut être considéré comme un hyponyme de la classe super ordonnée des « êtres humains », met fin à toute forme de restriction territoriale. Il « déterritorialise » le principe énoncé.

Ainsi, la différence déterminante entre les projets traductifs de Tahtâwî et d'Antûn se situe au niveau des perspectives : le premier a adopté une orientation politique. Il prône, à travers ses écrits et ses traductions, une libéralisation de la société et la marche vers le progrès par la modernisation de l'ordre politique (séparation des pouvoirs, consultation des différents organes du gouvernement, décisions en faveur de l'émancipation du peuple, représentation du peuple, liberté du débat et de l'expression, notamment à travers la presse). Antûn, quant à lui, pose la question de savoir comment la société peut accéder au bonheur (حٲٲ علس) comment les êtres qui la constituent peuvent réussir à vivre en paix (حٲٲ علس), dans la sérénité (حٲٲ علس). Selon lui, le progrès, le développement, la libéralisation de la société sont possibles si les lois changent et vont dans le sens d'une solidarité sociale plus grande, de l'établissement d'un ordre social basé sur les notions de justice (حٲٲ علس) d'égalité des

³³⁶ La locution الخ (droits des gens) a été également utilisée par Tahtâwî, qui traduit le chapitre *Droits particuliers garantis par l'État* (art.69-74) par " الخ (Les droits des gens garantis par la Chambre; (ici, Tahtâwî traduit *Etat* par *Dîwân*, qu'il emploie dans sa traduction de la Charte pour traduire « Chambre » (cf. les sens de *Dîwân* au ch.2.1.2.)). On pourra faire le lien entre ces emplois de الخ (les gens) avec un centre de défense des droits humains qui se trouve aujourd'hui au Maroc et qui est appelé الخ (Centre des droits des gens). Ce centre publie également un « journal des droits des gens » (الخ). D'autre part, il est intéressant de noter que Pierangelo Catalano, dans son article *Identité méditerranéenne et convergence des systèmes juridiques* où il entend montrer les parallèles entre le droit romain et le droit musulman, rappelle que le concept de « jus gentium » (litt. droit des gens) tendait à éliminer la notion d'étranger puisqu'il a permis, dès le début du 3^{ème} siècle, à tout habitant du monde romain d'obtenir la citoyenneté romaine. Cf. Catalano Pierangelo (2008) : *Identité méditerranéenne et convergence des systèmes juridiques*, revue *Aspects* n° 1, p. 27-41

droits) ح تظ خ Les Hommes doivent renoncer à suivre la loi de la lutte pour la survie) ح تظ خ تظ خ ع) ح تظ خ qui instaure des relations basées sur la force physique et fait régner la sauvagerie) ح تظ خ حش) ح تظ خ l'injustice) ح تظ خ

Ces différentes perspectives ont influencé leurs choix lexicaux. Même si, au fond, ce sont les mêmes questions fondamentales qui les préoccupent, comme celles de l'individu- sujet- de droit, de la liberté, du libéralisme, de la démocratie, de l'équité, de la justice, ils les expriment parfois différemment, car eux-mêmes sont mus par une volonté d'exposer leur propre pensée, leurs propres théories sur le sujet. La première différence est bien-sûr leur choix du texte de référence : la Charte reconnaît la possibilité d'un consensus entre une monarchie libérale et un régime parlementaire tandis que la DDHC est marquée du sceau révolutionnaire et exprime les aspirations de ses rédacteurs à jeter les bases d'un système nouveau, où les hommes sont traités sur un pied d'égalité, ont les mêmes droits et participent librement à l'élaboration des lois et à l'administration de la nation. Chacun des deux textes ayant deux orientations bien distinctes, ils comportent nécessairement une phraséologie et une terminologie propres, qui ressortent au niveau des traductions, indépendamment des objectifs et partis pris des traducteurs. La deuxième différence découle de la première, elle se situe au niveau de la créativité à la fois lexicale et conceptuelle des traducteurs, qui ont, à un peu plus d'un demi siècle d'écart, non seulement « mis en arabe » mais aussi inscrit dans la pensée arabe, introduit dans un cadre culturel arabe des concepts européens nouveaux (citoyenneté, représentation, élections, égalité en droits, individu de droit, propriété privée...). En cela, on peut dire qu'ils ont fait un travail pionnier : ils ont posé les bases d'une langue et d'une pensée arabes des droits humains, plus d'un siècle avant la rédaction par l'Union des Avocats Arabes³³⁷ du *Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe* (1987), la proclamation de la première *Charte arabe des droits de l'homme* (Ligue arabe, 1994) et la formation des premières organisations arabes des droits humains (*L'Union des Avocats Arabes* : ح تظ خ حش عر د : (1944) ح تظ خ حش عر د ; ح تظ خ حش عر د * أ : ح تظ خ حش عر د : ح تظ خ حش عر د : *Organisation égyptienne des droits de l'homme*, 1985). Ce sont ces divergences ou convergences d'ordre lexical et conceptuel que nous allons examiner.

³³⁷ Organisation non gouvernementale créée en 1944 qui a rédigé un *Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe* présenté et adopté par le 16ème Congrès de l'Union des avocats arabes, qui s'est tenu du 8 au 12 avril 1987 au Koweït.. Cf. plus haut : 1.4.1. **Les instruments juridiques arabes**, p. 71

2.2.3. Les choix traductifs de Tahtâwî et d'Antûn : divergences lexicales et conceptuelles

Afin de fixer notre cadre de réflexion, nous limiterons notre étude des choix lexicaux des deux traducteurs aux termes strictement liés aux droits humains fondamentaux. Il existe bien entendu diverses méthodes de classification des droits fondamentaux et l'identification d'un droit humain comme fondamental ou non peut varier selon les idéologies, les doctrines. On s'accordera cependant aisément sur la définition suivante : ce sont les droits et les libertés essentiels à la protection de la dignité de la personne humaine.³³⁸ Le droit à la vie, à l'intégrité du corps, à la protection contre les tortures et traitements dégradants, à la liberté individuelle font partie des droits humains fondamentaux, ce qui sous entend l'interdiction de toute forme d'esclavage, de servitude ou de travail forcé, les garanties contre les arrestations, détentions et condamnations arbitraires, le droit d'être entendu devant un tribunal impartial et d'être jugé avec justice et équité, le droit d'aller et de venir librement, d'exprimer librement sa pensée et ses convictions, de diffuser des informations, de fixer son domicile, d'accéder à la propriété, d'être maître de soi-même et de sa vie privée. Nous proposons de fonder notre étude sur les notions de **droit** et de **loi**, car elles marquent les limites de l'aire juridique qui impose, intègre ou rejette les droits humains (les droits ne valent que par leur reconnaissance juridique), les notions de **liberté**, de **justice**, d'**égalité** et d'**équité**, qui représentent les valeurs morales sur lesquelles repose la notion de droits humains. Leur non respect signifierait en effet nécessairement qu'il y a eu violation des droits humains ; les notions d'**individu**, de **personne** et de **citoyen**, parce qu'elles sont une représentation de l'être humain, un être social qui est au centre, voire le centre de la question des droits humains.

Le terme de « loi » dans la *Charte Constitutionnelle* de 1814 est traduit, comme on l'a déjà vu au ch.1.3(*Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains*) et 2.1.3. (*Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî*) par شرعي (*charî 'a*), شرعي (qânûn), ou, uniquement au pluriel, par كُتُب (les règles juridiques appliquées aux cas concrets³³⁹) ou أَحكام (règles d'administration d'un

³³⁸ Cf. *Dictionnaire des droits fondamentaux*, dir. D. Chagnollaude & G. Drago (2006), Dalloz, Paris, p.275

³³⁹ Cf. plus haut : 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p.80 et 2.1.2. **Déterritorialisation de la Charte constitutionnelle et processus d'implantation dans un système culturel arabe : les stratégies traductionnelles de Tahtâwî**, p.168

Etat³⁴⁰), selon que l'auteur veut lui donner un sens plus ou moins abstrait (le principe de loi) ou plus au moins concret (un texte de loi, une réglementation...). Selon lui, la loi doit être juste, et le degré de civilisation d'une société dépend du degré de justice de la loi. Cette idée s'inscrit dans un cadre culturel profondément musulman, où la notion de « „adl » (justice), comme on l'a vu, est fondamentale dans la manière de gouverner. Le peuple a toute légitimité, selon la loi islamique, à se soulever (organiser une « fitna ») contre un souverain injuste, et les „Ulamâ' peuvent décider la déposition d'un despote par une consultation juridique (« fatwâ »)³⁴¹. La loi est, pour lui, une colonne vertébrale dont on peut trouver les fondements dans la tradition islamique, mais aussi en Europe, et particulièrement en France où il a séjourné. Il entend prouver que l'état d'avancement de ce pays au niveau de la civilisation est lié à l'existence d'une Constitution qui fait appliquer des principes justes (Cf. ch. 2.1.3.). Au fond, Tahtâwî fait confiance aux législateurs français parce qu'il voit en eux des personnes agissant comme les législateurs musulmans, avec raison, justice et équité (حُكْمٌ بِرَأْيٍ، حُلُومٌ الْإِنصَادِ). Le degré de civilisation auquel est parvenu la France est pour lui une sorte de miroir qui rappelle aux musulmans que l'Islam est arrivé par le passé à ce degré de civilisation mais qui, l'a perdu. C'est pourquoi il encourage ses lecteurs à s'inspirer des autres pour le retrouver.

Antûn, chrétien victime de l'oppression de régime Hamidien, n'a probablement pas la même sensibilité que Tahtâwî aux valeurs de l'Islam. Il n'y fait aucune référence dans son article (*Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner...*). Toutes les occurrences du mot « loi » (art. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11) sont traduites par قَانُونٌ (*Qânûn*) ou non traduites (art. 8, 9 et 10). Or *Qânûn* est, on l'a vu, emprunté au grec, et, depuis les Abbâssides et jusque sous l'Empire Ottoman désigne le Droit public et le Droit pénal³⁴². Le choix d'un mot emprunté à la langue grecque, symbole d'une civilisation qui a influencé à la fois les savants arabes et européens, qui a été marquée par la naissance d'une pensée philosophique privilégiant la raison³⁴³, n'est sans doute pas un hasard. Dans d'autres contextes, Antûn utilise le mot *charî'a* pour traduire le mot « loi ». Dans son roman philosophique « La religion, la science et l'argent » par exemple, lorsque le représentant de la cité de l'argent expose les mesures

³⁴⁰ Cf. plus haut, p.168

³⁴¹ Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe », p.24-25

³⁴² Cf. plus haut : 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p.90 et 2.1.2. **Déterritorialisation de la Charte constitutionnelle et processus d'implantation dans un système culturel arabe : les stratégies traductionnelles de Tahtâwî**, p.168

³⁴³ Parmi ses représentants, Aristote, dont Ibn Rushd, surnommé « le Commentateur d'Aristote », lui-même commenté par F. Antûn (cf. son ouvrage *نبي نفي حزن*)

qui, selon lui, peuvent garantir la prospérité de la société, il invoque le respect du droit inviolable et sacré à la propriété privée, qu'il classe parmi les « lois sacrées ». Antûn emploie alors le mot *charî'a*, au singulier et au pluriel³⁴⁴ :

"كفمنش انصبت عبيت كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ
ى مثل شلى ع عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ
ح عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ".³⁴⁵

(La protection absolue de nos **lois** sacrées. Le droit à la propriété est un droit sacré auquel le gouvernement ne peut porter atteinte. Nous, conformément à ces **lois**, disposons totalement librement de nos biens, de nos exploitations agricoles et de nos commerces. Si le gouvernement cherche à faire pression sur la liberté de posséder un bien, il violera la **loi** et l'ordre d'une manière qui après cela suscitera la crainte pour les fondements de notre société.)

On rappellera aussi la réponse du représentant de la cité de la science à ces allégations. Il rappelle la nécessité d'instaurer des lois (qu'il désigne par le mot *charâ'i*, pluriel de *charî'a*) qui obligent les êtres humains à sortir de leur état de « sauvagerie », où seule « la loi du plus fort » compte, afin de conserver un « ordre » qui garantit la paix sociale³⁴⁶ :

"اخشوشن لا بجهن أخ عسوارحلس إح عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ
ى مثل شلى ع عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ
شلى ع عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و. نلنرج د ذ".³⁴⁷

(Les êtres humains ne peuvent pas vivre en paix sur terre sans des **lois** qui les gouvernent. Certaines de ces **lois** sont d'ordre politique, d'autres d'ordre religieux, social ou moral et l'ensemble est appelé « l'ordre », c'est-à-dire la **loi** absolue dans laquelle entrent toutes les **lois**.)

En ce qui concerne la traduction de la DDHC, le choix de « *qânûn* » pour « loi » est sans doute motivé par une volonté de marquer le cadre culturel dans lequel ce texte a été rédigé.

Trois occurrences de « loi » ne sont pas traduites, aux articles 8, 9 et 10. Pour les articles 8 et 9, il semble que cela soit imputable à une interprétation particulière d'Antûn de l'emploi de « loi », dans des contextes particuliers : il s'agit dans les 2 cas d'une question touchant au

³⁴⁴ On notera que la forme plurielle « *شلى ع* » a davantage le sens de *شلى ع* (législation) tandis que son singulier (*شلى ع*) réfère indéniablement à la loi théorique, formelle.

³⁴⁵ Farah Antûn, « La religion, la science et la religion » (شلى ع عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و), éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.62

³⁴⁶ Cf. 2.2.1. De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques, p.191

³⁴⁷ F. Antûn, « La religion, la science et la religion » (شلى ع عيبخيتش كفا ح عيبخ إبتخ ك عيبخيتش ك و عيبي س لا تپالت بهج و), éd. Dâr al-Talî, a, Beyrouth, 1979, p.69

rapport entre la loi, le délit et la sanction : l'article 8 prévient du fait qu'une personne ne peut être punie en vertu d'une loi que si celle-ci était en vigueur avant le délit (aucun ajustement qui favoriserait ou défavoriserait l'inculpé n'est possible, ce qui garantit l'égalité devant la loi). Antûn traduit « loi » par *نظام* (ordre, système, régime) :

لا - "أخ يعرض ذنوبه" بالإصلاح دة، ولا - "أخ يعرض ذنوبه" إلا إذا كان قد ارتكبها - ح
ومعتمترين نؤنؤو.

(La loi ne doit punir que lorsque la peine doit être appliquée, qu'elle est nécessaire. Nul ne doit être puni qu'en vertu d'un ordre établi avant le délit et qui était légalement en vigueur avant lui.³⁴⁸)

L'article 9 est lié à l'idée que toute personne privée de liberté doit être traitée avec humanité (ce que l'on retrouve dans le PIDCP, art. 10). La loi doit réprimer « toute rigueur qui ne serait pas nécessaire » pour obtenir l'arrestation d'une personne. L'expression « par la loi » du texte source n'est pas traduite :

كل شذح يغرض ش سريخي علق بنص ب ح ب.

(Pour toute rigueur qui n'est pas nécessaire, son auteur doit être puni.³⁴⁹)

Il semble que pour Antûn, le fait de sanctionner l'auteur d'un délit est la conséquence « du système », de l'« ordre établi », c'est-à-dire, implicitement, de la loi. Cet aspect de la loi (le fait qu'elle fasse implicitement partie d'un système) justifierait que l'on puisse se passer de traduire le mot.

En ce qui concerne l'article 10, il fixe les limites de la liberté d'expression au moment où elle cause un trouble à l'ordre public³⁵⁰. Cet « ordre public » garantit la sécurité de l'ensemble des citoyens. Il est établi par la loi. On peut penser que le traducteur a trouvé inutile de préciser ce dernier point, car l'ordre public étant un élément du « système », de l'« ordre » général des choses, cela induit forcément qu'il fait figure de loi. Il est imposé par le système :

³⁴⁸ Le texte source est : *La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée.*

³⁴⁹ Le texte source est : *toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne, doit être sévèrement réprimée par la loi*

³⁵⁰ Art. 10 : *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.*

لا تُظفرض لِكَيْتَجَزِي وَجَنح بِلِخ كَطَ اِشْجُتْشِيْتِيْنِش , وِبَ شَرَا اِخْطَبُتْشِيْ مَح بِلِخ
وَهُوَ اِشْجُتْشِيْ خِجْرَتْعَلِجْ.

(Nul ne peut faire obstacle à quiconque pour les idées qu'il manifeste, même pour les questions religieuses, à condition que ces idées ne troublent pas la sécurité générale.)

Nous avons vu les différentes manières de nommer la loi dans les deux traductions que nous étudions. Nous allons à présent analyser les équivalents de « droit » proposés par les traducteurs.

On remarque qu'ils utilisent le mot *لكو* (*haqq*) pour toutes les occurrences du mot français « droit » employé dans le sens d' « avantage », de « privilège », c'est-à-dire lorsque l'on se situe dans le domaine du droit appliqué).

A titre d'exemple, la partie de la Charte de 1814 intitulée *Droits particuliers garantis par l'Etat* (articles 69-74) est traduite par Tahtâwî par *لكي غثن خت طر ، مني خ تبي ح ح* (Les droits des gens garantis par la Chambre). Pour la DDHC, les « droits » énoncés, qui constituent les « droits de l'homme et du citoyen » (qui comprennent les droits « naturels », c'est-à-dire intrinsèques à l'être humain : liberté, propriété, sûreté, résistance à l'oppression ; les droits civils : concourir à la formation de la loi, admissibilité aux emplois publics, constater la nécessité de la contribution publique et en suivre l'emploi, demander compte à tout agent public de son administration) sont à chaque fois traduits par *لكو* (*لكي*). On citera la traduction de l'énoncé *La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme* (art. 11), traduit par *اح كتن شرح بِلِخ ح حء كو جن لكي* (la liberté de diffuser des idées et des opinions est un droit dont jouit tout être humain).

Dans la Charte de 1814, on relèvera un emploi de « droit » au sens de « loi » : la première partie est intitulée *Droit public des Français* (articles 1-12). On se situe ici dans le cadre théorique de la juridiction et non plus dans le domaine du droit appliqué (ainsi qu'une série de locutions comme « droit international », « droit national », « droit civil », « droit privé », « droit public » où « droit » désigne un ensemble structuré de lois...). Aujourd'hui, les traducteurs ont recours à *وؤني* (*وؤني*) pour traduire en arabe un tel emploi de « droit » (*وؤني*). En anglais, le terme correspondant pour

traduire cet aspect théorique du droit (le droit en tant que système) est «law» (« international law », « national law », « civil law », « private law », « public law »). Cette distinction n'a pas été prise en compte dans la traduction de Tahtâwî, puisqu'il fait correspondre à la formule « le droit public des Français » la locution أَحْكَامُ تَعْنَنُ خُ تَسَّ. Est-ce par analogie avec لِكِيٌّ أ (pluriel de لِكِيٌّ), qui peut désigner le domaine, la spécialité (on rappellera la dénomination de la 1^{ère} école de droit en Egypte, fondée en 1873 sous le Khédive Ismâ,îl : جِي تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ (l'Ecole khédiviale de Droit)) ?

Le troisième type d'emploi de « droit » dans les 2 textes, la Charte et la DDHC, est à l'intérieur de constructions prédicatives (« avoir le droit de ») ou de locutions adverbiales (« de plein droit », « par le droit de »), qui font partie de la phraséologie de ce genre de textes (cf. ch.1.5. et 1.6. où une classification des formules juridiques utilisées dans les textes source et les textes traduits a été présentée).

La formule « avoir le droit de » qui se trouve à l'article 8 de la CC (*Les Français ont le droit de publier leurs opinions*) a été traduite avec le verbe لَا يَحْتَجُّ لِأَخْخ : mis à la forme négative : (Personne en France ne peut se voir interdire de manifester son opinion).

La même formule à l'article 55 (*La chambre des députés a le droit d'accuser les ministres*) est traduite avec le verbe تَحْتَجُّ لِأَخْخ (sâgha): عَجَّ (La Chambre des Députés a toute légitimité à accuser les ministres). La préposition تَسَّ sert aussi à exprimer ce que l'on a « le droit » de faire : تَحْتَجُّ لِأَخْخ (le roi a le droit de pardonner à quelqu'un) est mis pour *Le roi a le droit de faire grâce*, CC 1814, art. 67. Cette dernière formule est aussi utilisé par Antûn : اِيْتَبَّ حَلِي جِي تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ (Chaque membre du peuple a le droit de participer à son établissement (de la loi)), pour *Tous les citoyens ont droit de concourir à sa formation* (DDHC, art.6).

Ce qui est nouveau chez Antûn par rapport à Tahtâwî, c'est l'utilisation de la formule تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ «avoir le droit / droit de»³⁵¹. La formule, en français, apporte quelque chose de nouveau, car elle introduit la notion de droits individuels (« Tous les citoyens ont le droit de » (DDHC), «Les Français ont le droit de » (CC)). La révolution française, en

³⁵¹ Antûn traduit *Tous les citoyens ont droit de constater la nécessité de la contribution publique* (art.14) par تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ اِيْتَبَّ حَلِي جِي تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ, puis *La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société* (art.15) par تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ اِيْتَبَّ حَلِي جِي تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ, et *La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration* (art.15) par تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ اِيْتَبَّ حَلِي جِي تَحْتِ لِيٌّ تَعْنَنُ تَسَّ.

imposant le principe du droit à la propriété - défini dans la DDHC comme un « droit inviolable et sacré » (art.17) - met fin au système féodal fondé sur le principe de vassalité, où les « biens humains » sont mis sur le même plan que les biens matériels. Devenir propriétaire, c'est aussi s'approprier une identité individuelle, jouir de droits juridiques et politiques³⁵². Bien que la femme fût mise à l'écart quant aux droits politiques³⁵³, le passage d'un système où l'être humain asservi ne jouissait d'aucun droit à un système où l'individu devenait « sujet de droits » a bouleversé l'ordre social. Ajouter le mot كَوْنُ (« droit ») revient à mettre en valeur cette notion nouvelle et révolutionnaire : l'individu a des droits qui le protègent de la servilité, de la tyrannie, de l'oppression et qui lui confèrent le statut de citoyen actif, admissible, sur un pied d'égalité avec les autres citoyens, « à toutes dignités, places et emplois publics », selon sa capacité, ses vertus, son talent (DDHC, art. 6). كَوْنُ fait écho au texte source qui a vocation à reconnaître à l'individu, en tant qu'être humain et citoyen d'une nation, un ensemble de droits « naturels, inaliénables et sacrés » (DDHC, préambule). Cette formule est aujourd'hui spécifique aux textes juridiques relatifs aux droits humains, car elle en fonde l'esprit. Elle est reprise en arabe sous la même forme que lui a donnée Antûn (a-t-il été le 1^{er} auteur arabe à l'utiliser, en est-il le créateur ? Il serait intéressant de mener une étude plus approfondie sur ce point). Dans la DUDH par exemple, elle revient comme un leitmotiv, en français comme en arabe, en tête de 21 articles sur 30 (avec une variante en arabe pour l'article 13 كَلِّحَ تَطَوُّبِ) (tout individu a la liberté de circuler) pour *Toute personne a le droit de circuler librement*).

Les locutions adverbiales « de plein droit » (art.26), « par le droit de » (art.30) et « de droit » (art.41) présentes dans le texte de la Charte Constitutionnelle de 1814 ne sont jamais traduites avec le mot كَوْنُ. Pour la 1^{ère}, c'est la particule hypothétique تْ³⁵⁴ qui infère ce

³⁵² Cf. Capitan, Colette (2000) : « Propriété privée et individu-sujet-de-droits », revue *L'Homme*, n°153, Jan-Mars, publié par l'EHESS, en ligne : <http://www.jstor.org/stable/25157008>, p.64-65 et 68

³⁵³ Id. Pour C. Capitan, le fait que la DDHC ait privé les femmes du statut de citoyenne active et, du même coup, de la jouissance de droits politiques est l'héritage des théories de Rousseau qui, dans son *Contrat social*, « exclut les femmes du contrat en tant qu'agents actifs » (p.71). Elle ajoute : « Tous les philosophes des Lumières partagent peu ou prou la même problématique de la nature. Mais c'est à Rousseau qu'on doit, sinon le glissement que subit la théorie du droit naturel lors de son passage en France- celui qui va de l'idée d'un droit naturel à la liberté individuelle à l'idée d'un loi naturelle justifiant la domination- du moins l'argumentaire, et son extraordinaire succès, d'une loi de nature censée déterminer la seule classe de sexe des femmes. Leur privation des droits politiques par la révolution, leur réduction à un statut minoritaire, c'est à Rousseau qu'elles le doivent. » (p.72)

³⁵⁴ En arabe moderne, تْ exprime généralement l'hypothèse irréalisable (irréel du passé). L'hypothèse réalisable est introduite par اُخْ et la condition (potentiel) est introduite par اُحْ qui, en réalité, servait, à l'origine, à introduire une proposition circonstancielle de temps. En arabe classique en revanche, اُخْ introduisait la

sens. Tahtâwî explicite plus qu'il ne cherche une traduction technique. A partir du texte source *Toute assemblée de la Chambre des Pairs qui serait tenue hors du temps de la session de la Chambre des Députés, ou qui ne serait pas ordonnée par le roi, est illicite et nulle de plein droit*, il trouve une formulation qui met en lumière les implications de l'article en indiquant que dans l'hypothèse où la Chambre des Pairs enfreindrait les règles en tenant une assemblée hors du temps de la session de la Chambre des députés ou avant que le roi ne l'ait ordonné, alors les dispositions qu'elle aurait prises seraient annulées (étant sous entendu que cette annulation serait une conséquence légitime, se ferait *de plein droit*) :

تُحْجَّجُ/يُحْجَّجُ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى حَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ بِتَحْتِ خِلاصٍ أَوْ بِتَحْتِ حَقِّهِمْ إِحْتِجَابِ إِخْتِصَابِ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى حَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ
چون يُحْجَّجُ بِتَحْتِ حَقِّهِمْ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِحَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ.

(Si la Chambre des Pairs se réunissait avant la session de la Chambre des Députés ou avant d'en avoir reçu l'autorisation par le roi de France, toutes les dispositions émanant de cette réunion ne pourraient être signées et seraient annulées.)

Pour l'article 30, la locution adverbiale رَجَى (« du simple fait de », « par le seul fait de ») est mis à la place de « par le droit de », ce qui efface l'aspect juridique contenu dans le sémème de l'expression française. Ce « vide sémantique » est rattrapé par l'utilisation, au début de la phrase, de la formule إِيَّاكُمْ (ils ont le droit d'accéder au rang de):

وَأَيُّكُمْ هُوَ حَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ إِيَّاكُمْ هُوَ حَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ.

(Les proches du roi et ses descendants ont le droit d'accéder au rang de pair du simple fait de leur naissance.³⁵⁵)

L'expression « de droit » employée à l'article 41 est induite à travers la particule أ qui indique un rapport de cause/conséquence entre 2 procès:

إِخْرَاجِ يَحْتَضِرُونَ نَصْرِيَّةً بِأَيْ حَقِّهِمْ إِيَّاكُمْ هُوَ حَقِّهِمْ وَبِطَرَفِ حَقِّهِمْ³⁵⁶.

condition, tandis que ³⁵⁵ marquait l'hypothétique, plus ou moins réalisable, voire irréalisable (Cf. Kouloughli (1994) : *Grammaire de l'arabe d'aujourd'hui*, p.288-289). Bien que Tahtâwî ait participé à la modernisation de la langue arabe (introduction d'un lexique capable de nommer les sciences et la pensée modernes, effacement, au niveau du style, des ornements qui peuvent nuire à la clarté du texte), il n'en reste pas moins très influencé par l'arabe classique (du fait déjà d'avoir été formé à al-Azhar). Cela explique son emploi de ³⁵⁶ dans un sens hypothétique.

³⁵⁵ Le texte source est *Les membres de la famille royale et les princes du sang sont pairs par le droit de leur naissance*

(Les présidents du « conseil des électeurs » sont nommés par le roi. Ils font alors partie des membres de ce « Conseil ».)

Ici encore, l'aspect juridique est effacé du sémème. On se trouve dans la situation décrite par Tahtâwî au chapitre 6 intitulé « Au sujet des examens que j'ai passés à Paris, et particulièrement le dernier examen qui a précédé mon retour en Egypte » (إلامتلخ من عظم) (357), dans lequel il rapporte que son jury avait fait la remarque que s'il ne trouvait par toujours « une traduction qui fasse correspondre parfaitement le texte traduit avec le texte source » (رعضح إكخ ثوي لا) (ب ش إ ط ج ل و ج ع ش ط خ ش ر خ ش ط ج ح ع ط ج ن و ن ت ت ن ج ن و أ خ ئ ي / ل و ت و ا ر پ) , il ne faisait cependant pas de contre-sens, et respectait toujours l'esprit et le sens du texte source (عى ش خ ل خ إ ٦ , پ ف ص ت ج ع ن ح لأصلي). Ce déficit essentiellement lexical fait alors dire au jury que Tahtâwî devra, pour continuer ses travaux de traduction scientifique, créer lui-même des termes s'il en a besoin (پ و أ خ) (358). S'il veut traduire des ouvrages scientifiques, il faut qu'il abandonne la paraphrase et qu'il crée, lorsqu'il en est besoin, une expression qui corresponde au sens exprimé)

Passons à présent à l'étude du terme « liberté » et observons comment Tahtâwî et Antûn le traduisent. Dans la *Charte Constitutionnelle du 4 juin 1814*, le concept de liberté réfère à 2 champs d'application différents : la liberté du roi, ou plus exactement son libéralisme dans sa manière de gouverner, (*En même temps que nous reconnaissons qu'une constitution libre et monarchique devait remplir l'attente de l'Europe éclairée ; lorsque la sagesse des rois s'accorde librement avec le vu des peuples ; Nous avons volontairement, et par le libre exercice de notre autorité royale* , cf. le préambule (non traduit par Tahtâwî³⁵⁹)), et celle dont jouissent les citoyens, qui s'exprime à travers les *libertés publiques* et qui représente un

³⁵⁶ Le texte source est *Les présidents des collèges électoraux seront nommés par le roi et de droit membres du collège*. (art.41). On notera la traduction de « membres » par le mot *أف*, terme auquel il a eu plusieurs fois recours pour désigner un groupe de personnes exerçant le même métier, un même statut, étant impliqués pour une même tâche : *ب ل ع ل ا ت* (pour « membre de la Chambre des députés »), *أ ف ج - ب* (pour « membres du Tribunal »), *أ ف ج ل ا ت* (pour « citoyens »), *أ ف ج - ن ت* (pour « journalistes »), *أ ف ج ل ا ت* (pour « membres du Bureau »), *أ ف ج ل ا ت* (pour « membres des Chambres »). Ce faisant, il insère le texte traduit dans un champ littéraire propre à la culture arabe classique (*أ ف ج ل ا ت*, « les gens du livre », est coranique). Cela est moins vrai pour l'expression actuelle qui sert à traduire « membres de », *أ ف ج ل ا ت*, qui ressemble plus à un calque (*أ ف ج ل ا ت*, au pluriel *أ ف ج ل ا ت* désigne littéralement un membre du corps).

³⁵⁷ *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٣٧ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٣٧ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٣٧ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٣٧

³⁵⁸ *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٤٠ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٤٠ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٤٠ , *أ ف ج ل ا ت* ص ٢٤٠

³⁵⁹ Cf. explication de cette omission en 2.2.2. L'activité traduisante au service de la réflexion philosophique, p.320

contre-pouvoir . La deuxième acception est sémantiquement proche du mot « droit » : Une liberté accordée est un droit, un privilège, une possibilité d'agir autorisée. L'article 8 de la CC le dit clairement : *Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions, en se conformant aux lois qui doivent réprimer les abus de cette liberté*. Les libertés publiques, dans la CC, concernent la liberté individuelle (art.4 : toute poursuite ou arrestation doit être légitime), la liberté de professer sa religion (art.5), la liberté d'expression (art.8).

Pour la 1^{ère} acception, Tahtâwî l'assimile à la notion religieuse de „adl et insâf (ویت) : justice et équité) :

أَبْجَحُّ لَشَّيْءٍ لِّسَّيِّئَةٍ وَفِي خَيْرٍ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ
رَخْتِ لَشَّيْءٍ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ وَإِنْ خَيْرٌ لِّأَوْسَطٍ
حَتَّى لَتَبْشَحَنَّ جِزْءًا 360.

(Ce qu'ils appellent la liberté et ce qu'ils désirent est exactement ce que l'on appelle chez nous la justice et l'équité, car gouverner librement signifie chercher l'égalité dans les jugements et les lois, de sorte que celui qui gouverne ne commet pas d'injustice à l'encontre d'une personne. Au contraire, ce sont les lois qui arbitrent et qui sont considérées.)

La notion d'insâf (équité) exprime l'idée d'« assurer à autrui le même droit qu'on revendique pour soi-même»³⁶¹. Les philosophes arabes ont placé les concepts de justice et d'équité sur un plan éthique. Celui qui sait faire preuve de ces deux qualités est celui qui sait se traiter lui-même et les autres avec équité et en retour exige d'eux la même attitude³⁶². Le préambule de la Charte n'est pas traduit, sans doute pour les raisons que nous avons évoquées (le traducteur voulait peut-être effacer du texte de la CC les marques trop contextuelles et le présenter comme un instrument « exportable », applicable en Egypte ; voir 2.1.3. **Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî**), mais cela ne signifie pas bien-sûr que Tahtâwî n'en a pas pris connaissance. Au contraire, il y a fort à penser même que l'idée que le souverain doit gouverner avec « libéralité » contenue dans ce préambule ne lui a pas

³⁶⁰ ظهري صرح لآل...، ص 113

³⁶¹ Cf. Arkoun, M. : article « insâf », EI, Brill Online , 2012. Réf. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 24 July 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/insaf-SIM_3575

³⁶² Id.

échappé. Il attire l'attention de ses lecteurs sur ce point dans son commentaire de la Charte (qui fait suite à la traduction). D'une manière générale, la doctrine européenne du libéralisme, basée sur le principe d'un système politique qui garantit les droits individuels contre l'autorité arbitraire d'un gouvernement (en particulier par la séparation des pouvoirs) a été une des questions centrales des modernistes arabes et des réformistes ottomans³⁶³. Il développera encore ce sujet au premier chapitre du 5^{ème} essai, entièrement consacré à la révolution de juillet 1830 en France. Dans cet essai, le mot **لكس** est aussi employé dans le sens tantôt de « liberté » et tantôt de « libéralisme ». Il fait même dériver de ce nom un adjectif qui prend le sens de « libéral » :

بَخَّخْ لَاحِلْ خَيْرُنْ لُوپْ إِخْ خْتَفِيحْ لَاطْفَا أْ لُجَتْ أْ حُجَّيْتِشْ بِشْرِيخْ جِزْخِيْ
لُكْسْ أْ جِزْخِيْ فَلَاشْ حُجَّيْتِشْ لَاطْفَا وَأَيْ ذَحْتْ شْ)...³⁶⁴

(Il n'y avait aucune unité entre les Français, car ils ne partageaient plus la même opinion ; la plupart des monarchistes étaient des membres du clergé et leurs fidèles, et la plupart des **libéraux** étaient des philosophes, des savants, des sages et la majorité du peuple (...))

Tahtâwî, on l'a vu, met l'accent dans ses commentaires de la Charte sur l'importance de la séparation des pouvoirs et de l'obligation, pour sanctionner une nouvelle décision, de consulter et d'obtenir l'accord des deux Chambres (les représentants du peuple d'un côté et les défenseurs des intérêts du roi de l'autre). Nous avons vu également que cet aspect du libéralisme (le libéralisme politique) s'exprime dans sa traduction à travers notamment un usage récurrent du verbe **رضي**³⁶⁵. A l'article 18 du texte source, l'adverbe « librement » contenu dans l'énoncé *Toute la loi doit être discutée et votée **librement** par la majorité de chacune des deux Chambres* indique clairement le lien étroit entre le principe de la consultation (la loi est discutée puis votée) et le concept du libéralisme. Tahtâwî ne traduit pas cet adverbe, ni d'ailleurs le participe « discutée », mais exprime l'idée en s'appuyant sur

³⁶³ Cf. H. Laurens, *L'Orient arabe* : l'auteur montre que les hommes d'Etat ottomans, reconnaissant leur faiblesse en regard de la puissance de l'Europe, se sont résolus, en 1839, à mettre en place un plan de réformes (les *tanzîmât*) inspirées des modèles libéraux européens : « le but des hommes d'Etat ottomans est de rechercher le secret de la puissance européenne afin de redevenir fort et en même temps d'établir un discours politique permettant de s'attirer les faveurs des puissances européennes. Ce secret, la classe dirigeante ne [peut] que le trouver dans l'idéologie dominante dans l'Europe de ce temps, le libéralisme. », p.61.

³⁶⁴ لَاطْفَا صَحْلُورْ ، يَجْرُنْ نِيْ خَيْرْ صَّصْ ، ص 244

Aujourd'hui, le concept circule non pas sous une forme traduite mais transcrite, afin sans doute de le démarquer du concept de liberté : le libéralisme se dit **لُكْسْ** (*libirâliyya*).

³⁶⁵ Cf. p.169, au ch. 2.1.2. *Déterritorialisation de la Charte constitutionnelle et processus d'implantation dans un système culturel arabe : les stratégies traductionnelles de Tahtâwî*

le seul verbe *طَفِي نَسْحَتِي خُحْ أَح رَضِي و جِي يَيبِ جِزْتِي خُنْ* (رضي L'Etat n'applique la loi que si la majorité des 2 Chambres en est satisfaite), comme si à lui seul il inférait l'ensemble des traits sémantiques contenus dans la formule *discutée et votée librement*. De même qu'il voyait dans les concepts de « „adl » et d' « insâf » réunis l'équivalent du concept de libéralisme, il rapproche en quelque sorte le concept de « ridâ » à celui de la démocratie : si la majorité (جِي يَيبِ) est « satisfaite », la décision peut être prise.

Il est intéressant de noter que dans la DDHC, un troisième aspect de la liberté est mis en avant, celui qui l'oppose à «servitude », à l'aliénation de l'homme par l'homme, ainsi que le l'Ancien régime le permettait : il s'agit de la liberté individuelle, où l'homme est envisagé comme un être maître de lui-même, que l'on ne peut asservir (*Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*, art.1). Au niveau de la traduction, Antûn s'appuie, à l'instar de Tahtâwî, sur la racine *تَجْتَنُخْ* (أكْحَ) Les hommes « libres » sont *عَنْدُ خُشْلَسْ أَيْخُ نَّ نِجْتِي أ.* : les hommes naissent et vivent libres et égaux en droits, cf. art.1). Il parle de *la liberté de diffusion des idées et des opinions est un droit pour chaque être humain* (*اش كَتْنِ شَرَحْ بِكْخِ حَّ جَّءْ كَوِجْنْ كِي تَلْبِ لْ خُخْ*)³⁶⁶. En revanche, lorsque l'adverbe « librement » est employé au sens d'« avec libéralisme », Antûn prend le même parti que Tahtâwî, il n'emploie pas cette racine. Si Tahtâwî avait privilégié l'idée de « satisfaction » (رَضِ), Antûn y voit davantage un lieu d'investigation. Aussi, au sujet de la contribution publique, que la DDHC juge nécessaire à condition que son calcul et son emploi soient consentis et contrôlés par les citoyens (ou par leurs représentants), il retient l'idée que sur la base de ce principe, les citoyens sont invités à rechercher les manières les plus appropriées de distribuer et d'employer l'impôt public : *تَجْتَنُخْ أَوْ خَتْوَلْ غِ رَضْتْ جُحْتِظْ* : (Ils ont aussi le droit de rechercher les manières dont elle est dépensée et de déterminer la durée de son recouvrement)³⁶⁷. Mais lorsqu'à l'article 11, l'adverbe « librement » est employé au sens d' « en toute liberté » et réfère à la notion de liberté individuelle (et non plus à la liberté collective et politique qu'induit le libéralisme), il traduit par *بَغْشْخْ*

³⁶⁶ Le texte source est : *La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme.* (art.11)

³⁶⁷ Le texte source est *Tous les citoyens ont le droit de la consentir librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.* (art.14).

إيْتَبَلْ خُخْ أَخْطَلِيخْ تَبْظْ ذَنْ شَرْ أَحْءِطْ شَخْ

(Tout être humain a donc le droit de parler, d'écrire et de publier ses opinions **librement**.³⁶⁸)

Quant à la notion de justice en tant que principe moral, on notera qu'elle est absente de la Charte et traitée très secondairement dans la DDHC. Dans le premier texte, il n'est question que de l'institution (essentiellement dans la partie « De l'ordre judiciaire : art. 57 à 68). Dans le second, l'adjectif « juste » est cité au dernier article seulement (art.17), dans le contexte particulier où l'Etat impose au propriétaire d'un bien de le lui céder au motif de la « nécessité publique ». L'Etat se doit alors de verser « une **juste** et préalable indemnité ». Tandis que la Révolution française a été placée sous le signe de la liberté (l'homme ne doit plus être asservi, tous les citoyens sont égaux en droits, et ces droits sont inaliénables), la question de la justice est en revanche centrale à la fois pour Tahtâwî et pour Antûn. Pour le premier, la liberté, comme nous venons de le voir, ou plus précisément le libéralisme, est synonyme de justice (وَفِي خُتُوبَتِهِ)
 جَخْ َّجْ نُؤْتَلْ شَّ َّ وَفْءُ خُ إْوَى َّ ، نُجْخْ َّيُؤْ بُو وَفِي خُتُوبَتِهِ) : Ce qu'ils appellent la liberté et ce qu'ils désirent est exactement ce que l'on appelle chez nous la justice et l'équité)³⁶⁹. Il voit dans la justice l'expression de la civilisation, du progrès, de la prospérité, comme nous l'avons vu au ch. 2.1.3³⁷⁰. Il considère que les principes de la Charte fondent un système de gouvernement juste, ce qui, selon lui, est la clé de la réussite d'un pays. Nous rappellerons sa vision de l'esprit des Français:

تَطْلَعُ أَبٌ أُوِي لَفْتَهْضَى يُتِيخُ وَوُخْ تُوِيْتُ أَحْ لِإِنصَا أَجْنَ أَرْخْ نَطْعُ حُتِيخْ تَنْتُ حُتُوبَتُؤِي بَبْ أْ
 نُجْ نَحْصُؤْتَلْ خُخْ َّ حُتْ ، خُخْ تَنْتُ كُظْ ، حَسْرَ رَاهُوِيخْ بَبْ ثَوْصُ جَعَارِيخْ طَّ حُخْ فِ خُخْ َّ طَّخْ لَفْؤُؤْ بْ رِيخْ إِلا
 رَغْ عَ إِيْجِنْ جَنْ شَبْتُ َّ أَيْجُ خُخْ يُحْ حُتُؤِيْتُ أْ َّ حُتُؤِيْتُ حُخْ)...³⁷¹

³⁶⁸ Le texte source est : *tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement* (art.11).

³⁶⁹ Nous soutenons qu'il fait référence ici au libéralisme et non à la liberté, car, dans la suite du texte, il met sur le même plan نُؤْتَلْ شَّ (al-hurriyya : la liberté) et تَبْظْ (le fait de gouverner). Il vise donc bien l'attitude libérale des gouvernants:

جَخْ َّجْ نُؤْتَلْ شَّ َّ وَفْءُ خُ إْوَى َّ ، نُجْخْ َّيُؤْ بُو وَفِي خُتُوبَتِهِ حُ لِإِنصَا أْ تَنْتُ . خُ مَوْ تَبْظْ تَبْظَلْ شَّ يْ َّ لَفْءُ شُؤْطُ َّ َّ إِحْ لَفْتَهْضَى َّ َّ نَزَلْ عَ لَآ َّ - َّ تَبْظْ بَبْ َّ لْ خُخْ بَبْ َّ نْ َّ يْ لَفْتَهْضَى حُ لَمَطُؤَسْ ."

(Ce qu'ils appellent la liberté et ce qu'ils désirent est exactement ce que l'on appelle chez nous la justice et l'équité, car gouverner librement signifie chercher l'égalité dans les jugements et les lois, de sorte que celui qui gouverne ne commet pas d'injustice à l'encontre d'une personne. Au contraire, ce sont les lois qui arbitrent et qui sont considérées.)

³⁷⁰ **Du texte juridique à la réflexion philosophique et politique : la fonction pédagogique de la traduction de R.R. al-Tahtâwî**

⁷¹ نُؤْتَلْ شَّ َّ َّ مَطُؤُ صَحْ لَآ َّ ، يَجْ رَوْنُ يُيْ خُ ، ص 100

((...) afin que tu saches comment leurs esprits ont jugé que la justice et l'équité comptent parmi les raisons de la civilisation des royaumes et du repos des gens et comment les dirigeants comme les gouvernés ont suivi cela jusqu'à ce que leurs pays soient civilisés, que leurs connaissances se soient développées, leur richesse accumulée et que leurs cœurs se soient tranquillisés. Tu n'entendras jamais personne parmi eux se plaindre d'une injustice ; la justice est le fondement de la prospérité.). Pour le second, que l'injustice révolte³⁷², la DDHC est un texte fondamental car il pose l'homme comme un être libre et l'égal de ses semblables. Antûn y voit les bases juridiques d'une société juste, où les puissants ne pourront plus exploiter les plus faibles. Outre le fait que, comme il le décrit, le peuple français a accueilli dans la liesse la DDHC, heureux de s'être libéré de l'état d'asservissement dans lequel il se trouvait (بك نطلاطيطخ يپو و صخ رأنخ إه يتعنرى مؤ : Le peuple s'est mis à pleurer lorsqu'elle a été proclamée devant eux et ses fils se sont mis à s'embrasser et à se serrer la main de joie, [heureux de] s'être débarrassés de cette servitude passée ; ليعظفلا رنتبب ع ح لع ا ع ع ي لي يرض إوتعي يئ الاجتبخ بن أشرأنخ عك لك ح ا م ل ج ظ خ ع ع : fête ainsi ce grand jour où la société proclama que ses fils étaient libres et des frères égaux entre eux³⁷³), l'inscription de la DDHC dans la Constitution est selon lui la garantie d'un bonheur plus grand encore car plus durable, car les droits des citoyens seront ainsi juridiquement en droit de lutter contre les abus des hommes de pouvoir. Il perçoit cet événement comme la victoire de la justice sur l'oppression qui régnait avant la révolution (ح ت ل ت ب ع ي و ز ب 789 ل ب نرض ل كت ب ع ي : ع ي ع ي ش لا ح ق ت خ و ي ح ق ي ن ح ق ي ع ه ب ع ح ح ن ن خ ت ن خ ت ع ل ت ا , ن ي ش ب نرض ح ت ش س ح ق ت خ ع ع ي س ح . ت ا ح ب ك ع خ Le gouvernement avant 1789 était un pouvoir absolu, que rien ne retenait si ce n'est les passions du roi et son despotisme. Ils emprisonnaient les gens avec ou sans motif. La corruption était la première règle pour prononcer les jugements.³⁷⁴).

Le mot « justice » ou ses dérivés ne sont pas cités dans les textes source, mais le concept n'en est pas moins au cœur du débat parmi les révolutionnaires et les Lumières. C'est pourquoi à notre avis Tahtâwî comme Antûn l'on développé dans le paratexte. Ce choix aura eu sans doute pour effet d'attirer l'attention et de convaincre leurs lecteurs potentiels : en faisant ressortir cet aspect des textes qu'ils traduisent, en appelant à y voir une éthique où le « „adl » (« justice ») est prôné et le « zulm » (« injustice ») banni, ils instaurent une passerelle entre les deux cultures, européenne et musulmane. La présence d'un référent connu et « digne de foi » facilite la compréhension. En tant qu' « ambassadeurs culturels »,

³⁷² Cf. notre développement sur ce point au ch.1.6 : **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p.117

³⁷³ Ces descriptions se trouvent dans la conclusion d'Antûn, qui fait suite à sa traduction de la DDHC.

³⁷⁴ Ce passage est situé à la troisième et dernière partie de son analyse qui précède sa traduction de la DDHC.

ils tentent ainsi de fédérer autour d'idées étrangères les intellectuels arabes, les fonctionnaires, les hommes de pouvoir, les Ulamâ'-s réformistes, de manière générale les partisans de la modernisation de l'Égypte sans pour autant renier le patrimoine musulman. Les „ulamâ'-s auront sans doute fait le lien entre le discours de Tahtâwî sur le degré de civilisation atteint par l'Europe devenue consciente de l'importance d'un gouvernement juste et les nombreux écrits arabes relevant du genre « *naṣīhat al-mulūk* » (« fait de conseiller les rois ») qui s'est développé vers la fin de la période umayyade, où les auteurs adressent des conseils aux souverains et à leurs fonctionnaires, souvent sous forme d'épîtres, à propos de la politique et du gouvernement, notamment en matière d'éthique. Ces auteurs (dont Ibn al-Muqaffa „ et al-Jâhîz) exhortent en effet dans ce type d'ouvrages les souverains à faire preuve de justice („*adl*) dans leur manière d'exercer leur autorité³⁷⁵. Tahtâwî, en établissant des passerelles entre les principes de libéralisme et de justice que contient la Charte de 1814 et l'éthique du pouvoir transmise par les grands auteurs d'*adab*, en montrant que la modernité que symbolise l'Europe à cette époque ne contredit en rien les valeurs traditionnelles de l'Islam, tente d'ajouter une pierre nouvelle, moderne, à l'édifice ancien que représente la civilisation musulmane. Pour cela, il était important qu'il développe son sujet, qu'il fasse explicitement allusion aux notions de „*adl* et d'*insâf*, car elles sont familières à son lectorat qui, du coup, sera plus enclin à réfléchir sur l'importance des notions nouvelles importées d'Europe, ce continent qui suscite l'admiration pour sa puissance et sa modernité autant que la méfiance pour ses aspirations colonisatrices et ses courants de pensée athées. Dire que l'égalité devant la loi, la liberté individuelle, la liberté de conviction et d'expression, l'inviolabilité de la propriété, la libéralisation du pouvoir relèvent du « „*adl* » et de l'*insâf*, c'est affirmer que ce sont des principes dignes d'être suivis.

Dans le contexte historique où se trouve Antûn, où la montée du mouvement des Jeunes turcs ainsi que du nationalisme arabe conduit à la diffusion de discours prônant la libération du peuple du joug du despotisme ottoman d'une part et de l'occupation européenne d'autre part, la publication d'une traduction de la DDHC, présentée comme un modèle à suivre, qui a permis aux Français de s'affranchir de l'asservissement auquel le système féodal les réduisait et qui contient des principes propres à lutter contre l'oppression et à protéger les plus faibles de l'injustice des puissants, aura sans doute intéressé un certain nombre de

³⁷⁵ Cf. Bosworth, C.E., article "*Naṣīhat al-Mulūk*," in EI, Brill Online, 2012. Réf. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 04 August 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/nasih-at-al-muluk-COM_0850

lecteurs de la revue *al-Jâmi'a*. Le paratexte n'est pas anodin, il met l'accent sur le caractère inacceptable de l'injustice. On rappellera la série de questions posées par Antûn au début de son article, où il interpelle son lecteur, lui demandant s'il a déjà observé dans la nature des démonstrations d'injustice plus cruelles que chez les êtres humains (*یپن ۸ص إیشترقی جیب ئۆی ئۆی*) : *As-tu déjà observé dans la nature une créature restant assise tandis que 30 à 40 millions de ses congénères s'occupent à le servir ?*; *یپن ۸ص اینج جیب ئۆی ئۆی*; *خونج ۳۰ج ۴۰ج نڭ ۸ نیش شرت ویش لرتیخ اظو نیش ظو ۹ سئی لاشنخ ۹ رنوو ا ضغء آچعو عظلا د ٫ ظوی خ آخ تی ح رلو ۹* : *Y as-tu déjà observé une créature vile, poltronne, avide, à qui l'on a confié une fonction de chef pour servir ses habitants, et qui fait de cette fonction un prétexte pour se remplir la panse, assouvir ses appétits et démunir son peuple sans accomplir son devoir de servir ? etc...*³⁷⁶). Par effet de contraste, les principes de la DDHC apparaîtront alors comme le symbole même de la justice (*Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*, art.1).

Examinons à présent comment la notion d'égalité a été traduite. Les deux traducteurs ont eu recours à la racine ' ، ، ' (qui réfère exactement à la notion d'égalité) : *خت صافن خ ش* (litt. *Tous les Français sont égaux devant la loi*³⁷⁷); *تکوتین خ ٫ یعیشد خ اک ح ج* (litt. *Les gens naissent et vivent libres et égaux en droits*³⁷⁸)... Ce sont des équivalents lexicaux littéraires. En revanche, leur emploi commun, plus inattendu, de la formule *بپ ح ای جینخ* (chacun d'eux) à la place de l'adverbe « également » (qui dans les deux textes source est lié au statut des citoyens français), retiendra notre attention. Les textes traduits indiquent que « chacun d'eux » peut concourir sur un pied d'égalité pour occuper un emploi public et que la liberté individuelle est garantie à « chacun d'eux ». Tahtâwî traduit l'article 3 de la CC (*Ils sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires*) par *و ۹* (Chacun d'eux est capable d'obtenir tout poste ou tout grade) et à l'article 4, pour *Leur liberté individuelle est également garantie*, il propose *۹ و ۹ واحد* (Chacun d'eux, en tant qu'individu, est indépendant et sa liberté lui est garantie). Antûn traduit *Tous les citoyens sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics* (art.6 de la DDHC) par *۹ و ۹ واحد* (Chacun d'eux a droit aux emplois publics et aux grades). Comme souvent dans les traductions de ces deux intellectuels, plus que la technicité du mot, c'est sa portée philosophique qui les intéresse. La traduction n'est pas tant envisagée comme un exercice de spécialistes, exigeant des

³⁷⁶ Cf. ch.1.6. **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p.100

³⁷⁷ Le texte source est : *Les Français sont égaux devant la loi*, art.1 de la Charte Constitutionnelle de 1814

³⁷⁸ Le texte source est : *Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*, art. 1 de la DDHC

compétences particulières, que comme un moyen de transmettre des idées. Chez Tahtâwî comme chez Antûn, l'activité traduisante est mise au service de leur pensée, et les textes traduits sont autant d'éléments qui viennent enrichir, compléter leurs autres travaux. Leur motivation n'est pas tant de créer une terminologie que d'établir une médiation culturelle qui passe par l'explication du sens des notions contenues dans les textes qu'ils veulent faire connaître, convaincre de leur importance et autour desquelles ils espèrent susciter une réflexion. C'est dans cette même logique que Tahtâwî fait une traduction « glosée » de l'article 5 de la Charte (*Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection*) : tandis que l'on peut voir dans la locution « avec une égale liberté » un phraséoterme³⁷⁹, le texte de Tahtâwî est « détechnicisé ». Il ne cherche pas à reproduire un syntagme « préfabriqué » équivalent mais opte pour la paraphrase, dont la fonction est de fournir une explication de texte, avec des mots et expressions simples et clairs de la langue commune. On notera en gras le texte ajouté :

ببې لځ خـ وچ ونفي بلانفائش غ اظظو. / ښووبـ حت تښل بس و هـ احنفي ر فـ يعب عـ ر هـ
هـ / جن ظعرضتو ا زوخطو.

(Chaque personne **qui se trouve dans le pays des Français** suit sa religion **comme il lui plaît**, personne ne **partage cela avec lui** ; **au contraire, on l'aide à le faire** et on interdit à quiconque de s'opposer à lui pour son culte.)

De même, Antûn a recours à la paraphrase plutôt qu'à la technicité lexicale à l'article 13 de la DDHC. A la lecture de cet article en français, on ne perçoit pas forcément immédiatement le sens d' « également » (la contribution publique *doit être **également** répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés*) car l'« égalité » ne signifie pas ici, comme on pourrait le comprendre, une répartition en parts égales, de même valeur ; l'égalité est de faire en sorte que cette contribution soit proportionnelle aux revenus des citoyens (à « leurs facultés »).

Antûn explicite cela :

اچ مجيحي هـ حـ تـ وـ ښوـ اـ - ذـ اـ حـ بـ خـ خـ زـ هـ تـ شـ حـ تـ نـ يـ اـ عـ قـ ځـ

(Quant au montant de cet impôt, il doit être approprié à la situation de ceux qui la paient.)

³⁷⁹ Cf. Gertrud Greciano, qui définit les termes techniques résultant de l'association de mots issus de la langue générale comme étant des préfabriqués polylexicaux, et qu'elle nomme phraséotermes (Gertrud Greciano (1982) : « Préfabriqués linguistiques, leur performance cognitive et communicative », traduit de l'allemand par l'auteur, site de l'*Institut de recherche de littérature et civilisation autrichiennes et internationales*, en ligne : http://www.inst.at/studies/s_0103_f.htm

Enfin, nous nous intéressons de plus près à la traduction de la notion centrale dans le domaine des droits humains d'individu, de personne en tant qu'être libre, sujet de droits, n'appartenant qu'à lui-même. Revenons d'abord aux textes source : dans la DDHC, l'accent est mis sur le rapport entre l'individu et la Nation (les termes *personne* et *individu* ne sont cités chacun qu'une seule fois. En revanche, le terme *citoyen* est cité 9 fois). Historiquement, c'est au moment de la Révolution française que « se forge une conception de l'entité nationale³⁸⁰ ». Le pouvoir n'est plus aux mains d'un groupe d'hommes ou d'un seul indépendamment du peuple. La souveraineté s'exerce au nom de la nation, au sein de laquelle chaque citoyen jouit d'une personnalité juridique. (*Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation ; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.* art.3). Le caractère révolutionnaire de la DDHC est l'idée du statut de citoyen, qui fait de la personne, au nom de son appartenance à la nation, un sujet de droits, pouvant agir **personnellement** ou par l'intermédiaire de représentants (*La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation,* art.6). La seule occurrence du mot « personne » est employée à l'article 9 dans le sens d'«être physique», dans le contexte d'une arrestation, c'est-à-dire dans le cas où l'on saisit physiquement quelqu'un en procédant à son arrestation: *Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa **personne** doit être sévèrement réprimée par la loi.*

L'idée de personne humaine, en tant qu'être, indépendamment de son appartenance à un pays donné, est exprimée à travers le mot « homme » (10 occurrences). Dans la DDHC, « l'homme » est l'être que la DUDH nomme « être humain ». Si l'article 1 du premier texte énonce que *les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*, le second affirme, à l'article 1 également, que *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits*. Les occurrences de « personne » et « personnellement » sont exemptes d'un sens théorique, philosophique, ce qui explique le choix d'Antûn de traduire leur sens littéral, objectif, sans chercher à en interpréter un implicite quelconque : « Personnellement » devient ^و (par lui-même)³⁸¹ et « s'assurer de sa personne » ^و (être pris, arrêté)³⁸².

³⁸⁰ Cf. Capitan, Colette (2000) : « Propriété privée et individu-sujet-de-droits », revue *L'Homme*, n°153, Jan-Mars, publié par l'EHESS, en ligne : <http://www.jstor.org/stable/25157008>, p.63

³⁸¹ *أشخصني شخصي* نخصن، من أحضضه حتى، بيديته علي جرحه حتى، أخ سظط إ ر صعو - سم بسخ ششخ لاشطط ح ح ن ف و أ ر ح شش ح ح ن ف نو
(La loi est l'expression de la volonté du peuple. Chacun, parmi le peuple, a le droit de participer à sa formation, que cette participation se fasse par lui-même ou par l'intermédiaire d'un représentant), Cf. art.6 du texte

Au niveau de la Charte constitutionnelle de 1814, l'individu qui bénéficie de droits publics le doit exclusivement à son statut de « Français » et non à son état d'être humain ou même à son statut de citoyen (*Les Français sont égaux devant la loi, quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs*, art.1). Dans un système monarchique, cette formulation induit que l'individu n'est libre que dans les limites de son assujettissement au roi. Le roi Louis XVIII le rappelle d'ailleurs dans le préambule, en « accordant », « faisant concession », « octroyant » la Charte constitutionnelle à ses « sujets »³⁸³. La Charte, comme on l'a dit, marque une période de restauration de la monarchie. Or, on trouve une seule occurrence du substantif *personne* et qui est employée dans un sens juridique : il désigne la *personne du roi, inviolable et sacrée*³⁸⁴ qui représente l'autorité. Les autres occurrences de *personne* relèvent de la langue commune (« personne ne pouvant être poursuivi », art. 4, « Si néanmoins il ne se trouvait pas dans le département cinquante personnes de l'âge indiqué », art. 39, « La loi interdit d'en apporter en personne », art.53. Dans ces différents emplois, la personne désigne l'individu parmi d'autres, un être physiquement distinct de tous les autres³⁸⁵, sans référer à une définition humaniste du terme, où entrent en ligne de compte des valeurs morales (la protection de la vie, la liberté, la sûreté sont considérées comme des droits inhérents à la personne humaine). Le traducteur a lui aussi établi une différence entre le premier emploi, spécialisé, et les autres, communs. Ainsi, *La personne du roi* est nommée en arabe par le substantif *ص*³⁸⁶ (être, essence de l'être³⁸⁷). En revanche, les emplois communs de « personne » sont traduits avec un lexique courant : لا تُطْعَرَضُ لِشَيْءٍ خَشٍ (Personne ne peut

source : *La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation.*

³⁸² أَحَجُضُ خَلَجُ شَيْءٍ يُطْرَضُ بِوِ إِنْ ذَا حُضْرَضُ بِوِ وَ بِلَا شَيْءٍ إِلَّا بِحُضْرَضُ خَلَجُ شَيْءٍ كَثُفٌ. بَيْبُ شَيْءٍ وَ ضِدُّ شَيْءٍ بِغِ وَ ذَا صَخْرُ وَ يَخُجُ
(S'il est nécessaire de l'arrêter, il doit être arrêté sans rigueur, sauf quand la nécessité l'exige. Toute rigueur qui ne serait pas nécessaire entraîne la punition de son auteur.), cf. art.9 du texte source : (...) *s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne, doit être sévèrement réprimée par la loi.*

³⁸³ *A Ces causes R nous avons volontairement, et par le libre exercice de notre autorité royale, accordé et accordons, fait concession et octroi à nos sujets, tant pour nous que pour nos successeurs, et à toujours, de la Charte constitutionnelle qui suit (...)*

³⁸⁴ Art.13

³⁸⁵ Cf. TLF électronique, entrée *personne* (substantif féminin), <http://atilf.atilf.fr>

³⁸⁶ أَحُضْرَضُ خَلَجُ شَيْءٍ (L'être du roi est sacré). L'adjectif حُضْرَضُ خَلَجُ (respecté) est construit sur la racine *h,r,m, qui réfère à la notion de sacré, d'invulnabilité. Il est ici mis comme équivalent d'« inviolable et sacré » : *La personne du roi est inviolable et sacrée.* La même racine est reprise pour traduire l'article 9, *Toutes les propriétés sont inviolables* : حُضْرَضُ خَلَجُ شَيْءٍ (Tous les biens et les terres sont inviolables)

³⁸⁷ Cf. notre développement au sujet de l'emploi et du sens de حُضْرَضُ plus haut : 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p.77-79

s'opposer à lui), où " " (lui) renvoie à la formule *ببِ حليّ جيخ* (Chacun d'eux) présente au début de l'article. En revanche, la référence à l'individu à l'article 4 (*Leur liberté individuelle est également garantie*) a été repérée par le traducteur comme terme chargé d'un sens philosophique particulier (l'être humain considéré isolément dans la collectivité, l'individu sujet de droits et de devoirs...³⁸⁸). Il a recours au terme *صّ* (qu'il a utilisé à l'article 13 pour définir le sens de « personne » dans la locution « personne du roi »), dont le signifié est également marqué et connoté (on a vu au chapitre 1.5. que la notion de *صّ* était d'un usage fréquent, comme terme technique, aussi bien chez les philosophes, les théologiens que les mystiques arabes) :

صّ ببِ حليّ جيخ ظيبيخ ّ ّ چرتو كَيخ

(Chacun d'eux jouit d'une indépendance de son être, dont la liberté est garantie)

Comme on l'a vu au chapitre 1.5., l'emploi de *إي* (un seul, personne considérée isolément) pour dénommer la notion d'individu en tant qu'être particulier, distinct des autres, par opposition au groupe social, à la collectivité, n'apparaîtra que dans les écrits des intellectuels arabes contemporains³⁸⁹. Or, si on ne trouve pas ce mot dans la traduction de Tahtâwî, Antûn, en revanche (est-t-il aussi pionnier sur ce point?), le donne comme équivalent d'« individu » situé à l'article 3 de la DDHC (*Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation ; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.*):

*ح يشّ ي مصيبيبّ پّ ش. ببّ پّ ش قلائش ادحتّ چّ ي جيختنّ خ لاظتّ خ صلايس في خطبّ خ پّ ش
إنجيس.*

(La nation est la source de toute autorité. Toute autorité exercée par des individus et par un groupe de gens qui n'en émanerait pas serait une autorité caduque.)

Entre la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et la Déclaration des droits de l'homme de 1948, la représentation de la personne, de l'individu, a évolué. Dans la DUDH, les mots *personne* et *individu* ont pris un sens spécifique, car les droits humains sont précisément ceux qui protègent l'être humain pris isolément, indépendamment de son

³⁸⁸ Cf plus haut : 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p. 79

³⁸⁹ *إنجيس* () *يوي* (), *چليجي* (2002) : " *جيخي خطبّ اليّ " ا خلويّت* *إيضاً ص صّ ح لعرش - ح لإ لا مش " ، اليّ " اح لنّ خّ إيفكّ ح لعرّ . اي جيخصّ
إيضاً ص صّ عطلّ " بيّ جّ صّ و " ح حّ " ، جّ بّ ي جيخصّ لعرشّ ثينّ شّ " ، صّ ، 54*

appartenance à un quelconque groupe social, à un territoire, une nation. Ces mots, dans les textes juridiques liés au domaine des droits humains, ont désormais un statut particulier et réfèrent à un concept central. Dans le texte de la DDHC et de la CC de 1814 au contraire, leur emploi relevait majoritairement de la langue commune. Dans la DUDH, « personne » est cité 23 fois et « individu » 6 fois, à chaque fois dans un sens technique. D'autre part, le terme « personnalité » est cité 4 fois. Il est précédé à trois reprises des prédicats « développement » ou « épanouissement », et est une fois suivi de l'adjectif « juridique » et précédé du prédicat « reconnaissance » (*reconnaissance de la personnalité juridique*). En effet, le discours des droits humains a évolué vers une définition plus subtile du droit à la vie et à la liberté individuelle. Ont été réfléchis, conçus, à côté des droits fondamentaux, d'autres catégories de droits humains : les droits économiques, sociaux, culturels énoncés dans le PIDESC (1966) qui ont vocation à garantir à tout individu un confort de vie suffisant pour assurer son développement et son épanouissement par notamment le droit au travail, (art.6), à des conditions de travail justes et favorables (art.7), à la sécurité sociale (art.9), de jouir du meilleur état de santé physique et mentale possible (art.12), à l'éducation, art.13. Aujourd'hui, les militants et spécialistes des droits humains accordent une importance particulière aux notions de *personne* et d'*individu*. Le respect des droits de la personne implique une vision plus large que celui des droits du citoyen mis en avant par la Charte française de 1789. La mise en valeur de la personne, plutôt que du citoyen, permet de modifier les perspectives, de passer d'une échelle nationale à une échelle mondiale de la conception des droits humains. Les droits de la personne sont définis comme des « droits inhérents à la personne humaine qui appartiennent de droit à toute personne physique (innés et inaliénables) pour la protection de ses intérêts primordiaux »³⁹⁰. Ces droits impliquent que « tout être humain possède, indépendamment de sa condition particulière, certains droits fondamentaux qui sont inséparables de sa personne et qui lui appartiennent nécessairement en tant que personne humaine. »³⁹¹. Cette évolution conceptuelle a été possible grâce notamment au développement des instruments juridiques, comme les textes internationaux rédigés sous l'égide de l'Onu. La spécialisation grandissante du discours des droits humains en même temps que son universalisation ont modifié les perspectives traductives. Les services de traduction de l'Onu travaillent aujourd'hui moins à interpréter les textes, à

³⁹⁰ Gérard Cornu, (2005) : *Vocabulaire juridique*, Quadrige, PUF, 5^e éd., cité par Chagnollaud, Dominique & Drago, Guillaume (dir.) (2006) : dictionnaire des droits fondamentaux, éd. Dalloz, p.564

³⁹¹ Denis Tallon (1996) : « Les droits de la personnalité », in *Répertoire civil*, éd. Dalloz, cité par Chagnollaud, Dominique & Drago, Guillaume (dir.) (2006) : dictionnaire des droits fondamentaux, éd. Dalloz, p.564

convoquer le lecteur à une réflexion philosophique sur le sujet traité, à justifier son parti pris de traduction, ses choix, comme l'ont fait Tahtâwî et Antûn, qu'à produire des textes les plus « équivalents » possibles du texte source. L'objectivité est de rigueur. Avec la traduction en arabe de la DUDH, nous quittons la sphère du traducteur –exégète³⁹² pour entrer dans celle du traducteur-technicien, au service d'une langue de spécialité. Quels sont les rouages de ce type de traduction ? Les outils ? Quelle place est laissée à l'interprétation, au transfert culturel ? Nous allons tenter de répondre à ces questions.

2.3. De la traduction interprétative à la traduction objective et technique : l'exemple de la traduction arabe de la DUDH

La *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, en tant qu'instrument juridique international, a vocation à être diffusée dans le monde entier. La réalisation de cet objectif a sans doute été facilitée par le fait qu'elle a été traduite en 330 langues³⁹³, ce qui a renforcé sa très large diffusion. La célébrité du texte, sa force symbolique, emblématique, en font une référence de poids. Aujourd'hui, la simple mention du sigle « DUDH » suffit à l'identifier. Elle a été rédigée à l'issue de nombreuses séances de réflexion et de longs débats³⁹⁴. C'est un texte fondateur dans le sens où il a jeté les bases d'une juridiction suivie par les différents organes de l'ONU (CNUCED, PNUD, HCR³⁹⁵...), les ONG (Amnesty International, Human Rights Watch) et les associations de défenseurs des droits humains³⁹⁶ et où il a inspiré des traités internationaux relatifs aux droits humains légalement contraignants³⁹⁷. Bien que la DUDH soit elle-même sans valeur contraignante, elle représente toutefois une obligation morale pour les 192 Etats membres de l'ONU qui reconnaissent les droits humains tels

³⁹² Cf., sur le rôle d'exégète que peut assumer le traducteur l'article de Pascale Sardin : « De la note du traducteur comme commentaire : entre texte, paratexte et prétexte », *palimpsestes* (en ligne), 20, 2007, mis en ligne le 01/09/2009, consulté le 8 août 2012. URL : <http://palimpsestes.revues.org/99>

³⁹³ Cf. *La Chronique*, le mensuel d'Amnesty International, n°265 consacré à l'histoire de la DUDH, Décembre 2008, Paris, p.28

³⁹⁴ La *Commission des droits de l'homme*, créée en 1946 par le Conseil économique et social des Nations Unies (Ecosoc), et composée de 53 Etats membres a élaboré la DUDH en 1947. Cette tâche a duré 1 an. Cf. le site de l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève): http://www.aidh.org/ONU_GE/Commission/Comm.htm

³⁹⁵ Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le développement, Programme des Nations Unies pour le Développement, Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés...

³⁹⁶ Cf. Emmanuel Decaux (2005) : « Retrouver un « vouloir vivre ensemble », un avenir commun face à la « crise » des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.17

³⁹⁷ Dont le PIDCP et le PIDESC, mais aussi la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* (Paris, 9 décembre 1948), la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* (New York, 7 mars 1966), *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes* (New York, 18 décembre 1979), *Convention relative aux droits de l'enfant* (New York, 20 novembre 1989)..., cf. site de l'Onu : « Les traités internationaux des droits de l'homme », <http://www.un.org/fr/documents/udhr/instruments.shtml>

qu'ils sont définis dans la DUDH. Les enjeux qui en découlent ont un rayonnement international, à la différence de la DDHC, qui a été rédigée en France par des Français et principalement pour les citoyens français. La DUDH en revanche a été rédigée par un Comité constitué de 8 personnalités provenant de pays différents³⁹⁸ qui ont été désignées par la Commission des droits de l'homme. L'objectif était de définir « une feuille de route garantissant les droits de chaque personne, en tout lieu et en tout temps³⁹⁹ », qui représenterait un « idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations » (DUDH, Préambule). Le projet de traduire ce texte n'a pas été motivé, comme ce fut le cas pour la traduction de la Charte Constitutionnelle de 1814 par Tahtâwî et pour la DDHC par Antûn, par une volonté d'exporter les idées qu'il contient vers un autre pays puisque ce texte s'adresse par essence aux peuples de toutes les cultures. L'objectif de l'Onu en le faisant traduire a été bien plutôt de faciliter sa diffusion à l'intérieur des Etats signataires. La DUDH est devenue un référent juridique universel de sorte que chaque individu dans le monde victime de violations des droits humains peut porter plainte auprès des juridictions nationales et internationales afin de faire valoir les droits qui y sont énoncés⁴⁰⁰. C'est pourquoi les versions traduites de ce texte doivent toutes tendre à constituer un quasi « calque » du texte source, à retranscrire avec exactitude le contenu des principes édictés. Pour cela, les traducteurs se sont appuyés sur un lexique et une phraséologie codés⁴⁰¹ (cf. ch.

³⁹⁸ Il s'agissait d'Eleanor Roosevelt, États-Unis, Présidente du Comité de rédaction, de Peng-Chun Chang, Chine, Vice-président du Comité de rédaction, de Charles Habib Malik, Liban, Rapporteur du Comité de rédaction, de William Hodgson, Australie, Membre de la Commission des droits de l'homme, de Hernan Santa Cruz, Chili, Membre de la Commission des droits de l'homme, de René Cassin, France, Membre de la Commission des droits de l'homme, d'Alexander E. Bogomolov, URSS, Membre de la Commission des droits de l'homme et de Charles Dukes, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Membre de la Commission des droits de l'homme. Cf. « Histoire de la rédaction de la Déclaration universelle des droits de l'homme », <http://www.un.org/fr/documents/udhr/history.shtml>

³⁹⁹ Cf. site de l'Onu : « Histoire de la rédaction de la Déclaration universelle des droits de l'homme », <http://www.un.org/fr/documents/udhr/history.shtml>

⁴⁰⁰ Les gouvernements qui ont signé des traités internationaux relatifs aux droits humains s'engagent à respecter et faire respecter les principes qui y sont énoncés à l'intérieur de leur pays. Si ce n'est pas le cas, les victimes ont des recours possibles : « Lorsque les procédures juridiques nationales ne remédient pas aux violations des droits de l'homme, il existe des mécanismes et des procédures pour traiter des plaintes individuelles et les plaintes de groupe aux niveaux régional et international et veiller à ce que les normes internationales des droits de l'homme soient effectivement respectées, mises en œuvre et appliquées au niveau local. », site de l'Onu, « Fondement du droit international relatif aux droits de l'homme », <http://www.un.org/fr/documents/udhr/law.shtml>

⁴⁰¹ Parmi les critères d'évaluation d'une bonne traduction de l'Onu sa fidélité au texte source et sa réversibilité, car l'opération traduisante est considérée dans ce contexte particulier comme un outil de communication internationale et non comme un lieu d'interprétation et de création personnelles du traducteur. Cf. Marie-Josée De Saint Robert : « Traduire, c'est trahir un peu ? La traduction comparée dans les six langues officielles », UN Special n°690, décembre 2009, <http://www.unspecial.org/UNS690/t32.html> : « Pour être bonne, une traduction à l'ONU doit non seulement être rédigée dans une langue claire et simple, être fidèle à l'original et au génie de la langue, elle doit également remplir trois autres conditions d'acceptabilité : la réversibilité, la

1.7. *La traduction de la DUDH de 1948 par les services de traduction de l'ONU*). Le passage d'une langue à l'autre doit être transparent. C'est pourquoi aucune des versions traduites disponibles sur le site internet de l'Onu ne comporte de paratexte ou de périphrase : il n'y a aucune « trace » du traducteur : ni glose, ni notes, ni préface ou postface, aucune place n'est laissée à des commentaires explicatifs ou interprétatifs afin d'aider à la compréhension, d'élucider un fait linguistique en particulier, un sens métaphorique...⁴⁰². Le traducteur est totalement effacé : il est anonyme, il ne dit rien de sa relation au texte traduit, ne s'interpose pas entre l'original et la traduction. Son rôle est celui d'intermédiaire, travaillant non pas à son compte mais au service d'une organisation internationale gigantesque⁴⁰³. Il est un « passeur » chargé de produire l'équivalent le plus précis possible des versions française ou anglaise. Il n'est pas habilité à intervenir, à convoquer les lecteurs à une réflexion philosophique sur les idées énoncées, son point de vue n'est pas sollicité. Il a pour mission d'être fidèle au document original et de respecter la terminologie en vigueur disponible auprès d'un service spécial, la « Terminology and Reference Section », qui met à la disposition des traducteurs des glossaires ainsi que des travaux de référence sur des sujets précis⁴⁰⁴.

La Déclaration est facilement accessible sur le site internet de l'ONU. On peut choisir de la lire dans une des six langues officielles de l'organisation (anglais, arabe, chinois, espagnol, français ou russe). Les textes sont tous édités sur un même fond (orange avec une photo d'Eleanore Roosevelt, présidente de la Commission chargée de sa rédaction, tenant la Déclaration entre les mains et la regardant ; le sigle de l'Onu est visible en haut à gauche du texte⁴⁰⁵), sauf la version française, où la photo d'E. Roosevelt ne figure pas. En revanche, la version française est la seule à être augmentée d'un cadre situé à droite de l'écran où sont

cohérence intertextuelle et l'opportunité. On dit d'une traduction qu'elle est réversible quand elle permet de revenir au texte original. »

⁴⁰² Cf. Maïca Sanconi (2007) : « Préface, postface ou deux états du commentaire par des traducteurs », *Palimpsestes*[en ligne], n° 20, mis en ligne le 01/09/2009, consulté le 19 août 2012 ; URL : <http://palimpsestes.revues.org/102>; éd. Presses Sorbonne Nouvelle

⁴⁰³ Cf. sur le site web de l'Onu: "Message by the Under-Secretary-General Mr. Shaaban M. Shaaban": "The United Nations is one of the world's largest employers of language professionals, together with the European Institutions. It employs hundreds of language professionals working in the Department for General Assembly and Conference Management (DGACM) through its offices in New York, Geneva, Vienna, and Nairobi.", <http://www.unlanguage.org/default.aspx>

⁴⁰⁴ Cf. site de l'Onu : "Translation at the United Nations", <http://www.unlanguage.org/Careers/Translators/default.aspx> et <https://careers.un.org/lbw/home.aspx?viewtype=LCEFD&FIId=7>

⁴⁰⁵ En date du 20 août 2012

données des indications en français sur la date et le lieu de sa proclamation ainsi que sur son suivi (jour de sa commémoration, son impact, les actions de l'ONU). Cette présentation uniforme des 6 textes est une manière de rappeler le lien indissoluble qui les unit : les principes énoncés sont universels, ils valent pour tous, transcendent les différences linguistiques et culturelles. Le statut et les motivations des traducteurs de la DUDH ne peuvent être les mêmes que ceux de Tahtâwî ou d'Antûn qui ont vu dans les textes qu'ils ont traduits un matériau propre à enrichir et à développer leur pensée et celle de leurs lecteurs. Dans le cadre de l'Onu, les traducteurs sont recrutés non pas sur la base de leur projet intellectuel personnel mais sur celle de leurs compétences en matière de traduction, car ils seront amenés à traduire des documents très divers dans les domaines politique, économique, administratif, juridique, financier⁴⁰⁶...

L'objectif de l'Onu est-il atteint ? Autrement dit, la traduction arabe de la DUDH reflète-t-elle fidèlement « le mot et l'esprit » des textes sources (la DUDH a été éditée simultanément en anglais et en français⁴⁰⁷) : la phraséologie et la fonction performative propres au discours juridique d'une part et le contenu du message transmis d'autre part ont-ils été restitués ? Un lecteur arabophone recevra-t-il les mêmes informations à la lecture de la version arabe qu'un lecteur francophone à la lecture de la version française ou qu'un lecteur anglophone à la lecture de la version anglaise ?

Nous tenterons de répondre à ces questions dans le sous-chapitre suivant.

2.3.1. Traduire le caractère juridique de la DUDH : quelles stratégies ?

Le traducteur d'un texte juridique met en œuvre des mécanismes propres à toute opération traduisante⁴⁰⁸ : l'emprunt, le calque, la traduction littérale, la transposition, la modulation, l'équivalence, l'adaptation...⁴⁰⁹ Il ne peut toutefois ignorer les spécificités de ce genre de textes, caractérisés par la présence de trois « couches » : le texte libre (discours courant), les formules standardisées, figées, obéissant à des normes rédactionnelles, protocolaires et les

⁴⁰⁶ Id.

⁴⁰⁷ De manière générale, les résolutions des Assemblées Générales de l'Onu sont rédigées dans les deux langues. La DUDH est la résolution 217 A (III). Cf. site de l'Onu :

[http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/217\(III\)](http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/217(III))

⁴⁰⁸ Cf. Jean-Claude Gémar (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », p.52

⁴⁰⁹ Cf. Jean-Claude Gémar (2002) : « Le plus et le moins-disant culturel du texte juridique. Langue, culture et équivalence », *Meta*, vol. 47, n° 2, p.166

termes techniques (noms de notions)⁴¹⁰. La technicité du lexique vient le plus souvent du fait que des mots de la langue courante sont employés ensemble, en co-occurrence, et qu'ils apparaissent sous cette forme de façon récurrente dans un contexte discursif particulier (*préssumé innocent, atteinte à l'honneur et à la réputation, conditions équitables et satisfaisantes de travail...*)⁴¹¹ Aussi, et surtout lorsqu'il s'agit d'une traduction produite par les services d'une institution de référence comme l'Onu, la responsabilité du traducteur est importante car les collocations équivalentes qu'il proposera seront inévitablement reprises par d'autres organisations spécialisées dans la défense des droits humains, des journalistes, des intellectuels, des militants... L'absence de frontière rigide, dans le domaine juridique en général, et dans le domaine des droits humains en particulier, entre le lexique spécialisé, technique, et le lexique courant, général, laisse au traducteur une liberté plus grande mais le place aussi dans une position plus inconfortable que celle d'un traducteur de textes médicaux par exemple, ou traitant de sciences exactes. Le caractère éminemment humaniste des thèmes abordés, des principes énoncés, implique en amont un travail d'interprétation qui doit cependant, technicité oblige, rester objectif, neutre, et avoir pour seul objectif la restitution du sens du texte source.

Une lecture transversale attentive des versions française et anglaise de la DUDH ainsi que de la traduction arabe permet de voir que le traducteur (ou les traducteurs ?) vers l'arabe s'est appuyé sur les versions anglaise et française en même temps. Cela apparaît clairement au niveau de la syntaxe, de la structure de certaines expressions, de la manière de formuler les idées.

Au niveau de la syntaxe par exemple, on remarque que certaines locutions prédicatives nominales ou adjectivales sont, en français et en anglais, construites avec un verbe support⁴¹² tantôt général, tantôt spécifique ou sans verbe support. Pour le texte arabe, le traducteur a choisi à chaque fois de suivre le texte qui a privilégié le verbe support spécifique:

⁴¹⁰Cf. Vassilis Koutsivitis (1991) : « Problèmes terminologiques de la version grecque des textes législatifs des communautés européennes », *Meta*, vol. 36, n° 1, p.284

⁴¹¹ Cf. Maria da Graça Krieger (2002) : « Terminographie juridique et spécificités textuelles », *Meta*, vol. 47, n° 2, p.234

⁴¹² C'est-à-dire un verbe qui permet d'actualiser un prédicat nominal ou adjectival. Sa valeur prédicative propre n'est alors pas prise en compte. Cf. GROSS, Gaston (1996 b) : « Prédicats nominaux et compatibilité aspectuelle », *Langages*, vol.30, n°121, éd. Larousse, Paris, p.54-72

	Version française	Version anglaise	Traduction arabe
Art. 11	Garanties assurées	To have guarantees	رَأَى بِحَيْثُ (les garanties sont assurées)
Art. 19	Ne pas être inquiété pour ses opinions	To hold opinions without interference	أَعْلَبِقَ حَيْثُ أَطْبِ (litt. embrasser des opinions sans aucune immixtion)
Art. 22	Obtenir la satisfaction des droits culturels	Realization of the cultural rights	رَجَّاهُ تَلْعَطَرَسْ
Art. 25	Niveau de vie suffisant pour assurer sa santé et son bien-être	Standard of living adequate for the health and well-being of himself	جَظُّ جَمْعِ لِمَعِيشَةٍ خَأ يَحْفَظُ بِحَالَتِهِ عَلَى حَيْثُ تَوَسُّو

Au niveau des formules standardisées, propres aux normes rédactionnelles et protocolaires du discours juridique, on voit que le traducteur s'est inspiré des deux versions à la fois :

	Version française	Version anglaise	Traduction arabe
Préambule	Considérant que...	Whereas...	بَبْ (vu..., étant donné que...)
Art. 22	Compte tenu de	In accordance with	وَبَبْ فَكْ و...
Art. 24	Notamment	Including	وَلَا سَبَبْ
Art. 25	Notamment	Including	وَرَضَّ تَتَّ

Au niveau de la formulation des idées, on note que lorsque les textes source divergent, le traducteur a travaillé à partir du « moule » anglais:

	Version française	Version anglaise	Traduction arabe
Préambule	Des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité	Barbarous acts which have outraged the conscience of mankind	أُجْرَبِي جَشَّ أَصْحَفْ جَ الْإِنْسَانِ (des actes barbares qui ont blessé la conscience humaine)

Préambule	L'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations	A common standard of achievement for all peoples and all nations	الغزوى اشونى نزل اشططعي اوبخل ششع د ح ج 413 (le niveau commun que doivent atteindre tous les peuples et toutes les nations)
Art. 12	atteintes à son honneur et à sa réputation	attacks upon his honour and reputation	ح لاد عى شداو سمعتو (litt. attaques à l'encontre de son honneur et de sa réputation)
Art. 14	crimes de droit commun	non-political crimes	جشخ غش عدع اخ (litt. crimes non politiques)
Art. 15	Privé du droit de changer de nationalité	Denied the right to change his nationality	ئيس لكو ا ط ج ذ ظو
Art. 21	autorité des pouvoirs publics	authority of government	پش احوخ 414 (autorité du gouvernement)
Art. 24	Durée du travail	Working hours	ع د ا ع (heures de travail)
Art. 24	Congés payés	Holidays with pay	ء ا ص ر و ج (congés avec salaire)

Comme nous l'avons dit, l'objectif du traducteur est, dans le cadre de la traduction de la DUDH, de s'effacer totalement d'une part, et de produire un texte strictement équivalent aux textes source d'autre part. Cependant, une lecture attentive permet de « déceler sa voix », et cela sur la base de deux sortes de motivations: 1) pour renforcer et éclaircir le sens des textes originaux, à travers l'ajout d'éléments explicatifs, 2) pour proposer une interprétation personnelle du contenu, à travers des choix lexicaux qui modulent voire modifient totalement le sens des textes source. On relève notamment dans le préambule un cas de glissement de sens lourd de conséquences, car il bouleverse le fondement même des objectifs de la Déclaration. Ainsi, dans le premier des exemples cités ci-dessous, on remarque que le caractère universel des droits humains est passé sous silence dans la traduction arabe. Le devoir de les respecter partout dans le monde est réduit à une obligation

⁴¹³ La traduction de « common standard » par *ششع د ح ج* (le niveau commun) est en deçà du sens, car le « standard » exprime l'idée d'une référence, d'un critère sur lequel on se base, vers lequel on tend. Cet aspect du mot « standard » se retrouve dans la version française qui évoque « l'idéal commun » à atteindre.

⁴¹⁴ Il s'agit ici d'un calque. L'équivalent de « authority of government » serait en arabe, dans une tournure idiomatique et usitée, *ششع د ح ج* cf. *Dictionnaire politique et termes des conférences internationales* (anglais-français-arabe), de LAHAM, S.M., FARAH, A. et SASSIN, M.A. (2004): éd. Dâr al-kutub al-ilmiiyya, Beyrouth, Liban, entrée « public authority »: autorité publique, *ششع د ح ج* p.325

dont la seule contrainte est son caractère permanent, régulier (ح ٣ ج ح هي لكي "الإدخ" permanence de l'observation des droits humains)⁴¹⁵, ce qui, dans le domaine du droit, est presque un pléonasm (y aurait-il un sens à ordonner d'observer une loi, des droits, de manière irrégulière, seulement de « temps en temps »?). La mention fondamentale de leur universalité, c'est-à-dire du fait qu'ils doivent être effectifs en tous lieux dans le monde, disparaît donc dans la traduction arabe. Cette amputation d'un des éléments fondamentaux du principe des droits humains est-il dû à la volonté consciente ou inconsciente du traducteur d'effacer le sens en supprimant l'idée que la DUDH doit concerner tous les Etats de monde (y compris les pays arabes) ? Quelles ont pu être ses motivations pour minimiser ainsi le statut du texte, le banaliser, le rendre moins contraignant ? Affranchir les autorités concernées par la version arabe de leurs obligations en matière de droits humains ? On notera que le linguiste et militant Taieb Baccouche, qui fut Président de l'Institut arabe des droits de l'homme à Tunis de 1998 à 2011, a, dans sa propre traduction de la DUDH⁴¹⁶, levé cette censure en rétablissant le sens des textes source. Il écrit :

ضخح تع . الإظح نخح ح هي أبا ١٦ تكلي "ح لإدخ

(assurer le renforcement du respect et de l'observation **universels** des droits humains)

D'autre part, à l'article 25, où il est énoncé que tous les enfants doivent jouir d'une même protection sociale, qu'ils soient nés « dans le mariage ou hors mariage », le traducteur, dans sa manière de formuler l'idée, fait ressortir le caractère illégitime, et donc condamnable, que peut avoir une union « hors mariage » : لأطويخ خطشي , ن رخ ا شر , أر ءكس و شر مش : (dont la naissance résulte d'un lien légitime ou illégitime). Cet aspect moralisateur, absent des versions française et anglaise, marque une prise de position. Ce jugement de valeur est absent de la traduction de Baccouche :

ح متي ح إ ا رخ ح و اج أ خارج ح لإدخ

(qu'ils soient nés dans le cadre du mariage ou hors de ce cadre)

Dans tous les autres cas, l'intervention du traducteur vient préciser, éclairer le sens du texte :

⁴¹⁵ La phrase intégrale est :

تخ بيض شي تح , خء بي نحص رشخ ح ج/ح . تخح ظلهي ب أضخح ٣ ج ح هي لكي "ح لإدخ صلا ص ح . تخ ش حلفح ح هي .

(Cf. version arabe de la DUDH publiée sur le site de l'Onu, 2003.)

Nous traduisons en français cette traduction arabe : « Attendu que les Etats membres se sont engagés, en coopération avec les Nations Unies, à garantir la permanence de l'observation et le respect des droits humains et des libertés fondamentales. »

⁴¹⁶ Cette traduction de la DUDH a été publiée sur le site de l'Institut arabe des droits de l'homme : <http://www.iadh-aihr.org/> . Malheureusement, aujourd'hui, le site a retiré cette traduction.

	Version française	Version anglaise	Traduction arabe	Effet produit
Préambule	Assurer le respect universel et effectif des droits de l'homme	To achieve the promotion of universal respect for and observance of human rights	ضخ شح ٣ حجاج ح لئى ١ الإذخ ش للمطج ح ي (assurer en permanence l'observation et le respect des droits de l'homme)	Effacement de l'aspect universel des droits humains
Art. 2	Sans distinction aucune, notamment de sexe	Without distinction of any kind, such as sex	ى ح أظج ٢ بتعج ٢ ر ز نض - ن ى ح ش طف لى ر نض ح جت نن ح (litt. sans aucune distinction, comme la distinction à cause du sexe, sans aucune différenciation entre les hommes et les femmes)	Préciser le sens de la locution « distinction à cause du sexe » (cette insistance est absente de la traduction de Baccouche)
Art. 15	Avoir droit à une nationalité	To have the right to a nationality	ك و ط ج ط / ر ن ش ج (le droit de jouir d'une nationalité quelconque)	Expliciter le fait que l'essentiel ne se situe pas au niveau du choix de la nationalité mais au niveau du fait d'en avoir une (et, de ce fait, de jouir d'une personnalité juridique)
Art. 16	Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux	Marriage shall be entered into only with the free and full consent of the intending spouses	لا ز ح م ي ح ح ج إ ر ض ح ح ٤ إ ن ش ح و ز ن إ ش ح ج ر ض ح ح ج لا ل ا ب ح ه أو (Le contrat de mariage ne peut être conclu qu'avec le plein consentement des deux parties désireuses de se marier, sans contrainte)	Explication du sens de « libre consentement »
Art. 21	Droit à accéder, dans des conditions d'égalité, aux fonctions publiques	To have the right to equal access to public service	تتپ شخصن ف ش ل ش ٢ ت ١ ه إ ط ي ش ٢ ه ا ش ح ح (chaque personne a le même droit que les autres d'occuper des fonctions publiques)	Explication de ce qu'implique la formule « dans des conditions d'égalité ». (La traduction de Baccouche propose une formulation plus protocolaire : ' ش ح ح : ج / ح : ه ن

				d'égalité avec les autres)
Art. 25	Droit à la sécurité en cas de chômage	The right to security in the event of unemployment	لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ (le droit de garantir ses moyens de subsistance en cas de chômage)	Explication du sens de « sécurité » qui, dans ce contexte, renvoie à la sécurité alimentaire, sanitaire, relative au logement...
Art. 25	Enfants nés dans le mariage ou hors mariage	Children whether born in or out of wedlock	لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ (dont la naissance résulte d'un lien légitime ou illégitime)	Focalisation sur le fait qu'une union peut être illégitime, et donc condamnable.
Art. 26	Accès aux études ouvert à tous en fonction de leur mérite	Higher education shall be accessible to all on the basis of merit	لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ لِكُلِّ لَاحِقٍ بِشَرِّهِ (l'accès à l'enseignement supérieur est facilité à tous sur la base de la compétence)	Mise en relief d'un des aspects du sémème de « mérite » : la compétence (qui fait que l'on reconnaît le mérite de quelqu'un)

2.3.2. Transposition d'un style rédactionnel propre

Les textes juridiques sont, par nature, prescriptifs. Ils ont une fonction performative : les droits ou obligations qui y sont énoncés deviennent en même temps, par le fait même de leur énonciation, une réalité. Le texte de la DUDH, à vocation normative⁴¹⁷, s'articule « autour du « peut » et du « doit »⁴¹⁸. Au niveau terminologique, l'utilisation de prédicats exprimant ce que l'on doit faire ou ne pas faire d'une part (« Nul ne peut », « Nul ne sera ») et ce que l'on a le droit de faire d'autre part (« tout individu a droit à ») confère au texte une valeur performative⁴¹⁹. On observe une régularité au niveau de la traduction arabe de ces formules qui jouent un rôle important : le recours à la locution لا - ل (il n'est pas permis de) est

⁴¹⁷ Pour Michel SPARER, les textes juridiques ont, selon leurs catégories (informative, normative, savante), un style rédactionnel propre. Ils obéissent à des usages spécifiques et à un certain formalisme ; cf. SPARER, Michel(2002) : « Peut-on faire de la traduction juridique ? Comment doit-on l'enseigner ? », Meta, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.267

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ Cf. Maria da Graça Krieger (2002) : « Terminographie juridique et spécificités textuelles », Meta, vol. 47, n° 2, p.235

quasiment systématique pour traduire « Nul ne sera » ou « Nul ne peut » (« No one shall » pour la version anglaise). Pour les prédicats employés dans un sens passif, (« être soumis à », « être l'objet de » / « to be subjected to »), on trouve dans le texte arabe la particule de négation .fissap ua ebreu ud eivius tnetcerid . On donnera quelques exemples :

لا - "حَظُّنَّحْ أَوْ أَحْ تَعْبِي أَشَوْص

(pour *Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude / No one shall be held in slavery or servitude*, art.4)

لا يَعْضُ أَنْ تُخْتَلَعُ ذ

(pour *Nul ne sera soumis à la torture / No one shall be subjected to torture*, art.5)

لا يَجْحُ أَشَوْص

(pour *Nul ne sera condamné / No one shall be held guilty*, art.11)

De même pour l'expression de ce que l'on a le droit de faire, le texte arabe repose, comme pour les textes français et anglais, sur deux ou trois formules récurrentes. Là où le français utilise les expressions « avoir le droit de » / « pouvoir se prévaloir de »/ « être fondé à », et l'anglais « to be entitled to », « to have the right to », on lira en arabe (il a le droit de), (il a le droit de bénéficier de) et, pour un cas seulement ... (il a le droit de ...)

A l'article 11, pour les versions française et arabe, la formule consacrée est sous-entendue.

Dans la version anglaise en revanche, elle est exprimée explicitement :

Toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie

*Everyone charged with a penal offence **has the right to be presumed innocent until proved guilty***

ببب شوصحظيخر - سبي يطر ر ججك أخطئض ليظوننج

(toute personne accusée d'un crime est considéré comme innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit légalement attestée)

A l'article 13, et seulement à cet endroit, c'est la formule (il a le droit de) qui sert à traduire « avoir le droit à »:

(tout individu a le droit à la liberté de circulation), qui correspond à *Toute personne a le droit de circuler librement / Everyone has the right to freedom of movement*

2.3.3. La réception du texte traduit : l'impact des connotations culturelles

Le traducteur doit être particulièrement attentif à la signification des formules juridiques du texte source, savoir interpréter ce qu'elles impliquent, prédire leurs effets, qui peuvent être lourds de conséquences⁴²⁰, afin que l'utilisateur du texte d'arrivée en tire les mêmes conséquences que l'utilisateur du texte source en termes d'application et de comportement à adopter⁴²¹. Le traducteur d'un texte juridique met en œuvre des mécanismes propres à toute opération traduisante mais se heurte aussi à la tâche très périlleuse de rendre dans une autre langue les normes prescrites dans le texte source. Les mots de la langue d'arrivée choisis par le traducteur pourront être interprétés par les tribunaux qui s'appuieront sur la traduction d'une manière qui ne sera pas en accord avec le sens des concepts exprimés dans la langue source⁴²². En ce qui concerne la DUDH, on a vu précédemment que l'intervention personnelle du traducteur de la version arabe a modifié le sens profond du texte sur au moins deux points essentiels. Un autre aspect de l'interprétation que l'on peut faire d'un texte est lié aux connotations culturelles attachées aux mots de la langue d'arrivée qui font qu'un lecteur arabophone et de culture arabe percevra le contenu du message à travers le prisme de ses propres références culturelles⁴²³. Prenons l'exemple de quelques concepts-clés du domaine des droits humains, comme le droit, la justice, l'équité.

Le mot *droit*, comme on l'a vu précédemment, est polysémique. Il peut signifier « avantage », « privilège », et correspond dans ce cas à *right* en anglais, et à *كفو* en arabe. Employé dans ce sens, il peut être mis au pluriel et être déterminé par un article défini ou indéfini. En revanche, lorsque « droit » désigne une règle, un principe, un système, il n'apparaît qu'au singulier et est déterminé par un article défini, ou s'il est précédé par un article indéfini, il est suivi d'un élément propre à le définir, tel un adjectif ou une relative, comme dans la phrase *Nous faisons référence à un droit international qui n'est plus d'actualité*. Le mot *droit* a alors le sens de *loi*. Il équivaut à *law*, pour l'anglais, et à *قانون* pour l'arabe. C'est le cas dans les composés *droit national*, *droit international*, *Régime de*

⁴²⁰ Cf. Jean-Claude GEMAR (1991) : « Terminologie, langue et discours juridiques. Sens et signification du langage du droit », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.278

⁴²¹ Cf. Michel SPARER(2002) : « Peut-on faire de la traduction juridique ? Comment doit-on l'enseigner ? », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.272

⁴²² Cf. Jean-Claude GEMAR (2002) : « Le plus et le moins-disant culturel du texte juridique. Langue, culture et équivalence », *Meta*, vol. 47, n° 2, p.164

⁴²³ Cf. Judith LAVOIE (2002) : « Le discours sur la traduction juridique au Canada1 », *Meta*, vol. 47, n° 2, p.202

la défense des droits humains et publié sur le web⁴²⁷ par l'Institut des études sur les Droits de l'Homme du Caire (جَبَّ مَشْرِعِي حَمَلِي ٱ الإندُخُح). Dans les 2 textes, la notion d'Etat de droit est dénommée justement par les deux mots à la fois, كُوْ et مَشْرِع mis côte à côte :

1) Texte marocain :

طَهْرُحُحٌ ، دُوْحُ اْحَكْ وَاْمَا وَنْتَج-نَحْتَلْ نَحْتَلْعَلْ

(afin de renforcer les fondements d'un Etat de Droit et de justice (?) et du domaine des libertés publiques)

2) Texte égyptien (le passage cité correspond au titre du communiqué):

اِحْشَر ٩ هـ ٣ وَنْلَى نَحْتَلْ وْحَمَلِي مَشْرِعٌ

(projet de feuille de route pour un Etat de droit et de justice ?)

Cette juxtaposition peu courante dans les textes juridiques pour dénommer l'Etat de droit (on trouve le plus souvent⁴²⁸ وِشْمَشْرِعِي مَشْرِعٌ) a pour effet de renforcer le lien entre les deux termes, voire de créer une relation d'interdépendance entre les deux notions : l'Etat de droit implique la réalisation des deux notions à la fois, le respect de la loi d'une part et l'instauration de droits justes. C'est pourquoi nous avons traduit le composé arabe par « Etat de droit et de justice. Ces interférences culturelles ont nécessairement une influence sur la réception du texte traduit. Les mots كُوْ et مَشْرِع « résonneront » probablement pas de la même manière dans l'esprit d'un lecteur arabophone que le mot droit (ou Droit) dans l'esprit d'un francophone. Mais en réalité, on peut considérer qu'il est impossible de les faire résonner identiquement⁴²⁹, car le fait est que la conception du droit et de la loi diffère d'un pays à l'autre, voire à l'intérieur même d'un seul pays. Elle découle d'un héritage intellectuel et culturel propre à chaque lieu, à chaque peuple et à leur histoire⁴³⁰.

⁴²⁷Cf. <http://www.cihrs.org/?p=2997> , communiqué daté du 12 février 2012 (consulté le 3 décembre 2012)

⁴²⁸ Cf. MESSAOUDI, Leïla & JOLY, Hubert (2001) : « Dictionnaire de la diplomatie » (français-arabe), entrée « Etat de droit ».

⁴²⁹ Selon J.C. Gémar, la traduction « totale », qui reproduirait de façon exactement équivalente le sens du texte de départ dans le texte d'arrivée, est de l'ordre du mythe. Jean-Claude Gémar (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », p.45

⁴³⁰ Nous rejoignons en cela les propos de J.C. Gémar : « Le seul mot « droit » possède un nombre infini de définitions selon les pays et les systèmes, parfois au sein d'un même pays ou système, selon les écoles de pensée, les doctrines et les idéologies. (...) Le vocabulaire du droit reflète la civilisation qui l'a produit. (...) Les valeurs et les particularités sémantiques que [les termes de la langue courante] portent sont (...) le reflet d'une culture millénaire.» Jean-Claude Gémar (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », p.50

En ce qui concerne les principes de justice et d'équité, on a vu au chapitre 2.2.3. (*Les choix traductifs de Tahtâwî et d'Antûn : divergences lexicales et conceptuelles*) qu'ils étaient souvent cités conjointement dans le droit musulman. Les deux sont placés sur un plan éthique. Se comporter avec équité, c'est se comporter avec justice, impartialité. Mais tandis qu'un jugement rendu peut être juste car conforme à la loi positive, il ne sera pas forcément équitable, dans le sens où toutes les parties concernées ne seront pas forcément traitées sur un pied d'égalité. L'équité relève de la moralité d'une personne, qui se comportera avec le « sens de l'équité ». Mais elle résulte aussi d'un partage, d'une distribution égale de biens, de tâches, de droits et de devoirs. Un partage, un jugement rendu, des revendications sont équitables s'ils ont été accomplis de sorte à ne léser personne, dans le respect de l'équité (et pas forcément de la justice, du droit, de la loi). L'Onu propose **مخيت** (juste) pour traduire « équitablement » à l'article 10 de la DUDH (qui évoque le droit que toute personne doit avoir à ce que sa cause soit entendue **équitablement** par un tribunal indépendant et impartial). Le lecteur comprendra probablement davantage que c'est la probité, le sens de la justice du juge qui sont sollicités :

تتپب ان خشتل و إ احنى ٨ و ٠ طوچ لتهش چخطيش ن ٨ ح و نى لا ...

(Chaque individu a le droit à ce que sa cause soit l'objet d'une étude juste devant un tribunal indépendant et intègre...)

T. Baccouche donne une interprétation différente en traduisant par **أ** **چنص** (équitable).

L'accent est mis sur le fait que c'est le contenu du jugement qui doit être équitable, c'est-à-dire qu'il convient de tenir compte de la situation de la personne jugée, de son attitude, du contexte dans lequel a été commis le délit pour lequel elle est accusée, et non nécessairement en fonction de ce que la loi, la justice, représentées par le juge, imposent:

تتپب ان خشتل و إ احنى ٨ و ٠ طوچ لتهش چخطيش ن ٨ ح چنصفا

(Chaque individu a le droit à ce qu'un tribunal indépendant et neutre étudie sa cause équitablement)

On notera aussi les différentes interprétations du mot « impartial » : le traducteur de l'Onu privilégie à nouveau l'éthique du juge : l'adjectif **ن و** (probe) est une qualité humaine qui montre la grande moralité de celui qui en fait preuve. L'adjectif **مخيتي** (neutre) en revanche,

choisi par T. Baccouche, efface toute connotation morale qui serait liée à la personne du juge. Il suffit que le tribunal délibère et prenne sa décision sans prendre parti, en restant objectif, neutre.

D'autre part, certains concepts sont flous, ou leur traduction en arabe est floue, ce qui autorise des lectures multiples, pas forcément en adéquation avec l'esprit de la DUDH.

C'est le cas de la notion d'« âge nubile », évoquée à l'article 16 (full age/ نَيْحَ حَجَّ : âge de se marier), qui en soi n'implique pas un âge minimum. Il peut varier en fonction des législations, des coutumes, et de très jeunes filles notamment, dès lors qu'elles sont pubères, peuvent être considérées comme ayant atteint l'âge nubile. Si en Occident cet âge est généralement fixé à celui de la majorité, ce n'est pas nécessairement le cas dans les pays arabes (au Yémen par exemple, il n'y a pas d'âge minimum légal pour le mariage des jeunes filles⁴³¹). Afin de lever l'ambiguïté, T. Baccouche propose, dans sa traduction de la DUDH, * نَيْحَ حَجَّ (âge de la majorité), au lieu de نَيْحَ حَجَّ (âge de se marier) que l'on trouve dans la traduction onusienne.

Un autre point qui, dans la traduction arabe, manque de clarté, touche à deux aspects importants de la démocratie : le droit de réunion et d'association pacifiques (« right to freedom of peaceful assembly and association ») qui fait l'objet de l'article 20 de la DUDH et le concept de suffrage universel égal traité à l'article 21 (« universal and equal suffrage »). Pour le premier aspect, la traduction onusienne est très ambiguë: elle évoque le droit d'adhérer librement à des associations et à des « groupes » pacifiques (إِرَكَسَ الْإِشْتِرَاحَاتِ (! إِرَكَسَ الْجَمْعِيَّاتِ - إِرَكَسَ الْجَمْعِيَّاتِ). Or, la formule « droit de réunion » induit l'instauration du dialogue (on se réunit pour parler, discuter, débattre), ce que n'implique pas du tout le fait d'adhérer à un groupe ou à une association. Baccouche a d'ailleurs remplacé إِرَكَسَ (groupes) par إِرَكَسَ (réunions).

Le concept de suffrage universel égal est en soi flou, car si l'adjectif « universel » induit le droit de tous les citoyens à exprimer leur suffrage, dans la réalité, ce principe est appliqué avec des restrictions qui varient selon les pays et les époques. En France, les femmes ont obtenu le droit de vote en 1944 seulement, un siècle après la proclamation du suffrage universel dans ce pays (1848) et les citoyens étrangers n'y ont toujours pas le droit de

⁴³¹ Cf. site de Human Rights Watch : « Yémen : La pratique du mariage d'enfants incite aux abus contre les jeunes filles et les femmes/ Le nouveau gouvernement du Yémen devrait fixer l'âge minimum du mariage à 18 ans », article daté du 8 décembre 2011, <http://hrw.org/fr/node/103461>

suffrage⁴³². La traduction arabe onusienne supprime la mention « universel » pour se concentrer sur le principe d'égalité et sur le caractère secret du vote (الإِظْحَاقُ بِكَيْفِيَّةٍ وَفِي سَوَابِغٍ (le vote secret et sur un pied d'égalité)). La traduction de Baccouche tente de rétablir l'idée contenue dans la formule « suffrage universel », qui est que le droit de suffrage doit s'étendre à l'ensemble des citoyens, et cherche à être plus précis quant au sens de « sur un pied d'égalité » : الإِظْحَاقُ بِكَيْفِيَّةٍ وَفِي سَوَابِغٍ (vote général sur un pied d'égalité entre les électeurs). Chacune des deux traductions s'attache à mettre en avant un ou deux sèmes du sémème de la notion de « suffrage universel » (soit, pour la traduction de l'Onu, le caractère secret du vote et le principe d'égalité sur lequel il repose, soit, pour la traduction de T. Baccouche, l'égalité des voix entre les électeurs). En réalité, le composé إِظْحَاقٌ بِكَيْفِيَّةٍ est connu et normalisé en arabe⁴³³.

Dans un autre ordre d'idées, non plus lié à la vie publique mais à la vie privée, les droits humains vont aussi dans le sens de l'accès de tous au bonheur⁴³⁴, au bien-être, à travers notamment la mise en œuvre des moyens propres à développer et épanouir la personnalité de chacun. Cette ambition jette les bases d'un regard nouveau sur l'individu, à qui l'on reconnaît le droit d'être, d'exister à part entière. La traduction arabe s'appuie sur la racine *شَخَّحَ*, qui traduit l'idée de croissance, de développement (croissance d'un enfant, d'une économie, mûrissement d'une idée, d'une amitié, épanouissement d'une personnalité). La version de l'Onu et celle de Baccouche se rejoignent : à l'article 22, l'expression « libre développement de sa personnalité » (« free development of his personality ») est traduit par أَضْحَجَ شَخْصًا (Onu) et par أَضْحَجَ شَخْصًا (Baccouche ; le schème utilisé marque plus particulièrement l'idée que l'action s'étend sur la longue durée). A l'article 26, le « plein épanouissement de la personnalité humaine » / (« full development of the human personality ») est traduit par أَضْحَجَ شَخْصًا (Onu) et أَضْحَجَ شَخْصًا (Baccouche). Enfin, pour l'article 29, le « libre et plein développement de sa personnalité » (« free and full development of his personality ») devient أَضْحَجَ شَخْصًا (Onu) et أَضْحَجَ شَخْصًا (Baccouche). Il nous semble qu'au niveau de la réception du concept, l'expression arabe أَضْحَجَ شَخْصًا (litt. « réaliser son être » : se réaliser) référerait de manière plus immédiate à l'idée de développement de la personnalité qui, dans

⁴³² Cf. site de l'Assemblée Nationale : http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/suffrage_universel, le site du TLF, entrée suffrage : <http://atilf.atilf.fr/>

⁴³³ Cf. MESSAOUDI, Leïla & JOLY, Hubert (2001) : « Dictionnaire de la diplomatie » (français-arabe), entrée « suffrage universel ».

⁴³⁴ Cf. le préambule de la DDHC : *afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous*

possible le contenu du texte source et qu'il est rompu à ce genre d'exercice. Cependant, à l'heure où la communication internationale est pratiquée à très large échelle et dans des temps record (on pense aux pétitions lancées à travers le monde entier par des organisations de droits humains pour la défense de personnes victimes de violations de leurs droits fondamentaux qui parviennent à réunir des milliers de signatures en un seul jour), on remarque que les six langues officielles de l'Onu tendent, à force sans doute de se « côtoyer », à se « ressembler » : les différentes syntaxes vont vers une uniformisation (au niveau de l'ordre des mots dans la phrase notamment) et les caractéristiques idiomatiques (les effets de style) sont moins prononcées. Les textes onusiens sont souvent traduits dans une langue détachée de son « background » culturel. Ne peut-on y voir une manière de chercher à créer un langage universel, qui serait compris par tous, peu importe la langue utilisée ? N'était-ce pas ce à quoi Tahtâwî aspirait déjà en tâchant, lorsqu'il rédigeait un ouvrage, « d'emprunter la voie de la concision et d'adopter le principe de la facilité au niveau de l'expression, afin que chacun puisse accéder à son bassin et arriver à son jardin⁴⁴⁰ » ? Les services de traduction de l'Onu, en imposant au traducteur de produire un texte « réversible », le force à recourir à une terminologie de référence (pour l'arabe, l'Onu a mis en place une base de données, ARABTERM). La mise à disposition de glossaires conduit nécessairement à une normalisation, interne du moins, des lexiques spécialisés. Cela a pour conséquence que le « langage onusien » est compris par l'ensemble des délégués de l'Organisation. Et s'ils en ont besoin, ils peuvent retrouver rapidement l'équivalent d'un mot dans l'une des six langues officielles, même si le terme n'a pas cours dans les pays où la langue est parlée. En ce qui concerne notre domaine en particulier, on peut dire qu'il existe une « langue des droits humains » qui a été, comme on l'a dit, développée et enrichie à travers des instruments juridiques rédigés par les différents organes de l'Onu (la Commission des droits de l'homme, le Conseil des droits de l'homme, la Cour Pénale Internationale⁴⁴¹...). Aujourd'hui, les militants des organisations de défense des droits humains, qu'il s'agisse d'ONG à rayonnement international comme Amnesty International ou Human Rights Watch ou d'associations locales indépendantes, tout comme les délégués d'organisations gouvernementales écrivent et publient des articles, des textes juridiques, des témoignages. Pour diffuser plus largement leurs idées, leurs informations, ils font traduire leurs textes. Nous nous intéresserons au chapitre 3 aux traductions vers l'arabe et, à partir

⁴⁴⁰ رُبِّي لِعَشْرُ إِيَّكَ أَيُّ مَجْعَمِ تَخْدِي تِثْ ٣ وَحِ لَاحِ مِجْ مَلَبَتْ خَيْطُ يَدِي إِصْبَتُو لَفْظُ جَبْتِ تَبِيضِ خَيْطِ * رُبِّي بِمِ لَكْ خُضُو صَيِّ إِيَّ بِمِ

Cf. 2.1.1. *Le projet traductif de Tahtâwî*

⁴⁴¹ Cf. en 1.2.1 : **Les instruments internationaux et régionaux**, p.29

des 3 documents cités ci-dessous, étudierons le continuum, tant au niveau de la phraséologie que de la terminologie, entre les traductions de l'Onu et celles de ces organismes. Il s'agit de :

- La traduction arabe, par le Bureau des services linguistiques du département d'État des Etats-Unis, du discours du Président américain Barack Obama prononcé au Caire le 4 juin 2009 au Caire intitulé « A new beginning»;

- La traduction d'un article publié sur le site Human Rights Watch (19 septembre 2009) au sujet du mouvement marocain « Mali » (Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles) dont certains membres ont été arrêtés après avoir tenté de rompre le jeûne de Ramadan en public ;

- La traduction d'un extrait du rapport rédigé par Amnesty International en Octobre 2009 intitulé «« Thirsting for justice. Palestinian access to water restricted. Water is a human right », sur les privations en eau infligées aux Palestiniens par l'Etat d'Israël, au mépris du droit international.

Chapitre 3

L'appropriation des textes relatifs aux droits humains

Depuis la création de l'ONU et des instruments juridiques appropriées qui en dépendent (la Charte des Droits de l'Homme, la Cour Internationale de Justice, la Cour Pénale Internationale etc...) le domaine des droits humains n'a cessé de se développer à l'échelle internationale. Les besoins de traduire d'une langue à l'autre sont croissants, surtout à l'heure de la mondialisation, où les individus communiquent, dialoguent de manière instantanée avec des interlocuteurs du monde entier et peuvent accéder facilement à des informations en tout genre dans un grand nombre de langues. Ce phénomène a encouragé les sites internet relatifs aux droits humains à devenir multilingues : le site de l'ONU est en 6 langues (anglais, arabe, chinois, espagnol, français, russe), le site d'*Amnesty International* en 4 langues (anglais, français, arabe et espagnol), le site de *Human Rights Watch* en 9 langues (allemand, anglais, arabe, chinois, espagnol, français, hébreu, japonais et russe) et le site du *Réseau euro-méditerranéen des droits de l'Homme (euromedrights)* est trilingue (français-anglais-arabe). Pour l'arabe, les sites arabes spécialisés dans les droits humains sont tous au minimum bilingues (arabe-français/arabe-anglais). Il est certain que la mise en circulation par ces sites, à très large échelle, de documents multilingues favorise la normalisation de la terminologie des droits humains et facilite la possibilité pour des spécialistes ou des personnes intéressées par le domaine de se familiariser avec les lexiques qu'utilisent les instances officielles. Dans quelle mesure la terminologie des organes officiels internationaux et régionaux est suivie ou non ? Quel est le degré de réemploi du vocabulaire spécialisé, officialisé par les instances de référence (en l'occurrence, pour les droits humains, l'ONU) ?

Peut-on lire et comprendre parfaitement un article traduit en arabe sur un sujet pointu du domaine des droits humains et faire un rapprochement immédiat avec les énoncés de la version arabe de la DUDH ? Observe-t-on des déplacements de sens, des pertes, des gains ? Nous tenterons de répondre à ces questions à travers l'étude de 3 textes, la traduction par le Bureau des services linguistiques du département d'État des Etats-Unis, du discours du Président américain Barack Obama prononcé au Caire le 4 juin 2009 intitulé « A new beginning⁴⁴² », la traduction d'un article publié sur le site Human Rights Watch (19 septembre 2009) au sujet du mouvement marocain Mali (Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles) dont certains membres ont été arrêtés après avoir tenté de rompre le jeûne de Ramadan en public et la traduction d'un extrait du rapport rédigé par Amnesty

⁴⁴² Cf. site de la Maison Blanche : <http://www.whitehouse.gov/issues/foreign-policy/presidents-speech-cairo-a-new-beginning> , consulté novembre 2012

International en Octobre 2009 intitulé « Les Palestiniens ont soif de justice », sur les privations en eau infligées aux Palestiniens par l'Etat d'Israël au mépris du droit international.

3.1. Le discours du Président américain B.Obama prononcé au Caire le 4 juin 2009

3.1.1. Les grands thèmes du discours

Le texte original ainsi que sa traduction arabe ont été publiés par le Bureau des services linguistiques du département d'État du gouvernement américain et diffusés en ligne (<http://www.america.gov/st/>). Le Président américain a axé son discours sur les notions de partenariat, d'efforts communs, de développement économique et social, et surtout de progrès. Il a exprimé sa volonté d'aller dans le sens d'une coopération entre les Etats-Unis et les pays musulmans, dans un esprit de paix, afin d'aider les pays musulmans à réaliser leur développement. Il pose toutefois à ce programme un certain nombre de conditions, sans lesquelles le développement, selon lui, est impossible. Ces conditions relèvent essentiellement du domaine des droits humains. Son discours, inspiré par les grands thèmes du domaine des droits humains, est axé sur la nécessité d'œuvrer au respect des droits et libertés des individus d'une part, et à leur protection par un régime de droit d'autre part. Il met en avant un certain nombre de principes qui constituent le fondement de la DUDH, comme le droit de tous de vivre dignement et le fait que tous les hommes sont égaux en droits et en dignité, quelque soient leur niveau social, leurs convictions, leur sexe et leur race (cf. art. 1 et 2 de la DUDH). Il évoque le droit de chacun de vivre en paix et en sécurité (cf. art.3) et dénonce la torture, l'esclavage, l'humiliation, la ségrégation et l'oppression (cf. art. 4 et 5). La question des libertés d'expression, d'opinion, de croyance et de conviction ainsi que la liberté de pratiquer son culte et d'en suivre les recommandations (cf.18) est également débattue. Sont soulevés d'autres points essentiels relatifs aux droits humains, comme le droit de travailler dans la dignité (cf. art.23), le droit à la santé (art.25) , à l'éducation, la liberté d'adopter un mode de vie plutôt qu'un autre, le droit de grandir et de s'épanouir sans peur et le devoir des Etats d'offrir à tous des chances de réussir (cf. art.26). Au niveau des droits publics, le discours appelle au respect de la souveraineté des Etats et des règles de la démocratie (les gouvernements doivent refléter la volonté du peuple, cf. art.21) et à la protection des peuples, à travers la protection des civils contre les actes de violence et

d'humiliation, le droit des peuples à avoir leur propre Etat, la nécessité de lutter contre les déplacements de population, d'instaurer une justice équitable (cf. art. 6-11) et un Etat de droit (cf. Préambule). La tonalité générale est comparable aux accents du Préambule de la DUDH : B. Obama prône l'instauration d'un dialogue et d'un rapport de respect mutuel entre les Etats, dans un esprit de tolérance et de paix et exhorte à mener une action commune, en faisant appel à la conscience collective, afin d'accorder la priorité à l'intérêt général en aidant les populations à améliorer leur vie, à connaître la prospérité à travers le développement de l'éducation, des secteurs innovants et de l'économie.

3.1.2. Des exigences de la rhétorique à la modulation lexicale

Contrairement à la DUDH, qui est un instrument juridique (son objectif est de définir un certain nombre de règles et de principes qui devront être observés), le discours de B. Obama est politique. Il a pour objectif de convaincre, notamment en jouant sur les passions, son public, en l'occurrence les peuples arabes et musulmans auxquels il s'adresse depuis l'Université du Caire. Aussi ne sera-t-il pas étonnant de relever un vocabulaire connoté visant à toucher l'affect de l'auditoire.

Le texte fait référence à 3 reprises au concept même des *droits humains* : pour parler de la vision qu'ont certains Américains de l'Islam comme une religion hostile aux droits humains surtout depuis les attentats du 11 septembre 2001 (*to view Islam as inevitably hostile not only to America and Western countries, but also to human rights*), pour affirmer que les actions des membres d'al-Qaïda sont « irréconciliables » avec les droits humains (*Their actions are irreconcilable with the rights of human beings, the progress of nations, and with Islam*) et pour dire que la démocratie n'est pas seulement un idéal américain mais qu'elle est un droit humain (*These are not just American ideas; they are human rights*). On remarque la formulation *rights of human beings* dans le deuxième exemple, qui n'est pas conventionnel. C'est bien entendu, depuis la proclamation de la DUDH, (en anglais Universal Declaration of Human Rights), la formule « human rights » qui a été normalisée. Mais sur un plan rhétorique, cette « déclinaison » de la formule habituelle crée un effet de surprise, attire l'attention. Or B. Obama pointe du doigt un sujet brûlant, la guerre entre les Américains et les membres d'al-Qaïda, ce qui justifie cette mise en relief. La phrase est construite de sorte à retentir de manière particulièrement forte, car son importance est cruciale : l'Islam est placé du côté des droits humains et du progrès, en opposition « irréversible » (« irréconciliable ») avec les

actions terroristes du groupe al-Qaïda. C'est en tout cas ainsi que le nouveau Président des Etats-Unis dit souhaiter que les pays musulmans se positionnent.

Au niveau de la traduction arabe, on observe aussi une modulation, ce qui va dans le sens du texte source : le traducteur emploie le mot *حقوق بشريّة* qui est une autre manière de nommer les « êtres humains », au lieu de *إنسان*, couramment utilisé en cooccurrence avec *حقوق* pour dénommer les « droits humains ».

أخيراً، فإنّ هذه الإجراءات لا تتوافق مع حقوق الإنسان، التقدم للأمم، والإسلام.

(Leurs actions ne sont absolument pas en accord avec les droits humains, le progrès des nations et l'Islam).

En revanche, pour le troisième exemple, *These are not just American ideas; they are human rights*, le traducteur n'a pas suivi ce retour à la terminologie en vigueur et a choisi la formule *أخيراً، فإنّ هذه الأفكار ليست أفكاراً أمريكية، بل هي حقوق إنسان*. Ces idées ne sont pas seulement des idées américaines, mais elles sont des droits « humains » qui, en réalité, selon les normes terminologiques actuelles, signifie «droits humanitaires»⁴⁴³.

De manière générale, le discours de B. Obama est construit de sorte à faire écho au texte de la DUDH ainsi qu'aux deux pactes internationaux qui forment, avec le premier, la « Charte des droits de l'Homme » (le PIDCP et le PIDESC). Le traducteur du texte en arabe n'a pas manqué de reproduire cet effet. Pour traiter de l'importance du respect de la dignité humaine, les mots-clés sont dans le texte de départ « dignity », « human beings » (Dignity of all human beings), « peace » (Dignity and peace), « work » (To work with dignity), « respect » (To respect dignity). Cela correspond à ce que l'on trouve dans la DUDH, avec *Inherent dignity of members of the human family*, *dignity of the human person* (préambule), *All human beings are born free and equal in dignity and rights* (art.1), *Recognition of the (...)dignity(...) is the foundation of freedom, justice and peace in the world* (préambule), *Everyone who works has the right to just and favourable remuneration ensuring for himself (...) an existence worthy of human dignity* (art.23) et dans le PIDCP, *All persons deprived of their liberty shall be treated with humanity and with respect for the inherent dignity of the human person* (art.10). Dans la version traduite en arabe, ces

⁴⁴³ Ainsi, le *Dictionnaire pratique du droit humanitaire* de Françoise BOUCHET-SAULNIER (2006) (éd. La Découverte) a été traduit en arabe sous le titre *حقوق الإنسان* (Dâr al-ilm li-l-malâ'yîn, Beyrouth)

mots-clés correspondent exactement à ceux que l'on trouve dans le texte arabe de la Charte: *karâma* (كَرَامَةٌ), *insân* (إِنْسَانٌ), *bashar* (بَشَرٌ), *salâm* (سَلَامٌ), *amal* (عَمَلٌ), *ihtirâm* (إِحْتِرَامٌ).

Du point de vue stylistique, le discours de B. Obama est épuré de certaines formulations de la DUDH qui pourraient alourdir le message ou tout au moins le brouiller. Cela a pour effet de créer un impact plus fort et plus immédiat sur l'auditoire. L'idée d'une dignité « inhérente à tous les membres de la famille humaine » (préambule) est « abrégée » en quelque sorte dans la locution « dignité de tous les êtres humains » (Dignity of all human beings). Cette simplification du style est conservée dans la traduction arabe qui suit la construction du texte source avec *دignité de tous les êtres humains* (دignité de tous les êtres humains). La version arabe de la DUDH est aussi littéralement équivalente au texte source avec *حسبته شج تاصل إرج أ، خء* (la dignité enracinée dans tous les membres de la famille humaine).

Selon les principes qui fondent les droits humains, la dignité humaine s'oppose aux traitements inhumains et dégradants, à l'oppression, à la discrimination, l'usage de la torture, qui sont explicitement condamnés dans l'allocation du Caire. Afin d'affirmer sa position hostile à l'usage de la torture, B. Obama annonce qu'il a pris la décision d'interdire la torture aux Etats-Unis (*I have unequivocally prohibited the use of torture by the United States*). De même, avant d'aborder le conflit israëlo-palestinien, il confirme sa compassion pour les victimes de tels crimes en déclarant qu'il ira visiter le camp de Buchenwald, où ont été torturés et tués des Juifs (*Tomorrow, I will visit Buchenwald, which was part of a network of camps where Jews were enslaved, tortured, shot and gassed to death by the Third Reich*). Le relief stylistique est volontairement empreint d'un ton dramatique, qui a vocation à émouvoir l'auditoire. Les mots et les phrases sont simples, dépouillées de fioritures, de sorte à ce que le message soit transmis de manière directe, voire abrupte. Par comparaison, la DUDH use d'un style plus complexe pour traiter de la même question, notamment en donnant comme cooccurrent au prédicat « torture » l'opérateur approprié « to subject » (*No one shall be subjected to torture, art.5*). Pour les traductions arabes, on trouve quasiment les mêmes oppositions (style simple/ complexe), sauf pour la traduction de « use of torture » dont le texte est augmenté par rapport au texte source, ce qui rend le style moins concentré et peut-être, du même coup, moins dramatique:

وَيُضْرَبُونَ. ح ظي ح-أث ختظع ذجن وزيجت لأصرت بخيلس جن عواخ

(J'ai interdit catégoriquement l'usage **des méthodes de** torture par les Etats-Unis).

En revanche, lorsqu'il est question des crimes nazis, le ton devient à nouveau très direct. Le verbe دُ، (torturer) est employé seul, sans verbe support:

لن. أؤرخ بح رّس جع تَرُ وفاليتُ بُخخ جزوح جن شوش جعبُ صحتُ صحتُ ظ
ح ظويحختُ ح صثثالاغ لا طوخ اطعُ ذ كطيتي ئي جرخ بئشخ شخ ط بئخختُ ح ص

(Demain je visiterai le camp de Buchenwald les camps de la mort que le 3^{ème} Reich a utilisé pour asservir, torturer et tuer les Juifs en les fusillant ou en les gazant)

Pour la traduction arabe de l'article 5 de la DUDH, à l'instar de la version anglaise, un verbe support spécifique actualise le prédicat, عرضتُ بظعُ ذ (être soumis à la torture)⁴⁴⁴, selon une phraséologie spécifique qui donne au texte une technicité propre. L'énoncé vise moins à émouvoir qu'à décrire, informer et prescrire. Dans l'esprit des droits humains, « soumettre des personnes à la torture » est un crime qu'il est juridiquement possible de condamner car la loi l'interdit :

لا عرض أ ل نختُ بظعُ ذ

(Personne ne sera soumise à la torture)

La même chose est observée pour la question de l'esclavage. L'allocution du Caire cite dans une même phrase à propos de l'épuration ethnique subie par le peuple Juif durant la 2^{ème} guerre mondiale les mots « tortured », « enslaved », « shot » et « gassed » (*a network of camps where Jews were enslaved, tortured, shot and gassed to death by the Third Reich*). Le verbe « enslave » (à la forme passive) est employé sans verbe support approprié, en accord avec la construction générale de la phrase, ce qui lui donne une certaine « dramaticité ». Au contraire, à l'article 4 de la DUDH, l'interdiction de l'esclavage est formulée selon une phraséologie spécifique, avec un verbe support approprié : *No one shall be held in slavery or servitude*. Pour les versions arabes des deux textes, cette différence de style, l'un se voulant plus dramatique et l'autre plus technique, n'apparaît pas. C'est dans le deux cas le verbe ح ظ أ (réduire en esclavage) qui est employé, sans support :

⁴⁴⁴ Dans le PIDCP, l'opérateur approprié est أ ه ، qui signifie « soumettre », avec l'idée d'un rapport de force, alors que ص ، utilisé dans la DUDH, signifie littéralement « exposer », avec l'idée d'une confrontation sans nécessairement impliquer une relation de supériorité/infériorité.

Discours du Caire :

جَعَلَتْ حَرَجَتْ صُرَّتْ ظَرَحَ ظَوِيحَتْ حَرَّتْ نَالِغَ لَاعِشَ لَبِقَ طَعَّ ذَ وَطَّجَتْ نِي

(les camps de la mort que le 3^{ème} Reich a utilisé pour asservir, torturer et tuer les Juifs)

Article 4 de la DUDH :

لَا - "اعش لبق أ ح تعبي أ شوص

(il n'est pas permis de réduire de réduire en esclavage ou d'asservir une personne quelconque)

Le traducteur de la DUDH aurait pu utiliser une formule de type أ ٠٥٪ شخصاً لبق أ

(soumettre quelqu'un à l'esclavage) afin de rester en harmonie avec le style du texte source.

Mais la structure même de la langue arabe permet d'ajouter à la racine d'un prédicat des augments à valeur modale ou aspectuelle (intensif, factitif, réfléchi, réciprocité, quête d'information...). Ainsi, dans la forme ح ظَّ أ les trois premières lettres infléchissent le sens du noyau prédicatif أ (esclavage) pour exprimer l'idée de *chercher à réduire en esclavage*.

Autrement dit, la charge sémantique de ces trois augments juxtaposés (ح، ص، ص) remplace un verbe support qui signifierait « soumettre », « réduire », comme أ ٠٥٪, utilisé par ailleurs avec le prédicat ذ طعَّ (torturer). C'est peut-être cette spécificité de la morphologie de la langue arabe qui a encouragé le traducteur à faire le choix de l'idiomaticité plutôt que d'un calque stylistique qui n'apporterait pas nécessairement au texte arabe le même aspect technique que dans le texte anglais (et dans le texte français, où le verbe « tenir » sert de support approprié : *Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude*)

De même pour la question des traitements humiliants qui visent à faire perdre à la personne sa dignité. Elle est traitée différemment dans le discours de B. Obama et dans la DUDH: dans le premier texte, le mot « humiliation » est cité tel quel au sujet des humiliations subies par les Palestiniens contraints de séjourner dans des camps de réfugiés en Cisjordanie :

« They endure the daily **humiliations** -- large and small -- that come with occupation. So let there be no doubt: The situation for the Palestinian people is intolerable. And America will not turn our backs on the legitimate Palestinian aspiration for dignity, opportunity, and a state of their own. »

Le mot « humiliations », employé en outre au pluriel, interpelle l'affect. Il évoque immédiatement en chacun de nous une situation insupportable. C'est d'ailleurs cette idée de quelque chose d'insupportable qui est mise en valeur immédiatement après dans le texte (The situation for the Palestinian people is intolerable). Et pour accentuer la tonalité émotionnelle, la phrase qui suit s'oppose aux précédentes en parlant de la légitime aspiration des Palestiniens à vivre dans la dignité. De plus, dans ce passage, la présence du verbe support « to endure » vient cette fois renforcer le caractère pathétique de la situation, ce qui ne peut qu'inspirer à l'auditoire que de la compassion pour les victimes, compassion qui de surcroît semble partagée par le président américain lui-même (puisque il est l'animateur de cette « mise en scène »). Cette surenchère d'effets stylistiques propres à émouvoir est suivie à la lettre dans la traduction arabe :

ظلمٌ جليلٌ، عن شحٍّ لا يخفى، صدَّ سبَّه من أجزاس حنَّظ من خطش، نحل لالظلات. ث^{٥٥}
 في خا أ شت جن أخ وضحت فلأ عن ن لا عا، تنطي أيجت خ لا ييخ، ضنظط طرحت شرش
 ثيفلأ عن ن أ لا ي طرحت ثب حشي ججت فرصي ن ش خاصريخ.

(Les Palestiniens supportent des humiliations au quotidien, grandes ou petites, qui résultent de l'occupation. Il n'y a aucun doute que la situation des Palestiniens est insupportable ; l'Amérique ne se détournera pas des aspirations légitimes des Palestiniens, qui sont des aspirations à la dignité, à trouver des opportunités [de réussir] et à avoir un Etat à eux.)

La question de l'humiliation est également traitée dans la DUDH mais dans une perspective judiciaire : le Droit international interdit tous les actes qui y conduiraient. C'est l'objet de l'article 5 : *No one shall be subjected to torture or to cruel, inhuman or degrading treatment or punishment*. L'utilisation des préfixes in- et de- / de (*inhuman*, *degrading*) permet de mettre en parallèle les notions et leur contraire - humain/ inhumain ; gradation/dégradation, ce qui, sur le plan juridique, fait ressortir l'opposition entre le caractère légitime d'un acte qui conduirait à améliorer l'état d'une personne ou qui irait dans le sens du respect de sa dignité humaine et le caractère condamnable d'un acte qui viserait à « dégrader » une personne, à lui faire perdre sa dignité.

L'expression *cruel, inhuman or degrading treatment or punishment* réfère à des faits concrets. Il représente un argument juridique auquel le tribunal pourra se conformer pour rendre son jugement. Dans le cadre du discours politique, où il faut toucher le public,

l'émouvoir, le conquérir, l'emploi du terme *humiliation* est plus « efficace », car il a un effet perlocutoire.

Dans la version arabe de la DUDH, l'opposition entre la moralité d'un acte humain ou améliorant la situation d'un individu et le caractère condamnable de l'« anti-acte » correspondant (inhumain et dégradant) est exprimée une fois avec l'emploi d'un préfixe privatif (sous forme d'une locution prépositionnelle) : l'expression ضَلَّحَ تَلَّ تَحَّحَ (litt. : qui abaissent la dignité) permet de mettre en relief que tout ce qui n'abaisse pas la dignité est ce qu'il faut préserver, et que tout ce qui contribue à le faire est condamnable car il est « dégradant ». Sinon, c'est le sémantisme propre de l'adjectif كَشَشَ qui dénomme l'inhumanité de certaines actions :

يَعِضُ أَنْ تُخْتَلَعَهُ ذَوَالْتَلِي رُضُ أَلْمَخِجِ اصْصُحَّ شَأْنُ كَشَشِ أَلْمَخِجِ تَلَّ تَحَّحَ.

(litt. Personne ne sera exposé à la torture, à des punitions ou à des traitements cruels ou barbares ou qui abaissent la dignité)

Il est intéressant de rappeler ici que F. Antûn a eu aussi recours à ce mot, sous une forme nominale cette fois, d'une part pour nommer le 2nd cycle de l'humanité dont parle Rousseau, *يَحْتُ كَشَشَ* (le cycle de l'état sauvage), où, selon la théorie du philosophe français, régnaient le désordre et les rivalités et qui s'oppose au « 3^{ème} cycle de l'humanité », celui de la « civilisation », dénommé par Antûn *الْحَبْلُ الطَّيِّبُ* Il le cite d'autre part dans le titre de son roman philosophique « *لَحَّتْ حَشْحَتْ حَشْحَتْ حَشْ أَلْخَلْشُ إِ لْأُتْقُخْ* » (« Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages ou tourisme au milieu des cèdres du Liban »), qui est un plaidoyer pour la fraternité et la lutte contre l'injustice (445). Cela montre que ce mot contient les sèmes propres à dénommer le concept d'inhumanité, dans le sens d'un comportement barbare qui ne mérite pas le qualificatif d'humain tant il transgresse les règles de la civilisation, du civisme, d'une vie au sein d'une société organisée et développée. Cependant, on remarquera que ce sémème connote un jugement de valeur, où l'humanité qui résulte de la civilisation serait l'expression d'une supériorité par rapport à des sociétés moins développées. Ce parti pris a attiré l'attention de T. Baccouche qui, dans sa traduction de la DUDH, a opté pour une traduction plus littérale⁴⁴⁶ mais plus neutre en utilisant l'adjectif *لُ خُنْ* (humain) précédé du préfixe privatif *لَا* (*لَا لُ خُنْ* traitement inhumain). Ce qui est

⁴⁴⁵ Cf. en 2.2.1. : De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques, p.182

⁴⁴⁶ Il écrit *لَا لُ خُنْ* - « لا لُ خُنْ » ذَوَالْتَلِي رُضُ أَلْمَخِجِ اصْصُحَّ شَأْنُ كَشَشِ أَلْمَخِجِ تَلَّ تَحَّحَ (Il n'est pas permis de soumettre quiconque à la torture et à un traitement ou une punition cruelle, inhumaine ou abaissant la dignité)

dénoncé en effet à l'article 5, ce n'est pas le degré d'éducation du bourreau mais le degré de violence infligée, qu'aucun être humain n'est en mesure de supporter, et qui, de ce fait, engendre des traumatismes irréversibles et la destruction physique et psychologique de la victime.

A propos de la ségrégation et de la discrimination dont sont victimes les Palestiniens, le discours du Caire exhorte à trouver d'autres solutions que la violence pour obtenir une amélioration de leur situation et trouve des arguments en rappelant les Noirs américains qui jouissent aujourd'hui des mêmes droits que les Blancs alors qu'ils n'ont pas eu recours aux méthodes utilisées par les terroristes palestiniens. Le mot « segregation » est prononcé en cooccurrence avec le mot « humiliation » :

« For centuries, black people in America suffered the lash of the whip as slaves and the **humiliation of segregation**. But it was not violence that won full and equal rights. »

Dans la DUDH, c'est le mot discrimination qui est utilisé, pour les textes français et anglais : *Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination* (art.7) et *Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal* (art.23). Au niveau de la réception, le mot « segregation » fait immédiatement référence à la ségrégation raciale, tandis que « discrimination » est utilisé aussi bien pour parler de la discrimination raciale, sexiste ou encore sociale.

L'équivalent arabe dans la DUDH est *تَشِيخُ جِجْ عِلْتَلْ وَا لِعِخْشِ بِلْخُ شَّ ضِي أُرِّي وَبِ طَجْ* . Tous ont le droit à une protection égale contre toute forme de discrimination qui porterait atteinte à cette Déclaration et contre toute forme d'incitation à une telle discrimination, art. 7 et *بِ رَاَضِ بِيْحِ* Tout individu sans aucune discrimination a droit à un salaire équivalant à son travail, art.23). Mais en réalité, *بِتْنَبِ إِيْ خُّ أُرَاَضِ عِلْتَلْ وَا إِرْجِ بِلْخُ خْتِ بِيْحِ* et *طَفْرُوشِ طَجْ* sont aussi employés, à d'autres endroits, comme équivalents de « distinction ».

Aucune des deux occurrences ne semble avoir un statut plus technique que l'autre et avoir été réservé plus particulièrement à désigner un concept plutôt que l'autre. A l'article 2, la formule *sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ...* est traduite par *بِ رَاَضِ وَا ضِرْ زُخْتِ عِنَصْرِ لَنْبِيْ خُّ* ... *لُحْتْ - نْ لَنْبِيْشِ لُحْتِيْ نْ لُحْتْ أَلْحْتْ خُّ* . A l'article 7, *Tous ont droit sans distinction à*

une égale protection de la loi est en revanche traduit par *ببچتن خستی ثل و ایتلج / رلج خش*. Cette absence de technicité des deux termes explique sans doute le fait que, dans le discours du Caire, le traducteur a employé *سلفرؤس* pour traduire « segregation » mais a jugé nécessaire d'ajouter un commentaire explicatif (*صافسپرن قرض* : et la séparation entre les Blancs et les Noirs). Dans le texte anglais, le mot « segregation » suffit à sous-entendre qu'il s'agit de la « ségrégation raciale entre les Noirs et les Blancs ». Le texte arabe au contraire glose :

توي خن عي ا ا ج ت خ ا و ا ج ج ج ن ا ح ل ع د ي ش ج ج ن ج ش ث ظ ف و ن ص ف ر ن ق ر ض ع ع ي ،
ث ت ن الع ن ف ش خ ت ن ق ر ب ط ج ن ي ن ج ن ح ص د ت پ ا ل و ي ق ع ت ع ه ر ت ج ط خ س .

(Les Noirs d'Amérique ont souffert durant des siècles le fouet de l'esclavage, l'humiliation de la discrimination et **la séparation entre les Blanc et les Noirs**, mais la violence n'a pas été le moyen qui leur a permis d'obtenir leurs droits complets et égaux.)

En réalité, cet ajout est inutile et fait pléonasme, car la mention, juste avant, de l'esclavage (*al-'ubûdiyya* - *العبدية*) suffit à indiquer au lecteur qu'il est question de la discrimination raciale à l'encontre des Noirs.

En parallèle des crimes que nous venons de citer, motivés par une volonté de détruire physiquement et psychologiquement un individu, les droits humains condamnent les actes qui visent de manière plus générale à détruire les libertés et les droits énoncés dans la Charte des Droits de l'Homme⁴⁴⁷. La notion de destruction est antonyme des principes que les droits humains essaient de promouvoir, basés sur l'esprit de solidarité et de coopération pour construire un monde meilleur. La guerre, la mort, la violation des droits, la dégradation sont autant de réalités que les militants des droits humains combattent inlassablement. Dans le discours du Caire, l'accent est mis sur les conflits dans le monde et sur le risque qu'ils s'aggravent (notamment à cause des menaces iraniennes d'utiliser l'arme nucléaire contre Israël). Le prédicat *destruction* est employé en cooccurrence avec *to threaten* au sujet des menaces reçues par Israël. Ce verbe fonctionne comme un opérateur. Il actualise le prédicat nominal dont il dépend et, en même temps, ajoute une valeur aspectuelle d'imminence probable (la menace que l'action ait effectivement lieu), ce qui intensifie la force dramatique du texte (*Threatening Israel with destruction -- or repeating vile stereotypes about Jews -- is*

⁴⁴⁷ Cf. art. 30 de l' DUDH : *Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant, pour un Etat, un groupement ou un individu, un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés.*

deeply wrong). Dans la DUDH, qui a pour objet d'instituer un code de conduite à l'échelle internationale, de valider un ensemble de droits que les Etats signataires s'engagent à respecter, le prédicat « destruction » a comme cooccurrent « to aim », qui est plus neutre que « to threaten » (*to perform any act aimed at the destruction of any of the rights and freedoms set forth herein*). Le verbe « viser à » pourrait aussi bien apparaître en cooccurrence avec un prédicat exprimant un acte positif, bénéfique. Ce n'est pas le cas pour « to threaten » qui nécessairement annonce un acte négatif, nocif. Dans les traductions arabes des deux textes, on note les mêmes oppositions :

Le cooccurrent de طويج (destruction) est طويي (menacer) dans le discours du Caire tandis que dans la DUDH, أتّ وَي (viser à) est cooccurrent du verbe يهّ (détruire, synonyme de طويج). On notera que le verbe طويج est construit sur un schème verbal marquant l'intensité (فَعَّج), ce qui va dans le sens de la tonalité générale du discours du Caire. Dans la DUDH en revanche, يهّ est une forme simple, dépourvue d'un marquage aspectuel particulier. Le même effet d'intensité aurait été produit si le traducteur avait choisi la forme طوييّه. Ce qu'il n'a pas fait:

Discours du Caire :

طويي اّ ضپ رطيّ ىّ خ اّ طبّ ح الصوح بتّ ىّ تختّ لىّ س , ضتّ ئىّ ئىّ , يّ خ اّ ح لّ خ يّ خ يّ خ يّ خ

(Menacer Israël de la détruire ou répéter de vils stéréotypes au sujet des Juifs sont deux choses extrêmement injustes)

DUDH :

ح يّ يّ ح رنّ شا اّ أطويش , يّ يّ يّ اّ أتّ ويّ ختّ لىّ " اّ حّتّ لّ ضحتّ ئيّ س اّ و .

(avoir une activité ou accomplir un acte qui vise à détruire les droits les libertés qui y sont énoncés)

Parmi les autres aspects évoqués dans le discours du Caire, le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion (art.18 de la DUDH), cela à travers des remarques portant essentiellement sur la liberté d'expression de ses croyances et de la pratique de son culte. C'est l'occasion pour le Président américain de faire part de la position des Etats-Unis favorable à la liberté pour les femmes musulmanes de porter le voile, dans un contexte international tendu à ce sujet, surtout après l'annonce d'un projet de loi en France visant à

interdire le port du voile intégral dans les lieux publics (*the United States government has gone to court to protect the right of women and girls to wear the hijab and to punish those who would deny it*)

C'est le cinquième point du discours de B. Obama, où, de manière fort diplomatique, il commence par rappeler l'esprit de tolérance dont a fait preuve l'Islam tout au long de l'histoire, et insistant sur le fait qu'il a lui-même, en tant que chrétien, bénéficié de cette tolérance lorsqu'il vivait avec ses parents en Indonésie (*Islam has a proud tradition of tolerance. We see it in the history of Andalusia and Cordoba during the Inquisition. I saw it firsthand as a child in Indonesia, where devout Christians worshiped freely in an overwhelmingly Muslim country*). Cela lui permet d'enchaîner sur une invitation à pacifier les relations entre les différentes communautés religieuses arabes (*The richness of religious diversity must be upheld -- whether it is for Maronites in Lebanon or the Copts in Egypt. And if we are being honest, fault lines must be closed among Muslims, as well, as the divisions between Sunni and Shia have led to tragic violence, particularly in Iraq.*) Cette question est traitée dans le PIDCP de manière plus développée que dans la DUDH. Elle y est abordée sous l'angle du « ce qu'il ne faut pas faire » et non, comme le fait B. Obama, sous l'angle du « ce qu'il faut faire », qui est une stratégie oratoire plus politique, car elle s'appuie sur l'idée porteuse qu'un avenir meilleur reste à construire ensemble. Dans la Charte des Droits de l'Homme, on ne trouve pas d'énoncés invitant la communauté travailler ensemble à protéger cette diversité. Au lieu de cela, sont énoncées des prescriptions établissant le droit de tous à la liberté de pensée, de conviction et de religion et proscrivant les actes ou actions pouvant porter atteinte à cette liberté (PIDCP, art.18). A l'article 20, cette interdiction est exprimée de manière encore plus nette: « Any advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence shall be prohibited by law. » De même, au niveau de la liberté d'émettre une opinion politique, on remarque que dans le discours du Caire, la question est formulée comme une confidence, créant ainsi une connivence entre l'orateur et son public : « But I do have an unyielding belief that all people yearn for certain things: the ability to speak your mind and have a say in how you are governed ». La DUDH est plus technique : elle énonce de manière objective les moyens juridiques concrets dont disposent les citoyens pour exprimer leur opinion sur la manière de gouverner , qui sont le droit de prendre part à la direction des , le droit de vote et le droit d'occuper un poste dans la fonction publique de son pays (DUDH, art. 21). Le discours du Président américain vise à faire réagir son public sur des choix politiques, comme la démocratie, le pluralisme culturel

et religieux, le progrès social, économique, le développement de l'éducation... En revanche, les textes juridiques ont pour fonction de prescrire un certain nombre de droits et de principes qui doivent être appliqués. Or, la différence d'objectif et de statut explique la différence au niveau de la phraséologie.

Dans les traductions arabes, on trouve cette même opposition entre un style incitatif, enthousiaste et une phraséologie concrète et technique :

Le discours du Caire :

اخ تظويوتيتي نشى نرس - ختل فاه، بيخ، - ذ أخ شچيتنخ ش إيتخخ أ ح فوخ ا إ مصر، آخخ ا ملائخ صئخ، -أ- ذ إصلاح⁴⁴⁸ ه ٤٠ اح لافصك إ أ خ ح تچ پچ ن بئت خ ح لاهى خ رخت ن نحت شء نؤي لى ائ ن أجوخ ، ولا تخ ح لعتع ا.

(La diversité religieuse est une richesse qu'il faut protéger, et il faut que cela englobe les Maronites au Liban et les Coptes en Egypte, et si nous sommes vraiment sincères, il faut aussi réparer les lignes de rupture dans les milieux musulmans car les divisions entre les Sunnites et les Chiïtes ont conduit à une violence tragique, surtout en Irak.)

لازح ح طخى ح ن أخ جج نؤشر ظيع خ لاجلاتي سحتظو ، ن لئخى أ ائخى إ اى د
حت لئخت هؤ / ربيوخ.

(Je garde la ferme conviction que tous les hommes aspirent à acquérir la possibilité d'exprimer ses idées et des opinions sur la manière de gouverner observée dans leur pays.)

On relèvera pour le premier exemple la présence de mots référant au domaine des sentiments, des affects, exactement comme dans le texte original, voire avec une surrenchère émotionnelle (les mots en gras sont des ajouts par rapport au texte source) : **الملائخ** (si nous sommes **vraiment** sincères) / *if we are being honest* ; **أ** (a conduit à une violence tragique) / *have led to tragic violence*. Dans le deuxième exemple, l'accent est mis, à l'instar du texte anglais, sur la forte conviction qui anime l'orateur, avec aussi une surrenchère sur le caractère tenace de cette conviction : **يلاز** (je **garde** la ferme conviction) / *I do have an unyielding belief*).

⁴⁴⁸ Nous proposerions **طج** (tarmîm : *réparer* au sens de restaurer, combler, racommoder) plutôt que **اصف** (islâh : *réparer* au sens de dépanner, corriger, rénover).

Les extraits suivant abordent les mêmes sujets (libertés de religion et d'expression, démocratie participative), mais le ton cette fois est à la fois descriptif et péremptoire. Aucune émotion particulière ne transparaît.

PIDCP :

لا - "طعر ض أكي لإح حة چن شلو أخ وپر لظو إ أخ ي نري نچخ، أر لظو إ ح ظخ أ⁴⁴⁹ أ⁴⁴⁹ ی ن أ ج ظي و ظخ ه .

(Il n'est pas permis d'exposer quiconque à une contrainte susceptible de porter atteinte à sa liberté de pratiquer une religion quelconque ou à sa liberté d'embrasser une religion, quelle qu'elle soit, ou une conviction de son choix.)

طل راح قني خ لري مس اش كتب ح حشي چش أ ت عنصرش أ تي تش ط شيط ل . خ , بيح بظج أ⁴⁵⁰ ح شيحس أ تني أ⁴⁵⁰ .

(Toute incitation à la haine nationale, raciale ou religieuse constituant une exhortation à la discrimination, à l'hostilité ou à la violence est interdite par la loi.)

DUDH :

تتپ ایچتل و إ ح لاشط ح إ ل ح سرتشئ ح ح عايش نواهي)... (بتتپ شوصن فسرتل بحت ت ا ه إ⁴⁵⁰ ح طيحت ل ح ح عايش ل نواهي)... (عز , ني ح لإ ح و خظو ح ن نيش)...)

(Chaque individu a le droit de participer à la direction des affaires publiques de son pays (...) Chacun a le même droit qu'un autre d'occuper des fonctions publiques dans son pays. (...)) Cette volonté est exprimée par des élections honnêtes (...))

L'expression du « peut », du « doit » ou « ne peut pas/ ne doit pas » est matérialisée par des formules standardisées, protocolaires (- "طعر ض أكي-) : il n'est pas permis d'exposer quiconque à : طل⁴⁵⁰ ; susceptible de porter atteinte à sa liberté de ; (بتتپ ایچتل و إ ; ح طيحت ل ح ح عايش ل نواهي) qui nous éloignent du style dramatique et de la charge émotionnelle que reproduit la traduction arabe du discours du Caire.

Le droit de vivre en paix et en sécurité a aussi été un des thèmes majeurs du discours du Caire. Il fait écho aux textes constitutifs de la Charte des Droits de l'Homme (DUDH,

⁴⁴⁹ Art. 18

⁴⁵⁰ Art.20

PIDCP et PIDESC), où le mot *paix* apparaît dans chacun des trois textes une ou deux fois : 1 fois dans le préambule des trois textes, où il est associé aux mots *liberté* et *justice* : *la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde*, 1 fois à l'article 26 de la DUDH et 1 fois à l'article 13 du PIDESC, où il est mis en relation avec l'éducation: *L'éducation doit favoriser le développement des activités des Nations Unies pour le maintien de la paix* .

En ce qui concerne la sécurité, on attirera l'attention d'abord sur le fait que ce mot est polysémique: il réfère soit à un état, celui de se trouver en sécurité, soit aux «conditions matérielles propres à créer cet état⁴⁵¹», et notamment propres à assurer l'ordre public. Dans les textes arabes de la Charte des Droits de l'Homme (CDH), on observe une tendance à traduire la première notion, l'état de sécurité, de tranquillité, par *آلشى* , tandis que le mot *أجن* réfère plutôt à la deuxième acception du mot, soit aux moyens déployés pour assurer cet état. Le première acception du terme est synonyme de « sûreté ». Ainsi, le « droit à la sûreté de sa personne » (DUDH, art.3), c'est le droit pour un individu de bénéficier des conditions qui lui garantissent de vivre en sécurité, sans être exposé à des dangers, des périls, des situations propres à lui faire perdre la vie, sa santé, son bien-être. Cela explique sûrement le choix lexical du texte anglais : Everyone has the right to life, liberty and **security** of person. Dans le texte arabe, c'est *آلشى* que le traducteur de l'Onu a sélectionné. En parallèle, dans la traduction du même texte par T. Baccouche, on trouve *أججش*!

Traduction de l'ONU :

تتېب إيجتال و اجتال سحت لئس وسلاخ شخصو.

(Chaque individu a le droit à la vie, à la liberté et la sécurité/sûreté de sa personne)

Traduction de T. Baccouche :

تتېب إىك و اجتال سحت لئس إ الأب , پ شخصو.

(Chaque individu a le droit à la vie, à la liberté et la sécurité/sûreté de sa personne)

⁴⁵¹ Cf. *Le Nouveau Petit Robert*, entrée *sécurité*

authority of government. Au niveau du contenu, le texte du discours du Caire met en valeur le rôle du peuple dans la manière de gouverner un pays, ce qui, d'un point de vue à la fois rhétorique et politique, représente un habile moyen de capter l'attention de l'auditoire, qui justement est composé de « gens du peuple ». Quelques lignes plus loin, la même idée est reprise : « *Government of the people and by the people sets a single standard for all who would hold power: You must maintain your power through consent, not coercion* ». Sa position est clairement aux côtés du peuple, et il annonce qu'il ne soutiendra pas les gouvernements qui ne respecteront pas la volonté du peuple. Du côté de la DUDH, les principes de la démocratie sont énoncés selon une phraséologie propre aux énoncés descriptifs et prescriptifs à la fois. A nouveau, la technicité est l'élément stylistique prépondérant: il s'agit de définir la place du peuple dans le gouvernement (« the basis of ») et son rôle (« authority »). Pour les versions arabes, on trouve les mêmes correspondances au niveau du lexique: *حلت ليج فوجت ظ* (les **gouvernements** qui expriment la **volonté du peuple**, discours du Caire) et *ايجس ادح اشعت* (la volonté du peuple est la source de l'autorité du gouvernement, DUDH). Au niveau du contenu en revanche, on remarque que le fait d'avoir choisi le verbe *ظ*, qui signifie « exprimer » et non un verbe qui signifierait « refléter », conformément au texte source (« to reflect », discours du Caire) a pour effet de favoriser le rôle du gouvernement par rapport à celui du peuple. C'est l'inverse de ce qui se passe dans le texte original. En effet, en disant « expriment la volonté de », on décrit un acte « dynamique ». Le gouvernement choisit de s'exprimer au nom du peuple. Au contraire, la locution verbale « refléter la volonté de » permet mieux de montrer que le gouvernement n'existe qu'à travers le peuple. Il n'est qu'un « reflet », une image de la volonté concrète, matérielle du peuple. Le traducteur, emporté peut-être par un élan créateur, prend ici une liberté qui modifie la perspective du texte et rompt avec l'esprit dans lequel il a été conçu. Car si, comme on l'a vu, ce discours prend essentiellement appui, au niveau du contenu, sur les principes énoncés dans la CDH, au niveau de la forme, il use d'un style lyrique et émotionnel dans le but d'émouvoir non pas les gouvernements, mais le peuple. La même idée est exprimée dans la DUDH, mais le statut même de ce texte n'autorise pas de telles envolées, ni dans les textes source ni dans la traduction arabe.

Dans le discours du Caire, la notion de gouvernement prend une dimension humaine : les pays sont gouvernés par des êtres humains, avec leurs qualités et leurs défauts. Il en ressort l'image d'une société à deux composantes, les gouvernants et les gouvernés. Cette

représentation nous rappelle la formule de F. Antûn, qui a traduit « société » à l'article 15 de la DDHC⁴⁵⁵ par la locution **جالت نهي** (corps gouvernant et gouverné)⁴⁵⁶. C'est que, chez F. Antûn comme chez B. Obama, il y a la volonté de s'engager et de dénoncer l'oppression, l'injustice, l'exploitation des classes inférieures par les classes supérieures. Pour les deux hommes, les droits humains sont un axe essentiel sur lequel ils s'appuient pour développer leur pensée. B. Obama, en tant que gouvernant du pays le plus puissant du monde, s'adresse aux gouvernants des autres pays et condamne ouvertement ceux qui cherchent à régner par la force et la contrainte, qui « volent le peuple » et sont corrompus. L'opposition entre l'importance de son statut, qui de fait lui confère des pouvoirs et une puissance immenses et sa prise de position en faveur des gens, dont il se fait le porte-parole (*I do have an unyielding belief that all people yearn for certain things (...) government that is transparent and doesn't steal from the people*) crée bien entendu une émotion supplémentaire. Au niveau de la traduction arabe, on observe encore une propension du traducteur à se laisser aller à sa verve créatrice, comme en écho à la ferveur du discours de B. Obama. La traduction de *doesn't steal from the people* (discours du Caire) est assez libre : **ظيع خبثت** (de même, ils aspirent à la transparence du gouvernement et à ce qu'il s'interdise de piller l'argent du peuple). L'expression « piller l'argent du peuple » amplifie la gravité du « vol » dénoncé dans le texte original et donne aux revendications induites dans la phrase une consonance plus vindicative.

Dans la CDH, le gouvernement est présenté comme un appareil, un instrument au service du peuple. Ce sont moins les vices des dirigeants qui sont mis à l'index que les droits du peuple qui sont clairement exposés : « tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, « en aucun cas, un peuple ne pourra être privé de ses propres moyens de subsistance » (PIDESC ; art.1). La traduction arabe de cet article est littérale (ت-ج-ن/شع د) : **حلتص : ائل بئح طيخ ج ح وئع زيعي** : ولا - * . ائل لئك جح شع ذجن أنخ د , شوق واصل : tous les peuples ont le droit de disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles ; شوق واصل : ولا - * . ائل لئك جح شع ذجن أنخ د , شوق واصل : en aucun cas il n'est permis de priver un peuple quelconque de ses propres moyens de subsistance) .

⁴⁵⁵ *La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration*

⁴⁵⁶ **يبي شوق واصل و ائل لئك جح شع ذجن أنخ د , شوق واصل : ولا - * . ائل لئك جح شع ذجن أنخ د , شوق واصل** Le corps gouvernant et gouverné a le droit d'interroger tout employé de la fonction publique à propos de sa gestion et de ses activités et de lui demander compte à ce sujet. Cf. 1.6. **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p.115

Dans un autre sous-domaine encore des droits humains, le droit de tous, filles et garçons, hommes et femmes, à l'éducation et à l'enseignement supérieur occupe une place importante dans le discours du Caire. Il est décrit comme un moyen sûr de favoriser le développement intellectuel de chacun, lui permettre de gravir les échelons de l'échelle sociale et de participer au développement de son pays. C'est aussi un des objectifs de la CDH, où l'éducation est vue comme un moyen pour tous de réaliser le *plein épanouissement de sa personnalité* (cf. DUDH, 22, 26 et 29 et PIDESC, 13). De plus, l'éducation est considérée comme un élément important d'intégration des individus au sein de la société et de lutter contre l'exclusion. Dans le PIDCP, il est énoncé que le système carcéral doit mettre en œuvre les moyens d'aider les prisonniers à préparer leur réintégration dans la société après qu'ils ont purgé leur peine : *le régime pénitentiaire comporte un traitement des condamnés dont le but essentiel est leur amendement et leur reclassement social* (PIDCP, 10). La CDH appelle à favoriser des formations adaptées aux talents de chacun, ce qui implique de promouvoir l'enseignement technique et professionnel (DUDH, 26, PIDESC, 13). L'idée d'encourager l'éducation pour tous, de sorte à donner une chance à chacun de participer à la vie et au développement de son pays selon ses capacités se trouvait d'ailleurs déjà dans la DDHC de 1789 : *Tous les citoyens étant égaux à ses yeux [de la loi], sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents* (art.6) . La CC de 1814 fut moins prolixe à ce sujet (*Tous les Français sont également admissibles aux emplois civils et militaires*, art.3), mais le principe a attiré l'attention de R. Râfi,, Al-Tahtâwî , qui a commenté cet article à la suite de sa traduction du texte en montrant le progrès que ce droit représentait, car il rendait possible de s'élever dans l'échelle sociale et de choisir un métier autre que celui de son père qui correspondrait davantage à ses ambitions et à ses compétences personnelles. L'institution d'une telle ouverture est un moyen, selon lui, d'éviter des frustrations, des pertes de temps et un gaspillage de talents non exploités. Il dénonce en effet le système traditionnel qui veut que les enfants héritent nécessairement de la profession de leur père, même s'ils ne montrent aucun don ni enthousiasme pour cela :

اُخْتِجِبَتْ نَائِلَاتُ الْإِلَادِ بِأَيِّ حِرْمَانٍ جَعَلَ فِي خَطِّهِمْ لِيُخَلِّصُوا مِنْ خُطْبِ طَوِيلٍ يَطْلُبُونَ كَمَا ظَنُّوا دَجْنَ
 جَنْدًا، بِأَنَّ جَنْدًا رِيَّحًا يَتَوَصَّلُ بِعَارِيَةِ نَخْلٍ أَوْ طَبَقِيٍّ، يَلْجَأُ إِلَى مَجْلِسِ جَيْدٍ أَوْ الصَّنْحِ تَبْدِي
 جَيْدٍ ظَنُّوا حِرْمَانًا عَنِ الصَّنْحِ. لَاحِظُوا أَنَّ رِيَّحًا يَتَوَصَّلُ بِعَارِيَةِ نَخْلٍ أَوْ طَبَقِيٍّ، يَلْجَأُ إِلَى مَجْلِسِ جَيْدٍ أَوْ الصَّنْحِ تَبْدِي
 إِخْتِجِبَتْ أَسْتَحْبَابُ نَهْضِ، بِأَيِّ حِرْمَانٍ... (سَيِّدُ الْوَلَدِ، إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَلِّيفَةَ تَطْلَعُ صَوْنًا رُو

إقصره، يبيخ ج جعب الصداه هههخ إري ه الصن شرح لل خت لوت ح شظير اي ختن لئ خ شوريب
جآيو. 457

(Quant à l'article 3, il ne contient absolument rien de nocif. Au contraire, ses avantages sont qu'il encourage chaque être humain à s'impliquer dans son apprentissage jusqu'à ce qu'il puisse prétendre à un poste supérieur à celui qu'il occupait. C'est ainsi que leurs connaissances se sont multipliées. Leur civilisation ne s'est pas arrêtée à un seul état, comme c'est le cas de la Chine et de l'Inde qui considèrent que les métiers et les professions doivent s'hériter, de sorte qu'une personne fera toujours la profession de son père. Un historien a rapporté que l'Egypte était jadis ainsi (...) On peut répondre à cela qu'il n'y a pas en chaque être une disposition à apprendre le métier de son père et que s'il doit ne faire que celui-là, cela fera de l'enfant un être malheureux dans ce métier. Or, s'il avait travaillé dans un autre domaine il aurait réussi et réalisé ses attentes.)

Pour revenir au discours du Caire, il appelle aussi clairement, dans la lignée des principes humanistes, à ce qu'il puisse être offert à chaque individu l'opportunité de se réaliser, cela dans le but de rendre nos sociétés plus prospères: *Our common prosperity will be advanced by allowing all humanity -- men and women -- to reach their full potential*. Le traducteur du texte arabe emploie إخش (bien-être) en place du mot « prospérité ». Cette interprétation rapproche le texte de l'esprit de la CDH, où éducation et bien-être individuel sont mis en relation. Le mot إخش induit l'idée d'un épanouissement individuel, du fait de se réaliser, de se sentir un être accompli (de ressentir du bien-être) :

أظ طلأ تظوي إ إخطح شظيش جن مانتاخ لفت فرصت ج. ح جت ح تن ع طلأ ووب
ج خ طأ ع طلأ و جن ل-خ ص.

(Nous avancerons dans notre bien-être commun à travers les opportunités offertes à tous les hommes et les femmes de conduire à terme tout ce qu'ils pourront réaliser.)

Or le discours du Caire met l'accent sur la contribution de chacun, s'il lui est donné de pouvoir exploiter ses talents, au maintien voire au développement de la prospérité de la société dans laquelle il vit, laquelle prospérité est avant tout matérielle. La notion de prospérité est présente à 2 autres reprises dans le discours du Caire, chaque fois dans une perspective économique (*the cooperation that can help all of our people achieve justice and prosperity, For we have learned from recent experience that when a financial system weakens in one country, prosperity is hurt everywhere*). Le lien de cause à effet entre éducation et développement économique est d'ailleurs propre à ce texte, car le mot « prosperity » est

457 عي يخ ، ، ش ج إ: طيب ص لار . إ بيو صرخ . أقي ح ح قن ف ب ح ح خ . ع ح ح ن ي ع ، ر ، ص ، ص 114-115

absent de la CDH. Le mot *إخْتِش* (ou sous ses variantes *يُخْتِش* et *يُخْتِج*) y est en revanche cité 3 fois dans la traduction de l'Onu (1 occurrence dans la DUDH, 1 occurrence dans le PIDCP et 1 occurrence dans le PIDESC) et 4 fois dans la traduction de T. Baccouche (à l'article 29, le « bien-être général » est traduit par *إخْتِجْ ج.°* tandis que dans la traduction de l'Onu, il est traduit par *حلمصياش ح لغ شئ*)⁴⁵⁸. Ce n'est pas tant la prospérité qui importe que le droit de chacun de jouir de cette prospérité, lorsqu'elle existe. Bien-être et prospérité sont deux notions liées bien entendu, mais qui impliquent deux perspectives différentes. Le bien-être concerne l'individu, ce qui expliquerait la présence de ce terme dans la Charte. La prospérité concerne un pays tout entier, ses institutions, son économie, ses richesses et son potentiel. La différence fondamentale entre les deux discours, celui de la Charte et celui du Caire, est que dans le premier, la notion de profit est absente, alors que, dans le second, elle est encouragée. Ainsi, dans le PIDCP et dans le PIDESC, la notion de richesse est abordée dans une perspective de justice et d'humanité, où *tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles*. Dans le discours du Caire au contraire, elle est liée au commerce international, au monde des affaires. Dans les deux textes, on attire l'attention sur les dangers que comporte l'atteinte à la prospérité, mais selon des critères différents : dans le Discours du Caire, la question est abordée sur le mode pédagogique : « For we have learned from recent experience that when a financial system weakens in one country, prosperity is hurt everywhere ». Dans le PIDESC, elle prend la forme d'une prescription juridique : *Aucune disposition du présent Pacte ne sera interprétée comme portant atteinte au droit inhérent de tous les peuples à profiter et à user pleinement et librement de leurs richesses et ressources naturelles*.

Nous évoquerons à présent la question de l'égalité des droits, qui fait aussi partie des points importants soulevés dans le discours du Caire, au nom d'une appartenance commune au genre humain et comme fondement pour combattre la haine entre les peuples (*So long as our relationship is defined by our differences, we will empower those who sow hatred rather than peace*). Il est intéressant de noter que cette ressemblance revendiquée est ancrée dans un cadre religieux : « We were founded upon the ideal that all are created equal ». Le verbe « created » est fortement connoté. Ce qui est remarquable aussi, au niveau de la traduction, est que si le texte arabe suit cette orientation idéologique (*أَضْرَى تُولَخ, پَ أَخَّ جَئْت جَئِلَه*)

⁴⁵⁸ Cf. notre développement sur cet écart de traduction en 2.3.3. : **La réception du texte traduit : l'impact des connotations culturelles**, p.239

أخ حج مجتوسرئي نبي ح ح نس : notre Etat a été fondé sur la base d'un idéal disant que tous les êtres humains ont été créés égaux), la traduction française efface cette connotation en supprimant le verbe « créer » : « nous sommes fondés sur l'idéal de l'égalité de tous ». Ce dernier parti pris a pour effet de donner au discours du Caire une orientation plus en accord avec l'esprit des droits humains, où l'idée d'une responsabilité divine de l'existence des êtres humains est exclue : *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits/ All human beings are born free and equal in dignity and rights /* *وَدَّ جَمِيعَتِن خَّ كَّ ح حَّظُّ خَّ نَّ إِنِّي حَّ هِيَّ صَلَّى ٢١* (DUDH, art.1). Ici encore, le genre et les objectifs du discours du Caire influent sur les choix lexicaux. Dans ce passage en particulier, B. Obama prône une normalisation des relations entre les Etats-Unis et le monde musulman au nom de leurs aspirations communes⁴⁵⁹. Il aurait sans doute été maladroit de contester, en s'adressant à un public essentiellement musulman, la paternité divine de l'humanité. Ce n'est sûrement pas un hasard que la traduction arabe, qui sera lue dans le monde arabe, conserve la terminologie employée, tandis que le texte français, destiné à des lecteurs plutôt laïcs et moins concernés par les enjeux d'un tel discours, élimine toute allusion à la création divine.

Enfin, sont abordées des questions de droit international : comment gérer la coopération entre les pays sans que cela ne porte atteinte au droit des Etats à prendre des décisions de manière autonome ni au droit des peuples « à disposer d'eux-mêmes et à assurer librement leur développement économique, social et culturel » ? Cet aspect éminemment technique des droits humains est évoqué dans le discours du Caire avec des mots simples, familiers. Il est illustré par des exemples concrets en liaison avec le conflit israélo-arabe, de sorte que l'auditoire, touché de très près par cette crise, saisira immédiatement la réalité des implications d'un tel principe. Le premier exemple est *America will not turn our backs on the legitimate Palestinian aspiration for dignity, opportunity, and a state of their own*, puis, un peu plus loin, on trouve *Hamas must put an end to violence, recognize past agreements, recognize Israel's right to exist*.

Les idées d'« aspirer à avoir son propre Etat » et d'« avoir le droit d'exister » sont évidemment formulées dans un style plus normatif dans la CDH : *All peoples have the right of*

⁴⁵⁹ Cf 5ème paragraphe du discours: “I've come here to Cairo to seek a new beginning between the United States and Muslims around the world, one based on mutual interest and mutual respect, and one based upon the truth that America and Islam are not exclusive and need not be in competition. Instead, they overlap, and share common principles -- principles of justice and progress; tolerance and the dignity of all human beings.”

self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development. (PIDCP et PIDESC, art.1).

En ce qui concerne la traduction arabe du discours du Caire d'une part, et des Pactes internationaux d'autre part, le même écart stylistique est observé : on passe de « *يُسِّمِ ماضى* » (un Etat à eux) et de « *كُوِّدَ اِصْحَابُ اِلْبِشْرِيَّةِ* »⁴⁶⁰ (le droit d'Israël d'exister) à « *يُسِّمِ ماضى* » (tous les peuples ont le droit de décider eux-mêmes de leur destin) et à « *رُفِعَ ظُهُورُهُمْ لِيُحْلِلُوا كَيْفَ يَكُونُ حَالُهُمْ وَكَيْفَ يَتَقَدَّرُ عَلَيْهِمْ اَلْاِقْتِصَاحُ وَاَلْاِجْتِمَاعُ* » (et, conformément à ce droit, ils sont libres de décider de leur statut politique et libres dans leurs démarches pour réaliser leur développement économique, social et culturel).

En conclusion, il apparaît clairement que le statut du texte du discours du Caire (discours politique) et ses ambitions (convaincre son auditoire) ont largement contribué à diluer les nombreux principes des droits humains évoqués et développés dans une phraséologie propre à émouvoir. Les normes rédactionnelles auxquelles se conforme la CDH sont effacées au profit d'une profusion d'expressions qui permettent à l'orateur lui-même de se faire valoir, de montrer sa compassion, son enthousiasme, ses certitudes, d'affirmer sa volonté, d'annoncer ses décisions... Un lien intime est créé entre l'émetteur de l'énoncé et ses récepteurs. On a vu que cela a parfois influé sur le style même de la traduction arabe du texte. Comme en écho aux appels vibrants de B. Obama, le traducteur a eu tendance, lui aussi, à faire entendre sa voix, à s'impliquer, s'engager dans le discours qu'il avait à charge de transmettre à un public arabophone.

Le texte que nous allons à présent étudier a un statut différent. Il s'agit d'un article de presse publié sur le site spécialisé « Human rights Watch » qui a pour but de dénoncer une violation des droits humains. La méthodologie rédactionnelle est différente : on expose les faits, le contexte, les commente et les analyse en s'appuyant sur des données juridiques précises. L'objectif est de démontrer en quoi l'Etat marocain a bafoué les droits fondamentaux des personnes en procédant à l'arrestation d'individus non pratiquants qui ont voulu rompre le jeûne en public pendant le mois de Ramadan.

⁴⁶⁰ *لِيُحْلِلُوا كَيْفَ يَكُونُ حَالُهُمْ وَكَيْفَ يَتَقَدَّرُ عَلَيْهِمْ اَلْاِقْتِصَاحُ وَاَلْاِجْتِمَاعُ* (les aspirations légitimes des Palestiniens qui sont les aspirations à la dignité, à trouver des opportunités et à un état à eux)

تَعِينِ بِطَنِ اِسْرَائِيلَ كَيْفَ يَكُونُ حَالُهُمْ وَكَيْفَ يَتَقَدَّرُ عَلَيْهِمْ اَلْاِقْتِصَاحُ وَاَلْاِجْتِمَاعُ (L'organisation Hamas doit reconnaître le droit d'Israël à continuer à exister)

Les références aux instruments juridiques seront inévitables. Comment sont-elles formulées dans le texte source ? Et au niveau de la traduction arabe, dans quelles mesure suit-elle, tant au niveau de la phraséologie que de la terminologie, les renvois à des questions purement juridiques ?

3.2. Traduire en arabe un rapport de Human Rights Watch : un acte militant ?

3.2.1. Description de l'article étudié

Au mois de septembre 2009, un groupe de citoyens marocains constitue, par l'intermédiaire de Facebook, le Mouvement Alternatif des Libertés Individuelles (Mali). Au nom de la liberté de conscience et de culte, ils comptaient organiser un pique-nique dans la forêt, entre Casablanca et Rabat, où jeûneurs et non jeûneurs devaient débattre ensemble de la question des libertés individuelles. Mais la police marocaine les a arrêtés avant qu'ils ne puissent mener leur action, invoquant l'article 222 du Code pénal : « Celui qui, notoirement connu pour son appartenance à la religion musulmane, rompt ostensiblement le jeûne dans un lieu public pendant le mois de ramadan, sans motif religieusement admis, encourt une peine d'un à six mois d'emprisonnement et une amende de 12 à 120 DH ». Les membres du groupe entendaient justement, par leur action, protester contre cette disposition. Les autorités ont menacé de les poursuivre en justice⁴⁶¹.

Sarah Leah Whitson, responsable de la section Moyen Orient et Afrique du Nord à *Human Rights Watch*, a transmis des informations au siège de l'Organisation à New-York, où a été rédigé un article le 19 septembre 2009 intitulé « Morocco: End police actions against persons accused of breaking Ramadan fast ». L'article dénonce les pressions exercées par l'Etat (par l'intermédiaire des forces de l'ordre et de la presse officielle), par les autorités religieuses, des partis politiques ou encore par des particuliers sur un groupe de personnes qui entendent faire valoir leur droit à la liberté de conscience et de religion. Il affirme que l'Etat marocain, en poursuivant les membres du groupe, trahit ses engagements envers le PIDCP, dont il est signataire, notamment à cause de l'article 18 qui concerne le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Il y est en effet clairement énoncé que chacun doit être libre de manifester sa conviction *individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement*, et qu'aucune contrainte ne peut être exercée sur un individu *pouvant porter atteinte à sa liberté*

⁴⁶¹ Cf. MRABET, Ayla (2009) : « Polémique. Ramadan, entre liberté et dérapages », Telquel-online http://www.telquel-online.com/390/actu_maroc3_390.shtml , consulté le 7 mars 2010

d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix. Conformément donc au Pacte, l'Etat marocain ne peut contraindre un individu ressortissant de son territoire et de sa juridiction à observer des obligations religieuses propres à l'Islam si cette personne n'est pas croyante et ne souhaite pas pratiquer le culte et les rites liés à cette religion. C'est d'ailleurs ce que le mouvement *Mali* entendait rappeler à travers son action. Le gouvernement a réagi violemment à cette revendication en prenant appui sur la Constitution du pays, qui n'autorise pas les musulmans marocains à s'abstenir de jeûner. Or, au nom du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, le mouvement *Mali* conteste l'obligation de devenir musulman par le simple fait d'être né de parents musulmans.

L'article fait 2 pages et demi. L'instance énonciatrice est une voix anonyme, s'exprimant au nom de l'Organisation Human Rights Watch (HRW). Les informations rapportées par la journaliste Sarah Leah Whitson sont tantôt rapportées au style indirect ("Certainly, governments can step in when public morals are really threatened," said Sarah Leah Whitson, Middle East and North Africa director at Human Rights Watch ; "Moroccan authorities point proudly to the country's multi-confessional heritage," said Whitson), tantôt reformulées, analysées et commentées. Elles représentent en tout état de cause des arguments forts sur lesquels l'Organisation s'est appuyée pour démontrer que les mesures répressives prises par l'Etat marocain sont, du point de vue du Droit international, illégales et qu'elles constituent une atteinte aux droits fondamentaux des individus. L'article commence par un rappel que le seul motif qui aurait justifié l'intervention du gouvernement aurait été que l'action du groupe *Mali* représente une menace contre la morale publique, conformément toujours à l'article 18 du PIDCP⁴⁶², ce qui n'a pas été le cas. L'attitude militante du journaliste apparaît déjà à travers ce premier argument, car la notion de morale publique est floue.

L'appréciation du moment où l'on peut considérer qu'un acte constitue une atteinte à la morale publique est sujette à des variations d'un pays à l'autre. Ce flou est d'ailleurs parfois voulu, comme on l'a vu au chapitre 2.3.3. (*La réception du texte traduit : l'impact des connotations culturelles*) car, dans le cadre d'instruments juridiques internationaux, l'obtention d'un consensus est à ce prix⁴⁶³. La position de *Human Rights Watch* en faveur du

⁴⁶² *La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui*

⁴⁶³ A propos des difficultés que rencontrent les traducteurs de textes relatifs aux droits humains à cause de ce flou, qui ouvre la porte à une multitude d'interprétations possibles du sens, voir Elsa PIC, « Comprendre les concepts des droits de l'homme », in La TILV, « La traductologie de plein champ », n°43, nov.2007, p.65: « Cette originalité, cette grande liberté faisant confiance à l'individu, s'avère pourtant un cadeau empoisonné.

groupe est affirmée plus loin: « Moroccan authorities should drop all proceedings against a group arrested for planning a forest picnic as a low-key protest against a law barring Muslims from eating publicly during Ramadan's fasting hours, Human Rights Watch said today ». Les arguments mis en avant sont d'abord la modération dont ont fait preuve les membres du groupe (*a low-key protest* , It [the group] chose the location to avoid offending fasting Muslims by eating in their midst) et le décalage entre le bien-fondé de l'action menée par ce groupe qui réclame que le droit à la liberté de pensée, de religion et de conviction soit respecté au Maroc et la virulence de l'Etat marocain qui, bien que reconnaissant officiellement ce droit et qui, de toutes façons, avait empêché cet événement d'avoir lieu en obligeant les participants à quitter Mohammedia, a procédé à des arrestations, des fouilles dans les domiciles des personnes mises en cause et à des interrogatoires. Enfin, l'article dénonce les réactions virulentes de certaines autorités religieuses (le Conseil provincial des Oulémas de Mohammedia) et du journal quotidien Al-Alam, l'organe de presse en langue arabe du parti *Istiqlal* (« Indépendance », parti conservateur) ainsi que les menaces de mort envoyées par Internet à l'encontre des membres du mouvement Mali.

3.2.2. L'environnement lexical dans le texte source et sa traduction arabe

L'article soulève des points juridiques précis relevant des droits humains comme la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, l'interdiction d'imposer des contraintes pouvant porter atteinte à la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix et la liberté de manifester sa religion ou ses convictions sans porter atteinte à la sécurité, à l'ordre et à la santé publique, ou à la morale ou aux libertés et droits fondamentaux d'autrui (DUDH, art.18 et de manière plus développée PIDCP, art.18).

Le premier point est traité à deux niveaux : en se basant sur les textes juridiques de référence (ceux de l'Onu) d'une part, et plus précisément sur l'article 18 du PIDCP dont se sert le journaliste pour convaincre de l'irréfutabilité de ses arguments (le Droit international prime sur le Droit national) et d'autre part à travers l'expression d'un discours militant,

Autorisé à baser sa traduction sur son intuition et son ressenti personnel, le traducteur n'a aucun appui solide quand il s'agit de droits de l'homme. Dans un domaine pareil, caractérisé par des concepts flous qui laissent une grande marge d'appréciation et d'interprétation, c'est mettre trop de responsabilités sur les épaules du traducteur que de le laisser décider seul. »

revendicatif, propre à promouvoir le combat et les idées de HRW (lutter contre les violations des droits humains).

En ce qui concerne la terminologie employée, on relèvera les expressions-clés suivantes, qui forment l'axe principal de l'article: "The group, which argues for **religious freedom**"; "The group organizing the event is the Alternative Movement for **Individual Freedoms**"; "We are for **freedom of religion**"; "contradictions (...) that **undermine collective and individual freedoms**"; "But tolerance means also **protecting the right of individuals**, such as those in MALI, **to define and practice their faith as they wish** and - as they set out to do - **in a manner respectful of others.**"

Les termes composés comme « religious freedom » / « freedom of religion », collective/individual freedoms correspondent globalement à la terminologie de l'Onu : Pour la notion de liberté de religion, les articles 18 de la DUDH et du PIDCP parlent de « freedom of religion ». Certes, à aucun moment il n'est question de « religious freedom », cependant, on ne peut pas dire que cette modification d'ordre morphologique (remplacer un nom au génitif objectif par un adjectif de relation)⁴⁶⁴ trahit le sens du concept (adopter, pratiquer une religion librement⁴⁶⁵). Pour les libertés collectives, la Déclaration des Droits des peuples autochtones (*United Nations Declaration on the rights of indigenous peoples*⁴⁶⁶) énonce le droit des peuples autochtones de jouir pleinement, **collectivement et individuellement**, de tous les droits humains fondamentaux et des **libertés** fondamentales. Les termes utilisés dans la Déclaration sont « the right to full enjoyment, **as collective or as individuals**, of all human rights and fundamental **freedoms** »⁴⁶⁷. Il y a donc bien une adéquation entre le lexique utilisé dans le texte journalistique et la terminologie onusienne.

En revanche, au niveau de la phraséologie, on observe des différences. L'article de presse adopte un style volontairement plus imagé et plus familier. Par exemple, pour exprimer l'idée de violation des droits et des libertés, on trouve la formule « to undermine freedoms »,

⁴⁶⁴ Cf., pour une description des adjectifs de relation et des génitifs subjectifs ou objectifs : G. Gross (1996a) : *Les expressions figées en français, Noms composés et autres locutions*, Ophrys, Paris, p.91-92

⁴⁶⁵ Le terme "liberté religieuse" est par ailleurs utilisé. Cf. à titre d'exemple, l'article de Jacques Robert : « La liberté religieuse » In: *Revue internationale de droit comparé*. Vol. 46 N°2, Avril-juin 1994 et l'article de Paul Drochon : « Juan Valera et la liberté religieuse. » in: *Mélanges de la Casa de Velázquez*.

⁴⁶⁶ Cf. texte de la Déclaration, proclamée et adoptée par l'Assemblée Générale de l'Onu le 13 septembre 2007 sur le site de l'Onu: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf, consulté le 8 décembre 2012

⁴⁶⁷ Cf. art. 1 de la Déclaration: « Indigenous peoples have the right to full enjoyment, as collective or as individuals, of all human rights and fundamental freedoms as recognized in the Charter of the United Nations, the Universal Declaration of Human Rights and international human rights law »

le verbe « to undermine » étant au sens propre employé dans un contexte géologique (falaises, murailles, fondations minées par l'eau). Dans la DUDH, les verbes choisis ne sont pas métaphoriques. Ils indiquent une attitude morale négative (« disregard and contempt for human rights » (Préambule)) ou décrivent la criminalité de l'acte (« acts violating the fundamental rights », art.8, « act aimed at the destruction of any of the rights and freedoms set forth herein », art.30.). Le journaliste a utilisé l'expression « as they wish » pour exprimer l'idée du droit de manifester librement sa foi (*the right of individuals, such as those in MALI, to define and practice their faith as they wish*), créant ainsi un style familier, proche du langage quotidien. La phraséologie de la DUDH est au contraire plus codifiée. Une seule et même formule sert à exprimer le droit d'agir ou de se comporter « comme on le souhaite »: ***the right to freedom of thought, conscience and religion*** (art.18), ***the right to freedom of opinion and expression***(art.19), ***the right to freedom of peaceful assembly and association*** (art.20), ***the right to freedom of movement and residence*** (art.13)... Ce qui attire notre attention, c'est que la formulation courante utilisée par le journaliste de Human Rights Watch rappelle celle de R.R. al-Tahtâwî qui avait traduit l'énoncé « Chacun professe sa religion avec une égale liberté » (CC 1814, art.5) par **بِبِلْ لُخْخْ طُؤْ/نِيْوِيْجْ خْ لْ ذِ لَا تْشَارِبُوْ أَلْيِيْ** (Chaque individu suit sa religion **comme il lui plaît**, personne ne partage cela avec lui). L'objectif, en utilisant des mots de tous les jours, est de toucher plus facilement le lecteur. Un texte juridique étant écrit dans un style plus strict et souvent plus abscons, l'accès au sens nécessite des efforts que seules les personnes déjà convaincues sont prêtes à consentir. Or, l'objectif de Human Rights Watch (HRW) comme celui de Tahtâwî est de faire des émules, d'éveiller les consciences à une question de société dont les enjeux sont de taille.

Si nous regardons la traduction arabe, nous observons cette fois des différences à la fois au niveau terminologique et phraséologique par rapport aux traductions arabes des textes onusiens. Le traducteur de l'article de HRW suit la construction anglaise *religious freedom* : **شُجْ-جْ شُحْطْ طْ أَجْطِيْلْ هُصْ شِيْ رَشْ** (le groupe qui fait la promotion des libertés religieuses). Il ajoute toutefois une nuance puisqu'il parle de **libertés**, au pluriel, et non au singulier comme c'est le cas dans le texte source (religious freedom) / « freedom of religion). De même, il parle de religions au pluriel, **نَحْ رُيْ كِ نَسْ حِيْ حُخْ** (nous soutenons la liberté des religions) quand le texte source en parle au singulier : «We are for freedom of religion ». Du point de vue de la logique du sens, les deux constructions posent problème, car la forme plurielle fait perdre au mot le sens abstrait qu'il peut prendre en restant au singulier. Or, le concept de liberté de

livre sacré, les préceptes, la littérature liée à une religion plutôt qu'à une autre). Mais le principe de la foi religieuse n'est pas remis en question. On peut suivre le dogme d'un autre prophète, attribuer au concept du divin des attributs différents mais sans rejeter le « contrat religieux », qui est d'accepter de croire à des phénomènes divins. Sur le plan lexical, le PIDCP, pour marquer cette différence entre « liberté de religion » (c'est-à-dire ne pas être contraint d'adopter une religion plutôt qu'une autre, mais aussi ne pas être obligé de « croire », d'avoir la foi) et « liberté de changer de religion » (c'est-à-dire la possibilité d'obéir à un autre dogme, d'adopter d'autres pratiques religieuses que celles qui ont été imposées à l'individu à la naissance), propose une stratégie différente que celle de la DUDH (تَتَبَّعُ لِمَا خَشِيَ وَ إِذْ كَلَّمَكَ نَفْسُكَ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ شَيْبَتِكَ كَظُلْمٍ إِذْ أَخْبَرْنَا نَبِيَّ نَارِ حَتَّىٰ تَتَّبِعُ مَا خَشِيَ وَ إِذْ كَلَّمَكَ نَفْسُكَ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ شَيْبَتِكَ كَظُلْمٍ إِذْ أَخْبَرْنَا نَبِيَّ نَارِ حَتَّىٰ تَتَّبِعُ مَا خَشِيَ), en opposant le substantif *ن* (religion) à la locution verbale *يَن رِيَّ ن* (pratiquer une religion) (Chaque être humain a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, cela comprend sa liberté de pratiquer n'importe quelle religion).

En ce qui concerne l'opposition entre libertés individuelles et libertés collectives, comme pour le texte source, la traduction arabe s'appuie sur le lexique utilisé dans les textes onusiens : *ح* (collectif) et *إِي* se retrouvent par exemple dans la traduction de la *Déclaration des Droits des peuples autochtones*:

تَشْبَعُ دَحْ لَأَصْلِحَتْ لَوْ إِتَّطَعَتْ لِحْتِ خَيْبٍ، جَ تَابِ دَ أَفْئَسْ أَدَا، رَ جَ % إِي " أَح لِي خَ وَ لِحْتِ شَبِ دَحْ إِخْ شَ
حَتَّ عَطَّ أَيْ خَ إِجْ تَا أَح حَتَّ عَطَّ لِحْتِ خَيْبِ إِح لِي، إِخْ تَعَالَا حَتَّ لِي " أَح لِي خَ حَتَّ عَطَّ لِحْتِ شَبِ تَتَّ لِي " أ
ح لِي خَ 470 .

(Tous les peuples autochtones ont le droit de jouir pleinement, en groupes ou individuellement, de tous les droits humains et des libertés fondamentales reconnus dans la Charte des Nations Unies, la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et le droit international relatif aux droits humains.)

Pour ce qui est de la phraséologie, l'expression métaphorique (et non technique) « to undermine collective and individual freedoms » est traduite par *لَشَبَتْ جِضْ عَطَّ عَارِضِيَّ ضَجْن* (formes de contradictions qui détruisent les libertés collectives et individuelles), qui n'est pas non plus une formulation standard pour évoquer la violation de droits mais qui ne conserve pas l'image créée par le verbe « to undermine » dans le texte source. Si l'on compare cette traduction avec le texte arabe de la DUDH, texte de référence,

⁴⁷⁰ Art. 1 de la Déclaration. Cf. la traduction du texte intégral sur le site de l'Université du Minnesota, « librairie des droits humains » : <http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/UN-Declaration-Indigenous.html>

on note que ce dernier fait appel à deux catégories de verbes pour dénommer cette idée : des verbes décrivant une attitude morale répréhensible comme *أَحْلَى خَش* (feindre d'oublier les droits humains, préambule) et *أَمْسَأَ أَوْب* (les mépriser, préambule) ou une attitude délictuelle comme *أَحْلَى خَش* (atteinte aux droits fondamentaux, art.8) ou *أَحْلَى خَش* (destruction des droits et des libertés). Dans le PIDCP, c'est le verbe *أَحْلَى خَش* (violier (un droit)) qui est utilisé:

ظَلَمِي بِي نَش ٣ أ إِي حَتَّ وَيِرْؤُ حَطْفِطْ إِ زَبْ إِعْلَاطِيطِيخْ ، شَوْصْ أَرْهَدْ ذَلِي ذُو أ
كَّ حَطْفِطْ عَطَّ أَيْ خ إِي حَتَّ وَيِي⁴⁷¹ ...

(Chaque Etat Partie à ce Pacte s'engage à garantir de mettre à la disposition de toute personne dont les droits ou les libertés ont été violés un moyen efficace pour pouvoir porter plainte ..., art.2)

Quant à la locution verbale (à valeur adverbiale) « as they wish » (*the right of individuals, such as those in MALI, to define and practice their faith as they wish*), elle est traduite dans le respect de ce style volontairement proche du langage courant: *أَحْلَى خَش* , *أَحْلَى خَش* (les droits des individus comme les membres du mouvement à définir et pratiquer leur conviction religieuse comme ils le veulent). On remarquera cependant que la formule adoptée par Tahtâwî " *أَحْلَى خَش* " (comme cela lui plaît) est encore plus proche du langage quotidien, car le verbe *أَحْلَى خَش* est abondamment utilisé en arabe dialectal. Cela dit, on peut dire que le traducteur de l'article de HRW respecte tout à fait cette rupture phraséologique voulue par l'auteur du texte source qui marque un souhait, à travers l'absence relative de technicité du lexique, d'adopter un ton moins officiel que celui qui domine dans les textes juridiques. Dans les versions arabes des textes qui constituent la CDH par exemple, une seule construction sert à exprimer l'idée du droit de faire quelque chose librement (« comme on veut »). Et c'est son apparition récurrente qui en fait un terme technique. On trouvera en effet toujours la formule ... *أَحْلَى خَش* (le droit / avoir droit à la liberté de...): *أَحْلَى خَش* (chaque individu a le droit à la liberté de circulation, art.13), *أَحْلَى خَش* (Chaque personne a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, art.18), *أَحْلَى خَش* (chaque personne a le droit à la liberté d'opinion et d'expression, art.19), *أَحْلَى خَش* (Chaque Etat Partie s'engage à garantir de mettre à la disposition de toute personne dont les droits ou les libertés ont été violés un moyen efficace pour pouvoir porter plainte ..., art.2).

⁴⁷¹ Le texte anglais est : "Each State Party to the present Covenant undertakes to ensure that any person whose rights or freedoms as herein recognized are **violated** shall have an effective remedy..."

تجمع (chaque personne a le droit à la liberté d'adhérer à des associations et des groupes⁴⁷² pacifiques, art.20)...

3.2.3. Exploitation et interprétation des textes juridiques de référence

Dans son article, le journaliste met en avant la contradiction entre l'article 222 du code pénal marocain et l'article 18 du PIDCP dont le Maroc est signataire. Le premier prévoit une peine d'emprisonnement pouvant aller d'un à six mois ainsi qu'une amende à l'encontre de tout musulman ayant été surpris en train de rompre le jeûne durant la période de Ramadan dans un lieu public sans motif autorisé par la religion (maladie, femme enceinte, personne en voyage). Au vu de la primauté du droit international sur le droit national, l'auteur peut démontrer que le Maroc ne peut imposer une telle mesure à ses ressortissants musulmans, car celle-ci représenterait une violation des droits énoncés dans l'article 18 du PIDCP. A cette fin, il cite un large extrait de l'article 18 du PIDCP :

"Everyone shall have the right to freedom of thought, conscience and religion. This right shall include freedom to have or to adopt a religion or belief of his choice, and freedom, either individually or in community with others and in public or private to manifest his religion or belief. ... Freedom to manifest one's religion or belief may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect ... public morals."

Les points de suspension correspondent à ce que le journaliste n'a pas souhaité mentionner, c'est-à-dire *to manifest his religion or belief in worship, observance, practice and teaching* et *limitations as are prescribed by law and are necessary to protect public safety, order, health, or morals or the fundamental rights and freedoms of others*.

Ces omissions ne sont pas anodines, car le texte qui a été supprimé aurait été susceptible d'affaiblir son argumentation. Le texte du PIDCP sépare la liberté de conscience et la liberté de religion, comme s'il s'agissait de deux domaines distincts. Cette classification est favorable en particulier aux Etats dont la Constitution repose sur des principes religieux, comme le Maroc. La liberté de conscience autorise l'individu à choisir d'être athée, même si cela n'est pas explicitement exprimé. Sans doute au nom du flou nécessaire à l'obtention d'un consensus que nous avons évoqué précédemment, la question de la liberté de religion est traitée séparément, selon des critères qui ne laissent pas entendre qu'une personne pourrait librement ne pas avoir de religion ou ne pas pratiquer ni accomplir les rites liés à sa

⁴⁷² La traduction est ici imprécise, car le texte source évoque *the right to freedom of peaceful assembly and association*. Cf. l'analyse de cette question au ch.2.3.3. **La réception du texte traduit : l'impact des connotations culturelles**, p.237

religion. La liberté de manifester sa religion ou sa conviction par les rites, la pratique du culte et l'enseignement induit une obligation de tolérance religieuse (notamment ne pas empêcher les minorités religieuses d'un pays de pratiquer leur culte et d'enseigner leur religion à leurs enfants), mais cela ne signifie pas que l'individu est libre de ne pratiquer aucune religion. Or, les membres du mouvement Mali ne revendiquent pas le droit de pratiquer un culte de leur choix mais celui de ne pas observer les pratiques religieuses qui leur ont été imposées. Visiblement, ce « vide juridique » a posé problème au journaliste de HRW qui cherchait à établir la preuve de l'innocence des militants inculpés par le gouvernement marocain. En supprimant le lien entre « conviction » (belief) et pratiques religieuses (*in worship, observance, practice and teaching*), il force le sens du texte du PIDCP car il laisse entendre qu'une conviction (belief) pourrait être autre que religieuse. Et ce faisant, il parvient à démontrer que les membres du groupe Mali n'ont rien fait d'autre qu'exercer leur droit à la liberté de conscience et de conviction. Ce qui est intéressant, c'est que le traducteur a rétabli le passage manquant :

تاتيان خك و إرك شخفك صج حخ حخي. شمشك ظو إ ائ نري نج، ك ظو إ حظنخ أ أي ن أ
معني وظه، ك ظو إ ائ ح حخي نوا معنيه نبز عبذ و لب خ اشعش و ا بس عخ وأز عا ر ج ف ي ه أ ج ج ح ش، أ ج ح
شجلا أ پ لعي.

(Chaque être humain a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Cela comprend sa liberté de pratiquer n'importe quelle religion, sa liberté d'adopter une quelconque religion ou conviction de son choix et sa liberté de manifester sa religion ou sa conviction **par le culte, l'accomplissement de rites, la pratique et l'enseignement**, seul ou en groupe, en public ou dans un endroit isolé).

Cet ajout trahit les objectifs du rédacteur de l'article qui tentait de montrer que la liberté de religion n'est qu'une forme de la liberté de conscience et de conviction, et que les pratiques cultuelles liées à la religion ne sont pas une obligation pour un individu dont les convictions sont « a-religieuses ». L'auteur du texte source apporte un éclairage nouveau sur cette question très sensible en laissant supposer que la religion n'est qu'une conviction parmi d'autres et en voulant mettre en avant la liberté de l'individu d'adopter une religion ou non. Est-ce par engagement personnel que le traducteur a préféré annuler cette interprétation du texte onusien ? Pourquoi avoir rétabli le « maillon manquant », quand cette omission appelait le lecteur à réinterroger la question de la liberté de conscience, de religion et de conviction ? Aurait-il craint les enjeux conséquents d'un tel débat ? Il est intéressant de noter qu'un siècle et demi plus tôt, R.R. Tahtâwî émettait le même type de réserves quant à

la liberté de religion. L'ouvrage qu'il a rédigé à la fin de sa vie intitulé *جُنَّحْ جَ تَشِيحْ جُنَّحْ* (*The guide sûr pour les filles et les garçons*, 1872) est un plaidoyer pour l'éducation comme condition essentielle de l'accès au progrès. S'inspirant des idées véhiculées par les Lumières et la DDHC (à propos des questions du droit naturel, de la liberté, de la justice, de l'égalité...), il insiste sur l'importance de la liberté de religion tout en posant des limites à cette liberté, comme le fait de porter atteinte au fondement même de la religion :

"حَتْ لَسَّ حِشْيَرَشْ يَ كَسَّ حِشْيَرَشْ حَتْ أ حُ حَتْ جُ يَ ذَ، رَشْرَ اَ حُ لَاطَخْرَجَ، نَ أُصِچْ شِي نَ، بِأَجْءَ حَ شَا، سَ حَ بَچْ نَ حَ يَ شَ چَ شَ عِضْيَ اَ حَءَ رَ اَ حَ حَ تَ جَ حَ يَ حَ تَ جَ طَوِي نَ چَ تَ فَرَّ ٩٠ بَ حَ حَ لَ اَ حَ حَ وَّ جَ نَ، بِ اَ حَ طُ. جُ حَ حَ جَ نَ يَ حَ حَ حَ حَ حَ ذَ طَ جَ نَ رَوَ چَ تَ نَوَ حَ صَ)...⁴⁷³"

(La liberté de religion c'est la liberté de dogme, d'opinion et de doctrine, à condition qu'elle ne conduise pas à dévier des fondements de la religion, ainsi en est-il des opinions établies par les Ach,arites⁴⁷⁴ et les Mâturidites⁴⁷⁵ à propos des dogmes ou bien des opinions des fondateurs des doctrines qui ont fait un effort d'interprétation en matière de jurisprudence. L'être humain peut être rassuré s'il suit une de ces doctrines à laquelle il s'attachera pour pratiquer le culte.)

Doit-on parler dans les deux cas d'autocensure? Tahtâwî, fonctionnaire occupant un poste à haute responsabilité, a évidemment conscience des conséquences lourdes que représenterait la reconnaissance du concept d'athéisme ou d'incroyance. Son choix de n'aborder la question de la liberté religieuse que sous l'angle des schismes au sein d'une même religion (à aucun moment non plus il n'évoque la liberté de changer de religion) est sans doute davantage politique et pragmatique que lié à une conviction personnelle. On ne peut pas dire qu'il se censure, mais plutôt qu'il cherche à faire évoluer la société dans laquelle il vit en s'appuyant sur des références internes connues. Le fait d'illustrer la définition de la liberté religieuse en citant des grands noms d'écoles religieuses musulmanes relève d'une stratégie qu'il a maintes fois utilisée : introduire des concepts étrangers en montrant qu'ils ont en réalité un ancrage dans la culture musulmane. C'est ainsi qu'il compare par exemple la

⁴⁷³ *جُنَّحْ جَ تَشِيحْ جُنَّحْ* édition commentée par Muhammad Amâra, ed. al-mu'assasa al-arabiyya li-d-dirâsa wa – n-nashr, 1^{ère} édition, Beyrouth, 1973, p.474

⁴⁷⁴ Adeptes de la doctrine d'Abou l-Hasan al-Ach,arî (874- 935 env.), d'abord lui-même adepte du mu,tazilisme (doctrine influencée par les sciences et la philosophie grecques) avec lequel il rompit pour se rallier aux thèses fondamentales du hanbalisme. Cf. Henri Laoust, « Les schismes dans l'Islam », éd. Payot, p. 101 et p.128 et aussi la note de Muhammad Amâra dans le *جُنَّحْ جَ تَشِيحْ جُنَّحْ* de Tahtâwî , p.474

⁴⁷⁵ Adeptes de la doctrine d'Abou l-Mansûr al-Mâturîdî (m.944) dont la doctrine se situe entre les thèses du ach,arisme et celles du mu,tazilisme. Cf. la note de Muhammad Amâra dans le *جُنَّحْ جَ تَشِيحْ جُنَّحْ* de Tahtâwî , p.474

notion de libéralisme à la notion de *حلوية الإنصاف* (justice et équité) sur laquelle s'appuient les juristes musulmans. Pour le traducteur de l'article de HRW en revanche, en neutralisant la question de l'incroyance il laisse probablement parler ses convictions personnelles. En mettant en perspective la liberté religieuse sous l'angle de la liberté de pratiquer un culte, alors que l'auteur de l'article tentait justement de l'estomper, il révèle son refus conscient ou inconscient de lire le message tel qu'il a été écrit et d'en assumer les implications.

Sur un autre plan, on constate que le rédacteur de l'article a supprimé certains éléments des conditions d'autorisation de restreindre la liberté de manifester sa religion et ses convictions. L'article 18 du PIDCP mentionne en effet que de telles contraintes sont légitimées si un individu ou un groupe, en manifestant leur religion ou leur conviction, fragilisent la sécurité d'un pays (ou de plusieurs en même temps), sèment le désordre ou portent atteinte à la santé et à la morale publiques ou aux libertés et aux droits fondamentaux d'autrui (en obligeant par exemple les autres à adopter une religion plutôt qu'une autre ou en leur interdisant de pratiquer la leur). L'auteur de l'article n'a retenu qu'un seul de ces éléments contraignants, celui de l'atteinte à la morale publique et a « effacé » les autres : « Freedom to manifest one's religion or belief may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect ... public morals.⁴⁷⁶ ». En choisissant de ne faire ressortir que cet argument, l'auteur peut justifier la requête qu'il exprime en tête de son article, qui est l'abandon des poursuites à l'encontre des membres du groupe Mali (*Moroccan authorities should drop all proceedings against a group arrested for planning a forest picnic as a low-key protest against a law barring Muslims from eating publicly during Ramadan's fasting hours*). Car ce grief ne peut être retenu, étant donné l'attitude des militants qui ont prouvé qu'ils avaient veillé à ne pas choquer la morale publique: *It (the group) chose the location to avoid offending fasting Muslims by eating in their midst / Despite the choice of a discreet location for their fast-breaking protest and the fact that the authorities prevented it from occurring / MALI is not an organization that seeks to provoke any community/ the right of individuals, such as those in MALI, to define and practice their faith as they wish and - as they set out to do - in a manner respectful of others*. En revanche, l'impact qu'aurait pu avoir leur action sur l'ordre public et la sécurité (eu égard aux réactions hostiles et violentes qu'elle aurait pu susciter comme le lynchage des auteurs ou les altercations entre les partisans du groupe et ses adversaires) est un argument fort sur lequel le gouvernement

⁴⁷⁶ Le texte intégral est : *Freedom to manifest one's religion or beliefs may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect public safety, order, health, or morals or the fundamental rights and freedoms of others.*

marocain pouvait s'appuyer pour justifier leur condamnation. Les journalistes de HRW sont des militants. Son choix d'effacer un certain nombre d'éléments du texte juridique pour mettre en avant un argument en particulier en est une illustration. Il a cherché à montrer que la grande moralité des participants au mouvement de protestation était un élément essentiel qui suffisait à annuler les autres griefs qui pourraient leur être faits. La traduction arabe ne respecte que partiellement ce parti pris rédactionnel. Il suit en effet le texte source en procédant à l'effacement des éléments contraignants autre que l'atteinte à la moralité publique, mais supprime l'indication de la source qui autorise de telles restrictions, c'est-à-dire la loi.

Pour le PIDCP, de telles contraintes ne sont pas arbitraires, elles doivent émaner de la loi, ce que le journaliste de HRW ne tente pas de cacher : *Freedom to manifest one's religion or beliefs may be subject only to such limitations as are prescribed by law*. Or, le traducteur du texte arabe écrit :

"لا" - "٩٠٥١ خ كسح لئ خخ إ الی خ یدو أ ج ظیه، اللایي جت ظ... طت خ ضرورث لئ خت...
ج ح جت عایش."

(Il n'est permis de soumettre la liberté d'un être humain de manifester sa religion ou sa conviction qu'aux restrictions ...nécessaires à la protection...de la morale publique.)

Dans une telle configuration, quel sens peut prendre cette phrase ? Quelle instance décide des restrictions à imposer ? Le texte du PIDCP est déjà flou sur cette question, car on peut se demander s'il s'agit de la loi établie par le pays concerné ou celle qui régit le droit international. Ici, le traducteur laisse le lecteur dans une nébuleuse qui fait perdre au texte tout son intérêt et sa valeur militante et engagée. Ce surcroît d'effacement pourrait même laisser la place à une interprétation en contradiction totale avec l'esprit du texte source et de l'organisation HRW. En effet, poser que ces restrictions peuvent exister sans qu'elles reposent nécessairement sur un texte juridique, revient à autoriser tout un chacun (notamment les représentants des gouvernements et des Etats) de définir et de délimiter ces restrictions selon ses intérêts personnels. Selon le degré de tolérance des uns et des autres, l'espace de liberté de manifester sa religion ou sa conviction sera alors à géométrie variable, allant du plus vaste au plus réduit, ce qui est contraire au principe d'universalité des droits humains.

Nous venons de voir que dans le cadre d'un article engagé, militant, le traducteur, probablement sous l'influence du ton volontairement vindicatif du plaidoyer du journaliste, peut être tenté de discuter lui-même les arguments avancés, au point d'infléchir le sens du texte en faveur de son opinion personnelle (à travers des modifications formelles, comme transformer un pluriel en singulier ou inversement, ou textuelles, avec des ajouts ou des effacements). Qu'en est-il lorsqu'il s'agit de traduire un rapport d'une organisation comme Amnesty International, qui entend observer une parfaite impartialité et qui se dit indépendante aussi bien des pouvoirs politiques que des courants idéologiques ?

3.3. Traduction arabe d'un rapport sur la question de l'eau en Palestine

3.3.1. Contenu du rapport

En Octobre 2009, Amnesty International a publié un rapport sur les conditions alarmantes d'accès à l'eau dans les territoires palestiniens occupés intitulé « Thirsting for justice. Palestinian access to water restricted. Water is a human right.⁴⁷⁷ »

Le rapport comporte 12 pages. Il est composé d'une analyse détaillée de la situation, où sont relatés des faits concrets, datés (les jours exacts où l'armée israélienne a commis des exactions, description de ces crimes) et où sont rapportés des chiffres (nombre de maisons détruites, nombre de kilomètres à parcourir par des villageois pour acheter de l'eau potable, montant d'une amende imposée par des soldats israéliens pour récupérer un tracteur et une citerne confisquée par ces mêmes soldats...). Il est accompagné de photos illustrant le drame que vit cette population et d'une carte géographique permettant de visualiser la Zone C de la Cisjordanie qui, parce qu'elle est entièrement placée sous contrôle de l'armée israélienne, souffre au quotidien de la pénurie en eau potable. Le rapport est enrichi d'encadrés qui tantôt mettent en lumière les éléments essentiels de cette crise et tantôt font mention des arguments juridiques qui permettent de montrer que l'Etat d'Israël viole le droit international. Nous étudierons deux de ces encadrés, car ils réfèrent directement à la juridiction du droit international relatif aux droits humains. Le premier est intitulé « Israël's obligations under international law », dans lequel il est rappelé que le statut juridique des territoires palestiniens occupés n'a pas été modifié lors des accords d'Oslo et que les ordonnances militaires prises en 1967 et en 1968 (lorsqu'Israël a occupé ces territoires) concernant le mode de gestion des ressources en eau est toujours en vigueur. Cela signifie en

⁴⁷⁷ Amnesty International October 2009 (Index: MDE 15/028/2009), <http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/report/israel-rations-palestinians-trickle-water-20091027%3Frefresh>

pratique, comme le montre le rapport, qu'Israël continue à contrôler la quantité d'eau que les Palestiniens peuvent pomper dans la nappe aquifère commune. Ce sont les autorités israéliennes qui sont souveraines pour accorder ou non aux Palestiniens les autorisations de forer de nouveaux puits ou de procéder à la réfection d'anciens et de recueillir les eaux de pluie. De même, la circulation des camions-citernes palestiniens qui ravitaillent des villages non approvisionnés en eau est soumise à de nombreuses contraintes imposées par ces mêmes autorités israéliennes. C'est pourquoi la partie du rapport que nous étudions est consacrée au rappel des règles du droit international humanitaire et relatif aux droits humains auxquelles les Etats en guerre dont l'armée occupe des territoires doivent se conformer, en se comportant par exemple avec les autochtones de manière humaine. Il est notifié que pour ce motif la communauté internationale a exhorté à plusieurs reprises Israël à respecter et à veiller à faire respecter les droits fondamentaux des Palestiniens, comme le droit à une quantité et une qualité d'eau et de nourriture propres à leur assurer un niveau de vie décent ainsi que le droit à la santé et au travail.

Le deuxième article que nous analyserons comprend une série de recommandations adressées aux autorités israéliennes en particulier, mais aussi aux autorités palestiniennes et aux pays donateurs en matière d'aide humanitaire, qui visent à combler les besoins urgents d'eau des Palestiniens vivant à l'intérieur des territoires occupés. Amnesty prie en premier lieu les autorités israéliennes de lever les restrictions en eau imposées aux Palestiniens, de mettre fin à sa politique de discrimination à l'encontre des Palestiniens et en faveur des colons qui jouissent de privilèges en matière d'accès à l'eau, de mettre un terme au processus de démolition d'installations permettant la fourniture d'eau dans la zone C de Cisjordanie ⁴⁷⁸, de lever le blocus de la bande Gaza et d'autoriser l'entrée du matériel nécessaire notamment à la réparation, l'entretien et à la reconstruction des infrastructures de distribution d'eau et d'assainissement dans cette zone. En second lieu, l'organisation invite les autorités palestiniennes à prendre des mesures pour développer au maximum les ressources existantes. Enfin, elle appelle les donateurs internationaux à tout mettre en œuvre pour améliorer la coordination entre les donateurs et les conditions de réalisation des projets de distribution d'eau et d'assainissement.

⁴⁷⁸ Depuis les accords d'Oslo en 1995, la Cisjordanie est divisée en 3 zones. La zone C est placée sous contrôle exclusif d'Israël. Elle représente 62 % de l'ensemble de la Cisjordanie mais ne comprend que 5,8 % de sa population. Cf. « L'UE appelle à enrayer la colonisation en Cisjordanie » par Adrien Jaulmes, article paru sur le site du Figaro le 13/01/2012 (<http://www.lefigaro.fr/international/2012/01/13>)

Comme on le voit, le rapport s'appuie sur des références juridiques précises liées au droits humains et traite la question sous l'angle strict du droit fondamental à « un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires » (DUDH, art.25 et, de manière plus développée, art.6-12 du PIDESC). On relèvera d'abord dans le texte source (écrit en anglais) les passages qui font allusion à des points juridiques précis puis on examinera comment ils ont été traduits en arabe.

3.3.2. Fiabilité des références juridiques traduites

Le rapport s'appuie sur des principes énoncés dans la DUDH et le PIDESC pour montrer qu'il y a une contradiction flagrante entre les agissements de l'Etat d'Israël dans les territoires palestiniens occupés et son obligation de respecter et faire respecter les droits fondamentaux des Palestiniens, notamment leur droit à un niveau de vie décent, en leur garantissant leur droit à l'eau et à la nourriture, à la santé et au travail ("Israel, as the occupying power, has well defined responsibilities **to respect** the Palestinians' **human rights**, including the **right to an adequate standard of living** – which encompasses the **right to water and food** – the **right to health** and the **right to work**."). La référence aux articles 23 et 25 de la DUDH est évidente :

*Art.23 : Everyone has the **right to work**, to free choice of employment, to just and favourable conditions of work and to protection against unemployment⁴⁷⁹.*

*Art. 25: Everyone has the **right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family, including food, clothing, housing and medical care and necessary social services, and the right to security in the event of unemployment, sickness, disability, widowhood, old age or other lack of livelihood in circumstances beyond his control⁴⁸⁰.***

On note cependant que le droit à l'eau n'est pas mentionné dans la DUDH ni dans le PIDESC. On attirera l'attention sur le fait que ce droit, le droit de tous à l'eau potable, fait en revanche partie des principes énoncés dans la Charte arabe des droits humains adoptée par les pays de la Ligue arabe en 2004⁴⁸¹. La rédaction de la CDH remonte à 1948 pour la DUDH et à 1966 pour le PIDESC et le PIDCP, à une période où la question de l'eau potable

⁴⁷⁹ Le droit de chacun au travail est repris et développé à l'art. 6 du PIDESC

⁴⁸⁰ Le droit de chacun à une vie décente, c'est-à-dire le droit de de la nourriture en qualité et en quantité suffisante, à des vêtements et à un habitat est énoncé et exprimé de manière plus développée à l'article 11 du PIDESC. L'article 12 est consacré au droit de tous à la santé.

⁴⁸¹ Art. 39: *The States parties recognize the right of every member of society to the enjoyment of the highest attainable standard of physical and mental health (...). The measures taken by States parties shall include (...). Provision of basic nutrition and safe drinking water for all*

على مستوى عالٍ من الصحة البدنية والعقلية. تدابير الأطراف المتعاقدة التي تتخذها لتأمين أعلى مستوى ممكن من الصحة البدنية والعقلية للجميع تشمل (...). توفير التغذية الأساسية والمياه الشرب الآمنة للجميع

ne posait pas de manière aussi cruciale qu'aujourd'hui⁴⁸². Or, le rapport, écrit en 2009, à une période où la crise de l'eau (et particulièrement de l'eau potable, « l'or bleu ») représente un grand défi pour l'humanité, met le droit à l'eau et le droit au travail sur le même plan que le droit à la nourriture et à la santé, c'est-à-dire qu'il l'inclut dans les droits fondamentaux, qui conditionnent l'accès à un niveau de vie décent. Cette vision est nouvelle et participe en quelque sorte à une « mise à jour » de la CDH. Son caractère pionnier est d'ailleurs mis en avant dans le titre du rapport : « Thirsting for justice. Palestinian access to water restricted. **Water is a human right** ». L'auteur (ou les auteurs) du rapport s'en explique au début du texte : il met en avant le fait que le manque d'eau ne permet pas à un individu de jouir d'un niveau de vie décent tel qu'il est défini dans les textes relatifs aux droits humains. Il argumente en montrant que le fait de priver une personne d'eau l'expose à une dégradation de son état de santé. Il insiste également sur le fait qu'une pénurie d'eau chronique prive une communauté de ses droits économiques et sociaux car ses membres ne sont plus en mesure de participer au développement de son économie et de sa société :

« Les Palestiniens des territoires occupés ne bénéficient pas d'un approvisionnement suffisant en eau salubre. Ce problème, qui entrave considérablement et depuis longtemps le développement socio-économique des territoires occupés, prive de nombreux habitants de leur droit à un niveau de vie décent ainsi que du droit à la nourriture, à la santé et au travail. La consommation d'eau par habitant des Palestiniens est trop faible au regard des normes internationales de protection de la santé publique. La pénurie chronique d'eau affecte des domaines essentiels de la vie, notamment l'hygiène, les activités agricoles et industrielles et l'élevage. »⁴⁸³

Enfin, le droit aux soins médicaux et aux services sociaux nécessaires mentionné à l'article 25 de la DUDH est « résumé » dans le rapport sous une formule très condensée : *right to health* (à l'article 12 du PIDESC, le principe est énoncé de manière encore plus développée que dans la DUDH⁴⁸⁴).

⁴⁸² Le premier rapport mondial des Nations Unies sur la mise en valeur des ressources en eau (World Water Development Report) date de 2003. Il était intitulé « Water for people, water for life » (cf. site internet de l'Unesco: <http://www.unesco.org/new/en/natural-sciences/environment/water/wwap/wwdr/wwdr1-2203/>)

⁴⁸³ Traduction française du texte en ligne sur le site d'Amnesty International October 2009 (Index: MDE 15/028/2009) : <http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/report/israel-rations-palestinians-trickle-water-20091027%3Frefresh>

⁴⁸⁴ Il est précisé que le droit à la santé implique des soins pour les maladies physiques aussi bien que mentales, que des efforts particuliers doivent être consentis pour diminuer la mortalité infantile et améliorer le développement des enfants, ainsi que l'hygiène environnementale, industrielle et de renforcer la lutte contre les épidémies, les maladies endémiques et professionnelles.

En ce qui concerne la traduction du rapport, le traducteur n'a pas suivi la terminologie des versions arabes de la DUDH et du PIDESC. Pour le droit à un niveau de vie « adéquat » (*to respect the Palestinians' human rights, including the right to an adequate standard of living*), le traducteur propose « *إِجْطُ وَ إِجْطُ* » (droit à un niveau de vie adéquat) tandis que les versions arabes de la DUDH (art.25) et du PIDESC (art.11) évoquent le droit de toute personne « à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires »⁴⁸⁵ :

تتیب شوصتال و إجطُ جعشپخ تآیلچخ إهش ، پ الصلئ حئخئشو ، طو ، ظوچن
تسخظ الش پ زحئج بئن حئعئحئ عرئش بئنئحئ وئضح لاجخ شئتلازئش⁴⁸⁶.

Le droit à la nourriture est traduit par « *إِجْطُ* » (droit à la nourriture) dans le rapport d'Amnesty tandis que dans la DUDH, c'est le mot « *إس ط* » (alimentation) qui est utilisé. Mais dans le PIDESC (art.11), on a également « *وئع* » (nourriture) :

كؤبپ شوص إجطُ جعشپخ لئو ، طو ، إجخ فئ رل خ جئوچن أزعئتت خعئئو⁴⁸⁷ .

(le droit de chaque personne à un niveau de vie suffisant pour lui et sa famille, qui lui procure de quoi subvenir à ses besoins en nourriture, en vêtements et en abri)⁴⁸⁷

Le droit à la santé est, comme dans le texte source du rapport, cité de manière très brève, sans les développements de la DUDH et du PIDESC.

Toutefois, jusqu'ici, on peut dire que les modulations par rapport aux textes de la CDH n'altèrent en rien le sens du texte source. Dans les 2 versions, anglaise et arabe, l'objectif est atteint car les motifs des griefs sont clairs et renvoient de manière évidente à des points précis du droit international relatif aux droits humains. Les lecteurs du rapport, rédigé en

⁴⁸⁵ Le texte de l'article 11 du PIDESC diffère légèrement : « le droit de toute personne à un niveau de vie suffisant pour elle-même et sa famille, y compris une nourriture, un vêtement et un logement suffisants, ainsi qu'à une amélioration constante de ses conditions d'existence »

⁴⁸⁶ Cf. art. 25 de la DUDH du texte publié sur le site de l'Onu. La version arabe de l'article 11 du PIDESC diffère aussi légèrement :

"كؤبپ شوص إجطُ معئد بئ لئو ، طو ، إجخ فئ رل خ جئوچن حئعئحئ عرئش بئنئحئ ، زلئو إطل ن جئح صئت ٨ ، لو
حلمعئش"

⁴⁸⁷ La version anglaise est: "the right of everyone to an adequate standard of living for himself and his family, including adequate food, clothing and housing" et, à l'article 25 de la DUDH: "the right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family, including food, clothing, housing and medical care and necessary social services".

anglais ou traduit en arabe, feront sans aucun doute immédiatement le lien avec les articles correspondants de la CDH.

Au niveau de la phraséologie, les normes rédactionnelles fixées par la CDH sont généralement reprises dans le rapport d'Amnesty. Ainsi, pour évoquer le respect des droits humains, on retrouve la formule « to respect human rights ». Celle-ci apparaît 4 fois dans la DUDH (2 occurrences dans le Préambule, 1 occurrence à l'article 26 et 1 occurrence à l'article 29). En ce qui concerne la violation de ces droits, on notera que la phrase « “It [Israël] must not only refrain from taking actions that **violate** these rights” fait écho aux formules “protection against any discrimination in **violation** of this Declaration (DUDH, art.7), et “acts **violating** the fundamental rights” (art.8). En revanche, la proposition “to protect the Palestinian population **from interference with their rights** by private individuals” ne correspond pas au canon rédactionnel de la CDH. Dans le rapport, “interference with” est à comprendre dans le sens de « nuire », « porter atteinte » aux droits des Palestiniens⁴⁸⁸. Or, les seules occurrences de “interference” dans la CDH sont en relation avec la question de la liberté de pensée : *freedom to hold opinions without interference* (DUDH, art.19), *arbitrary interference with his privacy, family, home or correspondence* (PIDCP, art.17).

Enfin, l'idée de la « pleine réalisation » des droits humains, présente dans notre texte sous la formule « to take deliberate, concrete and targeted steps to ensure that these rights are **fully realized** » est exprimée avec les mêmes mots à l'article 28 de la DUDH: “Everyone is entitled to a social and international order in which the rights and freedoms set forth in this Declaration can be **fully realized**”.

Au niveau de la traduction arabe, on retrouve aussi une certaine adéquation entre la phraséologie onusienne et celle du texte arabe du rapport d'Amnesty. Le verbe *لحظح* (respecter) sert, dans le rapport comme dans la CDH, à traduire l'idée du **respect** des droits humains. La notion de violation des droits est traduite dans le rapport avec le verbe *حظح* (violer, outrager, transgresser) : *نحظح اءح صظظحئى حئئى*⁹ (s'interdire de prendre des mesures qui violent ces droits). Dans la DUDH, ce n'est jamais ce verbe qui est employé, mais les verbes *ءظظ* (causer tort, porter atteinte à), à l'art. 7 (*ءظظ*)

⁴⁸⁸ La traduction française du rapport est : *Il doit (...) protéger la population palestinienne contre toute atteinte à ses droits par des particuliers*

إلا، لا تخ : le droit à une égale protection contre toute discrimination qui porterait atteinte à cette Déclaration) et «حظي» (porter atteinte, faire outrage à), à l'article 8 (من أجهت إيخ) (art. 2 : 3 occurrences ; préambule du protocole : 1 occurrence ; art.1 du protocole : 1 occurrence ; art.2 du protocole : 1 occurrence). Pour 7 occurrences de ce verbe, le complément est «ألفى» (droits) et pour 1 occurrence, le complément est «لفتح» (règle, statut, disposition)⁴⁸⁹. Le traducteur a donc suivi lui aussi la phraséologie du PIDCP.

La traduction arabe se révèle être, pour le moment, en parfaite adéquation avec à la fois le texte source (le rapport d'Amnesty) et les textes de la CDH. Cependant, il convient de relever quelques stratégies traductives qui ont conduit à des écarts de sens parfois conséquents. Par exemple, on note que le traducteur a opté pour le calque en traduisant la formule “to protect the Palestinian population **from interference with their rights** by private individuals” à l'aide du verbe «تطير» (intervenir, s'immiscer)⁴⁹⁰ qui est utilisé dans la version arabe de la CDH, à l'instar du verbe «to interfere» dans la version anglaise, dans le cadre de la liberté de pensée et d'opinion :

DUDH, art.19 :

Version anglaise

*Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions **without interference** and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers.*

Version arabe

⁴⁸⁹ Cf. art.4 du Protocole afférent au PIDCP :

«إن كل شخص له الحق في حرية الرأي والتعبير، وهذا الحق يشمل حرية التمتع بحرية الفكر، البحث العلمي، تلقي المعلومات والأخبار، والحق في نشر المعلومات والأخبار، والحق في التمتع بحرية الفكر، البحث العلمي، تلقي المعلومات والأخبار، والحق في نشر المعلومات والأخبار.»

(litt. : Sous réserve des dispositions de l'article 3, le Comité transmet tout message qui lui a été présenté en vertu de ce protocole à l'Etat partie à ce protocole accusée d'avoir violé une quelconque disposition du Pacte.)

⁴⁹⁰ Le texte de la traduction est :

«لكل مواطن حق في حرية الفكر، البحث العلمي، تلقي المعلومات والأخبار، والحق في نشر المعلومات والأخبار، والحق في التمتع بحرية الفكر، البحث العلمي، تلقي المعلومات والأخبار، والحق في نشر المعلومات والأخبار.»
(litt. : protéger les habitants palestiniens des immixtions des particuliers dans leurs droits)

تَتَبَّعُ شَوْصِحْتَلْ وَ إِنْ كَشَّحَتْ أَحْظَنُفُو ، سَّيُحْبَبُ حَتَلْ وَ كَشَّحْ ظَخْ أَحْ حَءِىْ شَخْ أَرَذَخْ ،
 أَحْظَخْ حَنْءِ أَحْ بِلْخِ طَيَّيْخْ أَحْ فِيْ رُونَسْ نَيْبْ نَضِىْ شَطْرِيْ تَلِيْ يَحْتْ - أَحْ إِيْسْ

PIDCP, art. 17 :

Version anglaise

*No one shall be subjected to arbitrary or unlawful **interference with** his privacy, family, or correspondence, nor to unlawful attacks on his honour and reputation. Everyone has the right to the protection of the law against such interference or attacks.*

Version arabe:

لَا لَطْعُرَضُ أَشُوصُ ، بِبَنْلُ طْعَفِيْ أَوْ وَوَيْنُ نْ ، رُذَخْ إِنْ خُصُوصِخَلُوْ أَشُئْ شَخْ أَظُوْ
 أَرْطُوْ أَحْ أَظُوْ ، وَلَا كُجْجِاصُ وَ وَوَيْنُ تَرْتُطْ جِ شَرِوْ أْ جَظُوْ . جِنْ كُؤْبِ شُوصُ أَحْ لَجْ وُ
 حَقِيْقِيْ شَخْ جِنْ جَبِيْ أَحْ أَرُذَخْ أَحْتَجْ شَخْ .

Ce calque ne permet pas d'exprimer le sens du verbe anglais «to interfere» qui, construit avec la préposition «with», signifie «causer tort»⁴⁹¹, tandis que le verbe *طَاطِي* suivi de la préposition *إِنْ* signifie « s'immiscer, intervenir dans ». Ainsi, la traduction de “interference with their rights by private individuals” par “*طَاطِيْ مَاصْ حَإِحْ إِنْ كَاشِيْ شَخْ*” ne convient pas car le texte arabe signifie : « immixtions des particuliers dans leurs droits ».

Quant à l'idée de « pleine réalisation » des droits humains, le traducteur ne se reporte pas, comme cela a été fait dans le texte source anglais, à la phraséologie de l'article 28 de la DUDH. Il traduit «to ensure that these rights are **fully realized**» (correspondant à la formule “the rights and freedoms set forth in this Declaration can be **fully realized**” de la DUDH) par *صُخْخْ اِجْعَتِيْ حَتَلِيْ* “*أر شتبيب نجپ*”⁴⁹² (litt. « la garantie de la mise en œuvre totale des droits »)⁴⁹² tandis que le texte arabe de la DUDH emploie le verbe *طَاطِي* (se réaliser)⁴⁹³.

⁴⁹¹ Cf. définition du dictionnaire *Advanced dictionary*, Collins: « Something that interferes with a situation, activity, or process has a damaging effect on it. »

⁴⁹² Dans le texte arabe du PIDCP, à l'article 40, le verbe *اجت* (mise en œuvre) utilisé ici pour traduire « realization » est employé pour traduire “to give effect” (et, dans le texte français, “mettre en oeuvre”) :

(... *التي تلتزم بها* the measures (...) which give effect to the rights recognized herein.

⁴⁹³ DUDH, art.28 :

تَتَبَّعُ إِىَّعَلْ وَ إِنْ يَطَاطِيْ نَاحْ طَاطِيْ ، عَاطِ طَاطِيْ وَرَاطِطِ حَاطِئِيْ “أَعَالْ خَصْصِيْ صُؤْصُ بِيْىِ إِنْ يَحْ لَإِ ، مَاطِطِ يَطَاطِيْ جِ

Enfin, on attirera l'attention sur la traduction de «violations of Palestinians' human rights» par *الإذخُّنْ نَظْمِيَّةٌ لِيَّ الْإِنْسَانِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ* (violation des droits humanitaires des Palestiniens). Dans le passage concerné, Amnesty appelle les autorités Israéliennes à trouver des solutions au besoin urgent d'eau dans les territoires occupés causé par les violations de ces mêmes autorités des droits humains des Palestiniens⁴⁹⁴. Le traducteur a visiblement calqué la forme adjectivale *انْحُنْ* (humain) sur l'adjectif anglais « human ». Or, selon la terminologie arabe onusienne, qui est largement répandue aujourd'hui, le terme composé *لِيَّ الْإِنْسَانِيَّةِ* (Nom : droits + adj. dérivé du nom *لِيَّ الْإِنْسَانِيَّةِ* : être humain) désigne les droits humanitaires⁴⁹⁵ tandis que le terme composé *لِيَّ الْإِنْسَانِيَّةِ* (Nom : droits + Nom, complément du précédent : être humain) dénomme les droits humains. Or, le texte source parle bien d'une violation des droits humains. La traduction française conforte cela, car il y est même précisé qu'il s'agit de violations des *droits fondamentaux des Palestiniens*, c'est-à-dire des droits qui touchent à la vie de l'être humain⁴⁹⁶. En outre, on remarquera que le droit humanitaire n'accepte pas de forme plurielle (on ne parle pas de « droits humanitaires ») ni un complément de nom désignant une ou plusieurs personnes (on ne pourra pas invoquer les « droits humanitaires des Palestiniens »). Le concept réfère à un système juridique (la traduction anglaise est « humanitarian law » et la traduction arabe est *قَوْنِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةِ* « loi » humanitaire). Le droit humanitaire fait partie du droit international. Il est défini par les conventions de Genève et « vise à limiter les effets des conflits armés pour des raisons humanitaires, à protéger les personnes qui ne participent pas, ou plus, aux hostilités, les malades et les blessés, les prisonniers et les civils, et à définir les droits et les obligations des parties à un conflit dans la conduite des hostilités.⁴⁹⁷ »

(litt. : Chaque individu a le droit de jouir d'un ordre social international conformément auquel se réalisent pleinement les droits et les libertés mentionnés dans cette Déclaration)

⁴⁹⁴ Le texte original est: “Amnesty International calls on the Israeli authorities to urgently address the desperate need for water security in the OPT, brought about by their violations of Palestinians’ human rights.”

⁴⁹⁵ Cf. la traduction arabe du dictionnaire de Françoise BOUCHET-SAULNIER (2006), *Dictionnaire pratique du droit humanitaire* (éd. La Découverte, 3e édition, Paris) par *سَلْمِيَّةُ بَشَرِيَّةٌ لِيَّ الْإِنْسَانِيَّةِ* (dictionnaire pratique du droit **humanitaire**), dâr al-,ilm li –l-malâ'yîn, Beyrouth, 2006

⁴⁹⁶ « Il incombe clairement à Israël, en tant que puissance occupante, de respecter les **droits fondamentaux** des Palestiniens, notamment le droit à un niveau de vie décent – qui comprend le droit à l'eau et à la nourriture - ainsi que le droit à la santé et au travail. », cf. Site d'Amnesty International :

<http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/report/israel-rations-palestinians-trickle-water-20091027%3Frefresh>

⁴⁹⁷ Cf. site du Comité International de la Croix Rouge : <http://www.icrc.org/fre/war-and-law/overview-war-and-law.htm>

Aussi, nous pouvons déduire des exemples cités que l'auteur du rapport, qui, en tant que chercheur au sein d'Amnesty International, est nécessairement un spécialiste du domaine des droits humains, s'est très largement appuyé, autant sur le fond que sur la forme, sur les textes de la CDH. D'un autre côté, il apparaît aussi que le traducteur, qui maîtrise insuffisamment les techniques de traduction d'une part, et manque de connaissances en matière de terminologie des droits humains d'autre part, ne s'est inspiré que partiellement des textes arabes de la CDH qui pourtant, bien que critiquables, constituent une référence officielle dans le domaine des droits humains⁴⁹⁸. Cette négligence méthodologique a conduit le traducteur à des faux sens (mettre en œuvre / réaliser), voire à des contre-sens (immixtions dans les droits/ porter atteinte aux droits, droits humains/ droits humanitaires) qui nuisent à la clarté du texte traduit. Le hiatus que nous venons de mettre en évidence entre le texte en tant que « produit fini » et son degré d'efficacité (peut-on se passer du rapport source et travailler seulement à partir de sa traduction arabe ?) conforte la thèse de Judith Lavoie⁴⁹⁹, que nous partageons : s'il n'est pas nécessaire d'être juriste pour traduire le droit, la traduction juridique n'implique pas moins que le traducteur ait acquis des connaissances à la fois notionnelles (pour une compréhension fine des concepts juridiques) et linguistiques (qui lui assurent une maîtrise des techniques de traduction).

⁴⁹⁸ On rappellera que les traducteurs d'Amnesty sont bénévoles, ce ne sont pas des traducteurs professionnels.

⁴⁹⁹ Cf. Judith Lavoie (2003): « Faut-il être juriste ou traducteur pour traduire le droit ? », *Meta* : journal des traducteurs, vol. 48, n° 3, p.397, revue en ligne : URI: <http://id.erudit.org/iderudit/007599ar>
DOI: 10.7202/007599ar., consulté le 17/10 2012

Conclusion

Le travail effectué dans cette thèse a consisté à montrer comment a évolué la traduction arabe relative aux droits humains, tant au niveau des motivations du traducteur qu'au niveau du savoir faire concernant, essentiellement, la phraséologie et la terminologie.

Corpus et vue générale

Un corpus de six textes a été sélectionné selon des critères historiques et en fonction de leur représentativité. D'abord, la traduction par R. Tahtâwî de la *Charte constitutionnelle* française de 1814 insérée dans sa relation de voyage publiée en 1834⁵⁰⁰ : elle révèle le caractère pionnier du travail de l'intellectuel égyptien, qui a cherché à définir et à nommer en arabe les concepts des droits humains. Un peu plus d'un demi-siècle plus tard et dans la continuité du projet de Tahtâwî, Farah Antûn s'est attaché à travers sa traduction de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 (publiée dans sa revue *al-Jâmi'a* en 1901) à diffuser et à faire partager en arabe, pour un public soucieux du devenir politique et social des pays arabes, sa conception d'une société idéale, libérée de la tyrannie et de la misère. Un troisième moment marquant pour la traduction arabe de textes relatifs aux droits humains est lié à la création de l'Onu qui a posé les règles d'une gestion internationale des relations entre les pays⁵⁰¹ et a souhaité donner aux droits humains un caractère universel. Cet événement a eu pour conséquence de modifier considérablement les objectifs traductifs et a sans aucun doute contribué à développer des techniques de traduction tant au niveau du maniement de la terminologie multilingue que des normes rédactionnelles. Un traducteur de l'Onu n'est pas un intellectuel isolé mais membre d'une gigantesque organisation qui compte 192 Etats membres parlant des langues différentes. Il occupe une fonction centrale, car il est chargé de faciliter la transmission et la diffusion des décisions, programmes, projets conçus par l'Onu, aussi bien sur des questions juridiques que diplomatiques, politiques, sociales, culturelles, économiques... Sa tâche est de se faire le porte-parole d'une voix

⁵⁰⁰ (ل'œuvre est connue en français sous le titre « L'or de Paris » grâce à la traduction qu'en a faite Anouar Louca)

⁵⁰¹ Cf. article de Monica Pinto (2008) : « Légitimer la diversité », Revue ASPECTS, n° 1, p.16: « La Charte des Nations unies propose les buts de la communauté internationale qu'elle institutionnalise : le maintien de la paix et la sécurité internationales, le développement entre les nations de relations amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité de droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes, la réalisation de la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion ainsi que d'être un centre où s'harmonisent les efforts des nations vers ces fins communes.»

commune. Pour cela, il doit maîtriser une terminologie et une phraséologie spécifiques. Il devient donc moins créateur que technicien. Sa responsabilité n'en reste pas moins grande, car, d'une part, ses traductions sont lues à très grande échelle et, d'autre part, parce qu'émanant de l'Onu, elles sont considérées comme des références sur lesquelles s'appuieront des traducteurs issus de différents services de traduction. Cela apparaît dans la traduction de discours, articles de presse ou rapports, et c'est ce que nous avons voulu montrer à travers notre étude de la traduction du discours prononcé au Caire par Barak Obama en 2009, d'un article publié sur le site de Human Rights Watch à propos du mouvement marocain Mali⁵⁰² qui a tenté d'organiser un pique-nique en forêt durant le Ramadan⁵⁰³ et d'un extrait d'un rapport d'Amnesty International sur les violations des droits des Palestiniens à avoir accès à l'eau. Cependant, malgré l'influence manifeste des traductions onusiennes, le changement de genre et de perspective, qui impose au traducteur d'être à l'unisson avec l'auteur ou les auteurs du texte source, porteur de parole de l'organisation dont ils dépendent (HRW, Amnesty) ou d'un Etat (le discours d'Obama) semble inconfortable pour le traducteur. Sur des sujets aussi sensibles que la liberté d'expression, d'opinion et de conviction ou les droits économiques, sociaux et culturels, il est difficile au traducteur de résister à la tentation d'exprimer sa position personnelle, de livrer sa propre lecture du texte, selon des critères liés à sa culture, à son mode de pensée. Ainsi, même si les motivations et les contextes de rédaction diffèrent, on notera que le point commun entre les traducteurs de textes relatifs aux droits humains, depuis Tahtâwî jusqu'à nos jours, est leur implication morale et intellectuelle. En traduisant, ils sont confrontés à la question de la pluralité culturelle face à l'universalité des droits humains et font nécessairement des choix traductifs qui, à leur insu ou volontairement, contredisent ou confortent les normes de la société réceptrice.

Détail de l'analyse

Dans le 1^{er} chapitre, nous avons voulu dans un premier temps faire état des textes juridiques de référence sur notre sujet et, en parallèle, rappeler les contextes qui les ont vu ou fait naître. Aussi s'imposait-il de rappeler que le concept est né dans l'Europe des XVII^e et XVIII^e siècles où l'émergence du mouvement philosophique des Lumières a abouti, en

⁵⁰² Mouvement alternatif pour les libertés individuelles

⁵⁰³ En septembre 2009

France, à la proclamation de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen en 1789. Nous avons aussi attiré l'attention sur le tournant qu'a représenté la période de l'après 2^{ème} guerre mondiale pour l'histoire des droits humains et des textes juridiques y afférents : la volonté de rendre les droits humains effectifs non plus à l'échelle nationale (pour les citoyens d'un pays donné), mais à l'échelle internationale a induit la nécessité d'une circulation transparente des textes juridiques dans les différentes langues. Ainsi, en 1948, lorsque les Etats membres des Nations Unies appellent à coopérer entre eux afin que les horreurs commises pendant la 2^{ème} guerre mondiale ne puissent plus se reproduire, ils officialisent leur engagement par la proclamation de la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* (DUDH), renforcé 18 ans plus tard, en 1966, par la publication du *Pacte International des Droits Civils et Politiques* (PIDCP) et le *Pacte International des Droits Economiques, Sociaux et Culturels* (PIDESC). Nous avons alors montré comment, à partir de ces trois textes qui forment la Charte des Droits de l'Homme, les instruments juridiques propres aux droits humains se sont multipliés, diversifiés, spécialisés, tant au niveau international que régional. La pluralité et la diversité de ces instruments répondent à un besoin de veiller efficacement au respect de toutes les catégories des droits humains, qui mettent en jeu des notions importantes, très sensibles, particulièrement marquées par les diverses cultures. Il s'agit, comme il a été dit ci-dessus, des notions liées d'une part, à des droits fondamentaux, c'est-à-dire qui ont trait à la vie, à l'intégrité du corps et à la liberté individuelle et, d'autre part, aux droits des individus dans les groupes sociaux, aux droits civils et politiques (liberté de conscience, de religion et de conviction, liberté d'opinion et d'expression), et aux droits économiques, sociaux et culturels. Une attention particulière a été accordée à la présentation, au niveau régional, des instruments arabes, en langue arabe. Nous avons rappelé tout d'abord que c'est en Egypte, au début du XIX^{ème} siècle, que sont publiés, essentiellement sous la plume de R.R.Tahtâwî, les premiers écrits liés à la question des droits humains. L'intérêt d'hommes de lettres et de droit pour ce concept n'a cessé de se développer, et a fait des émules dans les autres pays arabes. Pour ces pays, dont la religion officielle est l'Islam, l'esprit laïc sur lequel repose les instruments internationaux, qui met en place des notions précises autour de la « liberté de religion et de conviction », entre en conflit avec certains principes musulmans. A titre d'exemple, selon l'Islam, les êtres humains sont des créatures de Dieu qui les tient en servitude. Les pratiques religieuses ont le statut d'obligations pour les musulmans, refuser de s'en acquitter est une violation de la loi. Les instruments internationaux en revanche accordent la priorité à la volonté de faire valoir

son droit à la liberté de religion et de conviction. Dans ces conditions, les instruments régionaux ont une fonction essentielle car ils cherchent à trouver des compromis, notamment au niveau de l'interprétation de la terminologie, sans abandonner l'idée fondamentale de poursuivre les objectifs fixés dans la DUDH qui sont de promouvoir le respect des droits fondamentaux de l'homme, de sa dignité, de sa valeur en tant que personne humaine, de l'égalité des droits des hommes et des femmes, ainsi que de favoriser le progrès social et d'« instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande »⁵⁰⁴. Les différents types d'instruments régionaux arabes existants (*Charte arabe des droits de l'homme* de 1994, puis de 2004, *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme dans l'Islam*, *Projet de Charte de l'Union des Avocats Arabes*, les différentes associations et organisations arabes de défense des droits humains...) ont été présentés en mettant en évidence les divergences et les convergences avec les instruments internationaux et, en premier lieu, avec la Charte des Droits de l'Homme (CDH). Il est apparu, à travers cette démarche contrastive, que les variations d'ordre terminologique, stylistique ou conceptuel révèlent des orientations idéologiques bien différentes.

Cette présentation du très large éventail de textes de référence disponibles, du contexte historique dans lequel ils ont été rédigés a eu pour but d'apporter un éclairage sur les raisons et les motivations qui ont conduit des intellectuels arabes ou des traducteurs professionnels à traduire en arabe des textes juridiques relatifs aux droits humains.

La deuxième partie de ce premier chapitre est consacrée à une description détaillée des traductions de 3 textes de référence que nous avons sélectionnés, comme nous l'avons dit précédemment, d'une part pour leur exemplarité et d'autre part parce que leurs traducteurs ont marqué l'histoire de la pensée arabe. En ce qui concerne R.R. al-Tahtâwî, il était important de montrer que sa traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 fait écho aux tentatives de l'Empire Ottoman de réaliser un certain nombre de réformes militaires et administratives inspirées du modèle libéral européen⁵⁰⁵. Les idées de liberté, d'égalité, de

⁵⁰⁴ Cf. DUDH, Préambule

⁵⁰⁵ Les *tanzîmât*. Les Ottomans voyaient dans le libéralisme les clés d'une modernisation devenue nécessaire pour rester compétitif. Ces réformes ont abouti à une certaine libéralisation du pouvoir dans le sens où la question de l'autoritarisme a été remise en cause. La tyrannie et l'injustice de certains sultans envers leurs propres hauts fonctionnaires ont incité à envisager le pouvoir sous une forme plus démocratique et tolérante. Sans que l'on puisse parler d'une réelle démocratisation, la réorganisation de l'administration s'est faite dans le sens d'une plus grande libéralité. Sur cette question, voir notamment Henry Laurens (1993) : *L'Orient arabe*, dont nous citons ce passage (p.61) : « Le libéralisme a d'autant plus d'attrait qu'il donne à la classe dirigeante la perspective de pouvoir enfin disposer sans problèmes de ses biens et de jouir de la sécurité des personnes. Le

justice et de civilisation issues de la Révolution française ont été introduites dans les milieux des hauts-fonctionnaires turcs, qui cherchaient à asseoir la légitimité de leur règne. C'est dans ce contexte que le traducteur et intellectuel égyptien a travaillé à la traduction en arabe de textes français représentatifs de l'esprit des Lumières comme la *Charte constitutionnelle* (inspirée de la Constitution de 1791), mais aussi comme *L'esprit des lois* de Montesquieu. L'introduction de ces concepts dans les milieux intellectuels égyptiens a lancé un large débat argumenté dont les différents points de vue furent souvent consignés par écrit, soit sous la forme d'essais et articles, soit par le biais de la traduction de textes fondateurs. Pour Farah Antûn, qui, au contraire de Tahtâwî, fut victime de la répression des Ottomans, sa traduction de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789 a eu des motivations autres. Cet intellectuel chrétien, libanais d'origine et exilé en Egypte, y voit l'instrument approprié pour mettre fin au règne du despotisme politique et de l'injustice sociale. On peut dire qu'une conception « régionale » (arabe en l'occurrence) des droits humains a commencé, dès cette époque, à se mettre en place. On a montré que les traductions de Tahtâwî et d'Antûn ont été largement glosées par leurs auteurs à des fins pédagogiques et argumentatives. En tant qu'intellectuels et de par leurs responsabilités respectives (l'un étant directeur de l'école des langues du Caire et l'autre de la revue qu'il a lui-même fondée, al-Jâmi, a), devaient démontrer le bien – fondé des causes qu'ils défendaient et convaincre leurs lecteurs de la nécessité de militer en leur faveur : la mise en place d'un Etat de droit, où les droits et libertés individuels fondamentaux sont garantis (égalité en droits de tous, liberté d'expression, de circulation, justice impartiale, participation du peuple aux affaires de son pays, répartition juste de l'impôt, droit à l'éducation ...). L'esprit d'ouverture vers l'Occident qui a caractérisé le début du mouvement de la Nahda a sans doute favorisé cette effervescence rédactionnelle sur un tel sujet. On peut d'ailleurs observer que, plus de deux siècles plus tard, dans un contexte politique tout autre, la *Déclaration du Caire des droits de l'homme en Islam* (1990) révèle une tendance au repli sur soi, où la référence à la charî, a devient l'unique critère, comme si les modes de pensée occidentaux en matière de droits humains devaient être ignorés ou remplacés par des idéaux exclusivement islamiques. C'est pourquoi la traduction arabe de la DUDH est un texte de

sultan Mahmoud II, qui a régné jusqu'en 1839, a gouverné de façon autoritaire et, dans l'atmosphère troublée de la guerre civile ottomane, n'a pas hésité à plusieurs reprises à donner l'ordre d'exécuter de très hauts fonctionnaires de l'Empire et de confisquer leurs biens. Dès 1835, les réformateurs ont obtenu une réorganisation de l'administration ottomane avec la suppression du terme de serviteur du sultan, kul, et son remplacement par celui de fonctionnaire me'mur.»

grande importance, car il représente une sorte de continuité avec l'esprit de syncrétisme dont ont fait preuve, entre autres, Tahtâwî et Antûn. L'objectif visé entre dans la logique des règles qui fondent l'Onu : il s'agit d'exporter un système juridique, politique et philosophique vers un cadre linguistique et culturel autre. Mais, au nom de l'universalité prétendue des principes énoncés, le changement de langue ne doit avoir d'autre fonction que de faciliter la compréhension du message et son insertion dans un ordre juridique régional. Et c'est ce qui nous a incités à l'intégrer à notre corpus.

En comparant les traductions arabes de Tahtâwî au début du XIX^{ème} siècle et d'Antûn au début du XX^{ème} siècle avec celle des services de traduction de l'Onu, on constate que dans les travaux des deux intellectuels arabes, la langue n'est pas seulement au service de l'exercice de traduction technique, mais aussi au service de la pensée des auteurs, qui cherchent à introduire des notions nouvelles et étrangères dans le référent culturel arabe de leur époque. Pour les traducteurs de l'Onu, la tâche est autre : ils ne sont pas auteurs, mais interprètes, « passeurs ». La terminologie utilisée est consignée dans une base de données, ARABTERM, qui établit sa normalisation, du moins interne. Le travail consiste à transposer en arabe un discours parfaitement codé et connu à l'échelle internationale. On remarque une nette tendance, dans la traduction de la DUDH, comme dans la traduction des autres textes juridiques onusiens relatifs aux droits humains, à superposer, d'une langue à l'autre, les différents éléments du lexique des droits humains et de la phraséologie juridique qui y est liée et à traduire de manière quasi littérale, plus qu'à interpréter, à expliciter, commenter, développer, comme le faisaient Tahtâwî et Antûn.

Partant de la classification de René Cassin, l'un des principaux rédacteurs de la DUDH, nous avons décrit les terminologies et les phraséologies française et arabe selon les catégories de droits humains suivantes : droits fondamentaux, droits des individus au sein de sa famille, droits des individus au sein de la nation, droit à la propriété, droits relatifs à la liberté de pensée, droits économiques, droits sociaux et, enfin, droits culturels. Nous avons tenté de repérer les termes, locutions ou propositions qui présentaient des caractéristiques techniques et pouvaient s'insérer dans une des catégories énumérées ci-dessus. Cette démarche a permis de relever un certain nombre de traits particuliers concernant les « modes d'emplois » de ces différents éléments, et de mettre en lumière les différences d'une langue à l'autre. Un bilan des collocations a été dressé, classées selon les catégories de droits humains. Cette

présentation pourrait servir de base à la constitution de fiches terminologiques afin de faciliter le travail du traducteur.

Le second chapitre fait naturellement suite à ce travail de contextualisation et de description du corpus. Nous avons voulu mettre en évidence les interférences entre les motivations idéologiques qui ont présidé à la rédaction des textes sources et les motivations intellectuelles de leurs traducteurs. Nous avons établi un parallèle entre d'une part la nature du texte de la Charte constitutionnelle de 1814 qui, sans renier certains acquis de la révolution de 1789 en faveur d'une plus grande liberté et d'une plus grande justice, marque la restauration de la monarchie en France et, d'autre part, la position de Tahtâwî, à la fois convaincu de la force des valeurs libérales et humanistes et redevable à Muhammad Alî, gouverneur d'Égypte, de son poste prestigieux à la tête de l'école des langues du Caire. Sa traduction, comme le texte source, sont des compromis, des consensus. Prudent, il tente d'attirer l'attention sur le grand profit dont pourrait tirer son pays de tendre vers un système politique démocratique et libéral sans toutefois aller jusqu'à condamner le principe de la monarchie, si proche du système ottoman. Sa traduction est en quelque sorte un appel à l'instauration d'une monarchie constitutionnelle. Un autre aspect de l'esprit syncrétique de Tahtâwî réside dans ses efforts pour tisser des liens de continuité entre les valeurs éthiques de l'Islam et celles des Lumières. En un sens, on peut dire que Tahtâwî est un visionnaire, car il a perçu, plus d'un siècle avant la proclamation de l'universalité des droits humains, que certains principes, comme la liberté, la dignité, l'égalité en droits, la consultation, la participation de tous, directement ou indirectement à l'administration d'un pays transcendaient les clivages culturels. Il montre que ces principes éthiques et rationnels, bien qu'issus de la Révolution de 1789, faisaient aussi partie des fondements de l'ordre juridique musulman. Il transparaît à travers ses nombreux commentaires ainsi qu'à travers ses choix lexicaux qu'il était attaché à faire valoir les correspondances entre les valeurs de l'Islam et les valeurs occidentales. Nous ne rappellerons ici que quelques exemples qui illustrent particulièrement bien sa démarche. Il définit le libéralisme en termes de « „adl »(justice) et d'« insâf » (équité), concepts sur lesquels, selon le droit musulman, doit reposer l'exercice de la justice. D'autre part, en traduisant certains termes administratifs par des termes issus de la tradition administrative héritée des empires musulmans qui se sont succédé, en nommant par exemple les différentes Chambres du Parlement (Chambre des Pairs, Chambre des Députés) ainsi que les Cabinets des Conseillers du roi des « dîwân-s », qui étaient des

Bureaux au sein desquels des secrétaires d'Etat (kâtib -s) étaient chargés de consigner les informations relatives à la gestion de l'Empire, il crée une sorte d'osmose, où les deux cultures s'interpénètrent pour finalement former une seule et même entité. De même pour la notion de loi. Il tente de trouver des liens entre la conception française de la loi et le système juridique musulman. Il trouve dans le mot « charî,a » des correspondances avec le mot « loi » lorsqu'il désigne un système, un ordre (⁵⁰⁶ : Tous les Français sont égaux devant la loi ; ⁵⁰⁷ : Personne ne peut lui faire obstacle qu'au nom de quelques droits mentionnés dans la loi). Toujours en se référant à la tradition juridique musulmane, il utilise généralement pour nommer la loi positive, concrète, l'instrument que l'on applique (le Droit public, le Droit pénal), le terme arabe dérivé du grec ⁵⁰⁸ (qânûn). Puis, lorsque le mot « loi » réfère spécifiquement à l'ensemble des règles relatives à l'administration gouvernementale, il se tourne vers le concept ancien d'« adab » (règle de conduite) : à l'article 46 de la CC par exemple, « Aucun amendement ne peut être fait à une loi » est traduit par (Il ne peut y avoir un quelconque ajustement aux « règles du Droit gouvernemental » de la France). Il semble que Tahtâwî ait voulu démontrer l'existence d'un lien de continuité entre l'esprit des lois françaises relatives à la manière d'administrer un gouvernement et l'éthique prônée dans les ouvrages d'adab relevant du genre « nasîhat al-mulûk » (« fait de conseiller les rois ») où l'auteur prodigue des conseils aux secrétaires d'Etat (*kitâb al-âdâb al-kabîr* ⁵⁰⁸ d'Ibn al-Muqaffâ,, par exemple) ou aux souverains à propos de la politique et du gouvernement.

A la fin du XIX^{ème} siècle, l'Empire Ottoman en perte de vitesse est marqué par le règne du sultan Abd al-Hamîd. Autoritaire, opposé aux réformes en faveur du libéralisme (les tanzîmât), il a mené une politique répressive et de censure. Farah Antûn, le traducteur de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, fut victime de l'autoritarisme du despote. Il fuit le Liban et se réfugia en Egypte où il put jouir d'une plus grande liberté d'expression. Aussi peut-on établir un parallèle entre la Déclaration, qui est l'expression d'une détermination à mettre fin aux excès d'un système féodal profondément injuste, tyrannique et asservissant et la traduction d'Antûn, qui est un appel à se débarrasser d'une puissance turque assujettissante, qui ne réservait aucun avenir aux populations arabes. Mais contrairement à Tahtâwî, Antûn ne cherche pas le consensus. Il ne voit d'issue qu'à travers

⁵⁰⁶ Cf. art. 1 de la Charte constitutionnelle de 1814

⁵⁰⁷ Cf. art. 4 de la CC de 1814

⁵⁰⁸ Le grand livre d'« âdâb », que l'on pourrait traduire par « règles de gouvernement ».

un bouleversement total, une refonte radicale des fondements de la société arabe. Dans l'allégorie qu'il composa en 1903 (2 ans après sa traduction de la DDHC), « La religion, la Science et l'Argent ou les 3 cités », il décrit une cité idéale qui, après avoir atteint un degré de bonheur remarquable, est peu à peu divisée et brisée par des conflits internes entre les trois classes qui finissent par se livrer des combats si violents qu'ils détruisent totalement ce que leurs aïeux avaient construit. Trois jeunes filles survivent à ce désastre (les filles du dernier dirigeant). Il leur appartient désormais de faire renaître la cité de ses cendres, sur de nouvelles bases. Selon Antûn, si les sociétés arabes s'inspiraient de la DDHC pour se reconstruire, elles pourraient connaître à nouveau la tranquillité et le bonheur. Comme Tahtâwî, il tend vers une conception universelle des droits humains, qui transcende les cadres culturels. Nous avons d'ailleurs attiré l'attention sur le fait qu'aucun des deux n'a traduit le préambule qui, pour la CC de 1814 comme pour la DDHC, contient des informations contextuelles⁵⁰⁹. Mais Antûn, contrairement à Tahtâwî, ne cherche pas à établir des liens d'équivalence entre le libéralisme et l'humanisme des Lumières et la civilisation arabo-musulmane. Est-ce en réaction au régime répressif de ‚Abd al-Hamîd ? S'il trouve une réponse dans le texte de la DUDH, c'est parce que les principes énoncés sont suffisamment abstraits pour pouvoir s'appliquer en tout lieu. Au niveau lexical, Antûn n'introduit aucun mot appartenant à la tradition juridique islamique. Pour la loi par exemple, il marque l'opposition entre la loi théorique et l'instrument d'application non pas, comme Tahtâwî l'avait fait, avec *charî'a* et *qânûn*, mais avec *أمر* (ordre, système) et *قانون* (*qânûn*). Nul doute qu'il s'agit d'un choix ciblé, car dans d'autres écrits moins chargés symboliquement, l'auteur n'hésite pas, comme on l'a vu, à employer le mot « charî,a » pour désigner la loi théorique, le système juridique, l'esprit de la loi (Cf. son roman philosophique «La religion,

⁵⁰⁹ Le début du préambule de la CC de 1814 vient démontrer que la monarchie française a une longue tradition de libéralité et que sa restauration est légitime car elle ne risque en aucun cas d'effacer les acquis de la révolution : « La divine Providence, en nous rappelant dans nos États après une longue absence, nous a imposé de grandes obligations. La paix était le premier besoin de nos sujets : nous nous en sommes occupés sans relâche ; et cette paix si nécessaire à la France comme au reste de l'Europe, est signée. Une Charte constitutionnelle était sollicitée par l'état actuel du royaume, nous l'avons promise, et nous la publions. Nous avons considéré que, bien que l'autorité tout entière résidât en France dans la personne du roi, ses prédécesseurs n'avaient point hésité à en modifier l'exercice, suivant la différence des temps ; que c'est ainsi que les communes ont dû leur affranchissement à Louis le Gros, la confirmation et l'extension de leurs droits à Saint Louis et à Philippe le Bel ; que l'ordre judiciaire a été établi et développé par les lois de Louis XI, de Henri II et de Charles IX ; enfin, que Louis XIV a réglé presque toutes les parties de l'administration publique par différentes ordonnances dont rien encore n'avait surpassé la sagesse. » Cf. publication de la CC de 1814 par la DigiThèque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan, <http://mjp.univ-perp.fr/france/france.htm>. Quant au préambule de la DDHC, elle commence par : « Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale... », cf. publication de la Déclaration par l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH) http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm

la science et l'argent »). Au niveau de la phraséologie, on a remarqué la modernité du style d'Antûn, qui introduit notamment la formule *إِخْتِصَالٌ وَ إِخْتِصَالٌ* (Il a le droit de), utilisée aujourd'hui dans la traduction de la DUDH. On a noté que Tahtâwî au contraire avait recours à des constructions traditionnelles, comme *لَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ* (Personne ne peut se voir interdire de), *لَهُ كُلُّ شَيْءٍ* (il a toute légitimité) et *إِخْتِصَالٌ* (il a le droit de). D'autre part, dans le paratexte, qui occupe une place importante (2 pages et demi, pour 1 page et demi de traduction), ne sont abordés que des thèmes philosophiques très généraux, voire universaux (le bonheur, la justice, la civilisation...). Les seules références à un contexte concret et particulier sont, dans la partie introductive, la citation de J.J. Rousseau, qui a inspiré à Antûn sa théorie sur les différents cycles de l'humanité (l'état de nature, l'état sauvage et l'homme civilisé) et, dans le corps du texte, les descriptions qu'il fait des conditions dans lesquelles a eu lieu la révolution de 1789. Mais à aucun moment il tente d'établir des passerelles entre la vision politique et sociale des Lumières et celle de l'Islam. La partie introductive à sa traduction de la DDHC est une démonstration du caractère intolérable de l'injustice, de la corruption et du rapport de force instauré entre les puissants et les gouvernés sur la base du mépris et de l'humiliation. L'auteur veut convaincre de la nécessité d'intégrer les droits humains aux constitutions afin de mettre fin à cet ordre inique et de retrouver la paix et le bonheur perdus. Quant à sa conclusion, elle sert à justifier le bien fondé et l'efficacité de la Déclaration en rappelant d'une part le degré de joie extrême éprouvé par le peuple français lors de la proclamation des principes d'égalité, de liberté et de fraternité et en montrant, d'autre part, que les victimes de violations des droits humains sont protégés par ce texte. Il cite en effet dans le dernier paragraphe l'exemple du clergé qui, victime de la répression des révolutionnaires, a demandé que la Déclaration soit affichée sur les murs des écoles pour attirer l'attention sur la contradiction entre la politique du nouveau gouvernement à l'égard du clergé et les principes humanistes qui l'ont fondé. Ce dernier message fait écho au titre de l'article, où Antûn invite les professeurs à inculquer les droits humains à leurs élèves (" *لِيُحْيَا* " : Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner et dont les enseignants et les professeurs doivent insuffler l'esprit à leurs élèves). Il rejoint en cela le projet de Tahtâwî : traduire des textes étrangers à des fins pédagogiques.

Nous avons ensuite examiné la traduction de la DUDH, conçue dans des circonstances totalement différentes que les traductions de la CC de Tahtâwî et de la DDHC d'Antûn, et

pour des motifs également autres. Tout d'abord, les trois textes originaux ont eux-mêmes un statut et des objectifs distincts les uns des autres. Les deux premiers devaient servir de référence à la Constitution française, tandis que le troisième a clairement et ouvertement vocation à servir d'instrument juridique commun à l'ensemble des pays signataires. Le champ d'application n'est plus national mais devient international. D'autre part, comme on l'a dit, la DUDH est le produit d'un ordre politique et juridique nouveau, mis en place à la fin de la deuxième guerre mondiale et représenté institutionnellement par l'ONU. Ce qui signifie aussi que nous sommes passés d'un cadre culturel de réception plus ou moins uniforme à un cadre pluriel. La conséquence de l'« internationalisation » des droits humains est que leur reconnaissance à l'unanimité devient plus difficile à obtenir. Chaque Etat membre est susceptible en effet d'accepter ou de refuser certains principes au nom de ses spécificités culturelles. Stephen Hessel⁵¹⁰, qui participa à la rédaction de la DUDH, rappelle les articles qui firent l'objet de désaccords entre les représentants des différents pays⁵¹¹. Nous relèverons les points les plus marquants : énoncer le fait que les hommes naissent libres et égaux relève-t-il de la croyance⁵¹² ou constitue-t-il un droit (*Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits*, DUDH, art.1) ; la question de la discrimination raciale⁵¹³; le droit à la vie (art.3) (contre lequel se sont élevés les partisans de la peine de mort) ; les droits égaux devant le mariage (art.17); la liberté de changer de religion⁵¹⁴; le droit à la propriété individuelle (art.18)⁵¹⁵. Le refus d'un principe a pu être motivé pour des raisons totalement différentes, voire opposées : le droit de changer de religion par exemple a aussi suscité des réactions négatives de la part des anticolonialistes

⁵¹⁰ Né en 1917 à Berlin, ancien déporté à Buchenwald et Dora d'où il s'évada. De nationalité française, il entra au quai d'Orsay en 1945. Représentant de la France auprès des Nations Unies à Genève de 1977 à 1981.

Aujourd'hui Ambassadeur permanent de la France. Cf. « Une sexagénaire dans le nouveau siècle », entretien avec Stéphane Hessel, in « DUDH l'emmerdeuse », dossier consacré à l'histoire de la DUDH, *La Chronique*, mensuel d'Amnesty International, n°265, Décembre 2008, Paris, p.6-7

⁵¹¹ Cf. « Une sexagénaire dans le nouveau siècle », entretien avec Stéphane Hessel, in « DUDH l'emmerdeuse », dossier consacré à l'histoire de la DUDH, *La Chronique*, mensuel d'Amnesty International, n°265, Décembre 2008, Paris, p.8

⁵¹² Nous avons à ce sujet attiré l'attention au chapitre 3 (p.265) sur la formule ciblée de B. Obama dans son discours du Caire « We were founded upon the ideal that all are created equal », traduite littéralement en arabe mais modifiée dans le texte français, où le verbe « créer » a été supprimé.

⁵¹³ La formule « sans discrimination de race, de couleur » (art.2) fut contestée par l'Afrique du Sud qui institua l'apartheid précisément en 1948 et qui ne signa pas la DUDH. Cf. *La Chronique*, mensuel d'Amnesty International (2008) : « Une sexagénaire dans le nouveau siècle », entretien avec Stéphane Hessel, in « DUDH l'emmerdeuse », dossier consacré à l'histoire de la DUDH, n°265, Décembre 2008, Paris, p.8

⁵¹⁴ Le principe d'égalité devant le mariage et celui de liberté de changer de religion ont été contestés par l'Arabie saoudite qui ne signa pas non plus la DUDH. Même référence que précédemment.

⁵¹⁵ Cet article parut inacceptable aux yeux du camp communiste. On notera que l'URSS et les cinq républiques satellites de l'Europe de l'Est furent les 6 autres Etats membres à ne pas signer la DUDH. Même référence que précédemment.

qui aspiraient à mettre un terme au prosélytisme des missionnaires. Aussi, pour que « l'idéal commun » soit atteint par « tous les peuples et toutes les nations » (DUDH, Préambule), fallait-il énoncer des principes intangibles, qui font consensus. La formulation volontairement abstraite, voire floue, de certaines questions litigieuses permet de produire des traductions « recevables » dans tous les pays. Mais ce serait compter sans la part d'investissement personnel du traducteur. Pour le cas de la traduction arabe par les services compétents de l'Onu, on a vu que malgré les consignes de neutralité imposées par l'institution et la mise à disposition des traducteurs de glossaires, de travaux de référence ainsi que d'une base de données terminologiques (ARABTERM), la voix du traducteur se fait entendre, et particulièrement sur les sujets litigieux où le principe d'universalité des droits est confronté à la question des spécificités culturelles. Quelques points sont ainsi le lieu d'une interprétation abusive : la traduction de la formule « Assurer le respect **universel** et effectif des droits de l'homme » (préambule) par **ضمان وحفظ حقوق الإنسان** (assurer **en permanence** l'observation et le respect des droits de l'homme), qui élude totalement le principe d'universalité des droits, la traduction de « enfants nés dans le mariage ou hors mariage » (art.25) par **الأطفال المولودين من زواج شرعي أو غير شرعي** (dont la naissance résulte d'un lien légitime ou illégitime), qui fait des liens hors mariage une union condamnable car « illégitime », la traduction de « liberté de réunion et d'association pacifiques » (art. 20) par **الحق في التجمع السلمي والالتحاق بالجمعيات** (le droit d'adhérer librement à des associations et à des groupes pacifiques), où la notion de dialogue, d'échange induite par le mot « réunion » est effacée, ou encore la traduction de « suffrage universel égal » par **الانتخابات الحرة والنزيهة** (le vote secret et sur un pied d'égalité), qui, en supprimant l'adjectif « universel », élimine le principe même de démocratie. Que de telles distorsions n'aient pas donné lieu à un travail de révision au sein des services de traduction de l'Onu suscite des interrogations sur la réelle portée que la traduction a pu avoir à l'intérieur des pays arabes. Pourtant, les récentes révolutions ont montré que les droits humains étaient au cœur des préoccupations des peuples et qu'une grande majorité des manifestants avaient une conscience très aigüe de ses implications et de ses enjeux, que ce soit au niveau des libertés individuelles que des droits civils, politiques, sociaux. Davantage que par le truchement des traductions onusiennes, on peut penser que l'« arabisation » du discours des droits humains et son appropriation par une large catégorie des sociétés arabes est le fruit du travail à la fois de traduction et de sensibilisation à la question des droits humains des militants arabes. A

titre d'exemple, l'Institut arabe des droits de l'homme, organisation indépendante dont le siège est à Tunis, organise régulièrement des stages de formation et des conférences sur différents sujets relatifs aux droits humains⁵¹⁶. Or, les écarts de traduction importants et conséquents du texte arabe onusien de la DUDH n'ont pas laissé indifférent le linguiste et militant T. Baccouche qui a publié sur le site de l'Institut (qu'il a dirigé de 1998 à 2011) sa propre traduction de la DUDH, modifiant principalement les points que nous venons de soulever pour rétablir le sens du texte source. Il semble en réalité les travaux de R.R. al-Tahtâwî ou de F. Antûn sont aujourd'hui relayés par des intellectuels engagés qui œuvrent à l'intérieur de ces organisations arabes indépendantes de défense des droits humains. Leur connaissance des textes fondateurs, la lecture « professionnelle » qu'ils en font, mais aussi leur maîtrise à la fois de la langue arabe et de la langue française et/ou anglaise les rend particulièrement compétents pour poursuivre l'entreprise de diffusion et de formation entamée par leurs prédécesseurs au XIX^{ème} siècle. On peut dire en outre qu'ils sont le moteur d'une pensée arabe contemporaine des droits humains dont le renouvellement et le développement passe nécessairement par la traduction.

Un autre aspect de la traduction arabe actuelle de textes relatifs aux droits humains se situe dans des contextes discursifs plus circonstanciels. C'est pourquoi j'ai choisi, dans le troisième chapitre, d'étudier trois textes de genres différents, un discours politique, un article

⁵¹⁶ Le site de l'institut (<http://www.iadh-aihr.org/>) présente ses objectifs en ces termes :

يؤي أضمعي ح لعر بشاي " اح اين خ غك ن ش ص " . رله " اح اين خ غك جينش ص " ح ش خ لا و ص ح ش خ لا ط ج ش ص ش خ ل ب ج ن ص
 بي خ لا ، لا خ ل ع ج بشاي " اح اين خ غك ج ح د و ص ي ش ن ش د ق ت ل اي " اح اين خ غك ج ي ح ت ش ! ص ي و ج ح ل ع ر ش ب ط ل اي و و ف و ج او
 يع م ي م ع ي ب : ط ء " ن ش خ ص ص ي ذ ص ل ر ش ب اي " اح اين خ غك ج ن م ل ا ن ط ا ش ي ح ص ص ي ر ش ب ش ج ص : ص ي ح
 ر و ل ع ك ت اي " اح اين خ غك ج ي ! ش ي ن ع ل ح ل ع ر ش ر ص ن ف ص و ط ء " ي ح لا ، لا خ ! ن ش ق ت ل اي " اح اين خ غك ج ي ح ي ح ص
 ش ي ا ح ص و : ص ل ت ج ح ل ع ر ش ب ج ط ج : ش ي ن . ! ص ي و ج ح ل ع ر ش ط " ط و ي ت ح ل م ي ح ص ش ج ت ج ر ل اي " اح اين خ غك ج : " اي " ا
 ش ج ل ص : ف ! ش ي ن ع ل ح ل ع ر ش . ط ش ب ط ج ح ص م ع ي ح ص ص ل ش ش ش ي ا ح ص و : ص ل ت ج ش : ح ا ح ص ش ج ط ج : ش ي ن ،
 ش ي ح ص ص ل ر ش ، ح ، ج ه س ص ل ف ش ي ح ص ص ل ش ب ع ش ، ل ه س ح ص ب ج ل ص : ف

(L'Institut arabe des droits de l'homme vise à développer la conscience des droits humains civils, politiques, économiques, sociaux et culturels tels qu'énoncés dans la DUDH et les Pactes internationaux et de diffuser une culture des droits humains et de la démocratie dans les pays arabes. Afin de réaliser des objectifs, l'Institut travaille à développer des activités de formation et d'éducation aux droits humains en organisant des stages et des conférences, à mener des enquêtes sur les droits humains en général et dans les pays arabes en particulier, à développer le rôle des médias dans la diffusion d'une culture des droits humains et à soutenir le potentiel des femmes et des enfants dans les pays arabes. Les préoccupations de l'Institut impliquent les types de structures suivantes : les ONG, les organisations de la société civile, les institutions éducatives, les appareils exécutifs, juridiques et législatifs et les structures relatives à la femme et à l'enfant.)

spécialisé, et un extrait de rapport publié par Amnesty International, l'objectif étant de comparer le lexique et la phraséologie utilisés avec ceux de la DUDH, mais aussi du PIDCP et du PIDESC qui, avec le premier texte, forment la Charte des droits humains (CDH). Le discours de Barack Obama prononcé au Caire en juin 2009 intitulé « A new beginning » a semblé très opportun, d'autant que le Président américain axe sa politique extérieure et sa politique intérieure sociale sur des principes qui, souvent, relèvent des droits humains (droit à la dignité, interdiction de la torture, droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, droit à la santé...). Son discours, minutieusement construit, abonde en références à la Charte des droits humains. A la fois au niveau des emplois lexicaux et au niveau du maniement des concepts, ce texte présente une matière riche, de sorte qu'il s'est révélé très utile de l'étudier en profondeur. La double analyse de l'article de Human Rights Watch, qui repose sur une enquête menée sur le terrain par Sarah Leah Whitson, responsable de la section Moyen Orient et Afrique du Nord et intitulé *Maroc* : « Morocco: End police actions against persons accused of breaking Ramadan fast » (Septembre 2009) et de sa traduction arabe veut montrer comment la force argumentative du texte source, dont l'objectif est de prouver l'innocence du mouvement marocain « Mali » (Mouvement Alternatif pour la défense des Libertés Individuelles) a été considérablement affaiblie dans le texte arabe. Enfin, l'étude contrastive entre un extrait du rapport d'Amnesty International intitulé « Thirsting for justice. Palestinian access to water restricted. Water is a human right » (Octobre 2009) et sa traduction arabe fait ressortir l'absence de technicité du texte traduit, qui est d'autant plus visible que le texte source fait apparaître, à travers la terminologie utilisée ainsi qu'au niveau du maniement des concepts (les notions de droit fondamental et de violation des droits humains en particulier), que l'auteur est un spécialiste du domaine des droits humains et qu'il domine son sujet.

L'étude des trois textes a été organisée selon 2 grands axes : une comparaison de la traduction arabe avec le texte source anglais d'une part et d'autre part, une comparaison de la terminologie et de la phraséologie du texte source et de sa traduction avec celles des textes de la CDH (DUDH, PIDCP et PIDESC). Suivant la même méthode que pour l'analyse des textes juridiques et de leur traduction (CC 1814, DDHC, DUDH), les termes, locutions, propositions pertinentes et techniques ont été repérés puis extraits du corpus, fournissant ainsi une sorte de « corpus choisi », présélectionné. Une seconde étape a consisté à rechercher dans la Charte des éléments lexicaux ou phrastiques, en anglais et en arabe,

équivalents ou proches sémantiquement des cooccurrents retenus des textes source étudiés et de leur traduction arabe. Le fait de travailler à partir de locutions a permis de mesurer le degré d'adéquation entre les cooccurrences relevées, en anglais et en arabe, dans les deux genres de textes (juridiques ou médiatiques). Dans les cas, nombreux, où il n'y a pas adéquation, on remarque que les visées propres à chaque texte étaient souvent liées aux variations lexicales et stylistiques. Ainsi, les enjeux politiques du Discours du Caire peuvent expliquer l'emploi de formules plus connotées que celles de la Charte, tablant davantage sur le fait de toucher les affects du public, de convaincre, d'obtenir l'approbation de l'auditoire (mise en valeur le rôle du peuple dans la manière de gouverner un pays grâce au verbe « to reflect » : *Governments that reflect the will of the people*, tandis que les textes juridiques sont plus techniques : *The will of the people as the basis of the authority of government*, insertion de la notion d'égalité dans un cadre religieux : *all are created equal*, tandis que la DUDH se cantonne au cadre strictement juridique : *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits* (art.1)).

D'autre part, ce double regard comparatiste, à la fois entre le texte source et les textes de référence et entre le texte source et sa traduction, ont permis de déceler la part de créativité des traducteurs. Ceux-ci en effet, bien que liés par un devoir de neutralité et de fidélité au texte source (les trois textes ayant été publiés par des institutions, les auteurs, comme les traducteurs, s'expriment en leurs noms et au nom de leurs idéologies) ne peuvent échapper au fait que leurs choix lexicaux et phrastiques, leurs styles sont autant d'éléments qui font d'un texte traduit une production originale et authentique. Ainsi, pour le « Discours du Caire », le choix de traduire *Governments that reflect the will of the people* en substituant à la notion de « refléter » la notion d'« exprimer » (حجث لنتج نحرث ظعز , ن لجرث شع ذ) les gouvernements qui expriment la volonté du peuple) a pour conséquence de renverser les rôles à la fois des gouvernements et des peuples. Car le reflet n'existe qu'à travers et en présence de l'objet qu'il reflète, tandis que celui qui « exprime » la pensée ou la volonté d'un autre reste autonome et indépendant. Dans la traduction, les gouvernements ont une mission plus dynamique que dans le texte source. De même, en remplaçant le verbe neutre « to steal » (*government that (...) doesn't steal from the people*) par un verbe connoté, « نني ذ » (pillier), qui marque une action violente et brutale (حظخ لنتج نهي , نني ذ لجرث شع ذ) : que le gouvernement s'interdise de piller l'argent du peuple), le traducteur intensifie la gravité du « vol », disqualifiant ainsi bien davantage le gouvernement qui serait l'auteur d'un tel acte.

On passe de la description d'un acte délictueux à celle d'un acte cruel, plus condamnable encore que le premier. Pour l'article publié par Human Rights Watch, qui plaide en faveur de la liberté de religion et de conscience, le traducteur a visiblement eu des réticences à suivre l'argumentation menée par l'auteur. Est-ce par autocensure ? Par négligence ? Toujours est-il que traduire le concept de « freedom of religion » par كَشْحِيْحْ (liberté des religions) révèle un grand malentendu. Le passage au pluriel (كَشْحِيْحْ : religions) modifie la fonction grammaticale du complément du nom, qui n'est plus objectif mais devient subjectif : on ne parle plus de la liberté de choisir sa religion mais de la liberté dont jouissent les religions. Or, cette confusion, lourde de conséquences, est confirmée lorsque le traducteur rétablit un passage l'article 18 du PIDCP qui avait été supprimé par l'auteur (*freedom, either individually or in community with others and in public or private to manifest his religion or belief. ...*). On a montré que les points de suspension, qui signalent une troncation, ont pour effet de mettre en relief « religion » et « belief », et de les présenter comme s'il s'agissait de deux notions distinctes. Ainsi, la conviction n'impliquerait pas nécessairement qu'elle soit religieuse. En supprimant les points de suspension pour citer en l'intégralité du texte extrait de l'article 18 (كَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ وَكَشْحِيْحْ) : sa liberté de manifester sa religion ou sa conviction **par le culte, l'accomplissement de rites, la pratique et l'enseignement**, seul ou en groupe, en public ou dans un endroit isolé), le traducteur exprime l'idée contraire. Il montre que les deux notions sont liées par leur subordination commune à des pratiques qui relèvent du religieux.

Le rapport d'Amnesty sur la violation de l'Etat d'Israël du droit des Palestiniens d'avoir accès à l'eau (dont nous avons analysé un court extrait) est éminemment technique. L'objet même de ce genre de rapport est en effet de faire état de violations du droit international relatif aux droits humains dans le monde en s'appuyant sur les textes juridiques de référence (en l'occurrence, ici, la CDH). Peut-être par manque de temps, le traducteur a mal interprété ou compris trop superficiellement certains points. Les contre-sens commis (« to protect the Palestinian population from interference with their rights by private individuals » a été traduit par كَشْحِيْحْ : protéger les habitants palestiniens des **immixtions** des particuliers dans leurs droits ; « violations of Palestinians' human rights » par كَشْحِيْحْ : violation des **droits humanitaires** des Palestiniens) trahissent une faiblesse d'ordre méthodologique, c'est-à-dire une consultation trop

superficielle des documents officiels (en anglais et en arabe) auxquels se réfère l'auteur du rapport.

D'une manière générale cependant, on constate que la terminologie arabe des droits humains, divulguée par les traductions des textes juridiques fondateurs, tend à être introduite par les traducteurs dans des textes spécialisés de genres différents, qu'il s'agisse de discours politiques, d'articles de presse ou de rapports rédigés par des organisations indépendantes de l'ONU.

Résultats et perspectives

Ce travail a apporté un éclairage sur certaines questions relatives aux spécificités de la traduction de textes relatifs aux droits humains :

- Du point de vue de l'analyse terminologique, il est important de souligner que l'étape qui consiste à réfléchir sur la définition des notions est fondamentale. Le domaine est complexe : il tient à la fois du droit, de la philosophie et de l'éthique. Par conséquent, les concepts auxquels réfèrent les termes ne sont pas nécessairement immédiatement perceptibles. La tâche se complexifie lorsqu'il s'agit de dénommer ces concepts dans une langue étrangère dotée de termes techniques qui réfèrent à des repères culturels et idéologiques différents. Nous avons vu R.R. al-Tahtâwî hésiter sur les manières possibles de dénommer le concept de « loi », de « personne », proposer un seul et même terme, « كِتَاب » pour nommer à la fois la liberté et le libéralisme. F. Antûn a proposé différentes formules pour désigner la « société » dont il appelait avec force à modifier les fondements dans les pays arabes, cherchant à chaque fois à s'approcher le plus possible du sens du concept (**سُجِّي**) communauté sociale, communauté gouvernante et gouvernée). Nous avons observé, dans le texte de la DUDH (dans ses versions française et anglaise) et dans sa traduction arabe, la présence de formulations floues qui révèlent une certaine résistance à nommer ouvertement et clairement des concepts qui dérangent ou bousculent les normes culturelles, sociales ou politiques. Ainsi, en ce qui concerne le texte arabe, l'universalité des droits humains, comme on l'a dit, devient une question de « permanence » dans l'observation de ces droits (**طشاد جَرس لى "أح لى خُخ**) et l'enfant né hors mariage serait issu

d'un « lien illégitime » (لاصلح خاش، ن رخ اش، أر ءكئى و شرش) : dont la naissance résulte d'un lien légitime ou illégitime, art.25). On pourrait citer aussi la traduction de l'article 10, où la frontière entre un jugement « juste » (وجئت) et un jugement « équitable » (چند أ) semble abolie (چلتش چؤطش ن ئينن اح جدلا تيب ل خ شتل و إ احن ا و طو ائخ) : Chaque individu a le droit à ce que sa cause soit l'objet d'une étude **juste** devant un tribunal indépendant et intègre, art. 10 pour, dans la version française : *Toute personne a droit (...) à ce que sa cause soit entendue **équitablement** (...)* par un tribunal indépendant et impartial).

Traduire des textes qui traitent des droits humains implique, en amont, de s'interroger sur le vouloir dire des mots utilisés dans le texte source, sur les motivations de leurs auteurs (sont-elles politiques, juridiques, philosophiques, militantes ?). Lorsque, par exemple, le Président B. Obama emploie le terme *incomes* dans son discours du Caire (*American Muslims enjoy incomes and educational levels that are higher than the American average*), et non « pay », ce n'est certainement pas anodin. Car les sources de revenu peuvent être multiples, comme des revenus familiaux, ou ceux que rapportent des actions cotées en bourse, qui ne représentent pas directement la contrepartie d'efforts fournis au service d'un tiers mais plutôt l'usufruit de richesses personnelles. En employant ce terme, il sort du cadre des droits humains qui constitue pourtant le fondement de son discours. Dans le domaine du droit au travail, ce sont les mots « pay » et « remuneration » qui sont utilisés pour parler de la question des salaires⁵¹⁷. Le monde du travail met en scène 2 protagonistes, la personne qui rémunère, verse le salaire, et celle qui le reçoit. Or, l'enjeu se situe au niveau de la valeur morale que le premier accordera à son acte : sera-t-il équitable ou non ? Respectera-t-il le droit de quiconque travaille à *un salaire égal pour un travail égal, à une rémunération équitable et satisfaisante* ? (DUDH, 23 , PIDESC, 7). La notion de « revenu » (income) n'engage pas une telle relation. Le traducteur, conscient des implications du choix de « incomes », pourra alors traduire « en connaissance de cause »⁵¹⁸. De même, le statut d'êtres humains libres et égaux (*Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits*, DUDH, 1) mérite également que l'on réfléchisse longuement à ses implications. Car il faut s'accorder sur le sens que l'on donne au terme *être humain*. Lorsque B. Obama utilise la formule *We were founded upon the ideal that all are created equal*, il admet

⁵¹⁷ Cf. art.23 de la DUDH : *Everyone, without any discrimination, has the right to equal pay for equal work. Everyone who works has the right to just and favourable remuneration (...)*

⁵¹⁸ Cela explique le choix de ب du traducteur : ل رو ا و طو ائخ (les musulmans américains jouissent d'un revenu et d'un niveau d'éducation considérés comme supérieurs à ce dont bénéficient en moyenne les Américains)

implicitement que l'être humain est créé par Dieu. Mais ce postulat nous entraîne dans une logique où l'être humain n'est plus tout à fait libre, puisqu'il est considéré comme serviteur du Dieu qui l'a créé. Partant, nous obtenons une définition de l'être humain très différente, source, du reste, sur le plan politique, de biens des malentendus et conflits. Là encore le traducteur doit repérer le décalage et indiquer au lecteur la référence à une vision du monde propre aux trois religions monothéistes. Peut-être alors qu'une note serait utile, pour mettre en évidence la dimension diplomatique de cette option lexicale. Avoir ce regard à la fois critique et conscient permet au traducteur de prendre suffisamment de distance par rapport au texte source pour ne pas tomber dans le piège de la « surcorrection », comme cela apparaît dans la version française du discours, également disponible sur le site du gouvernement américain⁵¹⁹ : « nous sommes fondés sur l'idéal de l'égalité de tous ».

- Du point de vue de l'analyse du discours, il a été très profitable et très éclairant de fonder l'étude du corpus sur trois grands axes : l'analyse des concepts traités, le repérage de cooccurrents et le repérage des formules récurrentes, qui relèvent de la phraséologie. La description des termes, mais aussi des collocations et des formules-types (propres à des normes rédactionnelles précises) a permis de mettre en relief les traits caractéristiques des différents genres de discours et d'apprécier leur degré de technicité, leurs orientations politiques, idéologiques, juridiques (statut du texte : Constitution d'un pays, instrument juridique, discours politique, article, rapport). Au niveau de la phraséologie, le repérage des éléments modalisateurs (*devoir, pouvoir, should, shall, may*, ٿي ٿي، ٿي ...) et des éléments aspectuels permet de mettre en place des « grilles » de traduction, qui pourraient être intégrées à des fiches terminologiques propres au domaine. Dans la *Charte des droits de l'homme*, par exemple, les actions, événements ou états décrits sont souvent envisagés sous un aspect intensif, exprimé non pas par un verbe, mais par des adjectifs de type *tout, all, any*, ٿي، ٿي ou *nul, no one*, لا ٿي، des conjonctions ou adverbes servant à marquer une restriction de type *ne...que*, لا...لا، *only*... L'édiction de règles encourage ce genre de modulation, qui contribue également à créer un style propre. Le relevé des collocations a révélé l'existence d'une phraséologie à la fois caractérisée et complexe (mouvante en fonction du statut du texte, des motivations de son auteur et de son traducteur). Il serait intéressant, toujours dans le cadre de la constitution de fiches terminologiques, de les classer selon des critères historiques (textes émanant de la période qui suivit la révolution française,

⁵¹⁹ Pour la traduction française du Bureau des services linguistiques du département d'État, cf. le lien : <http://www.america.gov/st/peacesec-french/2009/June/20090604162956eafas0.5829126.html>

textes émanant de la période qui suivit la proclamation de la DUDH) et des critères discursifs (textes onusiens, textes produits par Amnesty International ou autres organisations de défense des droits humains...). Donner des exemples d'emploi est en effet très utile aux traducteurs qui peuvent être amenés à traduire des textes relatifs aux droits humains sans avoir pour autant une formation approfondie dans le domaine. Des renseignements d'ordre phraséologique aident toujours à la production de traductions idiomatiques. D'autre part, il serait productif de fournir des définitions des notions essentielles, ainsi que des informations encyclopédiques sur l'histoire des textes relatifs aux droits humains et de leur traduction en arabe, sur les instruments juridiques existant en anglais, en français et en arabe, les organisations ou associations de défense des droits humains publiant dans ces 3 langues ou en arabe et dans l'une des deux autres langues... La description des contextes est nécessaire à la description des concepts et à la formulation des définitions, et, par conséquent, est utile à l'élaboration de fiches terminologiques.

Ce travail a permis de constater que les outils linguistiques disponibles pour exprimer une idée sont nombreux et que, plus on désire être précis, plus le mode d'emploi de ces outils se complexifie. Le fait qu'il existe plusieurs traductions arabes de la DUDH⁵²⁰ signifie clairement que la première mouture a été ressentie comme insatisfaisante. Une terminologie ou une traduction ne peuvent être considérées comme des produits finis non « retouchables ». Elles sont apparues davantage comme des propositions d'interprétation. Bien entendu, notre thèse ne fait que poser les jalons d'un programme de recherche qui reste à faire. Il serait nécessaire, à ce stade, d'affiner l'organisation et la classification de la terminologie, des collocations et des formules récurrentes caractéristiques du style du discours juridique en général, et du discours des droits humains en particulier. Cela permettrait de mettre en place un outil de référence et de travail suffisamment précis pour des traducteurs, des enseignants de langue vivante, ou des terminologues désireux de comparer la terminologie des droits humains en français, en anglais et en arabe.

Enfin, une autre question reste à approfondir, celle de la diversité culturelle face au présupposé de l'universalité des droits humains⁵²¹. Les droits humains, produit occidental,

⁵²⁰ Les traductions qui ont servi de référence dans cette étude, sont, rappelons-le, celles qui sont disponibles sur le site de l'ONU et celle qu'a publié le site de l'Institut Arabe des Droits de l'Homme.

⁵²¹ Selon Monica Pinto, « le non-respect de la diversité culturelle – voire, juridique – fait obstacle

sont-ils exportables ? traduisibles ? Leur uniformisation est-elle possible ? Les nombreux commentaires de Tahtâwî et d'Antûn, comparatistes et consensuels pour le premier ou philosophiques et indignés pour le second, tendent à montrer que certains concepts, comme la liberté, la justice, la participation de l'ensemble des citoyens à l'administration des affaires publiques, une gestion raisonnée de l'impôt, le droit au bien-être, à la sécurité de sa personne représentent des valeurs partagées qui transcendent les carcans culturels.

Aujourd'hui, la question des droits humains est brûlante d'actualité. Les principes énoncés dans la CDH donnent à de nombreuses victimes dont les droits fondamentaux ont été bafoués, et à de nombreux militants toute légitimité à mener des combats pour faire cesser ces violations. Dans les pays arabes, c'est très souvent au nom des principes des droits humains que les peuples révoltés contre l'injustice et la tyrannie ont exprimé haut et fort leur volonté de changement et leurs revendications en faveur d'une société plus juste. Il semble que les travaux à la fois d'analyse et de traduction mis en œuvre au XIX^{ème} siècle constituent aujourd'hui le socle d'un monument en train de se construire. Les techniques de traduction arabe de textes relatifs aux droits humains se sont affinées, une grande partie de la terminologie et de la phraséologie est normalisée et réemployée à tous les niveaux de production textuelle dans le domaine. Il ne reste pas moins à continuer à mener un énorme travail de réflexion autour du sens des concepts, des conditions de leur réception et du degré d'adéquation entre le « vouloir dire » et « la mise en mots » dans la langue d'arrivée qui, dans le cadre de notre étude, est l'arabe.

à leur universalité.» Elle qu'il faut donner à tous la « la possibilité d'exercer et de réclamer les droits de l'homme à partir de la culture propre. », et «redonner un sens dans chaque culture aux droits de l'homme » Cf. Mónica Pinto (2008) : « Légitimer la diversité » Revue ASPECTS, n° 1, p.14 et p.24.

Bibliographie

Documents en français

- ABI FADEL, Philippe T (2004) : *Dictionnaire des termes juridiques*, français-arabe, dictionnaire détaillé en Droit, Législation et Economie, éd. Librairie du Liban, Beyrouth

- ALGAZY, Joseph (1990) : « La vision de la Révolution française chez les pionniers de la renaissance intellectuelle arabe », *Annales historiques de la Révolution française*, Année 1990, Volume 282, Numéro 1, p. 470 – 484, article consulté à partir du site <http://www.persee.fr>
- AL-MIDANI, Mohammed Amin (1998) : « Les Etats islamiques et la Déclaration universelle des droits de l'homme », *Courrier du Gezi*, volume 1, n°3, repris dans la revue *Conscience et liberté* de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse (Berne, Suisse), n° 5, premier semestre 2002 et reproduit sur le site de l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm
- AL- MIDANI, Mohammed Amin (2002) : « La Ligue des Etats arabes et les droits de l'homme », *Scienza & Politica* (Italie), article reproduit sur le site aidh.org: www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/doc_midani_02.htm
- AL-MIDANI, Mohammad Amin (2003) : *Les droits de l'homme en Islam, Textes des organisations arabes et islamiques*, Editions université Marc Bloc, Strasbourg, 2003, en ligne : www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/syst-ligue.htm
- AL-MIDANI, Mohammad Amin (2004a) : « Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et monde arabe », dir. Franck Frégosi, collection *Société, Droit et Religion en Europe*, (Université Robert Schuman), Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, p. 154-186 ; en ligne, Site www.aidh.org , consulté le 11 mai 2009
- AL-MIDANI, Mohammed Amin (2004b) : « La Déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman », article publié par l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm
- ARKOUN, Muhammad: article « insâf », Encyclopédie de l'Islam, Brill Online , 2012. Réf. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 24 July 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/insaf-SIM_3575>
- ARNALDEZ, Roger : article « Ibn Rushd », " Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, Référence : SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 16 July 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ibn-rushd-COM_0340>

- AYALON, A.: article " Muwāṭīn.", Encyclopédie de l’Islam, Brill Online ,
Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 July 2012
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/muwatin-SIM_5681>
- BACCOUCHE, Taieb (2005) : « Pour une méthodologie d’un dictionnaire bilingue (français-rabe) des droits de l’Homme, in *La terminologie, entre traduction et bilinguisme*, Tunis, p.8-13
- BAER, G. : article " Iltizām", Encyclopédie de l’Islam. Brill Online , 2012.
Référence : SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 13 June 2012
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/iltizam-COM_0367>
- BALLARD, Michel (dir.) (2011): *Censure et traduction*, actes du colloque international « Censure et traduction », Université d’Artois, centre de recherche « Textes et cultures »
- BILICI, Faruk (1989) : « Révolution française, Révolution turque et fait religieux. », in: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°52-53, 1989. pp. 173-185. doi : 10.3406/remmm.1989.2298
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1989_num_52_1_2298
- BOKOVA, Lenka (1989) : « La Révolution française dans le discours de l’insurrection syrienne contre le mandat français (1925-1927) », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, Numéro 1, Aix-en-Provence, p. 207-217, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- BORRMANS, Maurice (1998) : « La Déclaration universelle des droits de l’homme de 1948 et les Déclarations des droits de l’homme dans l’Islam », *Islamochristiana*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica (PISAI), Rome, article reproduit sur le site de l’Association Internet pour la promotion des droits de l’Homme (AIDH - Genève) : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm
- BOSWORTH, C.E., article " Naṣīḥat al-Mulūk.", Encyclopédie de l’Islam, Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 04 August 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/nasihatal-muluk-COM_0850

- BOSWORTH, C. E., article "Siyâsa", Encyclopédie de l'islam, Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 April 2012
- BOSWORTH, C. E & FAROQHI, article " Raiyya", Encyclopédie de l'islam, Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 08 July 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/raiyya-COM_0905>
- BOUCHET-SAULNIER, Françoise (2006) : *Dictionnaire pratique du droit humanitaire*, éd. La Découverte, 3^e édition actualisée et enrichie (1^{ère} édition en 1998), Paris
- BRET, Patrice (2003) : « L'Égypte de Jomard : la construction d'un mythe orientaliste, de Bonaparte à Méhémet-Ali. » In: *Romantisme*, 2003, n°120. pp. 5-14, doi : 10.3406/roman.2003.6100, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/roman_0048-8593_2003_num_33_120_6100
- CANNON, Byron D. (1975) : « Perspectives politiques de l'enseignement du droit européen en Egypte avant 1900 », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, Volume 20, Numéro 1, p. 35- 48, consulté sur le site <http://www.persee.fr>
- CAPITAN, Colette (2000) : « Propriété privée et individu-sujet-de-droits », revue *L'Homme*, n°153, Jan-Mars, publié par l'EHESS, en ligne : <http://www.jstor.org/stable/25157008>, p.63-74
- CASSIN, René (1968) : « Droits de l'Homme et méthode comparative », *Revue internationale de droit comparé*, Volume 20, Numéro 3, p. 449- 492, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- CATALANO, Pierangelo (2008) : « Identité méditerranéenne et convergence des systèmes juridiques », revue *Aspects* n° 1, p. 27-41
- CATALAYUD, Roger-Vincent (2005) : « Le caractère universel et indivisible des droits de l'homme est-il intangible ? », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.57-63, en ligne, www.cncdh.fr
- CHAGNOLLAUD, Dominique & DRAGO, Guillaume (2006), dir.: *Dictionnaire des droits fondamentaux*, éd. Dalloz, Paris
- COLLINS (2009) : *Advanced Dictionary*, Harper Collins Publishers

- *Coran (Le)* : traduction de BLACHERE, Régis, (1966), éd. Maisonneuve & Larose, Paris
- *Coran (Le)* : traduction de DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, Albin (1970) éd. Garnier-Flammarion
- *Coran (Le)* : traduction de D. MASSON, (1980), Dâr al-kitâb al-misrî/ Dâr al-kitâb al-lubnânî, Le Caire/Beyrouth, (éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1967)
- COMMISSION INTERNATIONALE DE JURISTES (2004) : « Réunion complémentaire à la deuxième session extraordinaire de la Commission arabe permanente des droits de l'homme consacrée à l'actualisation de la Charte arabe des droits de l'homme (4 au 15 janvier 2004) », article publié par l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (**AIDH** - Genève) :
http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm
- CORNU, Gérard (2000) : *Vocabulaire juridique*, Puf, Paris (1987)
- COULAND, Jacques : article « wataniyya », Encyclopédie de l'Islam, Brill Online, Référence, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE.26 July 2012,
http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/wataniyya-SIM_7892
- DE DAIN ROBERT, Marie-Josée (2009): « Traduire, c'est trahir un peu ? La traduction comparée dans les six langues officielles », UN Special n°690, décembre 2009, <http://www.unspecial.org/UNS690/t32.html>
- DECAUX, Emmanuel (1995) : « Le nouvel horizon des droits de l'homme », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, Volume 37, Numéro 1, p.55-59, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- DECAUX, Emmanuel (2005) : « Retrouver un « vouloir vivre ensemble », un avenir commun face à la « crise » des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.15-18, en ligne, www.cncdh.fr
- DEHEUVELS, Luc-Willy (2000) : « Le Saladin de Farah Antûn du mythe littéraire arabe au mythe politique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 89-90 | juillet 2000, p.189-203, mis en ligne le 12 mai 2009 sur le site: <http://remmm.revues.org/index280.html>

- DELISLE, Jean (2010) : Les traducteurs, artisans de l'histoire des identités, Atelier de traduction, n° 13, p.23-36
- DROCHON, Paul (1972) : « Juan Valera et la liberté religieuse. » in: Mélanges de la Casa de Velázquez. Tome 8, 1972. pp. 407-440, doi : 10.3406/casa.1972.1062, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/casa_0076-230X_1972_num_8_1_1062
- ELIAS, Elias Hanna (1993) : *La Presse arabe*, col.Orient-Orientations, éd. Maisonneuve et Larose, Paris
- Encyclopédie de l'Islam : article " Dîwân", référence SCD PARIS III Sorbonne Nouvelle. 01 JULY 2012, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/diwan-com_0170
- GABRIELI, Francesco: "Adab (a.)", *Encyclopaedia of Islam*, 2nde édition, éd. P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2009, consulté sur Brill Online, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_SIM-0293
- GEMAR, Jean-Claude (1991) : « Terminologie, langue et discours juridiques. Sens et signification du langage du droit », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.275-283
- GEMAR, Jean-Claude (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », *Übersetzung von Rechtstexten : Probleme und Methoden*, ASTTI, Bern, p.45-64
- GEMAR, Jean-Claude (2002) : « Le plus et le moins-disant culturel du texte juridique. Langue, culture et équivalence », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.163-176
- GEMAR, Jean-Claude (2005) : « De la traduction (juridique) à la jurilinguistique. Fonctions proactives du traductologue », *Meta*, vol.50, n°4, Presses Universitaires de Montréal, en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/019840ar>
- GHALIOUN, Bourhan (1991) : *Le malaise arabe ; l'Etat contre la nation*, La Découverte, Paris

- GRECIANO, Gertrud (1982) : *Préfabriqués linguistiques, leur performance cognitive et communicative*, traduit de l'allemand par l'auteur, site de l'Institut de recherche de littérature et civilisation autrichiennes et internationales :
http://www.inst.at/studies/s_0103_f.htm
- GRECIANO, Gertrud (1997a) : « La phraséogénèse du discours », *La locution, entre langue et usages*, textes réunis par Martin-Baltar, Michel, ENS
- GRECIANO, Gertrud (1997b) : « La variance du figement », *Les formes du sens, Etudes de linguistique française, médiévale et générale, offertes à Robert Martin à l'occasion de ses 60 ans*, KLEIBER, Georges et RIEGEL, Martin, éd. Duculot, Louvain-la-Neuve, Belgique, p.140-155
- GRECIANO, Gertrud (1997c) : « Collocations rythmologiques », *Meta*, XLII, 1, Presses Universitaires de Montréal, p. 33-44
- GRENOT, Michèle (2005): « L'indivisibilité et l'universalité pour « mieux vivre ensemble », hier, aujourd'hui et demain », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.64-66, en ligne, www.cncdh.fr
- GROSS, Gaston (1996 a) : *Les expressions figées en français, Noms composés et autres locutions*, Ophrys, Paris
- GROSS, Gaston (1996 b) : « Prédicats nominaux et compatibilité aspectuelle », *Langages*, vol.30, n°121, éd. Larousse, Paris, p.54-72
- HAUBERT, Maxime et CARRE, Olivier Carré (1978) : « Utopies socialisantes en terre arabe d'Orient », revue Tiers-Monde, vol.19, n°75, p.543, sur le site Persée :
<http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers0040-73> ; doi: 10.3406/tiers.1978.2816
- HESSEL, Stéphane (2005): « De la rédaction de la Déclaration universelle aux nouveaux défis du XXIème Siècle», Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.12-14, en ligne, www.cncdh.fr
- HOOKER, M. B. Hooker : « Sharī'a », Encyclopédie de l'Islam. Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 18 April 2012
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/sharia-COM_1040>

- JAULMES, Adrien (2012) : « L'UE appelle à enrayer la colonisation en Cisjordanie », article paru sur le site du Figaro le 13/ 01 / 2012 : <http://www.lefigaro.fr/international/20012/01/13>
- KAZIMIRSKI, Albin de BIBERSTEIN (1860) : Dictionnaire *Arabe-Français*, 2 tomes, Librairie du Liban, Beyrouth
- KHAYATI, Mustapha (1989) : « Un disciple libre penseur de Al-Afghani : Adib Ishaq », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n°1, Aix-en-Provence, p. 138 – 149, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- KOULOUGHLI, Djamel Eddine (1994) : *Grammaire de l'arabe d'aujourd'hui, Langues pour tous*, Pocket, Paris
- KOUTSIVITIS, Vassilis (1991) : « Problèmes terminologiques de la version grecque des textes législatifs des communautés européennes », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.284-290
- KRIEGER, Maria de Graça (2002) : « Terminographie juridique et spécificités textuelles », *Meta XLVII*, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.233-243
- *La Chronique*, mensuel d'Amnesty International (2008) : « Une sexagénaire dans le nouveau siècle », entretien avec Stéphane Hessel, in « DUDH l'emmerdeuse », dossier consacré à l'histoire de la DUDH, n°265, Décembre 2008, Paris
- LAGELEE, Guy & MANCERON, Gilles (1998) : *La conquête mondiale des droits de l'homme*, éd. Le Cherche Midi et Unesco, Paris, cité par le site de l'aidh (<http://www.aidh.org>), rubrique *textes fondamentaux, sources anglaises, Bill of rights*
- LAHAM, S.M., FARAH A. et SASSIN, M.A. (2004): *Dictionnaire politique et termes des conférences internationales (anglais-français-arabe)*, éd. Dâr al-kutub al-„ilmiyya, Beyrouth, Liban
- LANCELOT, Alain (2005) : « Sur la problématique des droits de l'homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^{ème} siècle », p.81-85, en ligne, www.cncdh.fr
- LAOUST, Henri (1965) : « Les schismes dans l'Islam », éd. Payot, Paris
- LAURENS, Henry (1993) : *L'Orient arabe ; Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Armand Colin, Paris
- LAVOIE, Judith (2002) : « Le discours sur la traduction juridique au Canada1 », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.198-210

- LAVOIE, Judith (2003): « Faut-il être juriste ou traducteur pour traduire le droit ? », *Meta*, vol. 48, n° 3, p. 393-401, revue en ligne : URI
<http://id.erudit.org/iderudit/007599ar>, DOI: 10.7202/007599ar.
- *Le Monde* 2 (2008) : « Droits de l’homme, un horizon moral », dossier du *Monde* 2 , 6 décembre 2008, p.61-71
- LEAMAN, Oliver (1980): « Ibn Rushd on Happiness and Philosophy”, in *Studia Islamica*, n°52, éd. Maisonneuve & Larose, p.167-181
<http://www.jstor.org/stable/1595366>
- LEWIS, G.L. : « „Arḍ Ḥāl. », Encyclopédie de l’Islam. Brill Online , 2012.
Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ard-hal-SIM_0710>
- LINANT DE BELLEFONDS, Y & INALCIK, I.: " Ḳānūn." , Encyclopédie de l’Islam. Brill Online, 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 April 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/kanun-COM_0439>
- LOCHAK, Danièle (2008) : *Les droits de l’homme*, col. *Thèmes & Débats*, Tarik éditions, Casablanca, éd. La Découverte, Paris, 2005
- LOKKEGAARD, F.: articles “ghanîma” et “fay’ », Encyclopédie de l’Islam, Brill Online, 2012. Référence SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 16 June 2012 <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ghanima-SIM_2459>
- LOUCA, Anouar (1989) : « Ya,,qûb et les Lumières », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n°1, p. 63 – 76, Aix-en-Provence, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- MACDONALD, D.B. & CALVERLEY, E.E. : « Hakk », Encyclopédie de l’Islam, Brill on line, 2012. Référence SCD Paris III Sorbonne Nouvelle, 7 septembre 2012, HTTP://REFERENCEWORKS.BRILLONLINE.COM/ENTRIES/ENCYCLOPEDIE-DE-L-ISLAM/HAKK-SIM_2639

- MACEOIN, D. : "Naḳḍ al-Mīthāḳ." Encyclopédie de l'Islam. Comité de rédaction: P. Bearman; Th. Bianquis; C.E. Bosworth; E. van Donzel; H.A.R. Gibb (Volume I: 1-320); W.P. Heinrichs; J.H. Kramers; G. Lecomte; E. Lévi-Provençal; B. Lewis; V.L. Ménage; Ch. Pellat; J. Schacht. Brill, 2012. Brill Online. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 30 January 2012,
http://brillonline.nl/subscriber/entry?entry=eifo_SIM-5770
- MADELUNG, W. (parties I et II) & Vatikiotis (partie « Egypte) : " Madjlis", Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012
http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/madjlis-COM_0606
- MAHIOU, Ahmed (2004) : « La Charte arabe des droits de l'homme », article publié par l'Association Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) : http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm
- MANNA, Haytham (2004) : « L'Islam, est-il compatible avec les droits de l'homme », article publié sur le site de l'auteur :
<http://www.haythammanna.net/Interventions%20en/Interventions%20index.htm>
- MANNA, Haytham (2006) : « Islam et droits humains : Introduction», site de l'auteur :
<http://www.haythammanna.net/Interventions%20en/Interventions%20index.htm>
- MESSAOUDI, Leïla & JOLY, Hubert (2001) : *Dictionnaire de la diplomatie (français-arabe)*, éd. Université Ibn Tofail, Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Kénitra, Maroc & Conseil international de la langue française, Paris
- MONJEAN-DECAUDIN, Sylvie (2010): « Territorialité et extraterritorialité de la traduction du droit », *Meta* : journal des traducteurs, vol. 55, n° 4, p.693-711 ; URI:
<http://id.erudit.org/iderudit/045686ar>
- MRABET, Ayla (2009) : « Polémique. Ramadan, entre liberté et dérapages », Telquel-online, http://www.telquel-online.com/390/actu_maroc3_390.shtml
- MÜGE GÖCEK, F. : article « mültezim », Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Référence SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 13 June 2012,
http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/multezip-SIM_5492

- NAJJAR, Fauzi M. (1980), « Democracy in Islamic Political Philosophy », *Studia Islamica*, n°51, éd. Maisonneuve & Larose, p.107-122,
<http://www.jstor.org/stable/1595373>
- PIC, Elsa (2007) : « Comprendre les concepts des droits de l’homme », in la Tribune Internationale des Langues Vivantes (La TILV), « La traductologie de plein champ », n°43, nov.2007, p.62-75
- PINTO, Mónica Pinto (2008) : « Légitimer la diversité », *Revue ASPECTS*, n° 1 – Dossier Cultures juridiques, p.13-24, Paris
- PLESSNER, M., article « Nâmûs », *Encyclopédie de l’islam*, Brill Online, Référence : SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 19 July 2012
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/namus-COM_0845>
- RACHID, Amina (1989) : « Aux sources du libéralisme égyptien », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n°1, p.124-131, Aix-en-Provence, Numéro 1, p. 10-18, Aix-en-Provence, produit sur le site Persée :
<http://www.persee.fr>
- REIG, Daniel (1987) : *Dictionnaire Arabe-Français AS- SABIL*, Larousse, Paris
- REY, A. & REY- DEBOVE, J., dir. (1993) : *Le nouveau Petit Robert*, Dictionnaire de la langue française, Dictionnaires Le Robert, Paris
- ROBERT, Jacques: « La liberté religieuse » In: *Revue internationale de droit comparé*. Vol. 46 N°2, Avril-juin 1994. pp. 629-644, doi : 10.3406/ridc.1994.4893,
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ridc_0035-3337_1994_num_46_2_4893
- ROBERT, Jacques & DUFFAR, Jean (1999) : *Droits de l’Homme et libertés fondamentales*, éd. Montchrestien, Paris
- SAINT ROBERT (De), Marie-Josée (2009): « Traduire, c’est trahir un peu ? la traduction comparée dans les six langues officielles », *UN Special* n°690, décembre 2009, <http://www.unspecial.org/UNS690/t32.html>
- SANCONI, Maïca (2007) : « Préface, postface ou deux états du commentaire par des traducteurs », *Palimpsestes*[en ligne], n° 20, mis en ligne le 01/09/2009, consulté le

- 19 août 2012 ; URL : <http://palimpsestes.revues.org/102>; éd. Presses Sorbonne Nouvelle
- SARDIN, Pascale: « De la note du traducteur comme commentaire : entre texte, paratexte et prétexte », *palimpsestes* (en ligne), 20, 2007, mis en ligne le 01/09/2009, consulté le 8 août 2012. URL : <http://palimpsestes.revues.org/99>
 - SAWAIE, Mohammed (2000): « Rifâ,,a Râfi,, al-Tahtâwî and his contribution to the lexical development of Modern Literary arabic », *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, vol.32, n°3, p.395-410
 - SCHACHT, J. : " Aḥkām." *Encyclopédie de l’Islam*. Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 18 April 2012
http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/ahkam-SIM_0376
 - SHAW, S.J.: " Furḍa." *Encyclopédie de l’Islam*. Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 10 May 2012
http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/furda-SIM_2402
 - SEHIMI, Mustapha (1989) : « Révolution française et mouvement natimaroocain », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n°1, Aix-en-Provence, p.218-228, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
 - SPARER, Michel (2002) : « Peut-on faire de la traduction juridique ? Comment doit-on l’enseigner ? », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.266-278
 - TAHTÂWÎ, Rifâ,,a Râfi,, : *L’Or de Paris*, traduction LOUCA, Anouar (1988), éd. Sindbad, Paris
 - TEITGEN-COLLY, Catherine (2005) : « Les éléments de crise du modèle des droits de l’homme », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l’homme au début du XXIème siècle », p.45-56, en ligne : www.cncdh.fr
 - Trésor de la Langue Française (TLF) (1979) : *Dictionnaire de la langue du 19° et du 20°siècle (1789-1960)*, publié sous la direction de Paul IMBS, éd. CNRS-Klincksieck, Paris
 - TOMICHE, Nada : « Nahda », *Encyclopédie de l’Islam*. Brill Online , 2012. Référence. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 24 April 2012

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/nahda-SIM_5751

- TYAN, Emile : article « „adl », EI, Brill Online , Référence. SCD PARIS III Sorbonne Nouvelle. 24 July 2012

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/adl-COM_0019

Documents en arabe

حسن بن ۸ تبت خشت عدد ، زج وؤ/نك ح ا:"

<http://www.alwaraq.net/>

- (لئ ن °) 2011: «بج ح تظل » «إخلاقتي ح ن صحتي ح ؟» ، منهل ديلتجب أدويظ، مؤغالي صح الإلكش وي:

<http://www.daralhayat.com/internationalarticle/235029>

- (ل ۴ ء ء، إف) 1901: "لكي "أح لئ خ لا" - "أخ يي يي خ لئ خ" ج د أخ ر غت عالج ء خ ح جلس لئ خ إنف "طلاج طيخ"، جيتوت-خ شرت - ح ح %، ن لجز ، ص 250-255، ايض ن شرت عت إ جيت ح ح ا ، ر ، وي 4، 1996، ص 148-151 ح ق ن س . "خ شرت ط جهي إف ل ۴ ء خ اتعت عررتي پ شر شرت فن شرت لئ "أح لئ خ شرت ح ح ان الصايس ر 1789

- (ل ۴ ء ء، إف) 1904-1903 (ج لئ ن ح ت عالج ب عت أ ت ج خ ثلاع" ، ل ت ح شرت ح شرت ح ش أ "خلف إ أ نئوخ" ، "أ شلت ي س أ طقت عر در صحتي ي" ، طي ح تيب ط لئ ن ح ت عت ه ، ح تيب تيب زخ ش ح ن شر ، ر ص ، 1979

- (ل ۴ ء ء، إف) 1903: "حسن بنئ إپ هلو" ، طي ح تيب ط لئ ن ح ت عت ه ، ح تيب تيب زخ ش ح ن شر ، ر ص ، 1981

ح توظن ، ر ۴ : ج ل عت ج ل ۲ و خ ج ۴ تيب شرت عررتش ، ح تيب تيب زخ ش ح ن شر ، ر ص ، ر نئ هي س ، 1987

ر نئ و نئ و ، إ ه ح (ج ق ن ج ح تيب تيب نئ شرت لئ خ ن ، ح تيب تيب ج ل ان ، ر ص

حـتـخـرـ ()، (جـلـبـي) 2002) : "جـفـلـيـخـثـلـي" حـتـهـوتـ اـتـنـصـدـ صـحـتـعـرـرـشـ حـلـاـجـشـ " ،
لـهـيـ "حـلـاـجـلـيـخـشـ حـتـفـتـحـتـعـرـرـ، يـحـصـ اـتـنـصـدـ صـطـلـ اـتـنـصـدـ وـحـتـ - " ، جـبـ
يـحـصـحـتـ لـيـصـحـتـعـرـرـتـيـنـشـر، رـ صـ، صـ76-25

- (يـحـحـ، جـرـجـي) 1911 (طـخـزـنـيـاـحـ نـحـيـحـتـعـرـرـشـ، 4 اـجـزـء، جـنـشـدـ صـيـحـ يـنـظـوـحـتـاـصـ، 1992،
رـ صـ

حـتـيـخـ ()، (اـخـشـ حـاـجـ) 1873-1801) : طـيـطـ صـحـلـاـرـ - طـيـطـ وـصـرـخـ - اـحـ جـنـجـتـيـنـشـيـش
تـاـخـشـ حـاـجـتـيـخـ ()، (يـحـشـ طـلـيـ وـجـلـبـيـجـسـحـتـيـ شـحـتـعـرـرـتـيـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـر، 1973-
1977، رـ صـ

حـتـيـخـ ()، (اـخـشـ حـاـجـ) 1873-1801) : طـيـطـ صـحـلـاـرـ - طـيـطـ وـصـرـخـ - اـحـتـيـحـتـنـفـ زـبـ حـحـ
رـحـ ()، (يـحـحـونـ يـيـخـ، رـ صـ طـخـ صـتـنـشـيـ؟)

حـتـيـخـ ()، (اـخـشـ حـاـجـ) 1873-1801) (حـتـيـحـتـنـفـ اـحـخـرـحـ - اـطـيـطـ صـحـلـاـرـ - اـ
طـيـطـ وـصـرـخـ - طـلـ طـيـحـ: بـنـعـاـخـ، وـبـ اـكـجـي، يـحـتـ يـتـيـنـشـرـتـ ظـ %، 2002، رـ 7،
حـلـاـجـ صـحـتـعـرـرـشـتـيـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـر، رـ صـ يـحـتـفـارـتـيـنـشـرـتـ ظـ %،
نـجـحـ

حـتـيـخـ ()، (اـخـشـ حـاـجـ) 1873-1801) (نـظـيـحـتـنـفـ، نـسـحـتـحـحـتـ - عـحـ، تـجـنـحـ جـنـجـتـيـنـشـيـش
حـتـنـشـيـحـ حـاـجـتـيـخـ ()، (يـحـشـ طـلـيـ وـجـلـبـيـجـسـحـتـيـ شـحـتـعـرـرـتـيـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـر،
حـتـنـشـيـحـ، 1973، رـ صـ

حـتـيـخـ ()، (اـخـشـ حـاـجـ) 1873-1801) : (طـخـحـتـ جـشـيـحـ جـنـجـتـيـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـر، اـتـخـشـ
حـتـنـشـيـحـ نـظـرـشـحـتـ - حـتـنـانـ جـنـحـ، جـنـجـتـيـنـشـيـحـ نـظـرـشـحـتـيـحـ صـحـتـنـشـيـحـ، (يـحـشـ طـلـيـ وـجـلـبـيـجـسـحـتـيـ
جـنـجـتـيـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـيـحـ صـحـتـنـشـر، 1973، رـ صـ

ويپ "خ، ريخخ) 2002: "الهي" احيان خخ ايت فنتخت خ خت عرحت جعاصر، "الهي" احيان خخ ا. خت فنتخت عرر، ريخ خص ايت نصد ص، ط ل س پ چت و سحت -، چ ب ريخ خت فنتخت عرر ش تپين شر، ر ص، ص 383-416

- - ويپ "خ، ريخخ) 2011: "ط ن طفتق ٣ و وئل ش" ان شت فنتخت ج و وئج - س س ح 13 نغ 2012 :

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/FA84F52C-2292-481B-91A1-4C21ACBD4215.htm>

خت فصا پ جت ٤ ذ (2005) (ونخ "خ لاطر ج نص خت هي، ج / آ ع نظوي اص، لي 2002/10/03، خت فنتخت تواتر، ن شرتوي. نج خت جتو، خ

ختت ج ز، زي خت ايج خخ) 1829-1882 (ج. ج خت خت خيش، ريخ ش طلي و: چ لبي ج خت ل خخ، جت ش د هس چ ب ريخ خت فنتخت عرر ش خت ج 995 ايت فنتخت تواتر، 2007، ر ص

ب تون، جو) 2002: "الهي" احيان خخ ا. نصد ص بطخ جتن ي ش، "الهي" احيان خخ ايت فنتخت عرر، ريخ خص ايت نصد ص، ط ل س پ چت و سحت -، چ ب ريخ خت فنتخت عرر ش تپين شر، ر ص، ص 417-460

ب تون، جو) 2003: (اخ ش ايت هي خ: "للتفتحت تظنوا ا جظش ايت عالج تي هت ا. جتظخ خت عالج، "ريخت 1 درع ش، رش، 27-29 ي 2002، شط "ختت ص، ن شوص خت جت جت جت عرر:

<http://www.alarabimag.com/common/book1/NDWA006.htm>

ب تون، جو) 2011: "افل؛ خ ج لبي زي ه بتلخ شت عالج ر خت ي ن خ ش ايت وپ خت جت"، ابطخ د" لک ختن ي ش ر ن ح. جت خ ح؛ ج خت ي سريخ ايت تاول غ لي خ"، ي خت جت عار ا، ر ص، ص 173-180

ب تون، جو) 2011: "ايت جت ايت جتظخ و تدي خ طب خت ايت جت فتن ش جت ز ط ايت شوي "خت هي خ"، ابطخ د" لک ختن ي ش ر ن ح. جت خ ح؛ ج خت ي سريخ ايت تاول غ لي خ"، ي خت جت عار ا، ر ص، ص 67-80

- AIDH : textes occidentaux fondateurs des droits humains: Magna Carta(1215), Petition of rights (Angleterre, 1628), Habeas corpus (Angleterre, 1679), Bill of rights (Angleterre, 1689) , Déclaration d'indépendance de Virginie (Etats-Unis, 1776), Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (France, 1789) :
http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm
- AIDH : textes juridiques arabes relatifs aux droits humains : Charte arabe des Droits de l'Homme (1994 et la Charte actualisée de 2004), Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en Islam (OCI, 1981), Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en Islam (OCI, 1990), Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe, (Institut supérieur international des sciences criminelles de Syracuse, décembre 1986) :
http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arab.htm
- AIDH : Déclaration de Fribourg sur les droits culturels, adoptée le 7 mai 2007 à Fribourg (Suisse), version française :
http://www.aidh.org/ONU_GE/Comite_Drtcult/decla-fribourg.htm
- AIDH : Définition des Droits économiques, sociaux et culturels : « Vers la justiciabilité de ces droits » : http://www.aidh.org/ONU_GE/Comite_Drteco/drts-justiciables.htm
- Al-Waraq, www.alwaraq.net
- Amnesty International, www.amnesty.org (site en anglais, français, arabe et espagnol)
- Amnesty International, Rapport Octobre 2009 (Index : MDE 15/028/2009) : « Les Palestiniens ont soif de justice ; Les restrictions de l'accès à l'eau dans les territoires palestiniens occupés ; L'eau, c'est un droit humain » (rapport disponible en français, anglais, arabe, espagnol et hébreu): <http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/report/israel-rations-palestinians-trickle-water-20091027%3Frefresh>
- ARABTERM, base de données terminologiques multilingue (anglais-arabe-espagnol-français) de l'ONU : <http://157.150.197.21/dgaacs/arabterm.nsf/>
- Assemblée Nationale : « Le suffrage universel » : http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/suffrage_universel
- Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine (BDIC), spécialisée dans l'histoire contemporaine et les relations internationales aux 20^{ème} et 21^{ème} siècles et située à l'Université de Paris X-Nanterre, <http://www.bdic.fr>
- Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota (anglais- français- espagnol- arabe- chinois- japonais- russe): <http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html>

- Centre du Cairo pour l'Etude des Droits de l'Homme (Cairo Institute for Human Rights Studies, CIHRS) / الإندخُح " أخصيسني ح تحسلكي " الإندخُح : <http://www.cihrs.org>
- Centre du Cairo pour l'Etude des Droits de l'Homme : publication d'un communiqué rédigé par 11 organisations indépendantes des droits humains intitulé :

"رُحُح جن چن چن چن ا جهن لكي" الإندخُح شج طيش: حوض لند س شج شج ح لمد س - تي ا قح قح ظط . بشج چي " داخ ا
 ن ا ح قح قح شج شج رت ش | 2011/02/12 / ج شد ٩٠ ٥ ش ٣ ونل وش شل و صحن ش

(Communiqué du regroupement des organisations indépendantes des droits humains : «Vive la révolution égyptienne- Le Dictateur est tombé...On demande à présent la chute du système de l'Etat policier- Projet de feuille de route pour un Etat de droit et de justice »),
 daté du 12 février 2012 : <http://www.cihrs.org/?p=2997> . Les organisations signataires :

نظلاف شج د د س ح ت ا ، ذ ، شج جمش ح لمد شيشي ض شج شج بش شج شج تمعش ، جمش لكي " الإندخُح شج خ هيش شج نء
 ، شج شبكي ح لمد رش لميا شج لكي " الإندخُح ، جئ ش شج ش سأل ش يهين ، جئ ش ك ش ض ف ك ا لئ عو ش شج ش ح لمد س
 نياي " الشخشي ، ج ب ش حيس نتي ح تحسلكي " الإندخُح شج ب ح لمد نياي " الاقتصش الاجن ش ، ج ب
 أني نتي ح ح ش خ ح ح ش العنف ، ج ب . و ش ح ش ح لمد س ، ج ب . ش ح ح ن ش ن ش ح ، م ص ش ح ضي
 ش شج ش ش ح لمد رش ش لاصاف ش ش . ج ن اش ي ش ح لمد س ش ح

- Comité International de la Croix Rouge : définition du droit humanitaire telle qu'elle apparaît dans les conventions de Genève : <http://www.icrc.org/fre/war-and-law/overview-war-and-law.htm>
- Commission nationale consultative des droits de l'homme, www.cncdh.fr
- Conseil de l'Europe, Direction Générale des Droits de l'Homme: http://www.coe.int/t/dghl/default_fr.asp
- Cour Internationale de Justice (statut de la Cour): <http://www.icj-cij.org/documents/index.php?p1=4&p2=2&p3=0>
- Cour Pénale Internationale (www.icc-cpi.int). Le site a notamment édité le texte du *Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale* en anglais, français, espagnol, arabe, chinois et en russe).
- Digiθήque de matériaux juridiques et politiques, Université de Perpignan : publication des textes des Constitutions françaises, dont ceux de la Charte constitutionnelle de 1814 et de la Charte de 1830 : <http://mjp.univ-perp.fr/france/france.htm>

- FAO (Food and Agriculture Organization of the United Nations): http://www.fao.org/index_en.htm (anglais-français-espagnol-arabe-chinois)
 - FAO: Normes pour la gestion de l'information agricole, définition de ARABTERM : <http://aims.fao.org/fr/kos/arabterm>
 - France 24: « Quand la police religieuse dérape », 17 Mars 2008, rubrique « l'actualité internationale », <http://mobile.france24.com/fr/20080317-police-religieuse-arabie-saoudite-mutaween-riyad-commission-promotion-vertu> , consulté le 11 janvier 2010
- Gouvernement américain: <http://www.whitehouse.gov/issues/foreign-policy/presidents-speech-cairo-a-new-beginning> : discours du Président américain Barack Obama prononcé au Caire le 4 juin 2009 intitulé « A new beginning ». Sa traduction arabe officielle a été publiée par le Bureau des services linguistiques du département d'État du gouvernement américain et diffusée en ligne : : <http://www.america.gov/st/peacesec-arabic/2009/June/20090604131858bsibhew0.1580774.html> (consulté en juin 2009) :

ولثا، نبي حث جي سر رخت "لا صحت بظلمت عالنج لإلا جرح ولفج حاث ح لافظ حث بظلمت"

La traduction française est également disponible à l'adresse suivante : Pour la traduction française du Bureau des services linguistiques du département d'État, cf. le lien :

<http://www.america.gov/st/peacesec-french/2009/June/20090604162956eaifas0.5829126.html>

- HESPRESS : "سريذالغيشي : الضا آجشي ه الإعلام لحننخ" (Rachîd Al-Ghanouchi : entre Islam et modernité), article traduit par Saïd Boukhalîf d'un article paru dans *le Monde* le 29 Octobre 2011 publié sur le site marocain le 12 novembre 2011: <http://.com/orbites/41130.html>
- Human Rights Watch, organisation internationale non gouvernementale pour la défense des droits humains à travers le monde, www.hrw.org , site multilingue (anglais, français, espagnol, allemand, russe, arabe, hébreu...); publication de rapports sur la situation des droits humains dans les différents pays du monde
- Human Rights Watch : article prenant appui sur des informations transmises par Sarah Leah Whitson, directrice pour le Moyen Orient et l'Afrique du Nord à Human Rights Watch : « Morocco: End police actions against persons accused of breaking Ramadan fast », 19 septembre 2009 :

<http://www.hrw.org/en/news/2009/09/19/morocco-end-police-actions-against-persons-accused-breaking-ramadan-fast>

- Human Rights Watch : « Yémen : La pratique du mariage d'enfants incite aux abus contre les jeunes filles et les femmes/ Le nouveau gouvernement du Yémen devrait fixer l'âge minimum du mariage à 18 ans », article daté du 8 décembre 2011, <http://hrw.org/fr/node/103461>
- Institut arabe des Droits Humains (arabe-anglais) : <http://www.iadh-aihr.org/>
- Maison des Droits de l'Homme (MDH) : <http://mdh.limoges.free.fr>
- OIT (Organisation Internationale du Travail) : <http://www.ilo.org>
- Organisation Mondiale de la Santé (OMS) : www.who.int/
- ONU (Organisation des Nations Unies) texte de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (en anglais, arabe, chinois, espagnol, français et russe) : <http://www.un.org/en/documents/udhr/> ; La DUDH est la résolution 217 A (III). La reproduction de cette résolution (simultanément en anglais et en français) est disponible sur site de l'Onu : [http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/217\(III\)](http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/217(III))
- ONU : Texte du Pacte International des Droits Civils et Politiques (1966) et du Pacte International des Droits Economiques, Sociaux et culturels (1966) : <http://www.un.org/fr/documents/udhr/instruments.shtml>
- ONU: texte de la Charte des Nations Unies (en anglais, arabe, chinois, espagnol, français et russe) : <http://www.un.org/fr/documents/charter/index.shtml> , consulté le 27 août 2009
- ONU (Organisation des Nations Unies): histoire de la Charte des Nations Unies : <http://www.un.org/fr/documents/charter/chap.6.shtml> , consulté le 02 mai 2009
- ONU : histoire de la Conférence de San Francisco : <http://www.un.org/french/aboutun/charter/index.html> , consulté le 02 mai 2009
- ONU, Texte de la « Déclaration des Droits des peuples autochtones » : *United Nations Declaration on the rights of indigenous people* : http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf
- ONU : “Translation at the United Nations”, <http://www.unlanguage.org/Careers/Translators/default.aspx> et <https://careers.un.org/lbw/home.aspx?viewtype=LCEFD&Fid=7>

- Revue trimestrielle des Droits de l'Homme, en ligne : <http://www.rtdh.eu/>
- Sénat, www.senat.fr
- Trésor de la Langue Française, <http://atilf.atilf.fr>
- UNESCO (Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture) : www.unesco.org (site en anglais, français, arabe, chinois, espagnol, russe) : premier rapport mondial des Nations Unies (2003) sur la mise en valeur des ressources en eau (World Water Development Report) : « Water for people, water for life » : <http://www.unesco.org/new/en/natural-sciences/environment/water/wwap/wwdr/wwdr1-2203/>

Références bibliographiques

Documents en français :

- ABOU SLEIMAN, Rami, SHAMI, Vivianne, A.FARHAT, Fadi (2007) :
Dictionnaire juridique (français-anglais-arabe), Dar al-kotob al-ilmiyah, Beyrouth, Liban
- ALI, Abdul Sahib Mehdi (2005) : « Calquing : a means of terminological enrichment », *Turjuman*, vol.14, n°1, Editions de l'École Supérieure Roi Fahd de Traduction, Tanger, p.113-135
- ALOUINI, Jouda (2004) : « Terminologie et lexicalisation dans le discours des droits de l'homme », *L'espace euro-méditerranéen : une idiomaticité partagée*, CERES, T2, Tunis, p.13-22.
- AUGER, Pierre, DROUIN, Patrick et L'HOMME, Marie-Claude (1991) :
« Automatisation des procédures de travail en terminographie », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.121-127
- BACCOUCHE, Taieb (1994) : *L'emprunt en arabe moderne*, Beit El-Hikma, et IBLV, Tunis
- BACCOUCHE, Taieb & MEJRI Salah (2000) : « Terminologie et traduction (cas de l'ornithologie et de la linguistique) », *Meta*, XLV, 3, Presses Universitaires de Montréal, p.437-444
- BACCOUCHE, Taieb (2000) : « La traduction dans la tradition arabe », *Meta*, XLV, 3, Presses Universitaires de Montréal, p.395-399
- BACCOUCHE, Taieb (2001) : « *L'Autre*, enjeu sémantique et culturel dans les concepts fondamentaux des droits de l'homme », *L'éloge de la différence : la voix de l'Autre*, A.Clas, H. Awaiss, et J. Hardane edd., AUPELF-UREF, Hachette-Edicef, Paris, p.49-53
- BACCOUCHE, Taieb & ALOUINI, Jouda (2003) : « Polysémie et Terminologie des droits de l'Homme », *Syntaxe et Sémantique, polysémie et polylexicalité*, n°5, Presses Universitaires de Caen, p.143-152
- BAKER, Mona (1992) : *In other words*, Routledge, Londres
- BELANGER, Christiane, DOUYON-DE AZEVEDO, MICHAUD, Nicole et VALLEE, Claire (2004) : « Faut-il être juriste ou traducteur pour traduire le droit : contribution au débat », *Meta*, vol. 49, n° 2, p. 457-458, article en ligne :
<http://id.erudit.org.iderudit/009370ar>

- BELANGER, Gilles (1991) : « Pour une nouvelle terminographie », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.49-54
- BENACHENHOU, Yacine (2000) : « Langue arabe, Droit et évolution », Actes du Colloque international intitulé *La traduction juridique ; Histoire, Théorie(s) et pratique*, organisé par l'Ecole de traduction et interprétation de l'Université de Genève et l'Association suisse des traducteurs, terminologues et interprètes à l'Université de Genève, les 17, 18 et 19 février 2000, en ligne :
<http://www.tradulex.org/Actes2000/benachenhou.pdf>
- BERGERON, Gilles (2002) : « L'interprétation en milieu judiciaire », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.225-232
- BERGERON, Michel (2000): « La traduction juridique au Canada », Actes du Colloque international intitulé *La traduction juridique ; Histoire, Théorie(s) et pratique*, organisé par l'Ecole de traduction et interprétation de l'Université de Genève et l'Association suisse des traducteurs, terminologues et interprètes à l'Université de Genève, les 17, 18 et 19 février 2000, en ligne :
<http://www.tradulex.org/Actes2000/bergeron.pdf>
- BOSSE-ANDRIEU & MARESCHAL, Geneviève (1998) : « Trois aspects de la combinatoire collocationnelle », *TTR (traduction, terminologie, rédaction)*, vol. 11, n° 1, éd. Association canadienne de traductologie, p.157-171, consulté en ligne :
<http://id.erudit.org/iderudit/037320ar>
- BURGER, Harald, DOBROVOL'SKIJ, Dimitrij, KÜHN, Peter, NORRICK, Neal R., eds (2007): *Phraseology, An international handbook of contemporary research*, vol.1, Walter de Gruyter, Berlin, Germany
- CABRE, M. Teresa (1991) : « Terminologie ou terminologies? Spécialité linguistique ou domaine interdisciplinaire? », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.55-63
- CHANG, Nam Fung (1996) : « Towards a better General Theory of equivalent effect », *Babel*, Revue Internationale de la Traduction, n°42; 1, p.1-17
- CLAS, André (2004) : « Où situer la mesure des termes ? », Colloque du 23 au 25 septembre 2004 en hommage à Philippe Thoiron - Université Louis Lumière Lyon 2, en ligne : http://webtv.univ-lyon2.fr/article.php3?id_article=206

- CORBIN, Danielle (1990) : « Homonymie structurelle et définition des mots construits – Vers un dictionnaire dérivationnel », *La définition, Langue et Langage*, Centre d'études du lexique, Larousse, Paris, p.175-192
- DAUBE, Jean-Michel & CHRAÏBI, Sylvie (2007) : *e-lexique trilingue français-anglais-arabe des relations internationales*, Puf, Paris
- DE BESSE, Bruno (1990) : « La définition terminologique », *La définition*, col. *Langue et Langage*, actes du colloque *la Définition*, organisé par le Centre d'études du lexique (CELEX) de l'Université Paris-Nord (Paris 13, Villetaneuse), Larousse, Paris, p.252-261
- DE BESSE, Bruno (1991) : « Le contexte terminographique », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.111-120
- DELANOUE, Gilbert (1982) : *Moralistes et politiques musulmans dans l'Égypte du XIX^e siècle (1798-1882)*, 2 vol., éd. Institut Français d'Archéologie Orientale (IFAO), Le Caire
- DEPECKER, Loïc (2002) : *Entre signe et concept : éléments de terminologie générale*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris
- DEPECKER, Loïc (dir.) (2005) : « Contribution de la terminologie à la linguistique », *La terminologie : nature et enjeux, Langages*, n°157, Larousse, Paris, p.6-13
- DHONTE, Xavier (2005) : « Ce XXI^e siècle qui a bien mal commencé », Séminaire interne du CNCDDH : « Les droits de l'homme au début du XXI^e siècle », p.42-44, en ligne, www.cncdh.fr
- DURIEUX, Christine (2000) : « De l'esprit des lois à l'émotion judiciaire », Actes du Colloque international intitulé *La traduction juridique ; Histoire, Théorie(s) et pratique*, organisé par l'École de traduction et interprétation de l'Université de Genève et l'Association suisse des traducteurs, terminologues et interprètes à l'Université de Genève, les 17, 18 et 19 février 2000, en ligne : <http://www.tradulex.org/Actes2000/Durieux.pdf>
- DURIEUX, Christine (2003) : « Le traitement du figement lexical en traduction », *Cahiers de lexicologie*, volume 1, n°82, publication de l'Institut de Linguistique Française, CNRS, Paris, p.193-207
- EBADI, Chirin (2009) : « La démocratie n'est pas un luxe à l'occidentale », article publié dans *Le Monde*, 29 avril 2009, Paris, et diffusé sur le site de l'Association

Internet pour la promotion des droits de l'Homme (AIDH - Genève) :

http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/HP_Arabe.htm

- EL QASEM, Fayza (1996) : « La traduction spécialisée français / arabe : la démarche du traducteur », *Turjumân*, vol.5, n°1, Editions de l'Ecole Supérieure Roi Fahd de Traduction, Tanger, avril, pp. 99 – 113
- EL QASEM, Fayza (2005) : « Expressions figées et formation du traducteur », Cahiers de la Maison de la Recherche en Sciences Humaines (MRSH), n°44, novembre, Presses Universitaires de Caen, p.35-41
- GILE, Daniel (1995) : « La lecture critique en traductologie », *Meta*, XL, 1, Presses de l'Université de Montréal, p.5-14
- GROSS, Gaston (1988) : « Degré de figement des noms composés », *Langages*, n°90, Larousse, Paris, p.57-72
- GROSS, Gaston (1990) : « Définition et reconstruction du sens », *La définition*, col. *Langue et Langage*, actes du colloque *la Définition*, organisé par le Centre d'études du lexique (CELEX) de l'Université Paris-Nord (Paris 13, Villetaneuse), Larousse, Paris, p.193-205
- GROSS, Gaston & CLAS, André (1997): *Synonymie, Polysémie et classes d'objets*, *Meta* XLII, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.147-154
- GROSS, Gaston & MATHIEU-COLAS, Michel (2001) : « Description de la langue de la médecine », *Meta*, XLVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.68-81
- GROSS, Gaston (2004) : « Sémantique et syntaxe de la finalité », article publié sur le site de la revue *Sens Texte Histoire*, Ecole doctorale V, *concepts et langages*, consulté le 17 février 2007 :
 - http://www.sens-et-texte.paris4.sorbonne.fr/article.php?id_article=69
- GROSS, Gaston & CHODKIEWICZ, Christine (2005) : « La description de la langue du droit au moyen des classes d'objets dans la perspective d'un traitement automatique », *Jurilinguistique*, dir. Jean-Claude Gémar et Nicholas Kasirer, ed. Thémis, Montréal, p.23-42
- GROSS, Maurice (1981) : « Les bases empiriques de la notion de prédicat sémantique », *Langages*, Volume 15, n°63, Larousse, Paris, p. 7 - 52
- GROSS, Maurice (1988) : « Les limites de la phrase figée », *Langages*, n°90, Larousse, Paris, p.7-22

- HAMZE, Hassan & OUGAMMADAN, M. (2003) : « La terminologie au service du traducteur », numéro spécial de la revue *turjumân*, vol.12, n°1, Editions de l'Ecole Supérieure Roi Fahd de Traduction, Tanger, 283p.
- HEID, Ulrich & GREIBOTT, Gerhard (1991) : « Collocations dans une base de données terminologique et lexicale », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.77-91
- HOSTALIER, Françoise (2005) : contribution au Séminaire interne du CNCDDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.77-80, en ligne, www.cncdh.fr
- JOURDAIN, Guy (2002) : « La législation bilingue au Manitoba : le rêve d'une version française faite sur mesure pour son auditoire », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.244-264
- KHADAR, Hedia (1989) : « La Révolution française, le Pacte fondamental et la première Constitution tunisienne de 1861 », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n°1, Aix-en-Provence, p. 132 – 137, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- KLEIBER, Georges (1990) : « Sur la définition sémantique d'un mot ; Les sens uniques conduisent-ils à des impasses ? », *La définition*, col. *Langue et Langage*, actes du colloque *la Définition*, organisé par le Centre d'études du lexique (CELEX) de l'Université Paris-Nord (Paris 13, Villetaneuse), Larousse, Paris, p.125-148
- KLEIBER, Georges (2003) : « Item lexical, mots construits et polylexicalité vus sous l'angle de la dénomination », *Polysémie et polylexicalité, Syntaxe & Sémantique*, n°5, Presses Universitaires de Caen, p.31-46
- L'HOMME, Marie-Claude (2005) : « Sur la notion de « terme » », *Meta*, L, 4, Presses Universitaires de Montréal, p. 1112-1132
- LELUBRE, Xavier (2004) : « Le statut de l'adjectif en langue de spécialité », Colloque du 23 au 25 septembre 2004 en hommage à Philippe Thoirion - Université Louis Lumière Lyon 2, en ligne :
http://webtv.univ-lyon2.fr/article.php3?id_article=176
- LE PESANT Denis (1997) : « Vers une définition plus rigoureuse de la polysémie », *BULAG : Actes du Colloque International FRACTAL*, éd. Université de Franche-Comté, Besançon, p.255-259
- LERAT, Pierre (1995a) : *Les langues spécialisées*, PUF, Paris

- LERAT, Pierre (1995b): « Compétence rédactionnelle et compétence technique. A propos de subrogation », *Meta*, XL, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.244-249
- LERAT, Pierre (2002) : « Vocabulaire juridique et schémas d'arguments juridiques », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.155-162
- LERAT, Pierre (2004) : « Du bon usage du web en terminologie », Colloque du 23 au 25 septembre 2004 en hommage à Philippe Thoiron - Université Louis Lumière Lyon 2, en ligne : http://webtv.univ-lyon2.fr/article.php3?id_article=196
- LERAT, Pierre (2005) : « Aspects dénominatifs et conceptuels dans le vocabulaire des droits de l'Homme en français », *La terminologie, entre traduction et bilinguisme*, AUF, Tunis, p.74-82
- LERAT, Pierre (2006) : « Terme et microcontexte ; Les prédications spécialisées » *Préactes des 7^{es} Journées scientifiques AUF-LTT, Mots, termes et contextes* p.89-98 *Journal of Linguistics*, 18, p. 51-91
- LERAT, Pierre (2007) : *Vocabulaire du juriste débutant*, éd. Ellipses, Paris
- LETHUILLIER, Jacques (1991) : « Combinatoire, terminologies et textes », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p. 92-100
- MANTRAN, Robert (dir.) (1990) : *Les grandes dates de l'Islam*, Larousse, Paris
- MARIE, Jean-Bernard (1981), *Glossaire des droits de l'homme : termes fondamentaux dans les instruments universels et régionaux, français-anglais*, CNRS, Paris
- MARTIN, Robert (1990) : « La définition « naturelle » », *La définition*, col. *Langue et Langage*, actes du colloque *la Définition*, organisé par le Centre d'études du lexique (CELEX) de l'Université Paris-Nord (Villetaneuse), Larousse, Paris, p.86-95
- MARTIN, Robert (2004) : *Comprendre la linguistique*, Puf, Paris, 2^e éd.
- MEJRI, Salah (2002) : « Le figement lexical : nouvelles tendances », *Cahiers de lexicologie*, n° 80, Didier Erudition, paris, p. 213-225
- MEJRI, Salah (2003) : « Le figement lexical », *Cahiers de lexicologie*, Didier Erudition, Paris, n°82, p.23-39
- MEJRI, Salah (2003) : « Introduction : Polysémie et polylexicalité », *Polysémie et polylexicalité, Syntaxe & Sémantique*, n°5, Presses Universitaires de Caen, p.13-30
- MEJRI, Salah (2005) : « Traduire, c'est gérer un déficit », *Meta* L,1, Mars 2005 : « Enseignement de la traduction dans le monde », Presses Universitaires de Montréal, p.120-128

- MESSAOUDI, Leila (2005) : « Réflexions sur l'élaboration d'un dictionnaire spécialisé bilingue français - arabe », *La terminologie, entre traduction et bilinguisme*, AUF, Tunis, p.93-106
- MONCIAUD, Didier (2002) : « « L'Égyptien pour l'Égyptien » (1930-1931), campagne nationaliste économique et controverses sur l'identité », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], n^{os} 95-98, avril 2002, p.355-380, mis en ligne le 12 mai 2009 : <http://remmm.revues.org/index240.html>
- MORTUREUX, Marie-Françoise (1997) : *La lexicologie entre langue et discours*, 3^e éd. 2006, Armand Colin, Paris
- MORTUREUX, Marie-Françoise (2003) : « Figement lexical et lexicalisation », *Cahiers de lexicologie*, n^o82, CNRS, Didier Erudition, Paris, p.11-22
- MOUSSA, M.L.Fadhel, dir. (1993) : *Lexique des termes juridiques (français-arabe)*, éd. Académie Tunisienne des Sciences, des Lettres et des Arts & Centre d'Etudes, de Recherches et de Publications, Tunis
- NEVEU, Franck (2004) : *Dictionnaire des sciences du langage*, Armand Colin, Paris
- PANZAC, Daniel (1989) : « Révolution française et Méditerranée musulmane. Deux siècles d'ambiguïté », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, n^o1, p. 10-18, Aix-en-Provence, produit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- PELLET, Alain (2000) : « *Droits-de-l'homme* » et droit international, texte d'une conférence prononcée à Genève (Nations Unies) dans le cadre des Conférences Gilberto Amado, le 18 juillet 2000, consulté le 14 septembre 2009 sur la revue *Droits fondamentaux* en ligne : http://www.droits-fondamentaux.org/sites/www.droits-fondamentaux.org/IMG/pdf/dfl_peldhd.pdf , p.167-179
- PETIT, Gérard (2003) : « La polysémie des séquences polylexicales », *Polysémie et polylexicalité*, *Syntaxe & Sémantique*, n^o5, Presses Universitaires de Caen, p.91-114
- PORTELANCE, Christine (1991) : « Fondements linguistiques de la terminologie », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p. 64-70
- PRUVOST, Jean & SABLAYROLLES, Jean-François (2003) : *Les néologismes*, coll. Que sais-je ?, Puf, Paris
- REY, Alain (1982) : *Encyclopédies et dictionnaires*, *Que Sais-je ?*, Puf, Paris
- REY, A. & REY- DEBOVE, J., dir. (1993) : « Introduction au *nouveau Petit Robert* »

- RIEGEL, Martin (1990) : « La définition, acte du langage ordinaire ; de la forme aux interprétations », *La définition*, col. *Langue et Langage*, actes du colloque *la Définition*, organisé par le Centre d'études du lexique (CELEX) de l'Université Paris-Nord (Villetaneuse), Larousse, Paris, p.97-109
- SELESKOVITCH, Danica & LEDERER, Marianne (2001) : *Interpréter pour traduire*, 4^{ème} édition revue et corrigée, éd. Didier Erudition, Paris
- SOURDEL, Dominique (1949) : *L'Islam*, QSJ, PUF, Paris
- STORA, Benjamin (1989) : « L'effet « 89 » dans les milieux immigrés algériens en France (1920-1960), *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (REMM), Volume 52, Numéro 1, p.229-240, Aix-en-Provence, reproduit sur le site Persée : <http://www.persee.fr>
- THOROVAL, Joël (2005) : Note introductive : « Avenir d'un idéal commun, De la proclamation à l'effectivité », Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.1-6, en ligne : www.cncdh.fr
- THOROVAL, Yves (1995) : *Dictionnaire de la civilisation musulmane*, Larousse, Paris
- TOELLE, Heidi & ZAKHARIA, Katia (2003) : *A la découverte de la littérature arabe du VI^e siècle à nos jours*, Flammarion, Paris
- TODIRASCU, Amalia & GLEDHILL, Christopher (2007) : « Collocations en contexte : extraction et analyse contrastive, Actes des cinquièmes Journées de la Linguistique de Corpus (13-15 septembre 2007), dir. Geoffrey Williams, organisées par le Centre de Recherche en Littérature, Linguistique et Civilisation (CRELLIC-UBS Lorient) avec la collaboration de Valoria (UBS Vannes) et de l'Université de Bretagne Sud. Article en ligne : http://web.univ-ubs.fr/corpus/jlc5/ACTES/ACTES_JLC07_todirascu_gledhill.pdf
- TSITSA, Mania (2000) : « Qui traduit, pour qui et pourquoi ? », Actes du Colloque international intitulé *La traduction juridique ; Histoire, Théorie(s) et pratique*, organisé par l'Ecole de traduction et interprétation de l'Université de Genève et l'Association suisse des traducteurs, terminologues et interprètes à l'Université de Genève, les 17, 18 et 19 février 2000, en ligne : <http://www.tradulex.org/Actes2000/Tsitsa.pdf>
- VIENS, Christine, BASTIN, Georges I., DUHAMEL, Solange et MOREAU, Roselyne (2002) : « L'accréditation des interprètes judiciaires au Palais de justice de

حقیحی، ب، ع، ه، ق، (2008): الخ متصا صحت لیت بختن تشیحی تشرح ت شرحت "نش"، ابت (چ پیش
ی یس پت علح لاوتصلش حقن ن شرح ت خ نس)، چ شد ص ایت، ح تو خ صحت¹ د، ص 137-156

حقیحی، و، ا، چ، ن، ر، ح، ی، ح، (2008): الخ إعلالت بختن ا بخت عررش ت ای "اح لای خ خ"، إ ا خ ر یس رف ح خ
لی "اح لای خ خ" پت و ع خ ح ت خ ح ت ای "ح ت ای" بخت ج عاصر پتی ت عت عررش، ن ا بخت ب صحت "نش
ت ای" اح لای خ خ إ و ء ن بخت ج ت ی ح ش ای "اح لای خ خ" ر- ر ح ح تو خ ی س ق- 12-1 الخ "2008،
حقیحی لقی:

<http://www.nhrc-qa.org/ar/download.php?list.2>

- یس، رضواخ (2000): ج س لی "اح لای خ خ" پت عالجت عررش ت ج بختی خ پت عررش ح
ح تو، خ، ر، ص

- ز، لا، چ، ل، بی، رن بخت عالی، زبخت الخ) ای حی ط بخت (2004): لی "اح لای خ خ، ح لأصت ح
ح فل، قس، نص ص بخت س، پ پیش ای خ ط ای قس، ای ح ط ی خ تین شرح تی ح تو، خ

ح شرس (ا بختی) (2009): "بختی ح صحت ج عررش ح ت سبت "نش إ ا بخت شخ"، ج خ یس إ
چط ج ا بخت عل اصحت "بخت بختن نش"، ص چن چ ل: "بخت ج ت ی" ج ت ی بخت عررش ح ت ا
را بخت شخ":

http://www.an-nour.com/index.php?option=com_content&task=view&id=7940&Itemid=33

ح شسایعی، چ ل بخت ر شد (2008) ب ی لی "اح لای خ خ، چ شد ص بخت شخت چ عار، ا، جات ك س بخت،
ح ت بخت تائش، ح لای تین ی ش

- صوا ق ح تصد فی (2005): الخ بخت بخت ر ش إ ا بخت ا بخت صحت - بخت ای ا
ح لای خ ح ت بخت بخت عررش ح (نش) ا ح تین شرح ح ی خ تین شرح ت ط %، ی شد و بخت بخت عررش
ت ای "اح لای خ خ، رخ

-، خ شورت بخت (2008) ج بخت بخت لای خ ش بخت بخت بخت عررش: ا، و، پ، ضوع ط ی ح بخت بخت
ح لای خ بخت عررش ت علح 2003؟ "ابت (چ پیش ی یس پت علح لاوتصلش حقن ن شرح ت خ نس)،
چ شد ص ایت، ح تو خ صحت¹ د، ص 49-57

- زيجظف زيجتخ إ، اجخ، پحتياضي، بُخ (2006): جعخ مصبليخص لى "احلنخخ، جب
حلا تني تنيطخ د، حلا تني تني
- زيه، جلي (1905-1849) (جل لالاح تنيص خنشر رخت علخ تنيش، طيخ (رخ شي پ"خ، ج لنيش
حتي شحتان، 1990 حت - حت

حت عروصي، جلي (2008): "اخ التخت - خخ لاي خنشر لوني خني تني تنيطش رخت
حتج 1 ر، "اب" (چيش يني لعلح لوتصلش حني نشت خ ش)، جني شدي هس اب، حنو، ا،
حتج 1 د، ص 109-135

- و، اخلق جق (1995): ضيخ ضيخت لى "خت جني شت خ ش لوني خني تني تنيطش رخت عروشي، ح ش شي خنشر،
جني شدي هس جني تني سني حني لى "احلنخخ شي شي س
حت عيش، جلي (2003) (حت ييخ "ج حري نو؟"، رنيحت 1 درع ش، رش، 27-29 ي ج ز
2002، شح "حت تني ص، ن ش صحتي حيش ا ج و٪ جني شت عروشي:

<http://www.alarabimag.com/common/book1/NDWA006.htm>

بخت، زيجي 4 (أ) (2003): لنيش حني شحت عروشي، جب ي حني تنيطش رخت عروشي، ر ص
- جلي زيجتخ، يي (2006) (حت عروشي شي ش لوني، پ لى "احلنخخ ي خني خ. لظ"
حتطخ د، بخت يي جني خنح لالابط لني شحت جوش رلي "احلنخخ
- جني، زيجظف، تني لنيش حلا لنيخ (أ)؟ (ج "ش لى "احلنخخ، زيج ن شوي تني ا،
حلا تني تني

- ج "و، جنيص أ) (2009): "ا ح جني خن لني خ ش "، لني خني اصيه ج ونيحت ر س، پني
حت ج عروشي"، 2009 / 11 / 12:

<http://aljazeera.net/NR/exeres/2B8050C3-7462-46BA-8B82-2C13C237F949.htm>

حتموصلي، الكبي (2007) (بیت صحیح شوری حنی سچی ح الش عتی سچی ح شس لکی " اح لاین خ ش بچتفت
ح لای لاج، بئ شد هس چ ب ی ح خ ص ح ت ک ص ح ت عر رش، ر ص

ح تھی ح ن، چ لپی لئ ن (2000) (شعب خ شعی ن شس لای بچت ل ح شس لکی " اح لاین خ ش، ج بچت خی س
تی ح هس لکی " اح لاین خ ش خی س

- ز کص، ی فنی، اظو خ ط ن، ج ش، ن ی خ ش، ا ح ن، ی ی خ ش، ج خ ط، ح ج، ج خ (2007) :
چو خ هس چ نای هس لکی " اح لاین خ شعی ن شس زب و ح لای پو ل غ بچت خ شتی ن ش لکی " اح لاین خ ش،
ط بچش ای هی جی، ج ح جشی ک ی و : بچشی، ح ی پش پین ش ح ت ط %، بچش

- ش د، ج ج ش ا ج، پ بچ خ (1998) (بیت بچت و تصر تو عض لکی ح لای لاج، بئ شد هس
ح تھی اش ح لای لاج ش پ ط رش ح ت ع ل ح بچت ن ش ل) (، ح و خ ا

Sites internet liés à notre sujet :

- Adalah (Centre légal pour les droits de la minorité arabe en Israël, ONG, 1996) : <http://adalah.org>
- Alecso (the Arab League Educational, Cultural and Scientific Organisation), www.alecso.org-tn (site en arabe, anglais et français)
- Al-Haq : organisation non gouvernementale (1979), <http://asp.alhaq.org>
- Al-Mezan (ONG pour la garantie, la protection et le respect des droits de l'homme, Palestine) : www.mezan.org
- AMDH (Association Marocaine des Droits de l'Homme), ONG : www.amdh.org.ma/
- American government : site en anglais, arabe, chinois, espagnol, farsi, français et russe : <http://www.america.gov/>
- Arab Human Rights Index : site de l'UNDP (United Nations Development Programme), www.arabhumanrights.org
- Arabic Network for Human Rights Information (ANHRI) : <http://www.anhri.net/>

- Association Bahreïnienne des droits de l'homme : 2001 (جمعية بحرين لحقوق الإنسان) , association non gouvernementale : www.bhrs.org
- Association féministe de Bahreïn : (2001) جمعية بحرين نسائية , association non gouvernementale : www.bahrainws.org
- Association pour l'observation des droits de l'homme : (2004) الإذخخ جمعيت ج مورش لكي " أ : Bahreïn, association non gouvernementale, <http://bhrws.org>
- Banque mondiale (anglais-français-espagnol-arabe-chinois-russe) : <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/ACCUEILEXTN>
- Bureau de la Coordination des Affaires humanitaires de l'ONU (OCHA), www.un.org (site en anglais, français, arabe, chinois, espagnol, russe)
- CALAS (Comité pour l'Abrogation des Lois Antiterroristes) : <http://calas-fr.net>
- Centre de Jérusalem pour la Démocratie et les Droits de l'Homme (Jerusalem Center for Democracy & Human Rights, ONG) : ج ب عشي ويتي عي ح كن لكي " أ الإذخخ , www.jcdhr.ps
- Centre d'études théoriques et des droits civils de Damas : ج ب عشي ويتي ج مورش ٨ تن , dont le siège est en Suède : www.dctcrs.org
- Centre de Jérusalem pour les droits sociaux et économiques (Jerusalem Center for Social & Economic Rights, JCSE, 1997), ONG: ج ب عشي ويتي " أ الاجتخ ش الاقتصحيش , www.jcser.org
- Centre National des droits de l'homme (ج ب عشي ويتي " أ الإذخخ , Jordanie, depuis 2002 : www.nchr.org.jo (organisation gouvernementale)
- Centre d'orientation juridique et d'aide sociale pour les femmes (Women's Center for Legal Aid and Counselling, ONG, Palestine, 1991) : ج ب عشي ويتي سلا ش عشي يتي ن , www.wclac.org , الاجتخ ,
- Centre palestinien des droits de l'homme (ONG) : ج ب عشي ويتي " أ الإذخخ , dont le siège est à Gaza, www.pchrgaza.org
- Centre pour la démocratie et les droits des travailleurs (Democracy and Workers' Rights Center, DWRC, ONG, Palestine 1993) : ج ب عشي ويتي عي ح كن لكي " أ الاجتخ , <http://dwrc.org>
- Centre de recherche et d'enseignement sur les droits de la personne de l'Université d'Ottawa, www.uottawa.ca/hrrec, site bilingue

- Ministère de la justice du Maroc (en arabe et en français) : <http://www.justice.gov.ma/>
- National Human Rights Committee (NHRC) : "شبكة حقوق الإنسان" site qatari : <http://www.nhrc-qa.org> (site en arabe et en anglais)
- Observatoire des droits humains en Algérie (ODHA) : "مركز حقوق الإنسان في الجزائر", ONG : www.algeria-watch.org
- Organisation Marocaine des Droits de l'homme (OMDH) / "شبكة حقوق الإنسان في المغرب", ONG : www.omdh.org
- Organisation nationale de défense des droits de l'homme (hood) : "شبكة حقوق الإنسان في اليمن", ONG, Yémen : www.hoodonline.org
- Organisation Syrienne des Droits Humains (arabe) : <http://www.shro-syria.com/2008/>
- Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), Index des droits humains arabes : <http://www.arabhumanrights.org/countries/humanrights.asp?cid=3> (arabe-anglais)
- PNUD : Rapport mondial sur le développement humain 2009, texte disponible en anglais, et traduit en arabe, chinois, espagnol, français, portugais et russe : <http://hdr.undp.org/fr/rapports/mondial/rmdh2009/>
- Réseau arabe d'information au sujet des droits humains (The Arabic Network for Human Rights information / "شبكة معلومات حقوق الإنسان في العالم العربي") : <http://www.hrinfo.net/docs/undocs/undhr.shtml> (anglais-arabe)
- Réseau arabe pour l'observation des élections : "شبكة مراقبة الانتخابات في الأردن", Jordanie. Ce réseau regroupe 45 organisations et institutions non gouvernementales : <http://intekhabat.org>
- Réseau euro-méditerranéen des droits de l'homme : "شبكة حقوق الإنسان في أوروبا المتوسطية", www.euomedrights.net
- Union Nationale des Femmes Marocaines : "الاتحاد الوطني للمرأة المغربية" (1970), www.unfm.ma (organisation gouvernementale)
- Université Paris1, Panthéon-Sorbonne ; Service des langues ; outils pédagogiques en ligne ; lexiques et glossaires ; documents conçus par Ghalib al-Hakkak : <http://langues.univ-paris1.fr/arabe/3arabeenligne.htm>

ANNEXE I

Les organisations arabes des droits humains

Les organisations inter pays arabes :

- L'Union des Avocats Arabes (UAA ; non gouvernementale) : (1944) *طالغونج ج ل ج ن ح ل ع ا د* . Son lien internet est <http://www.alu-1944.org/> . L'Union publie revue semestrielle en arabe avec des parties en français et anglais : *بئال و*
- L'organisation arabe des droits de l'homme (AOHR): (1983) *البحج ن ه ش ح ل ع ر ن ن ت ا ل ا ا ا ل ا ن ح خ*, organisation non gouvernementale fondée à l'initiative de l'UAA. Son lien internet est <http://aohr.org/> ;
- L'Institut Arabe des Droits de l'Homme (IADH) : (1989) *ح ل م ع ي ح ل ع ر ن ت ا ل ا ا ا ل ا ن ح خ*, fondé à l'initiative de l'UAA, de l'AOHR et de la Ligue Tunisienne pour la défense des droits de l'homme (*ب ح ر ه ن ط ن ش ن ت ي ل ج ٩*, ن ل ا ا ا ل ا ن ح خ) . Il s'agit d'une ONG en relation officielle avec l'Unesco. L'Institut a créé un site internet (en arabe, anglais et français) : <http://www.iadh-aihr.org/> ;

Les organisations gouvernementales :

Bahreïn :

Institution nationale des droits humains : (2007) *ب ح ي ش ع ا ن ن ت ا ل ا ا ا ل ا ن ح خ*

Egypte :

- *Conseil national des droits de l'homme* (2003) : *ب ن ع ي ج ت ا ل ا ا ا ل ا ن ح خ*
- *Conseil national pour la femme* : (2000) *ب ن ع ي ج ت ج س ل*

Emirats Arabes Unis :

Union des femmes des E.A.U. : (1974) *ال ا ت ل ع ي ن ح ن ت ب ت و ي س ال ا ح ص ح ل ع ر ن ن*. *Direction de l'observation des droits de l'homme pour la police de Dubaï* : *ل ح س ب ت ن ل ا ا ا ل ا ن ح خ ر ش د ن ل* . Cette institution est chargée de former la police de Dubaï aux droits de l'homme. (1995) *م ر* .

Jordanie :

Centre National des droits de l'homme (الإندخُح "أ بئائى" depuis 2002 : chargé de la révision de la législation relative aux droits humains et d'étudier les plaintes déposées pour atteinte aux droits de l'homme. Le centre publie un rapport annuel. Il a créé un site internet : www.nchr.org.jo . Le centre a obtenu le statut d'observateur au Comité international de coordination des institutions nationales pour la promotion et la protection des droits de l'homme.

Liban :

Commission nationale de la femme libanaise : (1995) "لبنان فمىن نهرت شو" شخج سل .

Maroc :

- Le Conseil consultatif des droits de l'homme: "لبنان فمىن نهرت شو" شخج سل . <http://www.ccdh.org.ma/> ;

- Union Nationale des Femmes Marocaines : (1970) الاتلخوخ "أ بئائى" شخج سل شخج رَش , www.unfm.ma .

Les organisations non gouvernementales :**Algérie :**

- Ligue Algérienne pour la Défense des Droits de l'Homme (LADDH) : "أ بئائى" شخج سل شخج رَش , www.algerie-laddh.org ;

- Observatoire des droits humains en Algérie (ODHA) : "أ بئائى" شخج سل شخج رَش , www.algeria-watch.org

Bahreïn :

- Association Bahreïnne des droits de l'homme : الإذخُخ (2001),
www.bhrs.org ;
- Centre arabe des droits de l'homme : الإذخُخ (2001) ;
- Association pour l'observation des droits de l'homme : الإذخُخ (2004),
<http://bhrws.org> ;
- Association des droits de l'enfant : الإذخُخ (2004) ;
- Association féministe de Bahreïn : الإذخُخ (2001), www.bahrainws.org ;
- Association pour la protection des travailleurs immigrés : الإذخُخ (2004) ;
- Association bahreïnne contre la violence familiale : الإذخُخ (2005).

Egypte :

- Union des syndicats des travailleurs : الإذخُخ
- Association égyptienne de défense des victimes de négligence médicale : الإذخُخ ٩ ;
; دن ضلخح الإذخُخ
- Association égyptienne contre la torture : الإذخُخ
- Association égyptienne pour la diffusion, le développement et la sensibilisation juridiques
- Initiative égyptienne pour les droits personnels : الإذخُخ
- Centre égyptien pour les droits au logement : الإذخُخ
- Centre égyptien pour les droits de la femme : الإذخُخ
- Organisation égyptienne des droits de l'homme : الإذخُخ (1985);

- *Rassemblement des organisations égyptiennes des droits de l'homme* : ط-ج-شعن٨ جھس حمصد شس ؛ بٹائی " ا الإنخُخ
- *Rassemblement pour les droits de l'enfant* : ط-ج-لئی " ایخُء فپ ؛
- *Association pour l'aide juridique aux droits de l'homme* : ا الإنخُخ جمعیٹج خُ ویسین رشتائی " ا ؛
- *Kifaya* : بفتقش ، mouvement en faveur du changement social ؛
- *Centre des causes de la femme égyptienne* : (1995) ج ب . وُ مَحُجج سَل حمصد شس ؛
- *Centre des droits de l'enfant égyptien* : [ج ب لئی " ایخُء فپ حمصد "](#) ؛

Emirats Arabes Unis :

- *Association des juristes* : جمعیٹشائی وُ ن ؛
- *Association émiratie des droits de l'homme* : (2006) جمعیٹش ایخُجھرٹائی " ا الإنخُخ ؛ Cette association a adhéré à l'Organisation arabe des droits de l'homme (شعن٨ شھس لع رشتائی " ا Organisation arabe des droits de l'homme الإنخُخ).

Jordanie :

- *Organisation arabe des droits de l'homme en Jordanie* : شعن٨ شھس لع رشتائی " ا الإنخُخ ؛ ا . ح . یخ (1987) ؛
- *Association nationale pour la liberté et la démocratie* : شجمعیٹش " لئیل س لئیل یجی " ا ح ٣ ؛ (1993) ؛
- *Association jordanienne des droits de l'homme* : (1996) شجمعیٹش ح . ویسین رشتائی " ا الإنخُخ ؛
- *Centre arabe de formation aux droits de l'homme* : (1998) ج ب بٹئی " ن لعر بٹائی " ا الإنخُخ ؛
- *Institut international de solidarité envers les femmes en Jordanie* : حمعیٹھیٹ بٹخج رتقن خُء ؛ (1998) ؛ ا . ح . یخ
- *Centre d'études des droits de l'homme d'Amman* : (1999) ج ب . ، جخ ٹھی ج بٹئی " ا الإنخُخ ؛

- Organisation Marocaine des Droits de l'homme (OMDH) : الإندخُخ : www.omdh.org

Palestine :

- Instance palestinienne pour la défense des droits de l'homme : نشي شيف ءنترتلي جهن لكى : الإندخُخ ;

- Union générale pour la femme palestinienne : الاتلحي لعتي ج سل شيف ءنترتلي ;

- Al- Zahra, Organisation de défense des droits de la femme palestinienne : شيف يس ;

- Groupe palestinien pour le contrôle des droits de l'homme : نشي ج شيف ءنترتلي ج وش لكى : الإندخُخ ;

- Instance palestinienne indépendante pour les droits du citoyen : نشي شيف ءنترتلي ج طيرتلي لكى : نشي ج ح أن ;

- Alliance pour le droit au retour en Palestine : طلخت أك و ح لعوت يد ءن ;

- Association palestinienne pour les prisonniers : جمعيونخ ي ح شيف ءن ;

- Al-Haq : organisation non gouvernementale (1979), <http://asp.alhaq.org> ;

- Adalah (Centre légal pour les droits de la minorité arabe en Israël, ONG, 1996) : شيف شيف ب . (<http://adalah.org>)

- Centre pour la démocratie et les droits des travailleurs (Democracy and Workers' Rights Center, DWRC, ONG, 1993) : شيف شيف ب : <http://dwrc.org> ;

- Centre de Jérusalem pour les droits sociaux et économiques (Jerusalem Center for Social & Economic Rights, JCSER, 1997) : شيف شيف ب : www.jcser.org ;

- Centre de Jérusalem pour la Démocratie et les Droits de l'Homme (Jerusalem Center for Democracy & Human Rights, ONG) : شيف شيف ب : www.jcdhr.ps ;

- *Centre d'orientation juridique et d'aide sociale pour les femmes* (Women's Center for Legal Aid and Counselling, ONG, 1991) : جَب بَشَج سَلْتَا لِشَيْخُونُ ، الاجتخ ، ،

www.wclac.org;

- *Al-Mezan* (ONG pour la garantie, la protection et le respect des droits de l'homme) : جَب بَشَج ، www.mezan.org ؛ جَب بَشَج جُحْتَايْ "أ الإند خُخْ

- *Centre pour la question des femmes- Gaza* (ONG, 1991) : جَب بَشَج شُؤْ خُخْج سَلْ -وس ،

www.wac.org.ps .

Syrie :

- *Conseil national pour la vérité, la justice et la paix en Syrie* : بَشَج بَشَج "أ ن بِلَاوَيْسْ خُلوَيْسْ ، dont le siège est en France ؛ جُلمصطفايْ إ . - " خُ

- *Comité Syrien pour les droits de l'homme* : جَب بَشَج "أ بَرْتَايْ "أ الإند خُخْ ؛ dont le siège est à Londres ؛

- *Organisation Arabe des Droits de l'Homme en Syrie* : بَشَج بَشَج "أ الإند خُخْ إ . - " بَشَج ؛

- *Association des droits de l'homme en Syrie* : جَب بَشَج "أ الإند خُخْ إ . - " بَشَج ؛

- *Syrie libre : la voie des civils libres* : جَب بَشَج سَلْ - صُصْرْتَجُونْ تَنْ حَكْ حَ ؛

- *Comité de suivi des affaires concernant les prisonniers, les personnes exilées et privés de leur nationalité et de leurs droits civils* : بَشَج بَشَج بَشَج إ . وُ مَخْرَجْ لِمَعْتَبَرْتَجُونْ تَجُونْ فَوْتَنْ جِيلْ جَب بَشَج بَشَج سَلْ ؛ بَشَج بَشَج "أ بَشَج بَشَج ؛

Tunisie :

- *Association de Lutte contre la Torture en Tunisie* (ALTT) : جَب بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج ؛

- *Association Internationale de Soutien aux Prisonniers Politiques* (AISPP) : جَب بَشَج بَشَج بَشَج ؛ بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج ؛

- *Ligue Tunisienne de défense des droits de l'homme* : جَب بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج بَشَج ؛

- *Comité International de Solidarité pour les Prisonniers Politiques en Tunisie* : تجدد سياسي تونس
 بتظلمة ج.ح.معتبنة ح.ن.إ.ط.ن

- *Conseil National pour les Libertés en Tunisie* : بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

Yémen :

- *Organisation nationale de défense des droits de l'homme (hood)* : تجدد سياسي
www.hoodonline.org بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

- *Forum des femmes pour la recherche et la formation (Women Forum For Research and Training, WFRT)*: http://wfrt.net بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

Les sources de documentation

Egypte :

Centre du Caire pour l'Etude des Droits de l'Homme (Cairo Institute for Human Rights Studies, CIHRS): http://www.cihrs.org بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

Liban :

Institut des droits de l'homme (Liban) : http://humanrightsliban.org بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

Palestine :

- *Centre de ressources pour les droits des palestiniens résidents et réfugiés (ONG)* : www.badil.org
بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

- *Centre palestinien des droits de l'homme (ONG)* : www.pchrgaza.org بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

- *Institut d'études palestiniennes* : www.palestine-studies.org (1963) بتظلمة ح.ن.إ.ط.ن

Syrie :

Centre d'études théoriques et des droits civils de Damas : www.dcters.org dont le siège est en Suède, www.dcters.org

Sites électroniques d'information et de documentation

- Arab Human Rights Index : site de l'UNDP (United Nations Development Programme), www.arabhumanrights.org

- The Arabic Network for Human Rights Information (ANHRI) : <http://www.anhri.net/>

- Réseau euro-méditerranéen des droits de l'homme : www.euromedrights.net

ANNEXE II

Les traductions arabes du corpus

1) Traduction arabe de la Charte Constitutionnelle de 1814 (France) par Rifâ,,a Râfi' al-Tahtâwî (insérée dans son ouvrage « Takhlîs al-Ibrîz fî Talkhî Bârîz, 1834)

Cf. fichier PDF

2) Traduction arabe de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (1789) par Farah Antûn (1901)

Cf. fichier PDF

3) Traduction arabe de la Déclaration Universelle des Droits Humains (1948) par les services de l'ONU (2003) :

الإصلاح للتعويضات، والإذخ

(أ) ويؤيد الأمل في أن تكون هذه الوثيقة، التي هي من الأعمال، - جميعاً، في ظل © حقوق الإنسان، 2003)

حظي بمرور 10 سنوات من صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، حيث حظي بمرور 50 عاماً من صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولا يزال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يظل المصدر الرئيسي للقيم التي ينبغي أن تكون أساساً لجميع التشريعات الوطنية والإقليمية والدولية. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم.

تتميز

تتميز الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي تم تبنيه في 10 ديسمبر 1948، بأنه الوثيقة الأساسية التي توضح الحقوق والحريات الأساسية للإنسان. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم.

1

تتميز الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي تم تبنيه في 10 ديسمبر 1948، بأنه الوثيقة الأساسية التي توضح الحقوق والحريات الأساسية للإنسان. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم.

2

تتميز الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي تم تبنيه في 10 ديسمبر 1948، بأنه الوثيقة الأساسية التي توضح الحقوق والحريات الأساسية للإنسان. وقد تم تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948، وهو اليوم الذي نحتفل به سنوياً في جميع أنحاء العالم.

3

تبتب إىخؤل و إىخؤل ش لاش شخصو.

نخ چھو 4

لا - "حظ و ا ح تعبی ا شوص، ل الاظ و ا ط غس ص و و ربتعل اوضغ ی ج.

نخ چھو 5

لا یع اض ا ن خ غتلتع ذ ولاتلئ رص ا ح لمغ ج اص یخ ش ا ق ک شئ ا ق ل ا ق ل ش ربت ح یھ.

نخ چھو 6

تبتبان خ خ ل ج ایخؤل و إ ا خ یعد ا ر شخصظو یخ ن ن.

نخ چھو 7

ببتبن خ ح ش ا ج یخ ن خ ت یخؤل و ا ط غظ / ر ل ج غظ یخ ش، نوى خ ل ن ط ف و ب ج ا ق یخ جمیخ
خؤل و ا ک ج غظ خ ش ضی ا ط ج . و یوی ا ل ا ل و ضی ا ط ل ص ب ط ج ب ی ح .

نخ چھو 8

تبتب شوص خؤل و إ ا خ ی و ن ک یخ یخ ش لئ ل ن ص ل و ن ا، جت ا یخ ح ط یء ب یخ ا ح خ ش
تط ج ل ی و یخ ن خ .

نخ چھو 9

لا - " یخ رض ب ا ن خ ا ک - ہ ا ن فو تع ی .

نخ چھو 10

تبتبان خ خؤل و، ب ی یخ ج خ یخ ش ج / ح ہ ن، ا اظن ۸ و طو ا ج ل ت یھ ج یخ ن . یخ ن ۸ ح
ا د ل ا ب ن یخ ف ص ب ا ل ی و و یخ ج ط و ا ل ی یھ ج یخ ش ط ج و ن و .

نخ چھو 11

1 (بپ شوص ط یخ ر - یھ یخ ر ج ج ک ا خطنض ل ط و یخ ن ن ج یھ یھ بوش ط ج ن و ا یخ ح ، ج ن ص
ح . ش یخ یخ ۹ ، نو .

2 (لا یخ ا شوص چن ج ح یھ ، ج ا اظن ۹ ، ن یھ ، ج ا ا یخ ش ن یخ ج ج یخ ل ج یخ
ن یخ ن یخ ا ن ا یخ یخ . و ن ا یخ د ب ن ل ا و یخ / ب و ی ش ا ی ج ن یخ یخ یخ - " ط ق یخ
و ن یخ یخ یخ - یھ .

نخ چھو 12

لا یع اض ا یخ یخ ب ن ع ف ا ل یخ ط و یخ و اص ا ا ط و ا ج یخ ن و ا ج ح ل ا ن و ا ن ل ج اص ب ا ش و
س م ع و ن ت ب ب شوص خؤل و ا ک ج یخ یخ ن خ ج ن م ی یخ یخ ب ا ا یخ یخ ل ج اص .

نخ چھو 13

1 (تبتب ا ی ک ش یخ یخ ح ط یخ ج ل ب یخ ط و یخ ب ل ی ی ب ی ش .
2 (ل تبتب ا ی ا خ ی ل ل ر ا و ر ج ا ل ن ی ب ی ب ج ل و ش و ل ع ی ن و .

نخ چھو 14

1 (تبتب ا یخؤل و ا ا خ ی و ن ک ر ا ی ا ہ ا ل خ ت ل ل اظ خ ع ن ا یخ ی ر ج ن ل ا ض ا یھ .
2 (ل ا ن ط ف ل ی خؤل و ج ن یخ یخ یخ یخ ا ل ج یخ و ا ش ا ، و ج ط ن و ض ا ی ح ص ج یخ یخ ل یھ
ج یخ یخ یخ .

نخ چھو 15

1 (تبتب ا ی ک و یخ یخ / ر ن ش یخ .
2 (لا - " ک ج یخ شوص چن ج ط و تع ی ا ن یخ ل و ا ل ط یخ .

نخ چھو 16

1 (بپ ج یخ یخ ل ط ر یخ ن یخ ج ک یخ یخ ج ط و ا س ی خ ا و ی ر ز ن یخ - ن ا یخ ن ،
ت ی یخ ل ی ل ط خ ش ر یخ ج ا ن ع ی و یخ و ر یخ ن ل و .

4) Traduction arabe de la Déclaration Universelle ds Droits de l’Homme (1948) par Taïeb Baccouche (publiée sur le site de l’Institut arabe des Droits de l’Homme : <http://www.iadh-aihr.org/> , consultée en juin 2009):

الإصلاح للعقبات التي أياها الإعلان

حفظها من شأنه أن يفتح المجال أمام جميع الحقوق

217 أتاها 3- (تحت م. 10 من خ. ت/أ) جزء 1948

تغييرها

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

تغييرها 1

تغييرها في الإحسان - ج. أ. و. ح. سنزيد من جنابها أصيها، نحن لكي نلطف من وفضلها، شكنا أن نلطف من العيوب التي أياها الإصلاح،

شع ٢

شَتَبَانْ خُخْ كُ وُضُجْ ظ/ر - ج: نضاي " ا حَلِّ مَحْرَجُ بْ س ا رِي ح ا ل ا , بلاخ ، يَدُ جِجْج " جن اُن " ٩ ،
 ولا شُجْجْج " ر ز ذل لعد ، اُظي خ اُظ - ن ، اُظيش ، اُظي ن ، اُظ اُظ خ و اُظ ، اُظ
 ح لأصيظ اُن ا الاخج ، ا ا ح ل د س ، ا ش ج ي ، ا ا و ض / ا ه .

ا ا ، ن ن ن ، لا - شُجْج " ب ا خ و ض / و ا ح ا ا شُجْج " ا ا شُجْج " ا ا شُجْج ي ت ي ا ا ا ل ا شُجْج " ا
 ن ظ ج ب ك و ف ش و ص ، ا ا ب خ ج ا ل ا ا ج و ض " ن ط ل و ش و ص ه ا و ظ ج ظ / ر ظ ت خ ج ط " ا ح م ا ص خ
 و ي ا ه ب ش ط و .

شع ٣

شَتَب اِي ك و ا ي ل ا ي حَل ل س ا ر ح ج ح پ ا ش خ ص و .

شع ٤

لا - " ح ظ و ا ا ل ي ا ح ت ع ي ه ، ل ا ل ا ا ل ا ت خ ر ي ق و و ر - ج : ص د ي ج .

شع ٥

لا - " ٩ ه خ ا ل ي ت ا ت ع ذ و لا ت ل م ع ي ه ا ح ل و ن و ش ج ش ا ش ل ا ن ا ه ا ش ل ا ح ل ا ت ا ش ح ي .

شع ٦

شَتَب اِن خُخ ، ا ب ب ج ن خ ، ش ل و ر و خ ي ع د ا ل و ر و ش خ ش خ ش ي شُجْج " ا ن .

شع ٧

ش خ ح م ي ج ا ح ا ج ا شُجْج " ح ، ي خ ظ ح ح ا ل ك و ف ج ظ / ر ل ج ت ن شُجْج " ح ي د ج ج ج " ب ج ظ ح ح ا
 ا ل ك و ف ج ظ / ر ظ ل ج ه ش ج ا ط ج ن ظ و ي ا ح ا ل ا خ ج ن ا ط ل ا ض پ م ب ي ش ج ج "

شع ٨

" ش و ص ك و ي - " ع ك ش ج ل ج خ " ل ش ل ج ج خ ت ش ل ا ن ص خ و ف ي ج ن ل ا ح ن ظ و ي ن خ ل ا " ا
 ح ا ش ج ط ج ل ج ا ح ظ ي ط ا شُجْج " ح .

شع ٩

لا - " ح ظ ن ت ا ن خ ا ك - ه ا ن ف و ت ع ق .

شع ١٠

شَتَب اِن خُخ ، ب ا و ي ج ح ه ش ج ل ج ج / ح ه ن ، ش ل و ا ا ن ا ٨ و و ط و ل ج ب ج ظ و ي ش ج ل ج ي ه ن ، ا ح
 م ن ص ف ا ب ن م ت ف ص ب ا ل ا و و ت خ ج ط و ا ل ا ط ي ه ج ج ش ط ج و ن و .

شع ١١

1 ح ب ش و ص ج ظ ي خ ر - ش ي ي ز ر ج ن ك ا ح ن ض ط ل و ي و ن ن خ ا ل ج ه ب ه ي ب ن ت ط ب ا ح ي ا ص
 ش و ا ي ح م ي / ج ا ج ن ن ش ل ا ش ج ي ا ج ٩ ، ن ف و .

2- لايجخ ا شوصر - شهرز ذ ا ، چ ا ح ل ن خ ٩ ، ن ، چيشخ تن ا كنو شك ج ج ر عي ظ ،
عنه شخ ان ا عي ت ب ب لاطو / ب و ن ا ش ا شي چن طين عظ بعض خ ش ا عي و ض ع
حلت ذ ا و ض ع عي - ج .

شع ١٢

لا - " تع اض ا ل عي ظي م تع ف ا ا ل ع ط و ع واض ا ا ا ش و خ ا ط و ا ع ت ن و ا ج ح ل اتو ، ولا
تل چ ا ض ش ا و سمعوت ت ت شوص كو ا ا ا ل چ و عي ن ش چن م ن طين ع ظي م ا طين ع ظ ل چ ا ض .

شع ١٣

ا ش ت ت ا ا ا و ا ا ك ش ط و ب ا ا ح ط ح ل پ ع ط و ي م ا ل ي و ش ي ش .

ا ش ت ت ا ا ا و ا ا ب ي ر چ ا ا ن ي ي ه ، ا ا ل ع ه ن ك ي ي ه .

شع ١٤

ا ش ت ت ا ا ا ك ش ط و ج خ ع و ا ب ي ج ا ه ا ط ع ظ / ر و م ل ا ص چ ن ل ا ض ع ي ي .

2- ل ا ج ت ن ع ظ ا ر ي ع ل و ا ح ن ر ي ن ت ج ل ا ع ن ش ش ر ع ف ، ن ج ع و ا ح ش ا ، ن ا ج ت
ط ن و ض ع ي ا ص ي ح ع ع ظ ل ه ي ع ن ع ي .

شع ١٥

ا ش ت ت ا ا ا ك و ط ع ظ / ر ن ش ج .

2- لا - " ، تع ع ، ك ع ج خ ا شوص چن ج ن ط و ل ا ج ن ف ا ا ط ا ج ن ط و .

شع ١٦

1 ا ن ي ج ب ع ج س ل ع ظ ا ل ي ب ع ن ع ي * ، ك و ع ظ ج ط و ا س ، ي ا ا و ي ر ز ن ل ع ا ا ا
ع ن ش ا ع ي ن . ي ع ج ط ا ح ا ا ع ا ا ك ي ع ظ ج م ل ا ت و ع ع ج ا ج ت ي ج ن ل ل و .

2- لا ي ع ي ع ج ا ا ب ر ض ع ع ؛ ا ن ع ج ج / ا ج ه خ ر ض ع ع ج ل ا ب ا ح و .

3- ح س ي ع و ش ع ز ي ع ي ا ح ش ا ع ج ط ج / م ت ي ك و ط ع ظ / ر ل ج ع ج ط ج / ع ي ش .

شع ١٧

ا ش ت ت ا ا ا و ا ا ع ل ج ن ر ج و ي ه ا ر ا ل ا ش ت ح ج / و ه .

2- لا - " ط - ي ا ل ي ج ن ج ت و ت ع ع .

شع ١٨

ا ش ت ت شوص كو ا ا ك ش ع ف ك ع ج ج ع ي ن ، س م ي ع ل و ك ط و ا ا ط ا و ا م ع ي ه ،
ك ط و ا ا ع ي و ا م ع ي ه ر ع ت ع ي ا ل ش ع ش ع ن ع ج ش ا ل ن ي ع ر ج و ي ه ا ج ج م ش ، ا ج ج
ع ج ل ا ا ب ا ل ي .

شع 19

تتبتب شوصك وطقظ/زل شق اُلتغو ، سبى حقل و ك ظو ا حطنخ ا حءى ح ج ستنس ، ائطج ح نزنء ائسخ ا طيخ كهيئك ا ح ه ن رشن نيش كن جحطنخ يتيليى .

شع 20

تتبتب شوصك و ا ك ش الاشدح ا ا الاجتخ ص ص جمعص ص پ چن .

2- لا - ا وئخ الكي پ الاطج مك جمعص ج .

شع 21

تتبتب شوصك وطقج شق بش ا ا سق شى ا خ ل شق نبي ه ، ا ج ن سس ا ج ر ح ش ممين و طخ ا ح ا ك ش .

تتبتب شوصك وطقج ا ج ا ح ه ن ، ك و طيوق ا خ ا ل شق ا ا بي ه .

3- ا ص ش شع ذى ج ن ا پ ش ط سق ، - ذ ا طظي ا ه ا ج ص ج مالن ط ن س ن شيط - ا ا ا ج ا ل ا ط ا ح ل ح ا ب ا ي ا ج ا ح ه ن ر ن س ن ف و ن ر ل ت ص ص ص ا ا ب ا ج ح س ن ك ج ن ك ا غ ص م خ ك ش ل ت ص ص .

شع 22

تتبتب شوصك ووصو 9 ض ح ا ش ج ط ج / ، ك و ا ج ا ج ا ج ا ج ا ج ، ج ن ل و ا ط ا ا ت و ، ج ن مالت ش ج ي ا ش ج ا ل ش ح ش ق ا ، ر ج ظ ف و ج ا ن ب ب ب ب و ش ج ح و ق ، ش ا ا ا ل ت ص ص ش الا ج ن ش ا ل ا ج ن ش ا ل ا ج ن ش ل ا و ن ، ن ي ج س ج ط و ط ج ج ا ش ص ن و ا ك ش .

شع 23

تتبتب شوصك و ا ح ل ع ب ، ا ك ش ح ط ح ا 9 ق و ، ا ا ش ا ، ب ج ب ج ش ج رض شى ، ا ل ش ج ش ج ن س ش .

2- ج ا ج ا ح ا ش ا ط ج ، ش ق و ا ا ج ج ط ح ا ب ح ل ع ب ج ط ح .

3- تتبتب ا ي ب ع ب ك و ا ج ن ب ل و ش ج رض ش ب ب ب و ا ط و ، ش ل ا ش ر ش ح ش رض ش ا ش ط ل ت ب ، ري ا ل و ط خ ، ر ش ت ب ا ه ا ن ي ل ج ش ا ج ن ش .

4- تتبتب شوصك و ا ن ش م ع ن ر ص ج ا ه ن الا ن ص ح ا ش ج ن ا ج ك ج ش م ص ل و .

شع 24

تتبتب شوصك و ا ل ش ا ل ا ا و ص ح ا ف * ، ا ص و ص ا ط ل ي ي م و ت ت ح ح ل ع ب ا ا ج ح ص ي ا ن ي ج ج ا س .

شع 25

تتبتب شوصك و ا ج ط م ع ب س ت ف ا ، ج ح ل ص ش ص ا ج ش و ا ط و ، م ا ص ب ص ع ي ش ب ب ش ج ز ش ج ت ن ح ل ع ق ش ش و ص و ص ش ج ا ج ن ش ش ا ، ن و ش و ا ج و ج ن .

روح لُحْتُبُ إِكْالِرِيخُزْ هُخْ أَنْتَجُ ضَ أَعْ لَع - اَنْطَخْتُ أَقْشِيوُ شُ أَوُ وُ نَتْ جَنْضَ ٨ - أَعْ
ضَ اَنْطَخْتُ طَوِيَهْ أَنْ دُ وُ شُو.

2 ثَلَامُ هُيَ ءَفْسُ كُو إِ - هُجْ جُ خُ يِي هَاصُنْ. ث - ج. % ح. ٣ فُكْ وَطْجُ ظُرْ هُصْ طَلْ جِي هُ
الاجْتِخُ شُ أَعْ نِي خُ إِ - اَنْطَخْتُ جُ أَعْ جُ حُ إِ اَنْطَخْتُ.

شع 26

اِنْتَبِ شُو ص كُو إِ حَلْتِيخُ. - ذَاخُ - إِ حَلْتِيخُ جَنْخُ، بِ حُ وِبُ إِ جُ لِيظُوُ الْاِطْخُ شُ حُ خُ شُ.
تَّ حُ لْتِيخُ الْاِطْخُ بَكْ جُ جُ. تَّ حُ لْتِيخُ فُذْ تَّ جُ يِنِ جُ طَخُ لَعْمُحُ. تَّ حُ لْتِيخُ لَقْ جُ طَخُ
بُ. ج. % تَبْعُ تَطِيخُ.

2 - ذَاخُ طَيِ يَ اَحْلِيخُ نِي جُ نِيخُ شُ رِيثُ شَخْصِي الْاِذْخُ وَتَعُ لِيظُ حُ لِي إِ اِذْخُ خُ صَّلْ هُ
حُ شُ بِي جُ. - ذَاخُ يَعُ لِيظُ خُ تَطُ خُ جُ لِي رُنْ جَمِي / ح. جُ جُ جَمِي / ضَ فُصْ حُ لَعْمُ شُ أَعْ
ضُ يِنُ، أَعْ يِي حُ نْ شُ شُ تَطُ. ط. ي. لِي خُ حُ جُ جُ ظَاهِرُ تَلْ فَاغُ اَنْطَخْتُ.

3 تَّ رُخُ، بِ رُ بْ حُ تَّ شُ، كُو حُ طَخُ نِ ٩ حَلْتِيخُ يَعْ ٤، وُ لَوِيخُ.

شع 27

اِنْتَبِ شُو ص كُو إِ هُجْ شُ بِي شُ لَسْ إِ كُحُ يِي جُ طْجُ / حُ لَقْ بِلْ، إِ اِطْخُ ٩ رُفُ فُذْ خُ، الْاِيخُ إِ بِيظُوخُ
حُ لِي جُ. إِ بِيظُوخُ تَطُ طُ نِ خُ نُو.

اِنْتَبِ شُو ص كُو إِ كُ جِي حُ لِمَصْفُ حُ لِمَعْدُ شُ بِي جِي تَطُ طُ شُ بِ اَنْطَخْتُ جُ بِ جُ. اَنْطَخْتُ اِنْ جِنِ
صَنَعُ.

شع 28

تَبِ إِ يَ كُو وَطْجُ ظُرْ نِ اَنْطَخْتُ جُ جُ، وُ يَ تَّ جُ بِنِ اَنْطَخْتُ وُ إِ لِيوِيخُ اَنْطَخْتُ اَنْطَخْتُ لِمَنْصُ صُ بِ يِيخُ
إِ يَ حُ الْاِطْخُ لِيخُ جُ.

شع 29

1- بِ بِبُ إِ حُ جِي هُ اُحُ عَ - جُ شُ شُ طُ. إِ يِي لِيوِيخُ جُ بِنِ اَنْطَخْتُ جُ شُ خُ صُ خُ طُ وُ جُ شُ لُ تَبِ جُ بِ.

2- لاَ وُ % اُ إِ يَ، إِ جُ جُ شُ لِي وُ وُ كُ حُ طُ، الْاِيخُ تَطُ يَ يَ يِيخُ نِ خُ جُ طِي يِي بِنِ يِي، حُ صُ حُ،
ضُ خُ الْاِطْخُ حُ اَنْطَخْتُ جُ ذُرُ لِي اُ كُ كُ حُ هُ نَ لِي طُ جُ يِي، بِي جُ عُ رُ لِي حُ تَ جِنِ يِي طُ وُ هُ صُ فُضِي شُ
نِ اَنْطَخْتُ لِيخُ جُ جُ. - ج. % إِ جُ طُ جُ نِي يِي حُ ٣،

3- لاَ - " - إِ اَنْطَخْتُ اَنْطَخْتُ يَ يِي لِيوِيخُ اَنْطَخْتُ اَنْطَخْتُ لِيوِيخُ اَنْطَخْتُ لِيوِيخُ.

شع 30

تَّ إِ يَ حُ الْاِطْخُ اَنْطَخْتُ اَنْطَخْتُ - " طُو يُو بِ نِ لُ فُجِنِ ءُ حُ هُ بِ طُو بِي لِي يُو اُ جُ جُ شُ، اُ اُ
إِ يَ، اُ كُ وُ اُ يِي حُ رُ وُ نِ شُ اُ رُ وُ فُ يَ يَ اُ كُ يِيحُ اُ جِنِ لِي اُ لُ حُ لِمَنْصُ صُ بِ يِيخُ
إِ وُ.

حلتيعاخ ح لعمبوت ح ش خ لتعرو ، ن ت غ ل ش ش ط ت ب ن ي خ ل ط ل ا ن ح ج م ط ن ح ب س ن ش ر ن ج ي ه ي و ح ن خ ج ش د ب س ي ن ت م ت ا ح ا ح ن ن ش د ش ش م ج ع .

ي م ت ل ي ح ط ا ج و ا د ن ش ش ج ش د ب س ا ح ن ن خ ر ا ب ي ح ل ت ج - و ي ح ي ح ج ي ط ن ح . ا ح ت ي ح ب ح ر ت ل ك ي و خ ل ا ط ا ط ا % ي ح ل ط ل ح ج س ع و ن ج ، ن ت ن ي ي ه ال ا ن ط ح ج س ا لا ا ح ب ح ر ش د غ ش س ب ج ي ط ن ن ج ي ح ، ا ح ل ب ن خ ل ك ي و ح ا خ ح ل ط ل ي ح ج ن ط ن ح ج ه ي ط ل ي ح ج ش د ب س ، ا ح ا ن ف ن ح ا ح ل ت ص ي ت ي ح ، ا ت ل و ت ن ح ، ر ن ح ج م ي ح .

ن ح ي ي ت ج ن ح ج ن ط غ ر ن ح ح ه س ج ل ي ع ج ن ن ل خ ا ح ، ي ح ا ح ي ش ا ب ي ح ن ح خ ا ح ز ع ف ت ن ا ن ح ج ا ي . ا ب ي ح ا ي ا ح ا ص ي د ش و ص ح ل ي ر a ا ن ي ن ج ف ي ع ض ت ن ح ج - ا ت ي و ا . ا ح س ع ل ي ح ل ك ي ح ح ج ط ل ا ن ح ا ن ت ن ا ح ي ه ا و ا ي - ح ن ن ن ن ت ي ح ي ت . و ي ح ج ا ح ب ح ط ا ا ح ا ع ن ف ا ح ن ح ج ي ش ح ل ي س ، ي ع ا ض ت ن ح ن ح ج ن ح م ن ر ل ح ي و a . و ي ح ج ط ل ح ر ق ح ر ا ح ا ح ا ن ش ا ج ا ، ا ر ذ ن ت و ص ح ا ح ا ح م ي ن ح ت ح ج ش د ت . ا ح ي و ا ح ا ح ي م ع ن ط ن ح ي ا ح ل ط ل ح ي ح ش ا خ ي ح ل ع ل ح ن ، ي ه ي ي ح ا ح ن ن ط ن ح ط ل ي ح ي ح ب ي ج ن ط ن ح ه ح ه ب و ن ح م ن ش د ش .

ا ن ي ح ج ي ن ن ح ت ص ع ن ج ن ح ش ط و ح ، ب ح خ ط ن ن ر ز د ش ا ب ا ش ي ج ن ح ك خ م ح ش ا ح ب ج ن ح ش ع د ح ح ي ح ش ب ، ل ك ط ج ن ح ي ح ش ن ط . ق م ص ب ع ض ح ل ب ع ض س ع ي ح ج ع ل و و م ط ي ط ي ح و ا ض ا ت ن ا ح ع ص ن ح ل ي غ ل ي م ت ي ه ح ط ج ه س ن ك ن ل خ ل ك ي . ش ه ن ف س ، ن ا ح ا ح ال ط ي ح ي ت ي ح ط ن ح ا و ن ا ن ح ن ح . ي ي ش ع ن ا ح ج ش ج ن ن ر ز د ا ا و ا ي ح - ا ر ر ف ن س ب ل ا ج ل ي س . ر ا ض ن ا ح ، ن ا ب ح ن ح ت ا ل ك ي ع ج ح ا ض - ا لا - ذ ا ح ن ص ب ق ا ر ي ح - ن خ ا ح ل ك ي ح ض ا ن ح . ذ م م ش ح ش ي ح ر ح ش ح ش ب س ب ج - ذ ا ح ن ل ك ي و ح ي ح ب ص ح ج ش د ب س . (تصفيو)

ل ا ي ع د ن ن ن ح ن ن ح ا ح ن ف ص ب ح ط ا ض ، ن م ص ي ح ن ط ا ط ، ا ح ل K ي و ب ح ا ع ك س ي ح ج : ذ ي ب ن ح ج و ي ح ي ي ح ل ط ه ص ب ص ح ج ف د ل ك ي . ا ح ج ل ح ج ن ا ل و ح ن ي ح ط ا ف ا ح ط ا ر ن ط ي ح ل ص د ح ل ا ب ز ك ي ح ج ت ن ج ن ن ح ر ا ش ل ك ب ع ض ح ج ح ل ك ي و ح ي ح ط . ا ط ي ا و ت ع ي ن ب ن ح ج ح ج ه ن ح ا ن ي ح ن ح ج ا ح ا و ي ح ج ش د ت .

ا ح ج ح ش ح ط . - ذ ا ح ن ر ي ي ح ي ن ط ا ح ل ع ن ر ا ن ت ن ل ا ش ح و .

ك ي ص ل ف ر ج ه ش ا ر ه س ب ب و ض ف ا ح ا ج ت ي ح ض ت ظ ت خ ا ر ي ح ا ل ك ي ك ا د ج % ا لا ح .)تصفيو(ب ل ن ا ل ك ي ن ن ط ن ا ح ل ت ص ي ح ط ا ط ا . ا ح ن ش ح ج ي ح ج ا ح ي و ح . ح ا ر ذ ي ا ن ن ا ح ا ح ج . ا و ل و ب ب ح ن ح ل م ح ي ح ص و ظ ح ر ا ح ج ن ح ج ح ن ح ا ح . ح ا ح ب ج ا و ح ج د . ح ت ب ت a ا ح ط ا ك ج ه س ش ع د ح ج ا .

ر ن ح و ض % ا . ا ح ل ا ط ل ل ي ح ا ج ن ح ا ح ن ط ن ح ح ل ع م ب ح ج ش د ت . و ز ب ا ك ذ ح ن ز % ن ح ن ح ح ي ح و ل ا ي ص ش ح ط ل ي ر ج ا ل و ح ط ن 8 ح ي ح و ي ن ا ح ن ح ر ي ح ي ح . ا ح ل م ن ح ا ح ن ي ن ك ي ن خ ر ح ط ل ن ا ن ج ر ز ذ ح ت . س ن ا ن ب . ر ج ي ح ل ب ع ض ح ن ل ا ح ط ا ح ش د ا ح ا ل و ج ع 11 ح و ج ر ا ك ط ا ح ح ط ل ز س ط ي ت ح ل و ح ع ب ت ن ي ، ن ح ا ح ت ح ص ل ن : ن ح ل ن 8 ح ي ح و ي ح ا ح ي ح . ح ي 3000 ش و ص ا ح ن ح ا ح . ب ح ح ح 10 ح ج ن ح ج ح ن ح ا ح . ح ا ح ت ح ر ا ح ج ن د ا ن ا ح ا ج ن ح ل و ي ح ن ح ش ع د ح ه . ح ا ن ح ي ل ك ي ح ح . و ا ل ي . و ا ح ن ن ح ط ل ص ي ح و ي ر ل ا ض م ي و ظ ي و ل ا ح ر ر ا ح ط ن ح ص ن ي - ا ح ا ب ي ص ن ك ا ح ح و ي ح ب ح ل ن ح د ح ط ل ج و ح ر و ي ح و ي ح . ا ح ن ن ح ن ح و ي ح و ي ح ن ن ط ر ا ح ي ح . و ي ر ي ح ج ح ج ن س ع ش ك ط ش و ن ح ا ن ش ط ي ح . ح ج ا ح ا ح ي و ي ر ي ح ا ح ي . ل ك ي و - ذ م م ح ط ي ح .

و ل ا ر ي ا ح ل ت ن ح ب ب ي ح ن و ح ل ا ن ي ج ن ج ي ح ا ح ن ي . ا ح ل ا ط ل ح ، و ل ا ن ا ر ح ك ل ا ن س ع ا ح ي و ح ي . ت ش ن ح . ح ت ن ر ن ح ش ح د ح ش ه ر ي ن ح ط ر ذ ج ن ح ر ح ح . ب ج ر ن ح ط ج ح ي ح ن ح ح ل ت خ ت ا ح ن ي ح و م ص ، ذ ا ح ش ج . ن ي و ت ي . ا ح ن ك و ن ت م ل ج و ن ح ي ح ن ح ي ح ك ا ح ، ا ح ط ط ع ا ح ت ا ح ا ق ن ح ي ح ج ح ط ا . ا ح ل ا ط ل ح . ا ح ا ح ر ص ح ب و ظ ل ب ر ي ح ج ت ن ح ج . ح ج ت ن ت ن ح ا ق ن ح ن ح .

ن ت ن ح ن ح . ا ح ح ي ح ب س ج / ط ل خ ت ا و ت . 46 ي و ج . و ي ح ط ل ت ح ت ل ك ي ح ل ن ح ط ن ح ط ل ح ا ج ن ح . ا ح ح ل ا ن ي س ل ا ن ز . ب ا ل ك ي و ح ا ح ط ل ح ج % ا ح ج ح ط ا . ا ن ن ي ح ج . ح ح ط ل a ب ا ح ج ن ح ي ح ن ح ي و ل ا ن ح ا ح .

أه ح، - ذب يقي تلعل رش أخ تعد أروخ ز نيس خ الح لع رش بوض ري عس خ ه، أ خ ج ي ط ط خ لاط ري ه
شخ ز نيس ب ب نزا، ب ي خ أخ لاط ط ي خ لاص ح ٩ ر ن لع د ا خ ب لاي ع ش شع د لع رش ن، ن ج ب ي خ ح ه ر ب
- ذ ا ط ب خ ي ثقي ز ن خ ح ش ب لع ب ش خ ي ع شع ن ض ي ن ب ط ا ع ج ي ح ن ط ا تع ب
ب ج خ ي ط ط ي خ، ج خ ي ع شع ن ض ي ن ب ا لاط ا ح رش ش ا خ ب ح ط خ ز ي ط ط ي خ بد لاج ن خ ز ب
الان ه ج ب ج لاهن خ ب ب ع ج اض .

طن و ا ج ن خ ح ط خ ج / ح ص ن ك ج ن ن س ع خ ج ن ا ب خ ا ح، ط ب خ تص ل ط ن خ ط تص ي ب ن خ
ي ص ح تص ل ط ن خ ط ن ع ب ن ي خ ا ح ج ن خ ط ن خ و ا ص و ج / ا ل ط ن ن ص ي ف ن ن ن لع د) تص في و (ن ا خ لا
ن ط ا / ا ن ف ض خ ا ح، ي ب ن ب خ ج ن خ ج ن خ ا ح ا و ح ا ن ف ي خ ا ح خ ن ب ن ط و ف ر، ن ل م ب، ي ب
ش ب ن ب خ ج ن ا ح ن ب ن ا ح ش ي ل ا ن ا ج ض ا ب ي خ ا ح ح ن ط ي خ ب ع م ب ي ع ن ي ب ن ط ل و ن خ ط . ي ب ي خ
خ ج .

نوي ق ن ر ج ق ن ب ن و ي ص ر ي خ م ب ن ن، ب ن خ ج م ي خ ي / ج ج ب ن ح ل ع ب ج ن ا ب ن ن خ ح ط ط ا / و
ا ج ي ن ا ح ن ن ص ي ن ن ج ش ع ي ن ب ي خ ط ي خ ا ح ا ل ط ط ي خ ي خ ه ا، و ي خ تص ب و ح ض ي ع ي ش ن ط
ن ش و ا ن ي خ ح ي خ ن ل ا ن ح ل ع ا ب ن خ ن ب ا ح ط ا م ح ن ش ي خ، و ي خ تص ب و ح ي ش ي ا ن ح ن ج ي ي
ش ج ل ن ش ج ن ن خ ن خ ش ط ا / و ر ا ن ع ي ن ا ر ح ي ب و ش ا ح ا خ ي خ ش ج ا ل ط ط ج ن ج ي
ا ق ص ا ح - تص في و) ب ج ي ا ق ص ا ح ع، و ي خ ل ا ح ز ع ج، و ي ل ي ا ح ل ه ب ي خ
ح ل ص ل م خ) تص في و)

ا ح ل م ص ي ح ل ط ي ن ع ي ن و ي ط ن ج ن خ ج ش ت ل ر ل ي ا ش ي ت ج ج ط ي ر ش و خ ح ب ل ن ن ش .

نوي ب خ ح ي خ ج و ض ٩ م ص ي م ن ط ط ي خ ٣ ا ج ي ه ح ب ح ل ع ل ا ن ن ر ن خ و ل ا ب ن ج ظ ل ه ي ج م ه ش ا ح خ
ا ل ا م ي ن ط ط ل ب ن ن ص ر ب ن ي ن ع ب ن، ن ي ط ي ج ن م ا ل ت ج و ف ي ج ن خ ي ص ن ي، ن ط خ ن ر ن و ي ن خ ن ن
، ا ص ف ر ق ن ب، ا ل ع ر ط و ل ا ب ن ج ظ ل ه ي ا ر خ ط ل ط ن ل ن خ ه ي ا ا ل ا م ي ن ط ط ل ه ي ا ر خ ط ل ط ن ل
ر و ب ي ح ٣، ل ع ب ا ح ج ن و ن ج ل ن س ا ل ا م ي ن ا ح ا ل ا ج ح ط ا، ا ج ح ط ا، ا ج ح ط ا، ا ج ح ط ا
ش ي ه ن ج ن ن ج ب ن ي ن ط ط ن ن م ع ا نوي ل ب ن ر و ض ق ن ي ه ا ح ش ع ذ ا ح ا ح ا ح ي، ب د ل ا
ج ن ا ح ط ي ن ج ا ض، ي ا ج س ت و ن ب ج، ي ب ج، ي ي ن ج، ف ح ا لا ي ن ع و ر خ ج ن ط ط ن ي، ي ا ح ن ب ن
ط ز ٢ ش ج ط ز ب ي ط ي ا ح ا ح ا ط ن و .

ا ح ط ي ذ ب ل ط خ ح ا ش ي ح ط ج ل ع د ه ر ن ه ن ا ب خ ص ع ن ت ن خ ا ن ج، و ي خ ج ب ل ن
ر ش د خ ش ح ط ي ن ن ح ل ع خ، ب ن ن ن ن ب ن ج ن ط ي خ ن ط ن و ش ع ي خ، ن ل ن ج س ن و ن ب ج، و ي ج
ي خ ش ا ج و ن ب ا ح ا ل ط ط ح ن ط ن ب ا ل ا ح ج ب ا ص و ب ج / ا م ع ذ ر ج و ض ٩ ح ب ل ن ن ش ي
ن ا ن و ي و ي ن ه ر ه ش ط ط ي ن ل خ، ي ر ز خ ش ل ا ط ز ٢ ب م ص ق ا ج ب ن خ ن ي ن ط ز ل ا ج ن / ن خ ل ط ي ن ن
و ي ا ن ن ج ن م ن ك ٣ و ج ل ف ا ش ج و خ ٣ .

ن ا ن ب ي ا ح ل ب ع ض ي ع د ص ب ك ه ن ب ع ض ي ت ب ل ل ا ط ي م ي ن خ ي ر ي ت ا ه، و ل ا ن ز ا ب ل ن ش
ا ح ل ط خ ي ن ن ط ط ط ه ن ا ب ن ن ش، ي ح ي ز ذ و ج ب ن ط ب ي ج ي ه ر ش ي ب ن ط ج ا ج ب ن ر ش ع ج ن ا ب
ي خ ج ط ل ا ت ا ج ن ي ن ت ا ب ل ن ن ش، تص في و) ن ز ا ب ل ن ش و ر ج ا ن ت ا ح، ا ح ت ب ي خ ك و
ش و ص ت ن ك ي ن ن ن ش ي ن ا ح ج ن ن ب ن ج ي ط ي ر ج ج ذ م ع ي ه ج ن / ن ط ش ح ب ل ن ن ش، ي ح ل ل ا ط ج
ي ن ط ج د ي ا ح ل م خ و ي ن، ن ل ف ه ب و ج ن ا ب ج م ي ن ن ط ج ن و، ا ب ا ح ت خ ي ن ي ا ي ن ا ج
ج ش د ب ج - ج / ي خ ج ن ش .

ا ش ج و ض ٩ ط ح / ط " ا ي ا ط ا ا ن و ي ي ي ح ن .) تص في و)

ا ب خ ا ح - ا ب خ ا ح ج د ل ا ك ت ع ي ي ح ن ل ك ي ا ج م ي ن ن ز ش ب خ ي ي م ا ل ن ن ن ه ن ا ح ج ج ب ز ح
ج ن ي خ ي ن ب خ م ن ص ل ا ر ل د ا ح ل ع ا ح ج ل ط ا ح ل ط ي ع ر و ض ف و ت ج ي : ل ا ج ب ن ب ن ش، و ل ا
ن ز ا ب ل ن ش، ا ح ل ف ن ن ج ي ل ا ن ب ب ل ن ش ا ه .

ثابتان خُشك و اِ ك سَخْفَكَ سَجَّ حَجَّ حَجَّيْن. كَسْمِثْ كَطَو اِ اَخْيَ نَرِي نَجَّ، كَطَو اِ حَطْنِ اِ اَى نَ اً
مَعْنَى وَطَحَ ه، كَطَو اِ اِ مِخِ يَزُو اً مَعْنَى مَرِيضَتِي لِحْشِ شَيْخْتِ نَجَّ جِ شِ حَلْبِ رِجْفِي ه اَجَّ جِ مَشِ، اَجَّ
شَجَّ لَأُ اِبَّ اَلَيْسَ... لاَّ - ا ه خ ك سَ اِذْخُ اِ اِ مِخِ يَزُو اً مَعْنَى ه، اِ لَيْسَ يَطَّ بَطَّ خُ ضَدَّ بَرْتَلْ جِش...
حَجَّ دَلْعَ شِ."

بِج لَج حَلْعِي ك سَطَبْت نَجَّ جَمْعِيض ك سَخَّ اً، جَلَجَبْت نَطَبْت جِش جِن اِ ضَعِي يَ اِبَّ اِ مَعْنَى كَسْمِثْ اِ
اَضِيوُطَلِي يَ.

شَجَّ جِ شَيْخُ نَ اِ هَضِي حَقَلِي عِي يَطَلْ نَبِي شَيْخِي يَشِي جِن اِبْجَطَلْ كَسَخَّ فَوَيْش. وُخْ طَحَّ جِ وُ% وُ يِنَ بَطْنِ اِ
لِخَطَّ جِ بَ اِ لَصِيحُ كَلَيْسَ اِ حَقَبْت جِش جِنَعْتِجْ جِضْنِ اِ هَر، بِلْ شَيْخُ اِ لَحْ طِيضِ اِرْبِي اَسْوَنَ صِ اِبَّ اِ حَقَبْتِ نَ يَجَّ حُ
نَكَّ نَجَّ جِ جِش جِن اِبْجَطَلِي عِ اِ طَحَّ رِضِ اِبَّ شَيْخِش، زِيحُ كِ حَقَّ طَفِ. وُ خُ خُ رُ نَ جِنَ شَيْخِ جِزْ خُ عَ مَعْنَى اَسْ
اِبَّ لَخَطَّ، اِ 15 طُجَزْ كَلَيْتْ. وُزْضُ شَيْخُ اِ مَرَاكَشِ اِبَّ اَسْوَصِ اِهْ بَخَّ شَيْخُ اِ اِ لَاطَّ جِ، يَ نَ جِ
رِخِ جِش، سَجَّ ذِ صِلْخَلْ، اِ 17 طُجَزْ كَلَيْتْ، كَهْطُوكْ جِ بَ شَيْخُ اِ لَخَطَّ جِ جِش، كِ غَلْخُ لَخَطَّ حُ مَطِنُ شَيْخِ اِبَّ اِرْجِ
نَو.

وُزْضُ شَيْخُ اِ 15 طُجَزْ كَلَيْتْ اِ حَبَّ اِبَّ، وُ حَلِيوُ رُ، يَ صِلْفِ مَعْنَى جِنَ شَيْخِ جِزْ خُ.

يَ رِضْضُ حَقَّ شَيْخُ اِ 3 زُونِ فِشْ، نَكَّ شَيْخُ اِ لَخَطَّ جِ جِش حُ 17 طُجَزْ كَلَيْتْ بِي اِخْ، هُنَ اِ حَقَبْتِ اِ لَحْ حُ
جِنَ شَيْخِ اِ شَيْخُ اِ اِ فَرِي وُزْبُ جِن. طَبِضُ شَيْخُ اِ لَخَطَّ شَيْخُ اِ هَ، يَ اِ نَ يَخُ يَ طَحَّ طِي خُ عِخْ اِ جِ بِي.

يَ رِضْضُ شَيْخُ اِ 15 طُجَزْ كَلَيْتْ جِن بَ تَ نَ دَحَا. صِلْفِي، اِ شَيْخِ جِزْ خُ، يَ رِضْضُ نَعْدُ شَيْخِ جِش...
طِنِي نَكَّ اِبَّ جِنَ اِ حَقَبْتِ. يَ رِضْضُ جِنَ، شَوَيْتْ نَ اِ جِنَ حُسْ شَيْخُ اِ رِبَّ اِ حُ جِنَ طِي. يَ جِزْ جِنَ بِي شُ خُ
طَلَبْتِ جِنَ اِبَّ اِ هُنَ جِ شَيْخُ اِ جِنَ عِشِ اِبَّ شَيْخُ اِبَّ حُ حُ جِ يَ يَ اِبَّ جِ وِضْطُ حُ طِي وِ يَ صِ رِضْضُ اِبَّ، رَ سَبِي
شَفَّ رُتْ. جِ عِشْ يَ وُ مَعَّ اِ يَ رِضْضُ اِبَّ.

حَلِيوُ رُ، حَلِصْفِ، وُتْ اِ شَيْخُ اِ لَخَطَّ جِ جِش لَخَطَّ جِ طُجْ/نَحْطَفِ. رُ نَ نَ لَيْسَ حُ 15 طُجَزْ كَلَيْتْ، شُ اِ جِضْ، نِ
اِ حَلْخُ اِ جِنَ صِيغَ حُ 16 طُجَزْ كَلَيْتْ اِ جِطِي خُ لَعْمُ اِ هَ اِ اِ حَلْخُ شَسْ صِيغَ اِ يَزْ اِ حَلْخُ شَسْ صِيغَ اِ
لِخَطَّ حُ يَ لَخَطَّ مَنْتَصِفِ اِبَّ شَيْخُ اِ 17 طُجَزْ كَلَيْتْ. اِ شَيْخُ اِ لَخَطَّ حُ خُ جِش اِهْ جِنَ حَلْخُ شَسْ
صِيغَ اِ كَطَّ مَنْتَصِفِ اِبَّ، هُنَ فِشْ شَيْخُ اِ 18 طُجَزْ كَلَيْتْ جِنَ حَلْخُ شَسْ صِيغَ اِ كَطَّ شَيْخُ اِبَّ عِصْحَ.

اِ يَ هُ حَبْتِ عِنَ شَدَّصَ لَصِلْخَلْ جِ اِ رَشْ عِي اِ لَصِ اِ جِءِ اِ بِلَوْنِ يَ حِلِي رِشْ جِ-جُ شُ، جِنَ يَ اِ حَطْنِ؛ اِبَّ نَخَطَلِي اِ
اِ جِش، رِخِ لَاصِلْ نَكَّ طَوِي وِ يَ صِ رِضْضُ اِبَّ يَضْ، نَ 3 وُ اِ لَاطَّ رِضْضُ اِ يَ جِنَ اِ، مَخِ شَيْخِ جِ شَيْخُ نَ اِ هُنَ، جِ جِ اِ
شَيْخِ جِ اِبَّ اِ لَمَتِ شَيْخُ شَخْصِي. اِ 15 طُجَزْ كَلَيْتْ تَنَ شَدَّصَ بِي شُ خُ عِشْ اِبَّ جِنَ جِ اِبَّ جِ شَيْخُ اِبَّ جِش
يَ نَ يَ حَقَّ فِعْ لَاشِ % جِ وُزْبُ اِ لَخَطَّ نَ "ظَلِي خُ" لِحْ هُ، نَو، جِ/جِ طَطَّ ذِ اِبَّ اِ شَيْخُ جِنَ حَلِي وُشْ لَصِ شَيْخُ. "
حَلِصْفِ اِبَّ جِنَ وِ يَ صِلْخَلْ لَخَطَّ حُ جِش اِ 16 طُجَزْ كَلَيْتْ، صِلْخُوكْ. دِ اِ لَاطَّ لَاتْ كِ. دِ تْ تَ جِ
حَقَّ رُ، اِ يَ حَلْخُ لَخَطَّ نَ، نَخَطَّ حُ. نَ بَعْدُ حُ "يَ وِلَا عَتْ حُ جِ."

يَ اِ وُضْضُ شَيْخِ جِ-جُ شَيْخُ جِنَ اِ هُنَ وِ يَ يَ اِ رِخُ صِي. اِ 17 طُجَزْ كَلَيْتْ:

لِخَلْ بَرْتِ ضُ جِ-جُ شَطْنِي ضِ اِ لَاحِ نَ لِنَ خُرِي كِ سَ حِي حُ. اِ يَ طِنَ لَاطَّ فِصْ قَمَعِ. جِنَ جِ-جُ شَيْخُ نَ حُ
شَيْخُ (فِصْ 222)، بِلَ نَرِي خُ اِ مَعْنَى حُ شَطْنِ هُنَ اِ لَاحِ. تَعْرِضْ رِي-حُ جِ جِ طِ حُ طِ اِ حُ د... لِي بَرْتِ ضُ
جِنَ اِ طَسَعِ اِ لَاطَّ جِ اِ جِطْ. وِ يَ يَ اِ جِ دِ اِ لَاطَّ مَكَّ حَلْخُ ضِ رِنَ شَيْخُ حَقَبْتِ. حَقَبْتِ جِ جِ رَ، وُ نَ
نَخَطَّ، يَ. اَشْكُتْ جِنَ لَخَطَّ حُ يَ نَ يَ شَيْخُ حُ نَ نَ حَقَبْتِ شُ طِي ضُ جِنَ لَخَطَّ حُ جِ شُ فَوَيْشِ اِبَّ اِ حُ."

وُضْضُ حَسْرُ حُ طُ نَ: لَاطَّ اِبَّ جِش رِشْ طَشِي رَفُو نَكَّ شَيْخُ حُ عَقَبْتِ. حَلْمَنِي اِ جِ جِ. اِ اِضْطِ اِبَّ نَخَطَّ حُ جِ
يَعْنُ. اِ حُ جِشْ لِي اِ حُ اِ جِ مَطَّ اِ، مَخِ عَقَلْ بِي، اِ تَعَّ اِ جِ جِشْ مَعْنَى شَيْخِ اِبَّ جِ شَيْخُ، اِبَّ جِ وُ، حُ،
رُوبُ دَلْطَ حُ هُ نَ."

ANNEXE III

Evolution de la terminologie arabe des droits humains

Tableau récapitulatif de l'évolution de la terminologie arabe relative aux droits humains telle qu'étudiée dans notre thèse, c'est-à-dire en s'appuyant sur les traductions de 3 textes juridiques étroitement liés au domaine :

- La traduction de Rifâ,,a Râfi,, al-Tahtâwî de la *Charte Constitutionnelle* de 1814 (laquelle reprend des principes évoqués dans la constitution de 1789), éditée une première fois en 1834 puis en 1849 dans sa relation de voyage: *تجربة حثيثة في شرح أطيب صواب الإبرار* - *بطي وصرخ*.
- La traduction de Farah Antûn de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789, parue en 1900 dans la revue *سماوى*
- La traduction publiée sur le site de l'Onu (2003) ainsi que sur le site de l'IADH (?) de la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* proclamée le 10 décembre 1948.

	Traduction de la CC (1834)	Traduction de la DDHC (1900)	Traduction de la DUDH (2003)
Loi	قانون (15 occ. / 20 occ. <i>loi</i> ; pluriel possible) ; شدنى (2 occ. ; au sens de <i>la loi , law</i>) ; (2 occ.) لاج دىخ شى	قانون	قانون
Droit /droits	كفو ج (كفى ٣)	كفو ج (كفى ٣)	كفو ج (كفى ٣)
Avoir droit à / le droit de	شد ٣ او أخ ؛ خ ٣ او أخ كفو أخ	توخذ لو (أخ) كفو أخ	توخذ لو / كفو (إمفو) كفو ح خ ؛ ل ٣ او أخ
De (plein) droit	subordonnée hypothétique (hypothèse réalisable) introduite par ش (art.26) ; particule de coordination أ , marquant une conséquence (art.41)		
Par le droit de	رج - ى		
En droits			إمفو ٣
D'après le droit national ou international			رخط . شين شى سن . أ شوت

Liberté (s)	كش (1 occ. /3 occ. de <i>liberté</i> ; au sgl. seulement)	كش (au singulier seulement)	كش (كش)
Libre		كش (كش)	كش (كش)
Librement, avec liberté	أخ ضد رو بېچ ل ذ	رل كش مشو أخ	إكش
Avec le libre consentement de			ر صخ ...
Justice (instance judiciaire)	كش		
Justice (principe moral)			ويت
Juste		طع بضبخ أ (بخ أ = juste et préalable indemnité)	بخت
Juge (s)	واض (كش)		
Juger	كش إفسب		
Ordre judiciaire	كش أفسب		
Juridiction	كش (juridictions prévôtales, art.63)		طرض لاش (... لاش = sous la juridiction de) ; كش (les juridictions nationales)
Juridique			كش
Équité			ل صخ أ، ويت
Égalité			كش
Egal / égaux	كش (كش)	كش (كش)	كش (كش)
Egalement	كش (ils sont tous également...)	كش (tous sont également admissibles à...)	
Dans l'égalité de, dans des conditions			كش ...؛ كش كش

d'égalité			
En pleine égalité			بِأَنَّ خُصْمَ خُصْمَيْهِ
Individu(s)		إِي (ج) أَيْحِي	(4 occ. / 6 occ. de <i>individu</i>) ; (شخص (ج) أشواص tout individu a droit à = بَلْتَبِ شَخْصٌ لِكُلِّ... =
Individuel	حُرِّ (liberté individuelle = حُرِّ بِي (حُرِّ بِي بِيحُ حُرِّ بِيحُ بِيحُ))		
Personne		حُرِّ	
Personnalité			شَوْصَشْ
Personnellement		رِنْفُ وُ	(16 occ./22 occ. de <i>personne</i>) ; إِي (ج)) (5 occ./22 de <i>personne</i>) ; حُحُ (1 occ.)
Citoyen(s)	(= citoyens) أَيْحِي بِيحِي	سُحُ (2 occ. sur 7 occ. de citoyen) ; = لِي حُرِّحُ (حُرِّحُ) <i>droits de l'homme et du citoyen</i>) ; حُحُ ; بِيحُ حُرِّحُ (حُرِّحُ) ; = tous les citoyens)	

ANNEXE IV

Index alphabétique français-arabe des termes clés du domaine des droits humains⁵²²

⁵²² Nous nous sommes inspirés pour établir cet index du *Dictionnaire des droits fondamentaux* (dir. D. Chagnollaud & G. Drago, éd. Dalloz, 2006), de « l'encyclopédie générale abrégée » des droits humains dirigée par Haytham Manaa ("شبكة من أجل حقوق الإنسان", 2003), de la traduction arabe du *Dictionnaire pratique du droit humanitaire* de F. Bouchet-Daulnier (2006), de l'ouvrage collectif consacré à l'étude de la place des droits humains dans la pensée arabe (إيضاحات حول حقوق الإنسان في الفكر العربي) et édité en 2002 aux éditions markaz dirâsât al-ohda al-,arabiyya (Beyrouth), ainsi que, au niveau méthodologique, de l'article de T. BACCOUCHE (2005) : « Pour une méthodologie d'un dictionnaire bilingue (français-arabe) des droits de l'Homme, in *La terminologie, entre traduction et bilinguisme*, Tunis, p.8-13

A

abus de pouvoir · 67, 83
 affaires publiques · 13, 17, 60, 75, 80, 117, 136, 138, 151, 259, 261, 316
 Amnesty International · 11, 19, 36, 225, 245, 247, 248, 284, 288, 292, 293, 297, 306, 309,
 315, 324, 333, 396
 ARABTERM · 12, 244, 301, 307, 333, 335
 asile · 16, 56, 57, 59, 67, 73, 75, 134
 atteinte au droit · 268, 269

B

bien-être · 31, 39, 65, 101, 103, 104, 107, 128, 133, 135, 150, 151, 176, 189, 230, 241, 242,
 243, 262, 263, 267, 268, 286, 288, 316
Bill of rights · 9, 23, 24, 324, 333

C

censure · 148, 185, 232, 282, 303
 Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples · 33
 Charte Constitutionnelle de 1814 · 8, 12, 16, 34, 198, 204, 210, 219, 226, 366, 399
 Charte Internationale des Droits de l'Homme · 64, 66
 circuler librement · 56, 73, 135, 136, 210, 236
 citoyen · 13, 14, 22, 38, 56, 85, 106, 110, 112, 113, 114, 115, 120, 135, 166, 167, 193, 199,
 200, 201, 202, 204, 208, 210, 216, 221, 222, 223, 237, 296, 333, 361, 401
 citoyenneté · 202, 203
 classification des droits fondamentaux · 127, 204
 code civil · 8, 92, 174
 collectivement · 58, 67, 164, 274
 collectivité · 81, 135, 179, 223
 conscience collective · 249
 Conseil économique et social · 10, 29, 31, 225
 Constitution de 1791 · 85, 105, 164, 300
 Convention européenne de sauvegarde des Droits de l'homme et des libertés fondamentales ·
 33
 Cour européenne des Droits de l'homme · 33
 Cour Internationale de Justice · 29, 30, 247, 334
 Cour Pénale Internationale · 6, 10, 29, 30, 245, 247, 334

D

DDHC · 9, 15, 16, 25, 26, 34, 41, 63, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 120, 121, 145, 148, 150,
 164, 167, 176, 186, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 206, 208,

209, 210, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 226, 241, 265, 266, 281, 304, 305, 309, 399

Déclaration d'indépendance de l'Etat de Virginie de 1776 · 9, 24, 176

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789
DDHC · 24, 100, 300, 399

Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948
DUDH · 2, 27, 127

démocratie · 12, 44, 45, 76, 203, 215, 237, 240, 248, 249, 260, 261, 263, 307, 308, 341, 351, 359, 361

dette publique · 89

développement culturel · 143

dignité · 27, 44, 49, 51, 63, 69, 70, 72, 84, 107, 127, 128, 204, 221, 248, 250, 251, 253, 254, 255, 262, 263, 269, 270, 299, 302, 306, 309, 310, 313

discrimination · 6, 30, 53, 54, 59, 65, 75, 105, 134, 136, 145, 225, 251, 256, 257, 259, 261, 285, 289, 290, 306, 313

distinction · 46, 53, 54, 66, 72, 86, 112, 115, 126, 167, 180, 209, 233, 256, 266, 296

diversité culturelle · 142, 143, 315

droit à l'eau · 286, 287, 293

droit à l'éducation · 17, 57, 66, 75, 300

droit au repos · 17

droit au travail · 13, 17, 28, 57, 141, 224, 287, 313

droit de grève · 57, 75

droit humanitaire · 250, 292, 293, 320, 334, 402

droit international · 30, 34, 50, 72, 168, 182, 208, 226, 237, 245, 248, 269, 278, 279, 283, 285, 289, 293, 311, 345

droit inviolable et sacré · 63, 118, 126, 152, 189, 206, 210

droit naturel · 8, 38, 40, 210, 281

droits civils · 52, 56, 57, 70, 105, 182, 201, 208, 298, 307, 351, 362, 363

Droits Civils et Politiques · 27, 298, 336

droits culturels · 18, 64, 70, 142, 143, 230, 301, 333

droits économiques · 17, 28, 32, 52, 57, 65, 67, 70, 72, 127, 139, 142, 143, 182, 186, 224, 287, 297, 298, 301

droits fondamentaux · 7, 25, 27, 28, 32, 38, 44, 48, 49, 61, 68, 69, 77, 85, 117, 121, 127, 128, 130, 137, 198, 200, 204, 224, 244, 270, 272, 273, 278, 282, 285, 286, 287, 290, 292, 293, 298, 301, 316, 321, 402

droits humains · 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 26, 27, 29, 32, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 58, 59, 68, 69, 75, 76, 77, 79, 83, 85, 95, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 110, 114, 120, 121, 127, 130, 135, 142, 143, 145, 146, 171, 176, 180, 182, 186, 193, 195, 202, 203, 204, 205, 210, 221, 223, 225, 226, 229, 231, 232, 233, 236, 238, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 257, 265, 266, 269, 270, 273, 274, 276, 277, 278, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 292, 293, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 306, 308, 311, 312, 313, 315, 326, 333, 334, 335, 352, 353, 355, 356, 357, 398, 399, 402

droits sociaux · 64, 71, 139, 142, 301, 351, 361
 DUDH · 3, 6, 7, 10, 16, 17, 26, 27, 29, 31, 32, 41, 44, 47, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60,
 63, 64, 70, 71, 73, 107, 113, 115, 118, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137,
 138, 139, 142, 143, 145, 146, 150, 166, 210, 221, 223, 225, 228, 229, 231, 232, 234,
 236, 239, 240, 244, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260,
 261, 262, 263, 266, 268, 269, 273, 274, 275, 276, 278, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292,
 298, 299, 300, 301, 304, 305, 306, 308, 309, 312, 313, 315, 324, 336, 399

E

effectif

droit · 10, 18, 98, 110, 233, 307

égalité · 7, 9, 11, 13, 14, 17, 24, 26, 27, 38, 39, 40, 46, 49, 50, 51, 59, 67, 70, 71, 72, 79, 80,
 84, 85, 95, 105, 106, 107, 111, 116, 120, 145, 157, 176, 177, 186, 187, 188, 191, 198, 202,
 203, 204, 207, 210, 213, 216, 218, 219, 220, 233, 237, 239, 241, 268, 281, 296, 299, 302,
 305, 306, 307, 310, 314, 400, 401

égalité civile · 145

égaux devant la loi · 82, 95, 177, 303

élections · 35, 99, 162, 182, 203, 261, 353, 359

emplois civils · 9, 97, 98, 154, 219, 266

emplois publics · 105, 111, 112, 121, 208, 210, 219, 266

équité · 13, 14, 38, 39, 44, 60, 151, 175, 188, 203, 204, 205, 213, 216, 217, 236, 239, 243,
 282, 302

être humain · 12, 13, 16, 22, 26, 28, 39, 47, 49, 64, 67, 73, 81, 101, 102, 105, 108, 115, 176,
 186, 195, 199, 202, 204, 208, 210, 215, 216, 221, 222, 223, 243, 256, 267, 276, 277, 280,
 281, 283, 292, 313

F

FAO · 10, 29, 32, 335

flou · 241, 272, 273, 280, 283

fonction publique · 79, 112, 117, 121, 260, 265

force publique · 110, 115, 116, 167, 199, 202

G

garantie

droit · 12, 16, 24, 58, 80, 89, 95, 98, 99, 110, 115, 118, 128, 165, 167, 178, 179, 188, 200,
 202, 217, 219, 223, 292, 350, 361

H

Habeas Corpus · 9, 23, 106

honneur

réputation · 67, 89, 128, 229, 231

Human Rights Watch · 3, 11, 19, 36, 225, 240, 245, 247, 271, 272, 275, 297, 309, 311, 335, 336, 394

I

impartial · 18, 131, 204, 239, 240, 313

impôt · 9, 79, 80, 85, 90, 117, 158, 159, 169, 170, 175, 176, 177, 199, 200, 215, 220, 300, 316

inaliénable

droit · 106

inaliénables

droits · 25, 106, 107, 110, 176, 210, 216, 224, 262

individu · 10, 12, 13, 16, 22, 23, 24, 26, 47, 56, 58, 61, 62, 64, 70, 72, 73, 80, 81, 109, 111, 115, 117, 125, 128, 129, 130, 134, 135, 136, 137, 139, 142, 143, 165, 166, 167, 174, 178, 179, 199, 200, 203, 204, 210, 219, 221, 222, 223, 226, 234, 236, 239, 240, 241, 255, 256, 257, 261, 262, 267, 268, 272, 273, 275, 276, 279, 280, 281, 282, 287, 292, 313, 320, 401

intégrité physique

intégrité mentale et intellectuelle · 128, 129

intérêt commun · 15, 116, 167

intérêt général · 13, 68, 82, 119, 165, 195, 237, 243, 249

intérêt public · 62, 63, 72, 82, 119, 167

J

justice · 11, 13, 14, 19, 23, 28, 32, 34, 38, 39, 40, 44, 49, 50, 51, 58, 59, 70, 79, 84, 85, 88, 89, 93, 94, 106, 112, 120, 128, 131, 133, 134, 145, 151, 174, 175, 178, 186, 187, 188, 191, 193, 196, 197, 198, 202, 203, 204, 205, 213, 216, 217, 219, 236, 237, 238, 239, 243, 245, 248, 249, 250, 262, 267, 269, 271, 281, 282, 284, 287, 290, 300, 302, 305, 309, 316, 333, 334, 346, 353, 362, 396

L

laïc · 37, 180, 298

les civils · 293

libéralisme · 14, 35, 38, 186, 203, 212, 214, 215, 216, 218, 282, 299, 302, 303, 312, 327

liberté civile · 131

liberté collective · 215

liberté d'expression · 11, 23, 37, 79, 85, 96, 136, 137, 152, 157, 178, 185, 198, 200, 207, 213, 258, 297, 300, 303

liberté de pensée

liberté de conscience et d'opinion · 16, 58, 61, 108, 115, 136, 137, 243, 258, 259, 271, 272, 273, 276, 277, 279, 280, 289, 291, 301

liberté de religion · 11, 56, 75, 95, 99, 137, 157, 178, 274, 276, 280, 281, 298, 311

liberté individuelle · 12, 16, 24, 28, 34, 79, 80, 85, 89, 95, 98, 99, 109, 127, 128, 130, 157, 161, 165, 179, 204, 210, 213, 215, 218, 219, 223, 224, 298, 401

Libertés Individuelles · 19, 245, 247, 271, 309

libres et égaux en droits · 107, 215, 219, 221

loi · 9, 11, 13, 16, 23, 35, 37, 41, 43, 44, 46, 50, 58, 61, 65, 70, 73, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 122, 125, 126, 128, 131, 132, 133, 136, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 187, 190, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 214, 218, 219, 221, 222, 232, 237, 238, 239, 242, 252, 257, 259, 261, 266, 272, 276, 283, 290, 293, 298, 303, 304, 312, 399

loisirs · 28, 65, 139

O

Onu · 5, 6, 7, 10, 11, 12, 16, 17, 18, 19, 27, 31, 32, 33, 51, 52, 71, 127, 134, 142, 146, 150, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 239, 240, 241, 242, 244, 262, 268, 274, 288, 296, 301, 307, 336, 399

Organisation des Nations Unies · 10, 27, 30, 32, 127, 336, 337

Organisation Internationale du Travail · 10, 29, 31, 336

Organisation Mondiale de la Santé · 29, 31, 336

P

particularismes · 10, 32, 41, 276

personnalité · 72, 75, 133, 135, 139, 140, 142, 221, 224, 233, 241, 242, 266

PIDCP · 6, 27, 28, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 70, 73, 127, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 166, 167, 207, 225, 242, 250, 252, 259, 261, 262, 266, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 278, 279, 280, 282, 283, 287, 289, 290, 291, 292, 298, 309, 311

PIDESC · 6, 27, 28, 51, 52, 57, 63, 65, 70, 71, 130, 139, 142, 143, 166, 167, 224, 225, 250, 262, 265, 266, 268, 270, 286, 287, 288, 289, 298, 309, 313

pluralisme culturel · 260, 276

pouvoir absolu · 163, 217

prescriptif · 13

prescriptifs

 texte juridique · 234, 264

privé de

 droit · 63, 131, 135, 265

procès équitable · 57, 58, 75

progrès social · 31, 32, 140, 154, 244, 260, 299

propriété

 droit à la · 9, 16, 24, 62, 63, 67, 70, 72, 80, 82, 85, 96, 98, 99, 106, 108, 118, 119, 122, 126, 135, 145, 152, 166, 189, 190, 198, 203, 204, 206, 208, 210, 218, 243, 301, 306

protection sociale · 132, 141, 232

R

références juridiques · 4, 74, 286
réunion · 16, 28, 136, 137, 138, 166, 211, 240, 307

S

s'associer · 166
santé · 13, 31, 57, 61, 64, 65, 73, 128, 133, 134, 137, 166, 167, 224, 230, 242, 248, 262, 272, 273, 282, 285, 286, 287, 288, 289, 293, 309
sécurité · 28, 30, 31, 51, 52, 57, 59, 61, 64, 71, 73, 75, 77, 108, 115, 133, 135, 136, 137, 165, 166, 167, 186, 190, 191, 192, 198, 207, 208, 224, 234, 248, 262, 263, 272, 273, 282, 296, 299, 316
sécurité sociale · 64
ségrégation · 248, 256, 257
séparation des pouvoirs · 24, 79, 118, 152, 175, 177, 202, 214
société démocratique · 135, 166, 242, 243
solidarité · 31, 81, 174, 189, 202, 257, 359, 360
spécificités culturelles · 142, 143, 150, 306
sûreté de la personne · 75, 130, 131, 132, 133
syndicat · 57, 75, 136, 138, 139, 142, 166, 358

T

torture · 6, 7, 46, 57, 59, 70, 129, 235, 248, 251, 252, 254, 255, 309, 358, 360
tribunal indépendant · 239, 240, 313

U

UNESCO · 10, 29, 58, 337
universalité des droits humains · 11, 297

V

vie culturelle · 128, 143, 144
vie privée · 28, 47, 66, 69, 75, 128, 129, 134, 204, 241
violation
droit · 75, 118, 204, 257, 270, 275, 278, 279, 289, 290, 292, 298, 309, 311

ا

أهل أيجظ ح سن إضائى 215 .
الستنجح 35, 171, 180, 290

آ

آج دجح ح ش 35, 43, 89, 93, 179, 180

- الاجتخاض 137, 138, 189, 382
 ح. جج خ 130, 132, 262, 380
 · الإنصدخ 188
 ح. وضع الشئ مجيش 60
 · نخط ج. 138, 360%
 · نخط ح 14, 122, 131, 189, 203, 213, 216
 ح. لنع 6, 7, 129, 252, 358, 360, 362, 388
 · ضا جمع مضم 137, 138, 240, 279, 307, 378, 395
 ضا ل مضم - ج ش ض ف مضم 278, 395
 ضا ل مضم ح لغ مضم 238, 332
 ضا ل مضم 14, 16, 38, 49, 50, 109, 130, 131, 137, 138, 140, 176, 213, 216, 237, 331, 376, 380, 386, 391
 ضا لى " ا ح خ ش 128, 278, 290, 377, 381, 394
 ضا لى " ا الاقتصاض الاجتخاض ش ح لغ مضم 182
 ضا لى " الش - ج ش 74
 ضا لى " الضة ز يعنى 108, 125
 ضا لى " لغ مجيش ص ح ش 182
 ضا لى " لغ مجيش ش 118, 126
 ضا ل مضم و اض 128
 ضا خصوص مضم ح لغ مضم 332
 ضا مضم 16, 80, 82, 85, 242
 ضا مجيش 242
 ضا ح مضم 242, 392
 ضا شئ ح لغ مضم 138, 261, 378, 382
 ح لصل مضم 31, 133, 167, 184, 230, 287, 288, 378, 383, 396, 397
 ح مضم مضم 114, 230, 377, 381
 ح لم مضم 385
 ح لم مضم 14, 30, 38, 44, 151, 175, 177, 188, 197, 202, 205, 213, 216, 243, 282, 396
 مضم ح مضم 167, 349, 350, 395, 396
 مضم - مضم راى ا ه 134
 · 47, 62, 81, 132, 141, 287, 308, 360, 376, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 396%
 · 38, 176, 182, 189, 241, 307, 377, 378, 379, 381, 383, 392, 401
 ح لم مضم ح لغ مضم 82, 83, 268
 ح لم مضم ح لغ مضم 119, 123, 124, 126
 مضم مضم 67, 189, 206
 مضم مضم 383
 مضم مضم 38, 176
 مضم مضم الاجتخاض ش 105, 120, 162, 190, 217
 مضم مضم ا
 مضم مضم ح لغ مضم 112, 121, 125, 219, 233, 261, 378, 383
 مضم مضم مضم 292, 311, 396

ئ

ان خُخ، 9, 14, 16, 38, 53, 67, 80, 85, 88, 90, 95, 96, 99, 100, 106, 113, 114, 115, 123, 124, 125, 126, 138, 150, 151, 154, 159, 165, 179, 186, 193, 199, 202, 208, 209, 213, 215, 216, 220, 222, 235, 239, 240, 250, 251, 252, 255, 266, 275, 276, 277, 280, 292, 303, 305, 313, 329, 376, 377, 380, 381, 385, 395, 401
 · إنصدخ 400

ا

· لويئخزي 159, 212, 401

د

· تعذ 253
 · تعيخ 392
 · طفون 53, 54, 233, 256, 376, 377
 · طج 53, 54, 134, 233, 256, 290, 376, 377, 378, 380, 381, 383, 396
 · طيخ 140, 143, 380, 388, 389, 392

ج

· جخض 241, 277
 · جخش 237, 276, 280, 311, 379, 382, 384, 395
 · جمه 91, 109, 121, 169, 181, 201, 215, 391, 401

ح

ك خخ
 · جنك و 265, 377, 382, 385
 · ك شخلتغو 138
 · ك شخطفكي 276, 279, 378
 · ك شخظروپ 134, 210, 236, 279, 377, 381
 · ك شخي 138, 276
 · ك شخفك 115, 137, 138, 276, 277, 280, 334, 382, 395
 · ك شخجولش 131
 · ك شخظصت 119, 135, 378
 · لئ 5, 7, 9, 15, 18, 38, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 74, 76, 81, 100, 104, 105, 106, 109, 121, 122, 123, 186, 187, 193, 223, 232, 233, 237, 238, 277, 278, 305, 307, 308, 312, 329, 330, 331, 332, 334, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 376, 379, 380, 383, 396, 402
 · لئخ 144

س

· شاش 188, 189, 202, 243

ط

خ نھن ح لعیب 231 ·
 لاشی 153, 168, 186, 262, 263 ·

ش

شخصشی
 شخصشی الإذخ 242, 379, 401 ·
 شریشی 37, 44, 89, 171, 180, 181, 195, 204, 206, 399 ·

ض

ضخخ 142, 232, 233, 292, 307, 376, 380, 383, 384 ·
 ضغن نھن 132, 349 ·

ع

بوت 62, 239, 313, 378, 400 ·

ف

ای
 لی " لاشی - 62, 71, 81, 130, 166, 169, 210, 223, 236, 256, 261, 262, 279, 287, 292, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 386, 401 ·

ق

قن "خ 35, 44, 84, 89, 90, 91, 92, 96, 98, 111, 122, 164, 168, 169, 175, 181, 204, 205, 208, 237, 238, 303, 331, 394, 399 ·
 قن "خیت 208, 237 ·
 قس "ج "قن 115, 116, 167, 202 ·

ن

ب "خ 251, 380, 393 ·

جظج "نی "ج "خ 242, 243, 379, 384 ·
 قن 208 ·
 ج "خ "لی " 18, 232, 233, 307, 312, 376 ·
 ج "خ "ن 200 ·

.

ن "ج "بتش 118, 122, 123, 126 ·

ہ

ھذ "ق "لی " 258, 278, 379 ·

· 189, 243 ىنخء

و

· 14, 38, 44, 151, 175, 205, 213, 216, 243, 282 ٱلإنصء

· 121, 401 ٱلسنء

ANNEXE V

Index alphabétique des termes clés du domaine de la traductologie⁵²³

⁵²³ Nous nous sommes notamment appuyés pour sérier les mots-clés les plus pertinents sur des articles qui ont contribué à la mise en place du cadre théorique de notre thèse : Sylvie Monjean-Decaudin (2010) : « Territorialité et extraterritorialité de la traduction du droit » *Meta* :, vol. 55, n° 4, p. 693-711, André Dussart (1994) : « L'empathie, esquisse d'une théorie de la réception en traduction » *Meta*, vol. 39, n° 1, p. 107-115., Jean-Claude GEMAR (1991) : « Terminologie, langue et discours juridiques. Sens et signification du langage du droit », *Meta*, XXXVI, 1, Presses Universitaires de Montréal, p.278, Jean-Claude Gémard (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », in *Übersetzung von Rechtstexten : Probleme und Methoden*, Bern : ASTTI, p.51, Jean-Claude Gémard (2002): « Le plus et le moins-disant culturel du texte juridique. Langue, culture et équivalence », *Meta*, vol. 47, n° 2, p.165, Geneviève Roux-Faucard (2006) : « Intertextualité et traduction » *Meta* , vol. 51, n° 1, p. 98-118, John Pier (1989) : « Pragmatique du paratexte et signification », *Études littéraires*, vol. 21, n° 3, p. 109-118, Michel SPARER(2002) : « Peut-on faire de la traduction juridique ? Comment doit-on l'enseigner ? », *Meta*, XLVII, 2, Presses Universitaires de Montréal, p.272

A

activité traduisante	3, 148, 197, 212, 220
adaptation.....	150, 180, 228
ajout.....	18, 180, 231, 257, 280
ajouts	19, 118, 260, 284
ambassadeurs culturels	217
ambiguïté	14, 54, 71, 95, 240, 345
ARABTERM.....	12, 244, 301, 307, 333, 335
autocensure	9, 281, 311

C

cadre culturel	203, 205, 206, 306
calque	161, 183, 212, 226, 228, 231, 253, 290, 291
censure	148, 185, 232, 282, 303
charge sémantique.....	162, 253
collocations.....	128, 139, 141, 143, 229, 301, 314, 315
commentaires	
traducteur	99, 107, 150, 214, 227, 302, 316
concepts	12, 13, 21, 22, 34, 35, 36, 44, 53, 84, 89, 119, 133, 150, 154, 163, 174, 182, 203, 213, 215, 236, 240, 273, 282, 294, 296, 300, 302, 309, 312, 314, 316, 327, 339, 342
connotation	43, 86, 154, 164, 168, 175, 240, 269
connotations culturelles	3, 236, 268, 272, 279
contre-sens	184, 212, 293, 311
cooccurrents.....	111, 115, 169, 310, 314
créateur	
traducteur	36, 150, 178, 210, 264, 297
créativité lexicale	169

D

définition	
notions.....	109, 118, 142, 143, 171, 204, 222, 224, 263, 282, 291, 312, 314, 334, 335, 341, 342, 343, 344, 346
dénommer	37, 92, 160, 162, 173, 175, 181, 182, 190, 223, 238, 250, 255, 278, 312
déterritorialisation	146
déterritorialiser	199

E

écarts	
traduction	87, 290, 308
effacé.....	18, 60, 198, 200, 212, 227, 282, 307

effacées	270
effacement	116, 174, 211, 283
Effacement.....	233
effacements.....	19, 284
effet perlocutoire	255
empathie.....	148, 413
emprunt	98, 161, 228, 339
équivalence	228, 236, 304, 322, 413
équivalences	115
équivalent.....	43, 84, 111, 190, 215, 220, 222, 223, 227, 231, 242, 244, 256
exégète	
traducteur	225
explicitation	117
Explicitation	233, 234
expliciter	50, 80, 95, 150, 177, 301
Expliciter.....	233

F

fiches terminologiques	302, 314
flou	241, 272, 273, 280, 283
formations syntagmatiques	85, 129, 161

G

glose	95, 108, 161, 227, 257
gloser	118, 174
gloses.....	174

H

hésitations	
traducteur	35, 82

I

idiomaticité	253, 339
idiomatique	
tournure	118, 231
importer	
idées, valeurs	10, 35, 151
infléchir le sens.....	86, 164, 284
interférences	238, 302
interprétation	

texte source	3, 18, 19, 21, 32, 36, 51, 69, 83, 89, 95, 99, 113, 116, 150, 154, 180, 185, 206, 225, 226, 229, 231, 236, 239, 267, 273, 276, 279, 281, 283, 299, 307, 315, 340, 341, 346
intervention du traducteur	232

L

langue d'arrivée	149, 150, 236, 316
lecteur	77, 102, 107, 150, 161, 175, 219, 225, 228, 236, 238, 239, 257, 275, 276, 281, 283, 314
lectorat	35, 106, 119, 218
lexique spécialisé	229
lexiques spécialisés	85, 244
littérale	
traduction	116, 228, 255, 265, 301

M

médiateur	
traducteur	150, 151, 186
médiation	148, 220
métaphore	93, 175, 183
métaphores	183
métaphorique	227, 278
métaphoriques	275
modulation	3, 228, 249, 250, 314
modulations	19, 289
motivations	
traducteur	2, 13, 22, 106, 127, 145, 146, 148, 160, 178, 228, 231, 232, 296, 297, 299, 300, 302, 313, 314
motivations du traducteur	2, 106, 148, 160, 296

N

normalisation	
terminologie	19, 244, 247, 269, 301
normes	11, 18, 32, 35, 46, 152, 226, 228, 230, 236, 250, 270, 287, 289, 296, 312, 314
normes rédactionnelles	11, 18, 228, 230, 270, 289, 296, 314

O

objectivité	225
omission	58, 60, 83, 108, 111, 119, 178, 281
omissions	116, 280

oratoire	
précaution, stratégie	259

P

paraphrase	10, 14, 183, 184, 212, 220
paratexte.....	15, 106, 146, 150, 217, 219, 225, 227, 305, 328, 413
paratextes	10
passer	227, 244
passer	301
pédagogique.....	2, 174, 184, 201, 204, 213, 216, 268
pédagogiques	178, 300, 305, 353
phraséologie.....	11, 15, 18, 19, 53, 96, 130, 131, 169, 203, 209, 226, 228, 245, 252, 260, 264, 270, 271, 275, 278, 289, 290, 292, 296, 297, 301, 305, 309, 314, 316
phraséotermes	98, 220
polysémique.....	236, 262
projet traductif.....	2, 150, 184, 244

R

récepteurs	15, 270
réception du texte	3, 18, 115, 236, 238, 268, 272, 279
références juridiques.....	4, 74, 286
réfèrent	49, 133, 143, 163, 199, 217, 224, 226, 301
référénts	42

S

sémantisme	159, 170, 172, 173, 255
sémème	211, 212, 234, 241, 255
société réceptrice.....	84, 297
stratégies	
traduction	2, 3, 10, 146, 147, 159, 161, 169, 204, 205, 214, 228, 290
style ...	3, 15, 19, 77, 86, 97, 155, 211, 234, 244, 251, 252, 253, 260, 261, 264, 269, 270, 272, 275, 278, 305, 314, 315
stylistiques	
tournures	22, 254, 310
subjectivité	
traducteur	3, 185

T

technicien	
traducteur	36, 225, 297
techniciens	127
technicité.....	13, 219, 220, 229, 252, 257, 264, 278, 309, 314

techniques de traduction	1, 10, 12, 293, 296, 316
terminologie...4, 10, 13, 16, 18, 19, 36, 45, 61, 80, 97, 98, 107, 121, 157, 163, 172, 182, 203, 220, 227, 243, 244, 247, 250, 263, 269, 271, 274, 288, 292, 293, 296, 299, 301, 309, 312, 315, 316, 319, 340, 341, 343, 344, 345, 398, 399, 402	
texte juridique	
traduire	2, 12, 18, 104, 133, 174, 197, 201, 204, 213, 216, 228, 236, 275, 283, 284, 322, 413
texte source	3, 18, 19, 36, 59, 83, 88, 89, 111, 115, 150, 165, 183, 185, 201, 207, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 219, 222, 225, 226, 229, 236, 243, 244, 250, 251, 253, 260, 264, 271, 273, 276, 277, 278, 279, 281, 283, 286, 289, 290, 292, 297, 302, 308, 309, 310, 313
traduction juridique	228, 234, 236, 238, 239, 293, 322, 325, 328, 340, 341, 346, 413
traits sémantiques	215
transcription	10, 95, 153, 159, 161
transfert notionnel	115, 201
transposition	228

U

univers culturel	93, 150, 170
------------------------	--------------

V

variations	
stylistique, terminologique, conceptuelle	92, 96, 120, 272, 299, 310
verbe support	229, 252, 253, 254
voix	
traducteur	231
voix du traducteur	3, 18, 185, 307