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 XIXème 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 XIXème 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 laissaient 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 Rifâ„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 DOMAINE DES DROITS HUMAINS............402

ANNEXE V- INDEX ALPHABETIQUE DES TERMES CLES DU DOMAINE DE LA 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'Onu[1], du Conseil de l'Europe[2], de l'Institut Arabe des Droits de l'Homme[3] et de la Bibliothèque des Droits Humains de l'Université du Minnesota[4], 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'Homme[5], 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 : [illegible]) 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 ([illegible]) . 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

[5] [illegible]

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

[6] [illegible]

Cf. site de l'Onu

[7] [illegible]

Cf. Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota: http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html

[8] [illegible]

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, 1998[14].

Textes émanant du Conseil de l'Europe :

- Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales[15] (Rome, 1950)

- Convention européenne pour la prévention de la torture et des peines ou traitements inhumains ou dégradants[16] (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 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 XIXème, on trouve des ouvrages d’auteurs arabes et des traductions de textes français relatifs à la question des droits humains[17]. 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’Egypte, 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 réactions[18]. 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, presqu’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’Egypte 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 ouvrage d'un magistrat croyant, Burlamaqui, *Des Eléments du droit naturel*[19]), ou encore littéraires (mythologie grecque) et philosophiques (ouvres 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 carrière[20] 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 propriété[21]) 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

---

[9] [illegible]

[10] [illegible]
Cf. Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

[11] [illegible]

[12] [illegible]
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] [illegible]
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] [illegible]
Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

[15] [illegible]
Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

[16] [illegible]
Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota

---

[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 « طبائع الاستبداد » (De la nature de la tyrannie), de l’écrivain et journaliste syrien Adîb Ishâq (1856-1884) , fondateur du journal « مصر» (L’Egypte), 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, Egalité, Fraternité », de Muhammad al-Muwaylihî (1868-1930) qui, dans son roman «حديث عيسى بن هشام» (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"[illegible]"(Farah Antûn et Muhammad Abduh : la problématique de la relation entre la religion et la politique dans un esprit pragmatique), in[illegible]: Les idée 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.

---

[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, « târîkh âdâb al-lugha al-„arabiyya », vol.4, p.631

[21] Ces principes sont énoncés dans la 1ère 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 1876[22], 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 1er 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 réglementer, 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 internationaux[25] et favorisa la mise en place d'instruments régionaux, qui tiennent 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 *charî'a*

---

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

[23] "لكي ً احلاِ خُث لا ّ - ٌ ُ أث يّ َ ّيخ ل خُث ً َجوب أث ّز غحلميعج ٌث حَ ِ خَطسٌ ٍ كَيخ إِنف ٌّطلاطّيخ" : « 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),

---

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 » (تخجثخ، يِ ڨتّحٱ ً رعجثخحِ، ح).

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 دبپ حَكي جيخ ّ ظُپريخ ً ّ جنثو، ك طّيخ : l'essence de chacun d'entre eux est indépendante et la liberté lui est garantie[26]), les textes de l'OCI invitent l'individu à rester assujetti 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 1er 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 :

"وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة."

(Ce qu'ils appellent la liberté[27] 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 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.

---

[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 حرية pour désigner la liberté. Cette ambiguïté illustre bien les difficultés d'ordre à la fois terminologique et conceptuel auxquelles fut confronté Tahtâwî.

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 :

هل نظرت في الطبيعة مخلوقًا يقعد وثلاثون أو أربعون مليونًا من جنسه [illegible] بخدمته؟

(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 ?)

هل نظرت فيها مخلوقًا دنيئًا جبانًا طماعًا [illegible]
[illegible] دون أن يقوم بحق خدمتهم؟

(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 cohésion sociale[29]. 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 : « ثيّن حًلعيخ تخجخت أتخججيخ حلثلا ع» (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 " ثخ ٌحش،ثخ ٌحش،ثخ ٌحش أ ً خلثفق إ ِ أ ٍ تُثنخخ" (« 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.

---

[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

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 (ِ إ ؤلثخوتِ), alors que Tahtâwî avait recours à des expressions plus idiomatiques et plus classiques de type ... بثو أخ ، ّ ُ ٌ ثو أخ ، لأجّن٪ان خخ أخ ... Il propose par ailleurs un terme pour désigner le concept de société (ثىْيمخحجتخ ثْ). En revanche, tandis que Tahtâwî, en précurseur, s'est penché sur le concept de personne, d'individu[30] , Antûn travaille davantage sur le rapport entre le gouvernant et le gouverné[31], entre le gouvernement, les lois et les citoyens[32]. 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 : ًجنى ٌ ه ثخج حَؤ ِ ثخط" ِ "ؤضرخلثخى ِ ثى إ ِ ثحتحجخجخ ّ جٌنو "ثى ٌ احلا خخ" (Parmi ces « degrés » qui ont fait gravir 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 ك ثّخص (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 ثل ثّخشوصشْ (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 : ثيثخضبثخ ثخلخت ٌ ثخلؤ إ أخط ؤتبپج ٌ ٧ أ ، ج ٌ ج ِ ، نلحطو ً أ ، ثجو ً أخطؤشو ثل ً خد إيخ.. (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 : ثتپخ ٌ ٌ ْ نثلؤ إ أخ ّ حؤ ٌ حأجٌ ثخ ، ّ ثس ٌ حعبخضخج حؤشرونفيخ أ ً رحُ ّ ثنحُيخ (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 français[33], elle a été traduite en 330 langues, dont l'arabe, qui fait partie des 6 langues officielles de l'Onu[34]. 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 juin1945 par les représentants de cinquante pays[38] 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) , 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 signataires[39]. Le but de la Charte au sortir de la 2ème 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 membres[41] et, le vendredi 10 décembre 1948, au Palais de Chaillot (Paris), l'Assemblée Générale des Nations Unies prononçait le procès-verbal de sa 183ème 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 identiques[42]. 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 ح٣حَجحَخلؤ ٌ أ خَثّ الإذ (permanence de l'observation des droits humains), mis pour « le respect universel et effectif des droits de l'homme » (Préambule), où le concept primordial d'universalité a été effacé, ou encore de ولاطيخخطش ,ن ٍرخ ١ شـ َ , ِ أَرً ٤ أَتّس وْ َ شـ َ شْ (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 domaine[43], 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.

---

[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)

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 3ème 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 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.

---

[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, OIDEL, 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.

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 idéolologique 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 XVIIème siècle pour être, au XVIIIème 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 individuelles[46] :

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 XXIème 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 2ème 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 règlemente la sévérité des sanctions de manière générale.

1.2. les instruments juridiques internationaux et les sources de documentation

A l'issue de la 2ème 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 humaine[53].

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} siècle[54]. 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 fondamentaux[56]. L'article 1 du 1er chapitre, qui traite des buts et des principes de la Charte, évoque également la nécessité pour les Etats de coopérer dans ce même esprit humaniste aux niveaux économique, social, intellectuel et humanitaire[57].

---

[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, résolus 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

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'autre 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 définies[58] :

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 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'homme[62]). 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 Charte [63].

---

[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

La Cour internationale de Justice (CIJ, International Court of Justice,جلتجثتثويثجً ـثش) 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'anglais [64].

La Cour Pénale Internationale (CPI, International Criminal Court, ج)ثجلتجثـنثخشثجً ـثش 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 internationale[65]. Toutefois, le statut de Rome (Roma Statute, نٰخٔ خجٍ)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 2ème 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,تشْ ًحجثحجپثحجۿ٨ خ) 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 ans Social Council, ُ حثج ـپحْلاؤتصلى ،ِ خجلاحً) 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 conférence s'est achevée sur la signature par 37 Etats de l'Acte constitutif de l'Unesco (ٌ ثَ نٌ ّ), dont le siège sera Paris.[69]

---

[66] Emmanuel 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

L'Organisation Mondiale de la Santé (OMS, World Health Organization, WHO, جٍ٨شٌ الصلشحثعالجش) 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 subsistance[70]. 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, جٍ٨شٌح ف شّ َ حث ح ِ شرثلاأخجثجطيس) 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 2ème 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 grande[73]». 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, 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 intimes[74]». 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.

---

[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/

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 civilisation[75] ». 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 20ème et 21ème siècles[77], 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 XIXème 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 représentation du peuple au gouvernement. Cela, tant au niveau lexical, en cherchant à nommer en arabe des concepts lus le plus souvent dans des ouvrages français (œuvres de Montesquieu, Voltaire, Rousseau, la DDHC de 1789…), qu'au niveau culturel, en suscitant des transformations dans la manière de voir les choses. On peut même dire que leurs productions ont favorisé l'opération de changements plus ou moins décisifs sur le terrain social ou politique. Ces traductions ou écrits ont en effet contribué à fonder une autre manière de voir la relation entre les gouvernants et les gouvernés[79], qui rompt avec la tradition du pouvoir califal basée sur un rapport maître/ sujet. Bien entendu, les enjeux des transformations socio-culturelles et politiques que ce discours et ce langage sont propres à susciter ont incité quelques uns de ces intellectuels arabes, dont Tahtâwî, à prendre des précautions oratoires. D'autres, comme Antûn, ont pris une position plus marquée et plus « révolutionnaire ». La distance temporelle qui séparait les événements de 1789 et de 1830 en France et le moment où ce dernier a rédigé sa traduction de la DDHC (1901) a certainement permis à ce dernier d'appréhender plus objectivement les concepts décrits et promus dans le texte français. Rappelons que Tahtâwî se trouvait à Paris en 1830 et a été témoin des combats qui eurent lieu entre les révolutionnaires et les forces armées de CharlesX. D'autre part, les hésitations terminologiques de Tahtâwî , comme, par exemple, ses va- et-vient pour traduire le terme « loi » entre شريعة (charî,,a), قانون(qânûn), et, au pluriel, أحكام(ahkâm) ou آداب السياسة (âdâb as-siyâsa), ou encore pour traduire la notion de personne tantôt par ذات (dhât) et tantôt par شوص (shakhs)[80], sont l'expression de sa conscience des hiatus possibles entre ses propres représentations des idées qu'il défend et 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, liberté[81]…), 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).

---

[77] Cf. son site web : http://www.bdic.fr

[78] Cf. son site web : http://mdh.limoges.free.fr.

---

[79] Pour Adonis, cette rupture s'est faite de manière décisive en 2011, lors des révolutions tunisienne et égyptienne (in : «[illegible]», (Place Tahrîr, un prélude aux débuts du siècle ?), site du journal al-hayât, http://www.daralhayat.com/internationalarticle/235029 , 17 février 2011):

[illegible]

(Donc, ce qui s'est passé au Caire entre le 25 Janvier et le 11 février et ce qui s'est passé auparavant en Tunisie, ne peut pas être qualifié moins qu'un événement hors du commun. Non seulement dans l'histoire de l'Egypte ou dans celle de la Tunisie. Mais aussi dans l'histoire des arabes. Ainsi, c'est un événement fondateur (ou qui doit être fondateur), dans les sens historique et politico-culturel. La singularité de cet événement réside sans le fait qu'il invalide, pour la première fois, la logique de la relation entre le gouverné et le gouvernant, entre le peuple et le pouvoir. Cette logique a toujours été dictée d'en haut. C'était la logique du rapport « calife » / vassaux, seigneur/ sujets, chef/ subordonnés. La culture traditionnelle légitimait cette prescription et la soutenait. Elle se mobilisait pour en implanter solidement les fondements, l'encourageait et l'ordonnait.
Je dis que cet événement a rompu cette logique : la volonté du peuple, le caractère civil de la vie et du territoire. C'est ce qui a été dicté. Et ce sont les matériaux du droit et de la vérité.)

[80] Nous analyserons et expliciterons ces concepts plus loin

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 préfèreront chercher des remparts contre les inégalités et l'injustice dans les textes fondateurs religieux, quitte à faire quelques concessions, notamment par un « effort interprétatif » (*ijtihâd*) 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 :ك شَّ

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 Khédive Ismâ„îl, qu’une école spéciale de droit a été créée au Caire, *l’Ecole khédiviale de Droit* (جي ٍ شَخثلئ ُ أخثوي ّ شّ). 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 », حثجخخحيپشْ 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 ("شر ّعوُ خ نُشْ [82]") 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 Râfi„ 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 (ثل شّ،حلويث الإنصد خاً)[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*, فَـحْشحَث٪ ٍ , 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 Khédive 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 لكيّ غ ، ْ ً رَنىشخئ , paru en épisodes dans *La Lanterne de l'Orient* (مصبحْشَ ٍ ٍ)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 crime, la trahison, l'oppression, la faillite, et leur assurant une vie sereine, heureuse, grâce aux trois principes piliers de « liberté, égalité et fraternité » :

---

[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. ʹAmina 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

"[illegible]"[86]

« Elle est aujourd'hui la maison du savoir et de la vertu, la maison de la paix et de la justice, l'institut du droit et de l'équité, le berceau de l'union et de la coalition. Elle est l'école d'où brille le soleil du droit chemin et de la connaissance, éclairant le monde, à partir de laquelle les êtres humains apprennent les droits humains, les formes du bien et de la bienfaisance. Tous les êtres humains ont un pays, mais elle est une seconde patrie pour tous les citoyens. Sans elle, l'être humain n'aurait aucune conscience de lui-même, ne serait, chez lui, à l'abri du crime ou de la trahison, elle a éloigné les gens de l'injustice et des dettes, leur a appris comment faire de bonnes actions, éviter les mauvaises et les choses interdites, comment l'humanité, qui vit dans la misère, peut vivre dans le bonheur et le bien-être, à l'ombre de la « liberté », de « l'égalité » et de la fraternité. A tout opprimé qui l'appelle, de quelque nationalité qu'il soit ou de quelque pays qu'il vienne, elle répond : « A ton service ! Que meurt l'injustice ; à partir d'aujourd'hui, il n'y aura plus d'injustice .»

D'un autre côté, il se montre très critique vis-à-vis de la société occidentale et de ceux qui se laissent trop facilement impressionner par elle, exagérant ses points forts, et restant muets sur ses aspects négatifs. Le personnage de « l'ami »)[illegible](fait observer à „Isâ Ibn Hishâm que dans les pays arabes, certains inconditionnels des occidentaux en général, et des français en particulier, manquent de sens critique lorsqu'ils acceptent leurs exagérations, considèrent tout ce qui vient d'eux, systématiquement, sagesse et raison et applaudissent à tout ce qu'ils pensent[87].

Les principes de liberté, d'égalité et de fraternité ont également attiré l'attention du réformiste musulman Jamâl al-Dîn al-Afghânî, qui gardait toutefois un regard critique sur l'Occident. Par ailleurs, les valeurs humanistes soutenues par la franc-maçonnerie l'ont incité à créer une loge égyptienne attachée au Grand Orient de France, laquelle loge couvrait aussi son parti politique, [illegible] (le parti national libre). Ces valeurs représentaient 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 مصر qui avait été interdit en Egypte sous le règne du Khédive Tawfîq, 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 (ح ظيحي), 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 démocratique[90]. 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 politiques[91].

---

[86] [illegible] ص296

[87] [illegible] ص297

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 (خضفش), 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

Selon M. Khayati, ce manifeste représente le premier texte en langue arabe qui définit les droits humains.[92]

D’autre part, à une époque plus tardive, sous le mandat français en Syrie (1920-1944), les idéaux des Lumières et de la Révolution française de 1789 continuent à influencer intellectuels et hommes politiques. L’appel à l’abolition de l’esclavage fait écho dans l’esprit des syriens révoltés, qui y trouvent une réponse à leur désir de s’affranchir de la mainmise occidentale. Les droits humains sont alors envisagés sous l’angle du droit des peuples à disposer d’eux-mêmes. Ce sont davantage les droits de la nation syrienne, des syriens en tant que patriotes, représentants d’une communauté qui sont revendiqués, plutôt que des droits individuels[93].

La période coloniale a suscité un intérêt pour les droits humains dans d’autres régions du monde arabe. Au Maroc par exemple, sous le protectorat français (1912-1956), des militants ont voulu afficher la DDHC sur les murs des villes, ce à quoi Lyautey s’est opposé[94]. Craignait-il que ces principes suscitent des réactions de la part des populations colonisées, et leur fournissent des arguments implacables pour justifier la non légitimité de la présence française au Maroc ?

Enfin, avec la proclamation de la DUDH en 1948, on assiste dans les pays arabes à un nouveau type de rapport avec la question des droits humains, où les instances officielles comme les milieux populaires et militants s’intéressent aux actions de l’ONU[95]. La dimension universelle que la Déclaration entend donner à ces droits suscite des réactions, car elle pose la question de leur adéquation ou non avec les valeurs de l’Islam. Muhammad Asfour, qui fut Secrétaire Général de la Ligue arabe chargé d’établir un projet de Charte 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 pensée[96]. 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 appliqué[97].

---

[92] *Ibid*., p.147

[93] Lenka Bokova (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*, Volume 52, Numéro 1, p.214

[94] Mustapha Sehimi (1989) : «Révolution française et mouvement national marocain », Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Volume 52, Numéro 1, p.218

[95] [illegible])2002([illegible] ، ص 384

(Dans le Monde Arabe, l’intérêt pour les droits humains, du côté officiel et du côté populaire, a débuté dans les années 1970. Il est certain que cet intérêt est né sous l’influence de ce qui sera l’idéologie universelle des droits humains, qui allait se développer sous l’égide de l’ONU.)

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

---

[96] نفسخجصي ٍ، ص 402

[97] ڤي ْ ٌخ،ر ىَخخ)2002(": لمى ٌ احلاِن خُخ إخفك خَ خُ ِ حلعرَ حلمخصد ً" ، ص 403

[98] Francesco Gabrieli: "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 sue Brill Online, SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE, le 07 September 2009 <http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_SIM-0293>

« 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 … : ىآح حث٤ عاحـ حتشَح دثحيزخ ّ، حـثوي ّخ …
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 أدب الكاتب (*adab al-kâtib*), ou du ministre, qui doit passer maître dans *l'art d'être ministre*, c'est-à-dire, dans آداب الوزير (*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 تخليص الإبريز في تلخيص باريز, *L'or de Paris*), parle à deux reprises de la *loi française* en termes d' *âdâb siyâsât Firansâ*/آداب سياسات فرنسا ou d'*âdâb as-siyâsa al-firansawiyya* / آداب السياسة الفرنساوية

---

[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.

لا ئّ٪ تصلاق شيء إيآح د خ ّخص إنَ خ ّلا ّ ج ٠ِ الا أح رضيرجيث زَل غ إوْ طِإيث
تجيَح ّن الصد ّس.

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.

َضحتخخث ّ ُ ّعرض ,بِ ألحتي ّخ ن لا ئوّب الا أجخخ جظو ّخ ئَآح جث ْخ شحثفرن ُخ ّش لا
ط - ّّ أخ ئيَخلا ُخخطى ّ ّحَرنفُ و[100] ٍلتج بِ ّ.

Le fait que l’auteur ait recours à trois termes arabes pour traduire *loi*, tantôt *charî‘a*/شر ّغى, tantôt *qânûn*/ خ ّ خجآ(le plus souvent), et tantôt *âdâb siyâsât*/خخ ّخ د حآي 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] وُ فنٍ se trouve dans l’édition :
طيِ ّصحلا ّ ّ ُا طِو ّصرخ ّ طل ّ ّ طخ ّبنخخ، بِ ِ كيِ، 2002

charî'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*/طت َّخح لإن ُخ خ), de justice, d'équité (*al-'adl wa l-insâf*/ ٱ الإنصا ح َ ثويث ح)et de consultation (*al-choûra*/ ِ شور ث ح)Pour lui, ce sont des obligations religieuses, (*farâ'id*/إِ خض), auxquelles le musulman ne peut renoncer, tandis que les occidentaux les considèrent seulement comme des droits [101]. 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* / أ ئخ) 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 1941[103]), 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'Islam[104].

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 monarchique de Fârûq puis nassérien, Sayyid Qutb[105], 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 coranique[106]. 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 (*farîda*/ ش ً إ(, 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 remplacé[107] par une terminologie occidentale.

---

[101] ر َيَخ خ ِي ْ ُخ)2002(: "الكي ّ احلاِ ُخ خ إ ِخفك يَخ ُخ َ ِحلعر َ ِحلمخصد "الكي ّ احلاِ ُخ خ إ ِخفك َحلعر َ ِى خص إ ِخصد ُص، طل ّ َ ِيج َخ و ٠ حَء خ ـ ْ ُ َ ِ، جَ ب ِى خص خ ُكي حلعر َشِتِين شد َ،ر ْ َص، ص405

[102] نفسخ جصي ِ، ص 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 Hespress : "خ ِيلع خش ح ْلا َ لإ ْ ن حر خ َ ج ج بخ ِ شد ُ ِشيحتل ِ", (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] نفسخ جصي ِ، ص407

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*/ ِ جعلخُخُخزُخ الاخ ً الإ ِ إ خُخ الإذ ا ا ٌ ن لكى,). 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 الإ ًلاخ جن ٌ أربقى ,شد ًؤُنخ - "الكى ٌ ا الإذ خُخ" إ ِ شمدُت ً,جؤ، ًألخ٣يخ ر٠ جنخص بخ لإثل ججلطيخ، وصخ*
جحتمعو بي ً أصدُت ًجزخ يطجتن ى ٌ هثلى ٌ ا ًطي جيخ." [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 stabilité[109]).

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 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 l6ème 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 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.

---

[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] نفسخجصي ِ ، ص409

[107] ر ًخخ وي ٌ خ،)2002(: "الكى ٌ احلالخ خ إ ِ خفك ًخ ُخ ً حلعر ِ حلمخصد ً"، ص410

[108] ألكى, نر ًخخ وي ٌ خ)2002(، ص 408

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

---

[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 :

" [illegible] "

« Nous, musulmans, qui portons l'étendard de l'appel à croire en Dieu - en ce début du 15ème 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

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) جاجثعهـثي ثَخـثعررشْ(et l’Organisation de la Conférence Islamique (جَثجثعهـثجطج حَإلا ٓلا جِ)

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 humains[114]. 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 humains[115] :

- 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 l'homme de la Ligue arabe a été chargée de son élaboration[116]. Un projet révisé a été rédigé par la Commission en 1985, mais refusé par le Conseil de la Ligue. En 1993, une nouvelle mouture de la Charte est proposée par la Commission, très largement inspirée du premier projet. Le texte est constitué de 4 parties : les deux premières contiennent 39 articles énonçant les droits humains que la Ligue s’engage à faire respecter, la 3ème partie (2 articles) institue un Comité d’experts des droits humains (ثـ ش هزحَء لڠ ٌ أحلإٔخخ) et en décrit les modalités et le fonctionnement. La 4ème et dernière partie (2 articles) annonce l’entrée en vigueur de la Charte.

---

[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.

Or, dix ans après son adoption, le texte n’avait été ratifié par aucun pays arabe. D’autre part, son ancrage dans un référent juridique musulman a suscité des critiques de la part d’organisations nationales et internationales de défense des droits humains[117]. De ce fait, un projet de révision de la Charte a été mis en place avec l’aide d’experts internationaux arabes mis à la disposition de la Ligue arabe par le Haut Commissariat aux droits de l’homme des Nations Unies.[118] La Charte, adoptée en 2004, est entrée en vigueur le 15 janvier 2008 d’après son article 49 exigeant la ratification de sept Etats arabes membres de la Ligue des Etats arabes (Jordanie, Bahreïn, Libye, Algérie, Emirats arabes unis, Palestine et Yémen.

Dans le texte de 1994 et dans celui de 2004, dès le préambule, le droit à une vie digne ainsi que les notions de liberté, de justice et de paix sont mis en relation avec la morale religieuse. Le Proche-Orient est décrit comme le « berceau des religions monothéistes », où les civilisations qui se sont succédées ont octroyé une place privilégiée aux droits fondamentaux:

Charte arabe de 1994/2004 :

اخّ لڠتجٌخحـثي ىَخـثعررشْح ۽ ,٠خء إِ جاجڠحـثي ىَخـثعررشْ،
ځ٤لإخًجن اجّخخح ڨحـثعررشْرتَحڨحلإٔخخجٍ ٌ أخ أ ى خ اللهحـث ٌ ُ أ ,ِه اللهجخٌثـويـڠْش أخ جعپ
حـث ٌ٣خـثعر ر/رؤثـ ٌ٣خـثعر رِ ڃيجـثيّخخص جً ٌ٣خـثل٠ خٍحص)2004: ًحـحـثىحـثخلإٔخخشْ

---

[116] *Ibid*.

[117] Al-Midani (2002) : « La Ligue des Etats arabes et les droits de l'homme »: www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/syst-ligue.htm

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

حث ٔخجشْ(ثظِبلٔيصلكو إِلْكس بَ ّجٍ, پَ أ ّ جخث لشّحثوِثحث ٔلائ./ جخث لشّحثوِث
حثّجٍ ٔحس،..

(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 :

طَلٔئثعْپخي حڤخيّسحثظِ أٍ ظٓخثشر ّغحلإ ٓلاجٔثٔپي ّنحلإ ٓلا جثلن ْ أحثّيّخحثجٔخ ّش
ح ٍ ه َ ٍ إِح ٍ ٌسحثّجٍ ٔحس) 2004 : +حثظٔ خجق(ر ْخثوشر،

(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 خجپ /global, s'entend par « qui englobe l'ensemble des nations ») et qui sont complémentaires :

Charte arabe de 1994:

ًا ًر ؤحُث ٌ٣خثعر رِ ظّخٍ جن أقصاه اثَ أقصاه كفلاخ ,پَ ئيطو، جئخر ٌكيطو، جناضلاى ًخ[119]
كَظّوجحإعا ,نكؤح جخ إِطئَ ّ َمصدئخحثلفاه ,پَ ثروطاخ ًاجّخخر ئْخحثخ ٌث ًأخّطظ٪
حلإٔخخث لشّحثّجيش ظّخإجثفرص ى ٌجعْخٍ أصللى أُ ج ظج٪ …

---

[119] Cet emploi de خ ًى(qui peut vouloir dire « sans », « devant », « sous », ou « moins que ») avec le verbe نخضپ (lutter, militer) n'est pas habituel. « lutter pour la liberté » se dit d'ordinaire نخضپ جن أجپخل ّش. 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

(Le monde arabe n'ayant eu de cesse, d'un bout à l'autre de la Nation, de proclamer son attachement à ses convictions, ayant foi en son unité, luttant pour sa liberté, défendant le droit des nations à disposer d'elles-mêmes et à préserver leurs richesses, et ayant foi en la souveraineté du droit et dans le fait que l'authenticité[120] de toute société se mesure à l'aune de la jouissance des êtres humains de la liberté, de la justice et de l'égalité des chances …)

Charte arabe de 2004 :

> " [illegible] (...)"

> (Le monde arabe ayant foi en l'unité du monde arabe, luttant pour sa liberté, défendant le droit des nations à disposer d'elles-mêmes, à préserver leurs richesses et à assurer leur développement, ayant foi en la souveraineté du droit et dans son rôle dans la protection des droits humains envisagés dans leur universalité et leur complémentarité, et ayant foi en ce que l'authenticité de toute société se mesure à l'aune de la jouissance des êtres humains de la liberté, de la justice et de l'égalité des chances …)

L'attention est aussi attirée sur la nécessité de combattre le racisme, ce qui est mis sur le même plan que la lutte contre le sionisme :

> [illegible]،

(Refusant le racisme et le sionisme/ toute forme de racisme et le sionisme qui constituent une atteinte aux droits humains et une menace à la paix/ à la paix et à la sécurité dans le monde,)

Golfe à l'Atlantique, le monde arabe restant attaché à ses convictions, luttant pour sa liberté, défendant le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et de leurs richesses… », cf. la version disponible 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_Arab.htm

[120] L'emploi de أصالة (authenticité, force de caractère, originalité) est difficile à expliciter. On peut le comprendre, dans le contexte de la phrase, par le fait que la liberté, la justice et l'égalité des chances permettent aux membres de la société de s'exprimer ouvertement. Amin Al-Midani le traduit par « modernité » (considérant que le droit de la personne à la liberté, à la justice et à l'égalité des chances montre le degré de modernité de chaque société). Cette interprétation nous semble éloignée du texte.

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]:

وَّ حِ حَ خلارظخلت ُثْ ور ْن لى ُ احلإن َخخحتّ ُلاحثعالجِ/حتّأيخ َح جحثعالج ْ ْن ،
طوبي حتّنجخي ةج ْثا اح جحثجظس َحلإ ,لاخثعالجِثلى ُ احلإن َخخ َلك حخثعوي تّجي َت ْ ْنثلأجخ
حثجظس رشأخثلى ُ حأثجنشْحت َ ْخ تّشْحتّلى ُ احلاوتصلش َحلاججخ شْحتّثخلإنْ، َ/ جّ٪ح ٍ ه ُ إِ
حلا ظوخٍ ا ,لاخثثخي َس ك تُ لى ُ احلإن َخخ إِحلإ ّلاخ)...(

(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 :

2/1حثجخن

---

[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 ».

[illegible]

(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.

[illegible] 2

[illegible] 2004: + [illegible]

(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 : ىً خ أُطجْ ْرِ زٔ خث - نْ/ *Sans distinction de sexe* est appuyé par ىً خ أُطفرقٍرْن حثَ جلثحثّن ٔ خء/ *Sans aucune discrimination entre les hommes et les femmes*. Cette insistance se trouve aussi dans la traduction de la DUDH : ىً خ أ ُطجْ ْرِ، خثظجْ ْرِ زٔ خث - نْ (*sans distinction aucune de sexe*) est soutenu par ىً خ أنّطفرقٍرْن حثَ جلثحثّن ٔ خء(*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 جـ نْ 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 جـ نْ 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) :

[illegible]

(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.

[illegible]

On attirera l'attention sur la traduction de la locution « commutation de la peine »: les propositions [illegible] de la Charte sont plus précises que la proposition [illegible] 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 PIDCP[122] ; son champ d'application a été élargi aux femmes qui allaitent :

[illegible] 12

[illegible] (...) [illegible] 2004: + [illegible].)

---

[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 ّ - ٌ ُظّتخ بئّش الإ يحٍ پ َ جتخّطتِزيخ أشوخصى ًخخجّش ,شسَجنحلعم َ، ولاطنفيّ ى ّه حلعّش
رخّلحُجپ.)

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 ّ - ٌّ إِ جٍ ٪ح لِك ّحخثتلتخرئ ّشحلإيحٍ إِ جرّجّه ْ خ شّ.

(En aucun car 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)

(تٍ ّّ إ ِ ى ّهخجّهي أكّتخ ّ - ّتخظ ٍّ ٩رقظؤ ه ْ َ أ جن٪ اتخء ئ ّش الإ يحٍ جٍؤزپ لّسىشّ ٣ َ آ إ ِ ى ّحلعهي .)

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 PIDESC[124].

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 1de 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 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).

---

[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.

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 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).

---

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

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 musulmane[126]. Cette Déclaration islamique universelle contient un préambule et vingt-trois articles. Les droits de Dieu (لقُ أ الله) sont des droits absolus affirmés dans le préambule. Ces droits sont considérés comme un dépôt (أخش), que l’homme a accepté de porter[127]. 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 » (« dires »), 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 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].

---

[126] Maurice Borrmans (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.

Le droit des minorités (article 10) dans la DUDHI concerne le statut religieux des minorités (ضخپلأولثشّنيثحاضو ٍ ح), ainsi que leur statut civil (شنيجثحاضو ٍ ح). Pour ce qui est du statut religieux, la référence est la sourate de *La vache*)سَقثبحverset 256, où il est admis qu' « il n'y a pas de contrainte en religion)"نّيثحإ هحَبلا"(. 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*)يثحخب. Toutefois, des troncations ont été faites, dans le but sans doute d'adoucir le texte. Le début du verset n°42, par exemple, agressif et hostile (" لضُ خثيٌ دأبحّ ٌثيتٌ ، جّ " / Quant à ceux qui écoutent habituellement le mensonge et ceux qui dévorent des gains illicites[129]), a été effacé. Mais la fin du verset, qui veut montrer la clémence divine ("نْ٤ ً نشخجي لّ اللهخحا" / Dieu aime ceux qui jugent avec équité[130]), 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 équité[131] .

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 »[132] (" جًخ أولائث "نْجئخ). 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'Evangile 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 :

"لبخ جء ًّ ط كإتخرنيخ أ ً أ , ضَ ,نيخ اخ ً تع ضَ ,نيخپلن ّ . ً ًّ شْجخ اخكتجض كإتخرنيخرثي ً ٢".

[132] *Ibid.*

[133] Traduction de D. Masson du verset

" بَ ْألّتجٌنث ً ,نيخغط ٌ هِ إيخكتخ الله ثمّطثٌ خٌ جن بويًّث".

Dieu a révélé »[134]. ("إوْ الله أنتِ خحچ ـنْپ لإحپو خلتتْ ثَ"). La phrase « Les pervers sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé »[135] (الله أنتِ خحچ خلتّ خثجنَ " "خ ٌ ئ فاثخى ثجَأوٕ) 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*), شورثج(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*)ؤ ّ لصيخ(.

Le verset, cité partiellement, évoque «ceux qui délibèrent entre eux au sujet de leurs affaires[136] » ("رنْيخ شور خيَچ أً "). 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 (پ ّ خثجح) heurtent la morale (شقفكيث) ou constituent une trahison de la communauté musulmane (تخيثلأثج). 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*)خ ً إ خثج(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 » ("*لاوتّسحٌ تيثخك"). Sur ce point, il est fait référence à la notion coranique d'« ordonnance du convenable et interdiction du blâmable » (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). L'article confirme que chaque individu est invité à participer à la vie de la communauté (الجماعة) en gardant à l'esprit le verset 104 de la sourate *La famille de 'Imran* (آل عمران) : « Puissiez-vous former une Communauté dont les membres appellent les hommes au bien : leur ordonnent ce qui est convenable et leur interdisent ce qui est blâmable : voilà ceux qui seront heureux ![137]». A ce sujet, il est intéressant de relever qu'il existe en Arabie Saoudite, depuis 1926, une police religieuse appelée, justement, هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (Commission de l'«ordonnance du convenable et interdiction du blâmable »). Il s'agit d'une fédération d'organes locaux composés de volontaires (مطوعين) chargés de veiller au respect des mœurs et des valeurs islamiques[138]. Or, dans le texte de la DUDHI, le concept de libre association équivaut à la possibilité pour les citoyens de participer à la mise en place d'institutions chargées de faire respecter les préceptes islamiques :

---

[134] *Ibid.*

[135] *Ibid.*

[136] Traduction D. Masson

(أ) لكل فرد أن يشارك - بمفرده ومع غيره - في حياة الجماعة: دينياً، واجتماعياً، وثقافياً، وسياسياً...)

(ب) من حق كل فرد ومن واجبه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن يطالب المجتمع بإقامة المؤسسات التي تهيئ للأفراد الوفاء بهذه المسؤولية تعاوناً على البر والتقوى...)

(a- Chaque individu a le droit de participer -seul ou en groupe- à la vie de la communauté, au niveau religieux, social, culturel, politique (…)

b- Chaque individu a le droit et le devoir d'ordonner ce qui est convenable et d'interdire ce qui est blâmable ; d'exiger de la société qu'elle mette en place des institutions qui préparent les individus à honorer cette responsabilité, dans le but commun de faire le bien et de se montrer pieux (…).)

Le droit à la protection de la propriété (article 16) est soumis à deux conditions :

- Les biens possédés doivent avoir été acquis par des moyens licites (« halâl »), selon la charia (« il est interdit de déposséder quiconque d'un bien acquis licitement »/ "لا تنزع ملكية نشأت عن كسب حلال")

---

[137] Traduction D. Masson

[138] Cf. « Quand la police religieuse dérape », article publié sur le site *France 24* le 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

-La propriété ne doit pas être récupérée par l'Etat dans un intérêt public (ثپمصلشحثعاڠ). Dans ce cas, le propriétaire spolié de son bien doit être dédommagé par une indemnité juste (ج٪طعٌّض , خهث لصالكيخ).

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 ») قْ الصل ٪خج-ثح خطي(, 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،سَ ثقي)حالپ٣ خثخترنْرختتّ أجٌ ح ٌلاطويپ ً "
(« 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 » (ختنّلثحَ اثح خيح ٌقّص "
"خٌ جلعطخلظأَ ثلإخ ّرخنثححٌ لج نجخَّ يَأ ح ٌيوطثي). Le *hadîth* insiste sur le châtiment 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 »)"أرضين ٪ز ً َ ثهثخخٌّح ّ أرو ه وكل َ ْر جشْ ضٍ ح نجٌ ه أ نج").

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:

)...(كئوثعلجپ أخ ّ ٌ إَ أجرحشتجخإتث يءيى َخ ك ْ أ,پ ْو أ َ چ٣يشيثو: "أ ,٤ ٌحح ِج ْ َلكوؤزپ
أخ ّ - أ ,وَو"

(« 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* (حِج). 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)صلش ِ كو ئيو(, 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, كئجثفرى إبفطوجن جججخحثخس, 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* (حكِج 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 »/ حكثن ز ِ أ َث
رخثججن ْ جن فأ يَخ"

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 elles[139]»), 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» : "حّ ؤُخٍ د ً ًً ً حَ كٍٕخُخ). 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 :

"ح ٓ ٰ صد ِ نخِر خجخجكِح د ٍ پوُ " :وزّىوط ،وجْعاطَ ،وظرَط خخ َكا ؤك وّ ٌ أَ ,پَ فپ٣ بتتبپ..)
ا ٌّع ً أ ،خيئَ ّ ججخج ٍ حنجيخجْلطلا ً ،سَجنز ّ إِ تلف٣ ٍ حپْ دشطُّ ـ ّ لا ً ،(24 :ءحَ حلإ
.خلعظّتحذ عيجلِب خيئل نْ رَ خيْنرّتُ لّ ً أ خئُ جن

(« 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 enfant[140] », *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 » :

(دحتظعلْخ لكقّپ ج ٌ٪، ٣َپ خثعلخ َحج ذ ,بيحَث ج ٌ٪ بَ ٌِح نًاختا ,بيحَث ُ حٌء: ٣پ خثعلخ إِ ّ ثل
پ,بَپ جَيخ جًپجهٌ") ٍ َحهحنجخجش(.

(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* (ججـ - لثح*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 immigrent un statut privilégié, conformément, notamment, à la sourate *Le rassemblement* (حشرلثحLa 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, سَ-ثيح)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 » (خلأ ً لإححڤ. 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 (ضْ عِث)حet de la réputation(شجُ ث)ح (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)أ ُ ِ (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 (طيخ طِسَ) 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 (٪ثيح. 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.

حڃيتڜحخاصثى چشر ًش - ,پَحٖفَحٖى ًچشاربش -ًثتبپ ڶ ُخخ أث ئّظنچخجظ زُور يِيه ًچپو: " ًأو

ى ٌ أون َ ًؤن َ'لح)ثن خ: 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'enrichit[143] (*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) :

ثقىَحءح ڜه لك ؤ ڃي ٍ إچخث ح ونْخء،ن٨جطوبجثخِس، لحَتٌّ ن إِ أچٌتّيخ ك ؤ چعلٌخ/پ ُخثپ

حتّج ل َ ًح'لح)ثجعا ٍج: 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 (خَڙج) 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 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:

---

[143] Traduction de Masson

[144] Traduction de Masson

حثشر ّتفحلإ ًلاجّش ىحث ج جخث ُكيْتظف ٍ ٌَ أ ًطوضدْق أ ُجخس جنج ٌحى ى ٌحث ٌتش.

(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 (ذ ىحجّتحص جخظقنخ) 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 (تشّ خًأ), 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 » (الله يقش جّخسى). 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* (حَجس - لثّح, verset 12 ("حٌ ٌ ٍ - لاطً "/ *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 » (َتهجثخ، يِ نّث حٌ ً رعجثخَجِ، ح), 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 جّي (*moral*)[145]. Dans la traduction arabe de la DUDH[146], 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.

ثتبپ إىَخلو إ ِك جّحشح لمصحّق **اد١خ** ثّ جوشّح ظطش پ نَاظخجوحليعج ِ أ ً **الأدبي** أ ًخّفد ِ.

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 جّي 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.

ظي َجّي ثَ ح ٣ َ حا ِإ حّحلعيرؤخ جنكؤبپ إى أخ ّفي جنجّكحلمصحّق ا ّ**عنوي** خّجوشتحجش ن، أ ُ أذ َ
پج ِ أَإن ِ أ َ **أدبي** جن صنعو.

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 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.

---

[145] Cf. art.7 :
لّثتبپ ٣في وي ّالطو كو, پ ح ر ّن جّحظج٪ خّيش إجل فيّ جظرش جّ ّ خجّخجّ جنجّشجمصلش ح وىش
(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/

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'assister 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».

Enfin, le suivi de la Déclaration est pris en charge par un groupe intergouvernemental d'experts. Ce dernier a organisé à cet effet, depuis la date de la proclamation (1990) et jusque janvier 2003, sept réunions de travail.[147]

Parallèlement à ces instruments régionaux, l'Union des Avocats Arabes, organisation non gouvernementale créée en 1944, a rédigé un *Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe*[148] : des experts arabes se sont réunis dans le cadre d'un Congrès, organisé sous les auspices de l'Institut supérieur international des sciences criminelles, du 5 au 12 décembre 1986, à Syracuse (Italie), pour travailler à sa conception. Ce projet a été ensuite présenté et adopté par le l6ème Congrès de l'Union des avocats arabes, qui s'est tenu du 8 au 12 avril 1987 au Koweït. L'UAA a souhaité ainsi lancer un appel aux pays arabes, individuellement et collectivement, en particulier à travers la Ligue des Etats arabes, à étudier le projet de Charte en vue de son adoption et de sa mise en œuvre.

Le texte est composé d'un préambule et de 4 parties. Le préambule se présente comme un appel à l'union entre les pays et les citoyens arabes, afin de résister à l'oppression extérieure et à mettre en place des régimes de droit capables de mener à une « renaissance nationale ». L'accent est mis sur liens à la fois civilisationnels, historiques et religieux qui unissent les citoyens de la «nation arabe»)[illegible], sur leur mémoire et leurs souffrances communes. Au niveau des références juridiques, seuls les textes internationaux sont cités. Il n'est fait aucune allusion à la DUDHI, qui avait été proclamée 5 ans plus tôt :

" [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

---

[147] Cf. Mohammed Amin Al-Midani (2003) : *Les droits de l'homme en Islam, Textes des organisations arabes et islamiques*

[148] La version arabe est disponible sur le site de la Bibliothèque des droits de l'Homme de l'Université du Minnesota: http://www1.umn.edu/humanrts/Findex.html et la traduction française est en ligne 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

[illegible] (...) [illegible]
[illegible]"

(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 un 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 (خخ لاحأ ٌ رَشْثلُى,   ش ثِ; 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 (أ ٌ لُثشْرعرثجثلتجثح خخ لاج, 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 pays[149].

---

[149] [illegible] (2002)، "[illegible]"، ص 393:

"[illegible]"

(*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, طيبْ صحلإر ّ ِ إ ّ طيبوْ صرخ[150], (1834) et fait partie du 3ème essai)خيختثثالثث(. Elle est présentée au chapitre 3)فصحيثثالث(intitulé إطوي تجيٍ نشحت فرن خ ش (*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] إلنحبخجيث إحخ صاك ذؤسطخج إجيتظورشر ١ رضطيتثي ح خثجب س

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 (تاج ا لئ عضي أخ حخثو ٧ثقى جن

---

[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] ثيخ ، جش ح إ٪: طيبْ صحلإر ِ إطيوْ صرخ ِ أثيحثخنف ب حخخ ِ، ح ن ي ث، ر ص، ص98
Traduction. A. Louca (p.133) : *Ainsi le roi de France détient les pleins pouvoirs dans son royaume, à condition d'obtenir le consentement des divans précités*,

[illegible][152] qu'il oppose à celle de la Chambre des Députés, qui doit veiller à ceux du peuple : [illegible] (...) [illegible][153]. La Chambre des députés reçoit, entre autre, les propositions d'impôts et statue dessus : [illegible][154] jouant ainsi un rôle fondamental dans la défense des intérêts du peuple et sa protection contre l'injustice. Cet aspect du gouvernement attire l'attention de Tahtâwî, qui en explicite l'enjeu:] [illegible] [[illegible][155]

Un sous-chapitre suit cette introduction, "[illegible] (*A propos du Droit établi pour les Français*), qui débute par la traduction de la Charte. Elle est suivie d'un commentaire de quatre pages environ où l'auteur met en avant le bien-fondé de telles dispositions et le caractère progressiste et bénéfique des valeurs qui y sont promues, telles que la justice, l'égalité devant la loi, la participation des citoyens aux affaires de leur pays à travers le droit de tous d'occuper un poste militaire ou dans la fonction publique de son pays, l'obligation de s'acquitter d'un impôt proportionnel à ses moyens, la liberté individuelle, la liberté d'expression et de publication, la séparation des pouvoirs et la représentation du peuple au Parlement par les députés.

Puis il montre ce que les amendements de la Charte de 1830, qui ont résulté de la révolution populaire contre les abus de Charles X, ont apporté de nouveau par rapport à celle de 1814. Charles X, qui a dû abdiquer, a voulu briser le régime parlementaire dont la Constitution de 1814 jetait les bases. La nouvelle Charte tend alors à libéraliser davantage le régime, ce qui intéresse particulièrement Tahtâwî, qui, comme on l'a vu précédemment, a été très marqué

---

[152] [illegible] ص98

trad. A. Louca, p.133 : *Le rôle du divan des pairs est d'appuyer les droits de la Couronne du royaume, de les défendre et de s'opposer à quiconque les attaque*

[153] [illegible] ص99

trad. A. Louca, p.133 : *Tu vois aussi que le divan des pairs défend le roi et que celui des députés plaide pour le peuple*

[154] [illegible] ص98

trad. A. Louca, p.133 : *Les députés ont pour fonction d'examiner les lois, les politiques, les ordonnances, de prendre des mesures, de s'enquérir des revenus de l'Etat, ses recettes et ses dépenses, d'en discuter*

[illegible] ص98[155]

trad. A. Louca, p.133 : [Les députés ont pour fonction] *de défendre le peuple en matière de contributions, impôts et autres obligations, afin d'écarter l'injustice et l'iniquité* par les ouvrages des philosophes des Lumières et a traduit en arabe *l'Esprit des lois* de Montesquieu[156]. 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 11[157](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 :

كشّحتُّحص (*la liberté de l'individu*) devient ححُث لشّحتشخصش (*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 دبپ حًكي جيخ ّ ظُپريخ ًّ ، جرنثو ك ظّيخ إلا طّعرضثو ن خُخ الارزعض لئ ٌّاجُب ٌسِ إ ِخشد َّثّعٖ رَّخصد ٌسِخجعسٌّخظ ِ
ّكيزوريخخلخخ).

---

[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] حُصّ renvoie à l'identité de l'individu, à son essence, son être, tandis que حّشوصش 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 كشّ (*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 1er choix de traduction. Il explique, d'une part, le fait qu'« individuel » implique une autonomie de la personne (حصبپ ً حكيجيخ ّ ظُيپيخ), et, d'autre part, que cette autonomie conférée à toute personne ne vaut que si on lui garantit la liberté (كطّخ جنثو ّ ً). 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 TLF[159]:

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

La question de la traduction en arabe de la notion d'individu a été posée par le philosophe et penseur marocain Muhammad Âbid al-Jâbirî (2002)[160]:

> [illegible] (Individu, Individual) [illegible]

(Le signifiant « individu », tel qu'utilisé dans le discours arabe contemporain, est chargé de signifiés qui ne se trouvaient pas dans la culture arabe. Il est la traduction du mot « individu » qui signifie dans le discours politique, social et psychologique européen contemporain « l'être humain en tant qu'être spécifique par rapport aux autres. Il s'oppose le plus souvent à la société et à l'Etat. »)

C'est pourquoi le choix de Tahtâwî d'employer [illegible], qui désigne en arabe l'essence même d'une chose, la chose même, est intéressant. Le dictionnaire encyclopédique d'arabe classique *Lisân al-'arab* d'Ibn al-Manzoûr (1232-1311) donne, entre autres, les définitions suivantes :

> [illegible]

(L'*essence* d'une chose est sa réalité et sa particularité (…). De même, on dit connaître l'essence même de quelqu'un, comme si l'on voulait dire connaître son intimité caché. Ibn al-Anbârî dit à propos de ce que Dieu Tout-Puissant dit dans le Coran : « Il connaît l'essence des cœurs », que cela signifie qu'il en connaît la vérité cachée (…))

Ce point mériterait sans doute une étude approfondie, car la notion de [illegible] est d'un usage fréquent, comme terme technique, aussi bien chez les philosophes, les théologiens que les mystiques arabes. Par exemple, [illegible] la forme est citée 240 fois dans l'ouvrage [illegible] du mystique Ibn „Arabî[161].

D'autre part, la traduction d'*être égaux devant la loi* (Constitution de 1814) par [illegible] devient [illegible] (Constitution de 1830).

---

[160] [illegible] (2002): [illegible] 54.

[161] Cf. site al-Warâq, www.alwaraq.net

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 sources[162]) 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, ٪فنثخً, ذ زَ (*l'intérêt général*) devient, pour décrire le texte de la Constitution de 1830 حثمصلشحثعاثي

(article 10 :

نثيشى ًخ وْ ىَخ أظلت َاهنخًخ بپ َ شدَء ئخ ِث ُز ذ خئخفنً٪رشد َ ١ أخطي إ٪ ثمنحلمثئزب الا ظَلاء.

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 1ère 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 ٪فنثخً, est une annexion qualitative (إضلثفاش). Ainsi, ٪فنثخً, ذٍ ز ث 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, حثمصلشحثعاثي, 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 5ème essai, شخجثوحشجثحأ) 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 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.

---

[162] Cf. article *charî'a*, M. B. Hooker, Encyclopédie de l'Islam, Brill Online , 2012, , Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 18 April 2012http://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

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 français (le titre de la première partie, *Droit public des Français*, art. 1-12, et celui de la troisième, *De la chambre des pairs*, art.24-34, n'ont pas été traduits).

La liste des thèmes est rédigée comme suit :

> [illegible][164].

(Dans cette Constitution[165] il y a plusieurs thèmes. Le premier thème est « le droit public des français ». Le deuxième « la manière de gouverner le royaume », le troisième traite du « statut de la Chambre des Pairs[166]. Le quatrième parle du « statut de la Chambre des Députés, qui sont les fidèles protecteurs et les représentants[167] du peuple ». Le sixième traite des « catégories des juges et des jugements qu'ils rendent ». Le septième des « droits du peuple ».)

Quant aux titres qui introduisent les différents thèmes abordés dans la Charte, 5 seulement sur 7 sont traduits:

[illegible] (*Formes du gouvernement du roi*, art.13-23), [illegible] (*De la chambre des députés des départements*, art.35-53), [illegible] (*Des ministres*, art.54-56), [illegible] (*De l'ordre judiciaire*, art.57-68), [illegible] (*Droits particuliers garantis par l'Etat*, art.69-74).

Le premier thème (art. 1-12) est en relation directe avec notre sujet car il reprend une partie des droits fondamentaux de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 (qui avait été incorporée à la Constitution de 1791 ainsi que, sous une forme plus développée, à celle de 1793[168]). Sont pris en compte les principes d'égalité entre les citoyens (art.1), de justice en matière d'impôt, qui doit être proportionnel à la fortune de chacun (art.2), de 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 :ﺸﺮ ّﺸﻰ ﺜﺨﺆﺡُﺤ ً ﻂ ٌ ﺝ : égaux devant la loi, ﺼﺤﺢّﺜﻜ : liberté individuelle, ﺫ ﻞ ّ ﺨﻴﭽﻮﻧّﻰ٪ﻄﻮ ّ : suit sa religion comme il lui plaît , أ ّو ٍ ﻱ٨ ّ : manifeste son opinion , ﻚ ﺢ ﺣﻷراضي ﺢ ﻼﺝ ﺙ ﺢ ﺚﺨ : 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 (ﺚﺨ ﻝ ﭗ ّﺒ: Tous les gens , ﺶّ ﺥ ﻥﺮﻓﺚَﺢﺨ ّ : l'ensemble des Français), de locutions prédicatives (ﻮﺜﻧﺝ• ّ : il lui est garanti , ﭗﻴﺆﻄﺠ ﺚـcapable de, ﺚﺨ ﻝ ﻮﺜﻨﻀﺮﻌﻄّ ﻻ : personne ne peut s'opposer à lui…), de locutions adverbiales (ﺥ ﻂﺤ َ ر: sans distinction, ﺫ ﻚ ﭗ, : selon , ﺫ ﻝ ّ ﺨﭽ: comme il lui plaît…) ou de tournures modalisatrices (ﺚﺃ ١ ﻂﺸ ّ : *litt.* il est posé comme condition que, ﺚﺃ ﻮﺜ il a le droit de…). Leur emploi récurrent confère au texte un style propre au discours juridique.

---

[164] [illegible] ص101

[165] L'auteur emploie le terme [illegible] qui signifie « loi » (non religieuse, par opposition à [illegible] , charî,a). Nous pensons qu'il l'utilise ici au sens de "Constitution".

[166] Le mot « Pairs » n'est pas traduit, mais simplement transcrit. Ce choix peut s'explique par l'absence d'équivalent en arabe au niveau de la fonction même. D'autre part, en traduire le sens (par [illegible] par exemple, ou par [illegible]) ne permettrait pas d'indiquer la référence aux Nobles (« Pairs » en rang et en dignité).

[167] [illegible] désigne une personne qui **représente**, est mise à la place d'un tiers. Il est employé pour désigner le député ou le procureur [illegible].

[168] Michèle Lochak (2008), p.23

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* : ظُطِپّ ّ ُ ّ ٌ حٌث ىحخجّيث ّ ٌى لّشَ بِ جِعْ ث ش وخ ،بيحَ خ ء • ىئش خحپour *La chambre des pairs connaît des crimes de haute trahison*, art.33[170].

Le 4ème 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 : غ جپشظطِ ث حخظط،حيلصف خ ّ جنح ضخعخ يعشج لا صحنّ ٌ %زّ . 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 أخ ّ ج٪ إِبپجخِش ج ُ ُخأُث أنفس ج ُجىُ إيْخ شر٣خث ُنحجّيخثجبٌ ٍحخث ْظخٍ
> حثَ پَجِخإب خثخ تّجپ ججن يّإع ُخأُث أ إنَث ج ُْن، ً ج نطجْيخ ججخثيخ أجلاطث يّإع ُخ,بپيْخ
> ى ًخأُث أ إنَث ثح ظ ْخٍ ٍ پّجن ججيشحثوج ُْن.

(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 consultées[171].

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 ّجتن أخ ئّوزض ألكي ,پَ ان ُخخ جن لُوپ ج پْ ٍ ّجحثجخلاصريجس لِقحثيّ ّحخ ًشيَحًوزپ لِطلو
> ًشيَحَ ًنصفاَريه.

---

[171] ثخئي ثخ ًُ، ٍإخش حإ٪)1801-1873(:*طوپْص الإبَ ّ ٍ إ طِوْصرخ ٍّ ٍ إ ح,جثتحجيث َ إخش حإ٪*
ثخئي ثخ ًُ، ى حشَ طلئ ْؤ جلِي ,ججسثحجئ ّشأحلع رَشْثيي ح خص ثحَنشد َ، 1973-1977، ر ْ َصّ
ثخئي ثخ ًُ، ٍإخش حإ٪)1801-1873(:*طوپْص الإبَ ّ ٍ إ طِوْصرخ ٍّ ٍ أ ًثيّ ُحثثحنف ّْب ّ ُحخرخ ٍ* ّّ، ىح حرن
ُيّ ًخ، ر ْ َصّ)ثخ ّ ٍنخطبقى؟
ثخئي ثخ ًُ، ٍإخش حإ٪)1801-1873(:ثيّ ُحثثحنف ّْ إ ٍ ا ّ ُحخرخ ٍ ّّ أ ًطوپْص الإبَ ّ ٍ إ طِوْصرخ ٍّ ٍ،
طل ّ َ ًطيّخ: كنخخ، بپ ٍ لكجي،ىح ثحٍ ُ ّّيپُتنشد َثخظ ٌ ٌّ٪ ، 2002،أر ٌ٧ز ٍ، الإخ حص حلع رَشْثحظلِس ثحَجئ ّشأ
حلع رَشْثيي ح خص ثحَنشد َ، ر ْ َصّ ىَح ثحٍفخ پِّتنشد َثخظ ٌ ٌّ٪ ، ,ججّخ

(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 5ème 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 6ème 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 (ثخجثصحضرنج شخخججثي, art.57).

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 (ه آ خ خيؤي ط ث ثيخ, نجن لا شرثش ضى خ نصزجثسخ جثب

Enfin, le 7ème 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 » (خححثيجص إ طثحش ثحخ ى: Les dettes du peuple, qui sous la protection de la Chambre) souligne les conditions de sa garantie (ذ ك پ, شجج ى خ ثيحخرأ ٪جشنجخلا٤صدا : 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.

Pour le premier, l'auteur hésite constamment entre deux termes, شر ّقى et خ ٌ ئ ؤخvoire un troisième, ىآح خت خ ْ شّ

Loi est traduit par شر ّقى (*charî'a*)à deux reprises:

- Article 1er : *Les Français sont égaux devant la* ***loi****, quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs.*

َخخَتفرن ُخ ّشَ ج ظ ٌ َخئ حئثلٌشيخ.

- 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.*

َحـبـپ َحكي جهيخ ّ ظپيخ ً ّجرثو كقّخ إلا ظعرضثو لُخخ الارزعض لكى ٌ اجٌ ٍس إ شلٌشيخ َبالصورحتجعشحت ظِ ٓيزويخثلخخ.

Le même terme est traduit par خ ٌ ئ ؤخ 17 reprises :

- Article 8 : *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.*

لا ّجى٪ لُخخ إِ إنُخ أخ ّ٨ي َ ٍأو ًأخ تظو ّ ّزعورشر ١ أخ لا ّ ّجخ إلّه ُونابَح ضرّ أُپّ.

- Article 12: *La conscription est abolie. Le mode de recrutement de l'armée de terre et de mer est déterminé par une* ***loi****.*

أ حٌتعُخپ َؤي ّظظ ذ َىّص ججخخ,پ ْو ئي ّعْثهُون جعلٌ وضد٪ ,ُخپ َ لخثزحتّو ل َ.

- Article 14 : *Le roi (...) fait les règlements et ordonnances nécessaires pour l'exécution des* ***lois*** *et la sûreté de l'État.*

حجّيث)...(ّ يىرعضلوا ٔ ١ ً َ خ َخص ًو جحخ ّيخ ّ ّج٠ ْو أحخخ إ ْوجفيثي َشّ.

- Article 16: *Le roi propose la* ***loi****.*

ئّ حَجّيـث ڶكيه جزحء[172] اٌموا ٔ ١ ٓ ٌّؤ جهَب ,لافِي خ ً الٍي خِخ.

- Article 17: *La proposition de la* ***loi*** *est portée, au gré du roi, à la chambre des pairs ou à celle des députés, excepté la* ***loi*** *de l'impôt, qui doit être adressée d'abord à la chambre des députés.*

زّ ع غ اٌم ٔون رؤ جَجّيـث ا ث ىَ ّ ٌحخ ثو ٘ أ ً لاً ثخ ا ث ىَ ّ ٌحخ ٍ ٌجهـثجخ لاص الالب ٔوخ ثـز خّ ـ خص ٌحـ ّثـ فوس إبـنو زّ ع غ أ ً لاً ا ثـ ىَ ّ ٌحخ ٍ ٌجهـثجخ لاص.

- Article 18 : *Toute la* ***loi*** *doit être discutée et votée librement par la majorité de chacune des deux chambres.*

طفـثـّ جِ ً ىَش اٌم ٔون أح رضيرو جج ي ٍ ٌبـپ جخثي ّ ٌحن ْن.

- Article 19: *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.*

إكجثي ّ ٌحن ْن أخّ يـظ ج ْج خجّيـث الٍي خِلب ٔون إ ِ أ جَ ٌبح ً أخ زّ ْ نثوإجهس وضـ٪ َثـث اٌم ٔون.

- Article 22: *Le roi seul sanctionne et promulgue les* ***lois****.*

حجّيـث ڶكيه ىحٌث ٌ ُ ّ ؤ َ خثب ٌم ٔون ً ّ ٨ي َ مثپ َ ْش.

- Article 33: *La chambre des pairs connaît des crimes*[173] *de haute trahison et des attentats à la sûreté de l'État qui seront définis par la* ***loi****.*

ى ّ ٌحخجّيـث ىحٌث ٌ ُ ّ ظٔهخي ث ٠ خء ,يحَثوخنس بلِجِ َ ىَش نَلىٌخجنبـپجخ ّ ثَجِ َ ىَش چخى ٌ أجِ ٍ إِ اٌموا ٔ ١ ٓ.

- Article 35: *La chambre des députés sera composée des députés par les collèges électoraux dont l'organisation sera déterminée par des* ***lois****.*

---

[172] طوِ ْ ص الإبَ ّ ِ إ طِ وْ صرخ ٍّ ِ طل ّ َ ًظٔي ّخ: كنخث، بپ ِ ڵكجي، 2002 : "ئّ َ ٍ ثجهث ڶكيه اجحَ ءثخٌ حن ْن"

[173] *Connaître* est employé ici dans un sens juridique. Suivi de la préposition *de*, il signifie « Etre compétent pour juger de », cf. TLF : http://atilf.atilf.fr

ى ّ ٌح خ ٍ ّيحثجخ لاحىئث أجن جيش ٍ ّپ نّظوزيخثجظوز ٌخرت حَثوخحث ٌّ ّنئ ّخثيخجيت ظ ٌ ٍرت َ ٌ
حثلاحثجشيس ً ّت ٌخثخ ٱ ًططوْخ مصن ٌ اثموا ٌ ١ ّجخصوصش.

- 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 يّظخحث ٌ ٌ ّ َ الاروْخش إجثطيو ْو خثَشس أرَخ ظلاسح ج ٌحث إلْتخ,پ ْو ,پ َك ٌ نجخى ٌج ٌ ٤ َ
إِ اٌموا ٌ احّثجخصوصش.

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

خئث خسحثجنصز ٌخ ًٌَض ى ٌحثشر ّتس لا ّجتن ,ثيخ َث ٌط ييلب ٌون آ ه َ.[174]

- 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****.*

ؤاخجحث جخ شحثجلتج ْخثجخ ٌس "جورشّحلثنخّض لاظ عپ لٌحً ً أحثخط ْا ً ْرعض شيء إِج ٌحي
خئث خس لا ّجتن الا أجخثم ٌون جخثي ّ ٌحن ْن.

- 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.*

بظ ذلوا ٌ احّث ٌخ َخحثظ ِ,پيْخثجحث ْ حَثجخ ٌوشثجخ إِ ى ٌحثشر ّتس لا نّ ٌن لكتخجخ لْخ الا أَح
ط ْ ْ ًثم ٌون آ ه َ.

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

حثق خپحث ّن ِ لاحثوخ ٍشجن إنَ ٌخثظعج ْ ًرلاى أ ه َ ٍ ًثلا ظ ٤ خخي خطت ٌخ جي َسثموا ٌ ١ ّ ً ْ ّخ ّخص
أ ه َ ٍ.

---

[174] On relèvera ici l'emploi de ٌث dans le sens de الا أح

L’emploi de خ ّ قؤ 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 خ ّ قخ 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 خ ّ قؤ 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 pénal [175]? D’autre part, on remarque que خ ّ قؤ peut traduire *lois*, au pluriel, et qu’à l’inverse ن ْ ق ّ ؤ peut traduire *loi*, au singulier. Il semble difficile de dégager une explication pertinente à ces variations.

Enfin, *loi* est traduit par ش خ ْ ت ح آلؤ (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.*

لا ئّ٪ تصلاْق شيء إِ آدا ة عبع د إنَ ُخ ً لا ّ ج ٠ِ الا أح رضيرجثيث رً ل غ إ ْو طِپث
ثحيً ح ّ ن الصد ّ س.

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.*

َضحتلخثث ٌ ُ ّ عرض ,پ َ ألحثي ّ ّ حٍ ن ْ لا ئّوپ الا أجخخ جظر ٌ خً وآدا ة ا ٌ غبعخ ثفرن ُ خ ّ ش لا
ط ـ ّ ّ ُ أخ ئيّجحلإ ُ خ خطئ َ ّ حرنف وُ[176] إجثج ـپ ْ.

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] وُ رنف se trouve dans l’édition :

طهيْ صحلإ َ ّ ِ إ طيو ْ صرخ ٍّ طل َ ّ َ ظّيّخ:بنخث، بپ ِ كجي، 2002

En ce qui concerne la notion de justice, elle est traitée dans le texte de la Constitution non pas en tant que valeur morale (être juste, se comporter justement), mais en tant qu'instrument judiciaire destiné à faire appliquer la loi. Le mot *justice* est cité 2 fois dans le texte français. A l'article 57, il est employé dans le sens de « jugement rendu », et à l'article 61, il désigne, par effet de métaphore, le corps de juges. Aussi Tahtâwî a-t-il recours à des noms et prédicats tels que خس ⁄ وُخضؤ لئتخ)ضّ(, فصپ :

- Article 55 : *La chambre des députés a le droit d'accuser les ministres, et de les traduire devant la chambre des pairs, qui seule a celui de les* ***juger****.*

ّ ُ ٌ ٌ*ثيّ حخ ٍ يّجـثـجخلاص أخ طّيخث ٌ ُحء طِ جُ٪ى, ٌحه إِىّ ححخـثو ْ ٌَا**احى** ُرنْيخًـثـخـثيّ ٌحخ **ففدص** ً خصد ٌجٌخ.

- Titre de la 6^ème^ partie de la Charte : *De l'ordre* ***judiciaire***

٣ خثق امٌضيح

- Article 57 : *Toute* ***justice*** *émane du roi. Elle s'administre en son nom par des* ***juges*** *qu'il nomme et qu'il institue.*

احٌى ُ كؤجثيـث ّطزبَؤو صاى ٍجهو**فـاحى** ُ **امٌضيح**ـثجنصز ٌ خ جخجثيـخـث ٌّ نـثيجخش جنرضْحجثخ **وجزون** احٌىرُخ خجثيـث.

- Article 58 : *Les* ***juges*** *nommés par le roi sont inamovibles.*

أح ًثحجثيـثـ**بلضب** ً ج ذئيخ إه ًلا ّ ـ ٌ ٌ ,ـثـو.

- Article 60 : *L'institution actuelle des* ***juges*** *de commerce est conservée.*

ؤُاخيجل**ضيح**ـثجعاجلاص لا ّجن كاخثيخ بأيحً.

- Article 61 : *La* ***justice*** *de paix est également conservée. Les* ***juges*** *de paix, quoique nommés par le roi, ne sont point inamovibles.*

ؤُاخيجل**ضيح**ـثمصاللش طـؤى َ أ ّ ٠ خًـثـتـن**بلضي**جـثمصاللش ّ ـ ٌ ٌ ,ـثـو ً اثخخ جنصزو ّؤطـثـو جخجثيـث.

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

لا شيء ّخرج نحى ُىئلاء **امُضبح**.

- 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 ّ ُ ٌ*ر ز نجخطئيط ييّ لجخ أ ً ج-خث ْ ُبش الار ج**لضبح**ثؤخئ ّخثيخ ررطٌخ أحاتاج
ح ٍ جَ اث ًثث.

Ici, l'auteur propose d'abord une traduction du terme « juridictions prévôtales » : ؤُ • خسحثؤخء 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 ؤ ْ ذ)ج(ؤخء qui peut désigner à la fois le syndic d'une corporation ou un chef militaire ne permet pas une interprétation précise du syntagme ؤُ • خسحثؤخء 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 : ؤُ • خسحثؤخئ ّخثيخ ررطٌخث « Les juges des militaires que l'on appelle « prévôtal » » (les « juges », ؤُ • خس 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 moeurs ; et, dans ce cas, le* ***tribunal*** *le déclare par un* ***jugement****.*

ؤُاخبحثي ، ٌ حٍ ثظشاجرر ْخثخصدٌحُئُخ ا ٌ**حو**ثُشر ، ِطث ٌخ ، بٍَ إ ٍ ّحً إ ثيخ إ جٌحثعٌر ٌخص
الا أ جخخثٌن ذ ج • حً ا شيخ ٍهر ْخثعاش أ ً جورلاثلْخإبخ أىبٌا ّحى ّ **خ** ّوز ً خثنخرّؤثىٌح
ح ٍ جَ ئٌّ٪ ٓ حً.

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** : ـخخـثفرن ًخ ٌّش ج ظ ٌ ً خئخحـثشر ّنع / *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**:حصـبـيپ ً حلي خيجي ّ ظپـيخ ً ّ جنثو كظخ /*Leur liberté individuelle est garantie*, art.4,

- la **liberté de religion** :بپ ل ًخ خظ ٪ى ّنويج خ ّل ذ لا ّشاربو ألي إ ًثث/ *Chacun professe sa religion avec une égale liberté* ; بپ ل ًخ خ ّجن ٪جن ظعرضيثو إ زخظو/*Chacun obtient pour son culte la même protection*, art.5,

- la **liberté d’expression** :لا ّجن ٪ل ًخ خ إ[177] ًإجن ًخ أخ ّ٨ي إ أوّ أخ ًنظو ّ ّ زعو / *les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions*, art.8,

- le **droit à la propriété** : خث ح جلاث ًحلأراضي ك خ إلا ظلي ٍ ألي بيجيث آ ه/*Toutes les propriétés sont inviolables*, art.9. // إ ًخثو ّ خ جعاشحلا ًخ خ لا ظا ًلاء بيجيث ّ ه *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)

عشحـثفرن ًخ ّش ، عشح جلاث، و ّئ ًغب ً)2×(، و ّ واحد ، بهم)2×(، ج ٢ خغخ ج ّ ٠ جنج حنج ّج ء
حـثظن ئ ًغب ً)3×(، لا أحد.

---

[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 غبْ ئَ non précédé de بـپّ, 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 (لاظّعرضيثو ل ُخث: *personne ne pouvant être poursuivi* (art.4), لا ّجِ٪ل ُخث إِ إَحُ خ أث ّ٨ي َ ٍأو ّ ًأث ّنظو ً ّ ؤعو : *les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions* (art.8), بيثي ًتش أثطت َه ل ُخخ ً, بپ َ شرحء ئخ ٍه : *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 (ر ا ّ ْحظ ْخُ، أُجنصد نِخث ً أ ُ طٍِش، يخض، يجخ ّل ذ لا ّشاربو ألكي إِ ًثـثرپ ّعاث ,بپ ًثث،) soit qu'il y a une restriction présentant un degré de contrainte plus ou moins important, voire exclusif (بپ َك ُ ذث زُ ذ، , إلارزعض لكى ّ ا، بالصورحثجعشٌ، ُشظ َ ١ أث،رشر ١ أث، لا...و ّ ى، ً ث و ئْخ).

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 (ُشظ َ ١ أث et أث ١ رشر sont mis respectivement pour *cependant* et *mais*):

Egalement admissibles aux emplois civils et militaires	Art.3	ظجوئيپ ٍ ه ّ أ ُجنصد نِخث ً أ ُ طٍِربخض
Que dans les cas prévus par la loi et dans la forme qu'elle prescrit	Art.4	الارزعض لكى ّ اجبّ ٍس إِحثشر ّتق ًبالصورحثجعشٌحثظِ ٤ّ يزوي خثلخخ
Avec une égale liberté	Art.5	يجخ ّل ذ لا ّشاربو ألكي إِ ًثـثرپ ّعاث

		بِ َتت,
Les ministres de la religion catholique (…) reçoivent seuls des traitements du trésor royal	Art.7	لا ّخرج جن[ضُحجَّخ] شي مقطج ْ جعاي ى ْ ىٌحـتي ّن
Conformément aux lois qui doivent réprimer cet abus de liberté	Art.8	رشر ١ أخ لا ّ ٠جَخ لِؤتخ ٌّخابَ حَ ضر أ ُبّ
Cependant la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat	Art.6	ٌشظ َ١ أخطب ٌّخجي َش, يحِجِيثِحَضخذ ؤيش تل ٌحِشحـ جَخش
Mais avec une indemnité préalable	Art.10	رشر ١ أخطي إ٪ تجِخجِتجپؤزپحلا ظ ٌلاء

On remarque que pour l'article 6, Tahtâwî a recours à l'emprunt pour l'adjectif « catholique » (ؤخذ ؤيش). 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 :

طِرِبخض ُ أ ً خخ نِ جنصد ُ أ ٌ ه ٍ ظؤيپ جِخِي حِي َ بپ/ *Ils sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires* ; ه ٍخ ى شرح َ بِ, خخ لِ ه َأخطت يش ّ يِيٍ*L'Etat peut exiger le sacrifice d'une propriété*. Sur le plan terminologique, 2 « phraséotermes » sont à retenir, pour reprendre la terminologie de G. Greciano[178], qui sont -ظؤيپت, dont le sens est contenu en français dans le suffixe –ble (admissible) et يثو أخ exprimé en français par le verbe modalisateur *peut.*

---

[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

- Aux articles 4 et 12, l'utilisation de tournures passives a pour effet de mettre l'accent sur la prérogative octroyée خطّكَ يثنوج ٬ ً)خيپطُ خيجيكح ً پبپحصً(/ Leur liberté individuelle est également garantie ;ل يثوحَزثلج بخ َ ٬ُ ٪وضحعلجخُ نخيقن َ عٌ / 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, loi/خٌ ئخن: 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 يثنوج ٬ُ (être garanti à quelqu'un) et خُعلجخُ نخيقن َ عٌ (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, خخْ ن et par une locution prédicative, وْپ٬خخخج صئ , où la structure خج صئ پ٬ خخبest 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).=>

جٌ ْخخ ج ٬ ِؤزپیحُثخ خُجنح جحءح ّنطثح ّ ـ ذ ُغب ُه بٌثنجخ ؤُ٪جخثجلتثل ًويجزثيي.

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

أ حٌثعُخپ َؤي ّظَط ذ و٬ ٍمص عبّوب ْ ءاٍه.

On remarque la traduction de « votes » par طِن, 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* ***in****vio****lables****, 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/oppressé : le verbe **تعرض** évoque l'obstacle que l'on met en travers de la route d'une personne (حصبپ حكي جيخ ظيپيخ جنثو كطخ إلا **تعرض** هى **غب** الا ِسجبُ ا لكُ رزعض, زخطو إِ ه **تعرض** جن٪ (art.5, ce passage ne se trouve pas dans le texte français, c'est Tahtâwî qui l'a ajouté en guise de commentaire explicatif), **تعدّى** désigne littéralement « l'agression » (خثَح جلاث حلأراضي كخ إلا **تعدّى أحذ عى ِ ِ هخش**) , et **غ** implique qu'une privation est imposée à un tiers (**لا غ** لخخ إِ إنَ خ أخ ٨ي زعو أَو أخ نظو / *Les Français ont le droit de publier et faire imprimer leurs opinions*, 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 : جن ٧ نقى حخ حثو أخ عضي لكُ ا تاجثچيش لّخ جِ نو وبّ غ عش **تعرض** هِ 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 "لكُ ا الإنخث لا - أخ يّ يخان خث جـ د أخ ز غحلميج ث حخطس ِ كيخ إ نف طلاطيخ " (*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*) et publié en 1901 dans sa revue *al-Jâmi'a*, propose une traduction de la DDHC[179].

Le texte est composé de 3 éléments essentiels, une introduction de deux pages environ, la traduction de la DDHC, qui fait 1 page et demi, puis une conclusion d'une demi-page.

L'introduction se divise elle-même en trois parties : Dans une première partie, (1 paragraphe de 17 lignes), l'auteur expose des considérations générales sur la condition humaine et son évolution et pose la thèse que l'organisation des hommes en société a fait apparaître des formes de corruption et de tyrannie en contradiction avec l'ordre naturel, où règnent l'équilibre et la sérénité. Dans une deuxième partie, il procède à la démonstration de cette problématique. La troisième partie découle des deux premières, et contient d'une part les conclusions de l'auteur, qui sont que les législateurs peuvent rétablir la paix au sein de la société en proposant des lois inspirées des règles établies par Dieu depuis la création du monde (c'est-à-dire l'ordre naturel)[180], et, d'autre part, une illustration de ces conclusions avec l'exemple de la révolution française de 1789 qui a abouti à la rédaction de la DDHC, texte qui fut introduit dans la Constitution et qui appelle, selon Antûn, à observer des valeurs proches de celles qui régissaient la phase première de la vie humaine.

Dans ce premier paragraphe, il pose l'idée que l'humanité est marquée par 3 cycles consécutifs: l'état de nature)[illegible](où l'homme est bon ([illegible]) et ne recherche que le bien-être ([illegible]), l'état sauvage)[illegible](, où règnent le désordre et les rivalités, et l'état de civilisation)[illegible](où l'être humain s'organise en familles, tribus, royaumes et devient un citadin :

[illegible]

---

[179] Article publié dans la revue « Ruwâq ‚arabiyy », n°4, 1996, disponible au Centre du Caire pour l'Etude des Droits de l'Homme (Cairo Institute for Human Rights Studies, CIHRS): http://www.cihrs.org

[180] [illegible]

ناصوخ ً ٍأضبيپ شيء إ جوضعو ځيڅ.)...(إځښثيٍ وٍ َحلاضد ٤َ ح دحثّويپتّعٌح دحڭيخ،
حّث ًٌخححّخښثـحس حّفوضـاپ ضط يّخ الا إځث جڅشحّثوشرش"

(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 règlementation 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 » (أخ ذ ٍ ّ لاً خٌلاص خٌ الواصف وصفورو خځخځ أځ ځٌوٌ ًرشوتح ً يلكـّث ٍ ح ً يّثځ *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 (جاخ الواصفٌن ءلاٌئ ًَزلپئ جّن جلث ٍ ً حّتچشديٌ .ٌ خٌځځثو إ يًحّشأخ ٌث أحن ٨ص اٌحخ ت ً ز ٌ ٌف جڃحّتخځ خٌ ځظخ إيپ ناصوخ ً ٍأضبيپ شيء إ جوضعو ځخځځ ء ّ - َ ُ يٍ ز ٌلاحّ ٌتث ٌ خ يّ ذ ٌيٌلا ح ضطخرج ځ ځخ ً ً لاحّ ٌٌ حح ّ ّ ، ٌ ځٌځ خځ ځثخٌ ٣ َ ثّ ح دحّ فّ يڃيلاّځيپيٌلا[181]). En même temps, et toujours en prenant appui sur la pensée du philosophe français, Antûn fait ressortir l'opposition entre ce bonheur possible et les maux dont souffrent les êtres humains (inquiétude / وٌ لپيٌ tourment / ح ٤َ اضد, dysfonctionnement/ هيپ souffrance/ ح ٌ د , injustice / خٌيلا illusion/ ځٌ , avilissement/ ځخ ءس désordre/ إوضى) depuis qu'ils se sont constitués en groupes sociaux (familles, tribus, royaumes), se sont urbanisés et, du même coup, corrompus.

---

[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. »

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 ىپن ٨صَ / شويص ثجٌ زٌ قٌ (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 جعْشرشّ , 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 (حث جعْشحتوشرشّحثظ ِ هَجض ,خشن٨ثخٌ ٌ ُ نَحتوخٍ قثٍخ) 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 5ème paragraphe). Il donne une réponse globale, empreinte d'un ton péremptoire qui 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 : [illegible] كلا، . 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 : [illegible] الله [illegible] طعالى وضع [illegible] .

---

[182] ىپن٨َص إ ِخٌ زيثى جپ وٌخً ّقي ًثلاذ ٌخ أ ً أ ٍبع ٌخ جٌ ْخ جن خ ُوطسع تًيجلو؟
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?
ىپن٨َص إيخ جپ وٌخًنجً خخخً ٣جٌ جً ّتٌ ٌه ثخشثيثٍ أثخيخ إظو ٌ ثخظو ً يٍثى لإشزخ٩ر ئٌو ً ا ٍضخء طمعو طًظلاب ٍ ,ظٌوى ًخ أخ
ئٌ ّحُرلؤ يجٍلو؟
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 ?
ىپ شخيص إيخ جپ وٌخً ّطغ بلاروثيلخثج ًجن ج٪ أخ ٍإرو ّجطٌ ٌخ ج ٌخً أ ً جپ وٌخپيًح جخلا إ ٍ صي يثخيثٍ ج٪ أخحلعلاء ّخف ٠لاء إ ٍ
ظيخٍ؟
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 ?
ىپ شخيص إيخ أخثخ ٌّن ّ ُ وٌ ٌخ نٌجّ ٌخ ّطإيخ ٌخ ّ وي , ٌخ ظٌ ٌخ نّ ل ٌخ ّطنعم ٌخ هلاإتٌي ّن ّصيؤ ٌخ؟
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 ?

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 perfection[183]. 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 originel[184]. 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 ([illegible] 1789 [illegible]) et l'établissement d'une constitution fondée sur des principes humanistes supérieurs ([illegible] وضعوا [illegible] شرع [illegible]). 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] [illegible]

[184] [illegible] (...)

بَخخثشع ذجل رُخَبَئ سكپ ُ د ّ ا ّ ى َهزلاءح ثِهِ حِلاپ ْ َحتّزلا ١ جَئرّ وْ حتّلخ
جّتصد ُخىحث َ شْجخ ّجلصحثعاؤتيجخء جنح ِج خَخ؛بَخخلحثشع ذ لا ّ ـُتُيخ أخ طّعلج ُح إِ
جِي حّتلت ُجِهِرپشخ بّن ّ ـُتُيخ أخ طّعلج ُح زيخ لعح َ خجِهِ.

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 politiques [185] de leur nation. F. Antûn marque d'ailleurs la différence : lorsqu'il est question des droits humains, il utilise la formule « قكُ ٌ احٌلا خخ » (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 : لا ّ ـ ٌ ُ خأ قضيسج ّ، يسج ّ إِ ىّح الصوي الارفضيطو جّعارإو . 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 CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème siècle », p.64

إْل ُنر ل٠ َحصحتجعلج ْن َح ٍ َخلس أخ ّ ُ ٤ َ َح ى ُحتن ٌى إِ صدورطلاجطُيخ ّ َف ُ َ َحتيخبپزجِس
بَيپيجِخثبْنٌ ح ,خ ٍإ ْنجخثيخ جَخ,پ ْيخ إجثيمُحلاجخ شْريلاجن أخ ّشوّح زَّپ ٌ ح
حثَجولش ًخوؤج ُخُحثَجلك ً ى ُتح ٍ ًلى.

(Messieurs les enseignants et les professeurs feraient bien de graver ces articles dans les cœurs de leurs élèves et de leur expliquer chacune des expressions et chacun des mots qui s'y trouvent, afin qu'ils deviennent des hommes conscients de leurs droits et de leurs devoirs au sein de la société, plutôt que de grandir et d'atteindre l'âge d'homme en ayant des corps d'hommes et des esprits d'enfants).

Cependant, malgré ses carences, cette déclaration ayant été intégrée à la Constitution de 1791[186], elle aura pour effet de modifier, dans la pratique, les rapports entre le pouvoir et le peuple et, au sein même du peuple, entre les privilégiés et les plus fragiles. Cette mise en application des principes édictés dans la DDHC contribuera fortement à mettre fin à l'Ancien Régime et marque sans nul doute « le début d'une ère nouvelle [187] ».

La Déclaration pose en outre la question de l'imprescriptibilité des droits humains, soulignée d'ailleurs par Farah Antûn dans son introduction (وضعوا زّ٪ ,شرتجخس ًأىً ,ىٌخ لكى ٌ ا خيئنٌّ- ّ لا طِثخخلإ ُح: *17 articles ont été édictés et posés comme les droits de l'homme que l'on ne peut violer*) et dans le titre même de son article (لكى ٌ احلإ ُخث لا ّ -ٌّ أخ يّ يًّخ خثِ ُل : *Les droits de l'homme que l'on ne peut piétiner*). A travers ce paratexte apparaissent déjà les motivations du traducteur et les orientations de lecture qu'il entend donner au texte traduit. Son insistance sur le caractère inaliénable des principes édictés laisse transparaître son militantisme. Il cherche à convaincre son lectorat de la nécessité indiscutable d'appliquer un tel code moral et juridique. L'humaniste engagé appelle à travers la traduction de ce texte en arabe les intellectuels arabes (l'article a été publié dans la revue *al-Jâmi'a*, qu'il a lui-même créée au Caire), à réfléchir au statut des Constitutions et à l'importance de leur contenu (introduire dans la loi des principes humanistes contraignants). Le préambule stipule que seront exposés dans la Déclaration «les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme » ; l'article 2 énonce que la liberté, la propriété, la sûreté, la résistance à l'oppression sont des droits "naturels et imprescriptibles" que « toute association politique » doit veiller à protéger. Ce sont ces points qui, à notre avis, sont au centre de l'article de F. Antûn.

---

[186] « Bien que la Révolution elle-même ait, par la suite, renié certains de ses principes et élaboré deux autres déclarations des Droits de l'Homme en 1793 et 1795, c'est le texte du 26 août 1789 qui est devenu une référence pour les institutions françaises, notamment dans les Constitutions de 1852, 1946 et 1958 », site de l'*aidh* (aidh.org), rubrique *textes fondateurs*, *sources française*, la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (DDHC)

[187] Cf. texte de la Déclaration sur le site de l'*aidh* : http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/HP_TF.htm

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 énoncés[188]. 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 (دحـتّهيخ دحـتّويـيحـتّعٌح ح َحلاضـ٤ح ًو ثيخجأج حتّ ٌيخحّخجٌءسحـتّفوضـىإپ ضُط يخ الا إجث جعثحّـتوشرشّ), 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 1er 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 (َخاث خطيخ ا, حاضرة حتّشرشتّوتّحجيثيحخرحّ ويج ّأفخخ ًلّ خٌ , شارتّحرحّخٌ ىّ ىجپج خ٨, إؤ حتّنٌ٨ خحخ لإيجث ٌ ُ وضثنپعالخ جن ٌ لّشلو *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 1er 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:

ثيحتنخ ّ عْشدُخ أكَحِحًظخُ ّن إثلى ُ أ.

Les services de traduction de l'ONU opteront pour :

ثيجخْثنخ ّ أكَحِحًظخُ ّن إثتَحقحثلى ُ أ.

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 أُ :

لا ّظخُ رعضيخ, نرعض الا إخْ ّظصرخثمصلاشحثعج ّجثْ) أ ُ أخنفخث ج ي ٍ ى ّ ؤُخيسحلاظخْ خُ(

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 :

[illegible]
[illegible]

(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 propriéte, 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 [illegible] et [illegible] (injustice et tyrannie). 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 :

[illegible]
[illegible]

(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 ﺶ ﭗ̃ et n’est pas différencié du mot *autorité*. *Nation* est traduit par أﺜﻬ , *corps* par ي ٌ ٍ جج (groupe de personnes) et *individu* par إِﻯَ . 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 حث لشّ ىراخﻠﻔﺒﻴﭗ ﺟﭗ، لا ّ ٠ َ أﻛيﺦً . Au niveau terminologique, *droits naturels de l’homme* est traduit par ﻟﮕﻰ ٌ أ حلإِ ُخخ. 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 nature[189], 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 لا ﻛيّ ﻟﮕﻰثـ ٌ أحلإِ ُخخثٌ حكيو ْ َ ﻟﮕﻰ ٌ أحلإِ ُخخثان ِ« Il n’y a d’autres limites aux droits humains de l’un que les droits humains de l’autre »), la collocation ﻟﮕﻰ ٌ أحلإِ ُخخ fonctionne comme une seule et même entité sémantique, dénommant un concept particulier. La formule ﻟﮕﻰ ٌ أ حلإِ ُخخ 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 des ***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 فأخ / كحّ (« 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* / ت تثّيخن ٌخ كؤ إِ أخ ّ لحّ شجْخً الاجظَبخخ إِوْ ضدثٍيِيخن جلاجخ شْ. بَيِجخ لا ّ لجَئثخن ٌخ ىون **جحً**

Au niveau terminologique, on relèvera la traduction de *loi* par خ ٌ ؤخن et de *société* par ىخن شْ خجح(« communauté sociale ») A l'article 15, *société* est traduit par ىخنكخجن جلتٌ خن (« communauté gouvernante et gouvernée »)et à l'article 16, par ىخن(« communauté ») uniquement. Le mot clé est ىخن, au sens de « communauté unie par un contrat, un objectif communs ». Ses cooccurrents شْ خجح/خن جلتٌ خنكviennent 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 جمهٍ ٌ pour traduire deux locutions différentes, elles mêmes distinctes du mot *corps* que F. Antûn avait traduit à l'article 3 également par جي ٍ ٌ (خنثخجٍ ٌ ي ج حثحإلاشپ َبپ سخإشپ َخ ٌخطين سٍصاخ ٌ طلا / *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: جي ٍ ٌ ثحجإ ن، سٍخز ٌى خ ٌ خنثئخا (*La loi* *est l'expression de la volonté générale*). La deuxième en revanche, mise pour « citoyens », ne permet pas de rester aussi technique que le texte source:إِ شظخٓ أخ ًٌ يٍ ج ثخٍجحيٌ ك حِ ٓ تْيتٍ ٓ وضعو ٓ حٍ خٓ خ خٍ خْٓ ح تٕحٛلاٍشظ ٍحٖ فٍ ِ وٍ أ رٍ ٓ ح ٓ شٍٔٛ ٌغ ذ ٕو (*Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation*).

A un niveau terminologique, on observera l'évolution de l'usage de ٕو ذ ٌغdont on trouve une deuxième occurrence à l'art. 14 :ٓ حٍ خٍ جٍ خٍ ج حٖ ٓ ثٍشٛحٍ ٍفى يٍخ أ رٍ ح ٓ شٍٔٛ ٌٍخٍ ج) qui, aujourd'hui, désigne le plus souvent le député ou le Procureur. C'est le mot ٌجحٓ qui est devenu, dans le domaine de la politique, l'équivalent de «représentant ».

En ce qui concerne *l'égalité devant la loi*, le texte français précise que cette égalité vaut aussi bien dans le cas où la loi protège que dans le cas où elle sanctionne (*Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse*, art.6). Cela n'est pas mentionné dans le texte arabe (ٍ/ُ ج ٍٓ كٍخٍ ٓ خٍ ٓ ٌ ٌٓ ٍحٍ ٓ خٍ ٓ ٓ أخ ذ - ٓ ٓ). Cette omission s'explique difficilement.

D'autre part, l'*admissibilité à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents* est traduit par :

ٓ تْيتٍ ٓ ك حٍ ثخٍجيٍ خٍ ٌ وٍ ٌٍ ج ٌ ٧ أ ٓ ح ظ ٍ ذرل ٍ ذح ظٍعٍ جٍ ه ٌٍ ٌ يطو ٍ ٧ ٓ - ٓ أخ ٓ ٌفضٍ ٍ ٍجٍ ٍ ٌ، ٍ جٍ إِ ىٍ ح الصوى الارفضيطو ٍ جعارإو.

(Chacun a le droit [d'occuper] un emploi de la fonction publique et d'[accéder] à des rangs en fonction de ses aptitudes et ses capacités ; aucun homme ne peut être privilégié par rapport à un autre dans ce domaine, si ce n'est sur la base de sa vertu et de ses connaissances.)

La formule *places et emplois publics* est contractée en arabe sous une seule forme, le terme أ ٌغ٧ . On notera en outre l'emploi très classique de أ جعار(*connaissances*) pour traduire *talents*, qui s'oppose à ح ٌٍ،[190] . Un traducteur contemporain chercherait sans doute davantage à mettre en évidence l'opposition entre *savoir* et *savoir faire*, et aurait tendance à traduire *talents* par ٌٍ خٍ جٍ voire par ٍجىلاص.

Les articles 7, 8 et 9 sont relatifs au droit à une justice équitable, qui repose sur trois conditions essentielles : l'interdiction de l'arbitraire, la nécessité d'un jugement raisonnable et conforme à la loi et la présomption d'innocence.

---

[190] "ح ٌٍ خٍ يٍ ك ٌٍ ٌ ح ٍ ٌ ٍ تٍ ي ٍ أ ٌٍ ٍ ج ب ذ ح لمع ٌ ٍ ٌ ٍ ٍ ح ٍ ث ٍ أ ٌغٍ ٢٠٢ "ٍ ٌ ٍ ٌغ، ر، ٤ ٓ : ٍ ج ٍ ل ٢ ٍ ج ٢ ٍ ،٢ ج ٍ ٌ ٍ ٌٍ ٍ ٍ

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 جلثَ (injuste, inique), qui réfère à une notion souvent débattue dans les ouvrages d’adab classiques[191], où elle est mise en relation avec la notion de ٧پخ et opposée à celle de يث (justice). Le passage de l’article 7 « Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis » est traduit par : بَپجن ّ ٔ ُ أَثَح ٍ جَرحجپ جلثَ أ َبپج ٌ٧ أ ّحجپ ,جلاً جلثَح لا نّص,پخِّقْوجپ ٌخ ّعؤَ ذ لالجخش (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 :

لايجُ صرولب ءالشح ٍخ على سجلي ألكٍّ بن َلاالقحض علي ً َلا عجٍ ً إلا فـي الغعبئ لالتيي ص عليب قلهو ُن

(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 ذ نً قضّ أخ ّ اثَ خٍّجَر ذ ٔ لّ جپٍ بپ (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 د ئخ traduit, « punition », « peine » et « réprimé par la loi » et جرئخ « 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.

ًثتنبپ ٍجپيّ ,َ أ ًئُفض,پْرخ خَثَخ ُخ ّ ـ ذ,پْو أخ ّ و٠٪ ڸثلخ. ًأحطجَاعزحك
حثعخ د.

(Mais tout homme appelé ou arrêté au nom de la loi doit se soumettre à l’instant. S’il résiste, il mérité une sanction.)

Le texte français original est : *Mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant ; il se rend coupable par la résistance.*

On notera que le débat sur la notion d’arbitraire est présent aux articles 9 et 11de la **DUDH** :
Article 9 :
Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ni exil / ـِه كً أ خَل أ ُ پَ ,ضفئثخُّ ّ لا
أ َنفْوطع ًفا

Article 11 : *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. Nul ne sera* ***condamné*** *pour des actions ou omissions qui, au moment où elles ont été commises, ne constituaient pas un* ***acte délictueux*** *d'après le droit national ou international. De même, il ne sera* ***infligé aucune peine*** *plus forte que celle qui était applicable au moment où l'****acte délictueux*** *a été commis.*
/

بپ شوص ِزهمخش ّخ يخشنشئاتَ أخثج نئدازهخن ُخرلجخ,پنشطجنثو لِحخثجخص
حث٠ ًَتيِايخ٩ نو. لا٠ذ ا ْأ ُ شوص جن جرحعأس ,جپ أ ًحلاطخ٩ ىحأس[192] ,جپ الا أحخخ
ًثث ّظزجشبً ئَإخيخ ُخث ُ٣ ن ِأحثي ًث ِ ًضحلاظخ د ـبُثث لاروقغ ءا٥ه عموثخ أشي جظيث
حثظ ِبإخخ ّ ـ ٌُط ُوُْجخ َضَ حطخ دجشْ ّخ

Les points communs entre la traduction de F. Antûn et celle des services de l’ONU confère au texte du premier un statut particulier qui sera analysé de manière plus approfondie au chapitre 3.

Les articles 10 et 11 énoncent les droits d’exprimer librement ses pensées et convictions et de les divulguer, dans la limite où cette liberté « ne trouble pas l'ordre public établi par la 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 : اخّ كشّنشرح بإخٍ ً ح حٓء كؤجن كيٰ " ئبپ لٰ خخ (La liberté de diffuser les idées et les opinions est un droit humain).

---

[192] L’emploi de أجص (instrument, outil) suivi de جپ، (acte, action) semble inopportun ici. Nous proposerons أجء à la place, qui signifie « accomplir ».

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

لا ّ حٌتظعرض إكيجخ زيّوّجنح بإخٍ, بپَ شر ١ أخطت" خٰى"هح بإخٍ و "ٌچيثن خ چخثعح

(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 cooccurrents (*La libre communication des pensées et des opinions*), l'auteur admet la distinction entre لٰإخٍ et آحٓء (اخّ كشّنشرح بإخٍ حٓء ً ح كؤجن كيٰ " ألبپ لٰ خخ : 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/ لٌ كؤ شوص ئتپ كشّحفتحٓ "حيّخحيُّ ن (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* / شوص ئتپ كؤتظظر/لحّت أ حٌتظو "، شچيٌحتلؤ كَظو إحظخ اح حٓءى خٓج• خخ (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 ايتبپ لٗ خخ أخڟيخ ـٌنظ ذ ـٌنشر آجءهر لشّ (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 اخث ٗي ـَيپ, لكي ٌ اا ٖبط ٌ ظ ٌج ذ لشاءوٌس ج ـٌجش (Veiller aux droits **des gens** nécessite la mise en place d’une force publique). Cette fusion entre les deux notions (ٌخنثچ peut être entendu à la fois dans le sens d’être humain, لٗ خخ 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*, ج ـٌجش ,وٌس, qui ne l’a probablement pas satisfait, car il en explicite le sens : اخث ٗي ـَيپ, لكي ٌخنثخ ٌ ظ ٌج ذ لشاءوج ع ٌو اخ أي هخ جو ٌخ . 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*/ لي ه ٌ ا هخشا ٌأ ـٌجخفقجت ٪ ج ; *Pour l'entretien de la **force publique**, et pour les dépenses d'administration*/ جخ أخ ٌا هخ ٌا جو ٌخ طلتاج اث ـٌفخض لجسحشىٍ ٌخ 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 (كخش). 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 : جخ أخثيجحثلخيطلتاج اث ئفخص لإحسحثشئ خ/ *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*: أخ جيحٍ ى هحث • ٌتس إْ - ذ أخ ثّ خ خجخزلخثشحث ن خيٍإعقيخ.

- 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 seل prédicat, شؤخ ج : ٌتس • ثحث جأ والحشأخ إِ ؤلثخْ ْ ن ثتيجث خيجحٍ رؤشخ فؤي خ أ رٌ ح ٌ شن جيخ (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: ثيخثول غ ,خث ج حثظطفؤ يإخ طًع ْ ْنيجس ذخيخ (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 *demander 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: ثيي ثجث خشح تجلت ثهح تلو إ أخرغأيبب خيْة غحشوا أخظخو أ خثو طحلىن، ج ج أ ٧ ج (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.

بپىجه لاطت خ ليخ لئ أفلاشاد ج ج شضب خ **فعإخثواعطخ ا غطخ العو إخ** لاطت خ ليخ
ا غطخ ننشيعاخ)أيجش ب(**وا غطخ ازفإزنخ)أي** احىو خ(جفصطخثحيس ،نح ء ه ٍ
فصالايبطت خىجه و ى ظثش.

(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

ﭼخ أخ ك ؤح لاﺠﻄﻼﭧ ﺠﺨﭡﻠﻯ ٌ أﭡﺠﻲ ﺷﺤﭡﻂِ لاﻄﻠﺾ إلا ّ - ٌّ نِ ﺠﭡﻴﺘﺶ ﺠن ألكي

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 ﺠﻄﻼﭧ et tantôt par ﺠﭡﻴﺘﺶ dans la DUDH, l’opposition se fait entre ﺠﭡﻴﺖ et ﺠﻄﻴﺖ art. 17). L’inviolabilité du droit est exprimée à travers le verbe ﻠﺾ, souvent utilisé dans les ouvrages d’adab, les chroniques, pour évoquer la violation d’un pacte (ﻠﺾ ﺝ ﺘﺎ ﺃ), 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 ﺠﭡﻴﺘﺶ, 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 : ﺘﺘﻴﭗ ﺸﺪﻮﺺ ﻚ ﺠﭡﻴﺖ ﺮﺠﻔﺮﻯ ﻩ أرخ لاﺸﻄﺢ ﺠ٪ ق ه. لا ّ - ٌّ ﺠﺶ ذ أحد ِ ﯾﻌﻄﻪ ﻔﺄ (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 :

الا أحﺠﻂﺿﺤﭡﻤﺼﻠﺤﺖ ﺠﻊ ﺠﺶ ﺃﻨﺖ ﺠﻄ٠ خ ء ﺻﺮﻟخ ً إى ﺨﺨﺶ ّ ﻋ ﺤﺖ ٌ ﻄن ٩ ﺠﻊ ﺠﭡﻴﺘﻄﻮ ﻄﻌ ٌّ٠ ﺠﺨ أخ.

(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 ﺠﺶ ﺠﻊ ﺗﻤﺼﻠﺤﺖ (l’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 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 référaient à des informations circonstancielles 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.

---

[193] Cf. article « Naḳḍ al-Mīt̲h̲āḳ », 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>

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 :

إبخثشع ذ صار زّتِ ك ْنطلاقِخ,پ ْو وصارلأخ إه ظّعلى ٌخ ًّتصاإل ٌخحظخجاًر ولاصيخ جنًثث
ح ء حَتيّخ.

(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.

[illegible]

(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 » ([illegible]) 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 :

[illegible]

(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 [illegible] (2 occurrences au 1er paragraphe et 1 occurrence au 2ème 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)	بھوحثلؤ حِث ٧حث أ (avoir le droit aux emplois de la fonction publique)
Arbitraire (art.7)	جلث َ (injuste)
Autorité (art.3)	پ ٹں
Citoyen (art.6)	جج يٌ ِ، َس ْ ٌخ
Communication des pensées et des opinions (art.11)	نشرح بإخ ٍ َح حِ ء (diffuser les idées et les opinions)
Droits de l'Homme (art.2,4,11,12)	لئ ٌ احلإ ُخخ
Droit à la propriété / inviolabilité de la propriété (art.2, 17)	كؤجِيـث/ الا جِظلاث، يئ ج ٌح ُئض/ ن ِ ٩ حثيتش (droit à la propriété/d'acquérir une propriété/ interdiction de violer a propriété/ d'exproprier)
Droit à la résistance à l'oppression (art.2)	كؤجخ جِحثـيخ َح لا ظِحي (droit de lutter contre l'injustice et la tyrannie)
Droit à la sûreté (art.2)	كؤح جِن
Egalité des droits (art.1)	نظ ُخ َ ُ حِثلى ٌ ا
Egalité devant la loi (art.6)	Non traduit
Liberté (art.2, 4)	كشّ
Liberté de communiquer ses pensées et ses opinions (art.11)	كشّنشرح بإخ ٍ َح حِ ء (liberté de diffuser les idées et les opinions)
Loi (art.5, 6, 7, 8, 9)	ُخ ٌخ
Opinion (art.10, 11)	بإ َس، ٍأ ُ

	(idée/pensée, opinion)
Pensée (art.11)	ـلِإ َس
Présomption d'innocence (art.9)	ك ُحخ ٍجپ رجَّخً (juger un homme innocent)
Représentant (art.6, 14)	ـحّ ذ) ن,)
Séparation des pouvoirs (art.16)	خفصلخثُيـ٤ خص
Société (art.5, 15, 16)	ىخص (حخِخ شْ لاخِخض ّجًّ ((communauté, corps social(e)/ gouvernant(e) et gouverné(e)
Souveraineté (art.3)	ٓپ خص (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 :

اٌ ٍبط، وً اٌ ٍبطئَ غبْ، اٌج ّغ، اٌزي، وً ِ ٓ،)اخّكؤ ... كؤجن لئ ٌ أ(و ئَ غبْ ، لا ... أحذ

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

ٌى ً واحذ ِ ٓ اٌج ّهور، وً/ج ّغ اٌوطإ١ ٓ، وً ِوظّف / وً /أيسج ،ً ،ث(اٌهخ اٌجو ّخ
وا ٌّحىو ِخحث لؤ إ ...)

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

- exclusive (ne…que / seulement si) :

- **لابّص ... إلهـا بّ٠ خرصثـ...**)لا ّجلخ ُرعضيخ ,نرعض الا إجْخ ّظصرخثمصللشحثج ُجثْ(

- **لا ...اغثس**)لا كيّتلى ُ احلإن َخخث ُحليو ْ َلئى ُ احلإن َخخثثان ِ(

- **دون عوى...**)وضـ٪ى ُحثلي ًى جن ُزاخئثخن ُخى ًخ ًّحه(

- ُ **اظ ُـ... حلكفـي** **أ ْ ...إلا...**)ث ثـّيخن ُخ كئو إِ أخ ّ لحّ شجْخ الا جظَخخ إ ْو ضـدثٍيـيجن

حلاجلخ شْ(

- **لا ...إلا**)لا ّ ـّ ُ أخ ّفضپ ٍجپ ,پ َ ٍجپ إِ ى ُح الصوى الارفضْپظو ًجعارإو ،لا ّ ـّ ُ أخ ّعئُ ذ حئثخن ُخ إلاثـعخ حـثلازئ حث٠ ً ٍ ُ، لا ّ ـّ ُ أخ ّعئُ ذ ألكي الارج ُج ذن٨خُج نُ ُخؤزيجث ـَخ، لا ّ ـّ ُ ن ِحجيـتّشْ جن ألكي الا أَحئ ُظضحـثمصللشحثج ُجثْ ًثـث، لا ّ ـّأثُخحـثزيش ,پ َ ٍجپ أّخً بخخ ًلاثـئزض,پ ْو ًلا ّ نو الا إلثج َخيجـثظ ِ نّص,پيْخئثخن ُخ رًج ُجخث ٤ َحثـظ ِ ّ ُبىَخ(

- **إلا**)ّ ـ ذ أخ ئزّض,پ ْو بلاشس إلا جظ َى ضحثلخجى اث ًثـث(

- circonscrire les conditions en procédant par élimination :

-**و ّ ... لا ىون ..:ىون ...**)بـپ ّپ شرثلأَ حـحثّ ج ي ٍ ُ جخثنخ ّ لاطت ُخ صعاٍس يِخطت ُخ ّپ شْ إخيّس ،بپ ى جن لاطت ُخ ليْخثَپ شحـثظشر ّعثْحثّأپ شحـثظفْ ّثس جفصططخث ُحليس ,نح ِ ه َ ٍ حفصالطجخطت ُخى جن و ْى ّ ظ ُثٍّن(

-**و ّ ب لا..: ىون ...**)بـپجخ لا ّ ل جحئثخن ُخ بّ ُخجخلخًخ(

- imposer des restrictions particulières :

ثحغت)إل ُ ذح ظَجعحه ًجيطو(

ىئرا)أحطجَح ظَل ئثـعخ د ، أَح ج ضُحثلخجى اثحَثئزض,پ ْو، أَحئ ُظضحـثمصللشحثج ُجثْ ًثـث حئظ٠ خء صرلّخً(

- **عٍيشط** أ ْ **...**),پ َ شر ١ أخطت ُخى ُحه إلخ ٍو ْ َحپشرخ جخثعلخ(

- **في ا ُ ّغئ ً ازُي٠ ٍص ّ ا ُه َون عإه**)لا ّ ـّأثُخحـثزيش ,پ َ ٍجپ أّخًخخ الا إلثج َخيجـثظ ِ نّص,پيْخئثخن ُخ،,پ ْو يسجخ ّنظزو إلثج َخيجـثظ ِ نّصحّثخن ُخ,پيْخ(

- **بٍعت ُـ...**)إأخ جئيحٍ ى ُحث٠ ّ َس إِ ْ ـ ذ أخ ّت ُخجخز ّلخنثشحث ُّن يّإعقُخ(

- **في هذه ا ُحخ**) إِى ُحلخشّ ّع َحث ُ ُطن ِ ٩ جخيتظوطع ُّ٠ خً خإْخً(

- englober un ensemble de conditions :

- **عواء وب ْ ..ث.... أوث ...**) ˜حٌبخخًثنحلاشظَحڈرنف ُو أ رٌَ ح ˜شرن ثن ذ نو، ˜حٌبخض
حثجَ ؤرشرؤنف يُخ أ رٌَ ح ˜شرن ٌحيخ(

- définitoire (ces conditions sont…)

- **هزه ا ٌحموق هي: .../ وحٌشخ هي .../ ئ ّ ... حك ِ ˜حموق ...**)اخّ كشّنشرح بإنخٍ ًح ˜حٍ ءكؤ
جن لئى ٌ ابپ ان ُخث(

- argumentative (renvoyant aux textes, arguments, principes de référence):

شبءً ءإه

ث ّوجت)ج ٌجخث ٤ َحأثظ ِ ّ ٌبى حَخثؤ ٌخ،رج ٌج ذن٨خحَ ج ن ُ ٌخؤزيحث -ح َ ًجعج ٌثرؤؤخ ٌنْخ ًؤپو(

3) La prescription de droits, de prérogatives, s’exprime selon des degrés différents, qui peuvent aller de la simple recommandation à l’obligation absolue. On peut classer les formules consacrées en fonction de cette gradation :

- formules signifiant « avoir le droit de » :

- **ٌ-... اٌحلكفي**) أ ْ(... بًتپ ًحكي جخيجثلؤ إث ٧خث أ ًحثط نشتيجث ٌ ٓل ْخثلؤ إ ِ أخ ّحؤٌ ٌح
أج ٌحثحث ٠ ّشَ(
- **ٌ-** ... أ ْ...بًتپ ًحكي جحث ج ي ٌٍ أخ ّشطَث إ ِ وضحؤثخ ٌخشتپ ان ُخث أخظّيخ ّنظ ذ ًّشر
آحٍ ءهر لشَّمثيخثول غ ,حث ٌجحٌثظِطفؤ لي ْخ(

- formules engageant la responsabilité de l’individu :

- **عٍى ...عٌهْخ** ...) ,پ ٍبپ ان ُخث جيسجخ ّنظو إثج ُخيجثظ ِ ّنصحؤثخ ٌخ,بيْخ(

- formules injonctives :

- **٠جت** أ ْ .../٠جت **عٍى** ... أ ْ...) ˜ ـ ذ أخ ّتٌ خ ىحؤثخ ٌخ ًحيخثپ ج ٪، ˜ ـ ذ,پ ْو أخ ˜ و٠٪ إ ِ
حثلخث، ˜ ـ ذ أخ ئّنض,پ ْو بلايشس، ˜ ـ ذ وضٍ٪ ضرشّ ,ج ٌجث ْ ,پ َ جج ْجث ٌ ٓل ْن، ˜ ـ ذ أخ ّتٌ خ
جخز ˜لخشحث ٌ ّن يّ إعيٌخ(

- لا ﺠﻮﺦ)ﺒﭙﭽ ٧ ﺃ ﹼﺠﭗ ﭼﻼ ﺠﻠ ﺡ لا ﻧﺹ,ﭙﭽﻗﭗﺨ ﺦ ﹼﻌﯙ ﺫ ﻻﻟﺨﺵ(

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)ﺃﺦ(- لا qui est employée:

ﺣﺜﻠﻰ ﺨﺎﺕ ﺰ ﻌﺸﺤﺖﻃﺜﻼﻧ ﺨﺤﺖﻃ لا ٠ﺠﻮﺯ ﺠﻳﺦ

(*droits naturels et **im**prescript**ibles** de l'homme*)

ﺒﭙﭽﺦ لا ﻟﺠﻗﭗﺨ ﺦ ﺏ ﺨﭽﺠﺦ ﻓﻼ٠ﺠﻮﺯ ﺃ ﻭﺨﺤﻻ ﺨﺨﺭﻭ.

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

- لا٠ﺠﻮﺯ ﺃ ﻔﻀﭗ ﺠﭗ ﺑﭗ, ﺠﭗ ﺇﻯﺡ ﺍﻟﺼﻮﻯ ﺍﻻﺭﻓﻀﻳﻄﻮ ﺠﻌﺎﺭﺇﻭ.

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

- لا٠ﺠﻮﺯﻗﺨﺤﺖﺸﺰﻳ ,ﺑﭗ ﺠﭗ ﺃﺨﺦ ﺨﺦ

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

- لا٠ﺠﻮﺯ ﺃ ﻌﯙ ﺨﻗﺨ ﺦ ﺇﻟﺘﻌﺦ ﺤﺘﻼﺯﺦ ﺣﺚ٠ .

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

- لا٠ﺠﻮﺯ ﺃ ﻌﯙ ﺫ ﺃﻟﻲ ﺍﻻﺭﺝ ﺝ ﺫﻧﻻﺨ ﺝ ﻧ ﺨﯙﺰﭽﺖ ﺦ..

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

- لا٠ﺠﻮﺨﺘﻄﻌﺮﺽ ﺇﻳﭽﺦ ﺯﻱ ﻭ ﺠﻨﺢ ﺑﻬﺦ

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

ﺠﺦ ﺃﺦ ﻙ ﻭﺡﻻﺠﻼﺙ ﺠﺨﺘﻠﻰ ﺨﺎﺘﺠﻱﺸﺤﺖﻃ ﻻﻃﻰﺽ ﻓﻼ٠ﺠﻮﺯ ﻧ ﺨﺠﻴﺘﺶ ﺠﻦ ﺃﻟﻲ...

(*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:

- اخّ كشّنشرح بإخٍ ًح ٓحء كؤجن لكى ٌ ئبپ لٔ خخفِى ً لٔ خخ أخظّيخ ًّنظ ذ ًّشر آحءه ر لشّ.

- جخ أخ كؤحلاظلاٗ جحثلى ٌ حأثجي شحثظ لاطىض فلا ً -ٌ ن ع جيتشْ جن ألكي إلا أحؤُظض حثمصللشحثحج ٌجثْ.

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 repréciser 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 humaine[195]». 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 (ح ,ظَ ٱ / أؤُّ ؛ آلجنخثلٔى ٌ أح ِ خ شّ / *To recognize* ; *To have faith in the fundamental rights*), qui sont appelés à être *protégés* (كخجخثلٔى ٌ أح ِ خ شّ/ *To protect the fundamental rights*). Sont rejetés en revanches les actes ou actions visant à y *déroger* (إَض ط٠ ْ ْؤ ,بيحَثلٔى ٌ أح ِ خ شّ / *To derogate from the fundamental rights*), les *restreindre* (إَضؤُ ْ ىٌ ,بيحَثلٔى ٌ أح ِ خ شّ / *To set restriction on the fundamental rights*), les *violer* (حظيخثلٔى ٌ أح ِ خ 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. Chagnollaud & 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 / لحْس خاصش/ Privacy,

- Nom + préposition + Vie : Conditions de vie / ج ظُ ّخحثْلخس/Standards of life) ; Droit à la vie / كؤ لجثْلخس, Right to life; Intérêt de la vie privée /كَجحثْلخسحثخاصش /Interest of the private life; Niveau de vie / ج ظُ ٌ ٍجعْش, Standard of living; Privation de la vie/ حث لجَخخ جخثْلخس /Deprivation of life,

- Verbe (ou locution verbale) + Vie: Avoir droit à la vie /ثحثل ؤ لجثْلخس/To have right to life; Être l'objet d'immixtions dans sa vie privée / طعر ّ مثويظي هپ إِ كلخحثخاصش/ To be subjected to interference with his privacy ; Être privé du droit à la vie / لكجَخو جخثل ؤ إِ حثْلخس/To be deprived of life; Instaurer une vie meilleure / طل ٍ خثْلخس/ To promote a better life; Menacer la vie / ىيجّثْلخس / To threaten the life ; Mettre la vie en danger/ طيجّثْلخس خثو ٤َ/To be dangerous to life[196] ; Protéger le droit à la vie / ك جَثل ؤ لجثْلخس/ 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 / حلا ّطُخَ أ/ to hold in slavery ;
- Appliquer; exécuter la peine de mort / طئزْؤٍطفٌ ئ تُّس حلإيحئ/ To carry out the sentence of death (contraire d'*abolir la peine de mort/ اثخء ئ تُّس حلإيحئ/ to abolish the death penalty*), imposer ; prononcer une sentence de mort/ حثلتخ رئ تُّس حلإيحئ to impose ; to pronounce a sentence of death (contraire de *commutation de la peine de mort/* لحث ئ تُّس

---

[196] Le choix du verbe يىّ est discutable, car il traduit davantage un comportement hostile vis-à-vis d'un tiers, la menace verbale, et est plutôt synonyme de طّ ي L'expression française utilisée ici réfère plutôt au danger qu'encourt la victime, plus proche de ّضيثو ٤َ ,

حلإيح/ *commutation of the sentence of death*), condamné à mort ; à la peine de mort/ لكُتّخ پرْخلإيح/ Sentenced to death / to the death penalty ;

- Torture et traitements dégradants / حـثظعٌّ ذحـتّجچليشحـثل خ رّوخـثـتَ حثق/torture and degrading treatment ;
- Arrestations, détentions et condamnations arbitraires / حلائظخثَ حلائظ ـخُ َ حلچشطع فأ/ 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.

ثتپ إِىَ كؤ إجثخسحتّ لشّ ً إحچخخ ,پَ شخصو.

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/شتهپ أ ٓخّث لشّ / To be the foundation of freedom ;

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

- Avoir droit à la liberté/ ثحجثل ؤ إجث لشّ/ To have right to liberty,

- Jouir d'une liberté/ طجظ٪ر لشّ/ To enjoy freedom ,

- Etre ; se trouver privé de liberté / لكجخو؛ ك ُخَ جخث لشّ / 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/ طل َ ٍجخث و ٌ أ؛ جنخفقو/ to be free from fear; from want,
- liberté civile ; politique/ كشّ جنيش ؛ خ شّ /Civil ; political freedom ,
- Subordonner la mise en liberté (à)/ طعاْ ؤحلإفراج ,خثشوص (,پ َ)/ To subject the release (to),
- Ordonner une libération / أ جَرخلإفراج ,ن شوص / To order release (par opposition à *arrestation* / طا ؤْ أ/ *arrest*, détention / حطخ/ *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/ ثجي - ٌ ء اثحثجلخجخ/Remedy by the tribunals,

- Etre présent au procès/ لّخجخ ك ٌّ خِ / To be tried in his presence,

- Examiner une condamnation/ une déclaration de culpabilité/ حثن ٨ َ إجثعخ د؛ إِ ؤُ َحيِاحظو /To review a conviction; a sentence,

- Tribunal indépendant et impartial/ جٌتيشي جٌغُظيش ٌّحخحَ جٌّخيسّ / Independent and impartial tribunal,

- Egaux devant la loi ; les tribunaux ; les cours de justice/ خٍ َجحٌ جٌمؼخحٌٍ خٌٍ ّخّ ْخٍ جٌمٍخَ جٌخٍؼّ / Equal before the law / the tribunals / the courts,

- Avoir une égale protection de la loi/ ٌّخ جٌمخحَ جٌظّظغ ذلّخٌ ًٌ ججٌ ٌ ِغ جٌّٔظ ِخ ٌ ٌّخٍ جٌمخّ َ to be entitled to equal protection of the law,

- Etre jugé sans retard/ ٌٍْ خٌٍّ جٌظٍو ه / To be tried without delay,

- Etre présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie / جٌّظ َ ذشٌ جٌّظٍو ٌٍ أ ْ ٠ؼزض اٌطٍ جٌّخٍ ٌٍم١خٍّ / to be presumed innocent until proved guilty according to law,

- Faire entendre sa cause (par un tribunal) / (جٌّخيسّ ٌّحخ َ أ ْ ٠٨ ٔظٍ) / Hearing (by a tribunal),

- Interroger les témoins / ٌٕخ جٌٍشٍْيي ٌْ ٔ / To examine the witnesses ; Témoin à charge ; à décharge / شٍ١ي ِ جٌٍ خٍ ْ ٍ ؛ ٌ ٍْفي / Witness against him ; on his behalf,

- Préparation de sa défense/ ًٍ جٌ ٍ ٍخ ِ / Preparation of his defence,

- Assistance de ; se voir attribuer un défenseur / ٌٌّٛخِ ٌ ٍ ؛ ّخٍ جٌّٕظٍذ ّخٍ جٌّخٍ / 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 / ضّخٍ ٕخ ٍ ا / To have guarantees,

- Garantir une protection/ ّخٍ ٌ ٠خٍ ُ / To guarantee protection,

- Jouir d'une protection sociale / ٌّخ جٌظّظغ ذلّخٌ ًٍ خ جٌجظّ ١ش / To enjoy social protection,

- Moyens de protection sociale / ٌّ ٍحي ١ خ جٌجظّخ ٌجٌ١ش / Means of social protection,

- Services sociaux / ْش خجٍحصخج / Social services,

- Protection de l’Etat; de la loi ; de la société / ٪ظج جثحخ ٌ خئثحشً جيثخج / Protection by the State; of the law; by society,

- Sûreté de sa personne / شخصو َپ, خخجح / 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/ ْشِ ، پفپ/ To ensure existence,

- Avoir droit à niveau de vie suffisant pour sa santé et son bien-être / إِ وكشوص تِثتپ ج ظٌ جعْشِ تِفيجثخخ الصلش ًجثإخش / to have the right to a standard of living adequate for the health and well-being,

- Avoir un nom / ًخججَ ٤ عٌ / To have a name,

- Reconnaître la personnalité juridique (de) / ْشٌ خثحشخصشثخآإ ظٌ ح/ To recognize someone as a person before the law,

- Acquérir une nationalité / ْشُ جي د خ َجظ/ 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 ; إِ ّتن جپثخ, ن, ٩حطخ/ جپ, ذ زٔ جّهر -َ شخصأر ىأحخ كنْو ّشتپ ججخً ; 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 ; أ ؤٌ٪,پ ْو ى ّتش أشي جظيخثطپخض َخّشِ إث ضٌحث ٌ ُ حطٍ ذ إحْثفعپ ج َ - حثto 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 ; وٌ فنيض ضٌحثيهض, ّت َه / ذ أرنٌ طَح لاحَپ, ; to be compelled to testify against oneself / to confess guilt,
- Erreur judiciaire ; ِ ثخٔؤ ٔ ه ; miscarriage of justice,
- Etre poursuivi/puni en raison d'une infraction pour laquelle on a déjà été condamné / acquitté par un jugement ; / خينّ لٔ أخ ؤ زٓ جّجر َپ, د خعئپث/جهخ جپلَ يثخ جيكٓأ ضّ طعر رَ ة جخرلتخيث ِ ; To be tried /punished again for an offence for which he has already been finally convicted /acquitted ,

Sur le plan éthique:

- Discrimination / ِ ّّجطا discrimination,
- immixtions arbitraires dans la vie privée, la familie, le domicile ou la correspondance d'un individu / طولا ّ ح َج ً أ ونتّ ج ً أ وطَ أ ً أ شخاثحرفثحسخكْ إِ يفَ عطپم يطِ/ 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 (كشّحـتظوپ / Freedom of movement), de choisir sa résidence (كشّ ح ظ خ ٍخ خ خ ؤ اخظو / Freedom to choose his residence), de quitter un pays (sans être explusé[197], كشّ ج خ ٍ س پي / To be free to leave a country) d'avoir une nationalité (حظ خ د خ شّ / To acquire a nationality) et de demander asile (حتلج ء ات َ رلاى أ ه َ ٍ 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 (كحتظيث / 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* (حظ خ د خ شّ / to acquire a nationality), *Changer de nationalité* (ط ا ْ َ خ ظو / to change his nationality) s'opposent à *Etre arbitrairement privé de sa nationalité* (كجخو شوص جن خ ظو / arbitrarily deprived of his nationality) et à *Etre arbitrairement privé du droit de changer de nationalité* (كجخو جن كو إط ا ْ َ خ ظو / 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/instuments.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 » (جِ ٌ ڤخچ حثّخلج / to protect national security),

- sur le plan judiciaire, un huis clos peut exceptionnellement être prononcé «dans l'intérêt de la sécurité nationale » (جِ ٌ ڤخچ حِ ، حً يثfor reasons of national security, PIDCP, art.14),

- en revanche, à l’article 20, il est spécifié que tout appel à la « haine nationale » (ىٌساثَ ثٌج ڤحثَثحadvocacy 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* (puisqu'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…

كشّحثفتحَف ُيح حخحثي ّنحثجطيجتظغ ْحث َ أ ُحثجشاربش إث جغض، إحلاجخ,خض... /
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* (كشّحظخ أح ِّحءى َخ أ ُطي مپ / to hold opinions without interference) ; art. 20 : *Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association* (لا ّ -ٌّ ِوخ ألكي ,پَحلانجخئاث َ جغْشجخ / 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 ّ -ٌُّطعر ّض ألكي لإپَحهجن شأو أخ ّوپر لشّحثي ّنحثجطي؛

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 (أ يحَثغ, ضّ َل ط/ incitement to violence), d'appel à la haine (حشْ َثتَخا سٌّ ى/ advocacy of hatred) ou de propaganda en faveur de la guerre (د َل پخثْ,ى/ 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 (كَشّل حطَخُّث/ To have respect for the liberty) est conditionné par l'interdiction de porter atteinte à la liberté d'autrui (حلإ ملاكث ر كَشّل ح َ ه َ نّ / 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	ثلؤ إِ اخِحء / الان٭خخ اثَ ىخخص	Right to form/ to join trade unions
Droit de prendre part à la direction des affaires publiques	ثلؤ إِحلانظَحٹ إِ لِحِس ثشؤ َخثعلِهِ	Right to take part in the government
Droit de réunion	ثلؤ لِحِتظ ج٪	Right of assembly
Liberté d'association	كَشّحلانظَحٹ لِحِث جِعُخِص[198]	Freedom of association
Liberté d'avoir/d'adopter une religion/conviction (PIDCP,18)	حثكِسَ إِ أخ يّ ّن/ إِح لِطِح اً بپ لُ خخِري ّنجخ/ أ ىُ ّن / جِطِي	Freedom to have / to adopt a religion/belief
Liberté de chercher/recevoir/répandre des informations/idées	كَشّ حِطَخِطِيِ ِ ّ اًحِسُل لُخء أِلِخٍ / جِعلِجّخص/	freedom to seek/receive / impart information/ ideas
Liberté de conscience	كَشّحث ّيحِخ	Freedom of conscience
Liberté d'expression	كَشّحتظوِ َ ْ	Freedom of expression
Liberté de manifester sa conviction / religion	كَشّحلإ ,ح َ د ,ن/ إِ الأيخٍ ىنّو/جِطِيه	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 إِجِمعِخص كَشّحلانظَحٹ (liberté d'adhérer à des associations) ne retient qu'un aspect du fondement de cette liberté.

Liberté d’opinion	كشّحث أَ ُ	Freedom of opinion
Liberté de pensée	كشّحثفتَ	Freedom of thought
Liberté de religion	كشّحثي ّن	Freedom of religion
Liberté de réunion	كشّحلاشظَحٹ إِحلاجخ,خص	Freedom of assembly
Liberté du vote	كشّحثتصد ُّض	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)/

شعـ ٌ دح جِخـثـجلِس)...(ؤي كـجِض إجـثـج ْثا ا أجِـخ ,پـَ أخطِإإ/ خـث َ ؤُحلاجِخ ,ؤُججِخ ً أخ ط َإ/٪
ج ظ ُ حِـثـخِس إِ جـ ٌ ججِث لـشّ أإ قَ/

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	طلؤى ْؤ إجخء/طلؤى ْؤطجش ْ	To pursue/ to achieve development
Développement constant	طجش ْ ج ئس َ	Steady development
Développement économique	إجخءؤُتصلى ُ /طجش ْؤُتصلش ّ	Economic development
Développement de la personnalité	ظخ جث شخصش ْ	development of the personality
Développement social	إجخءحجخ ,ِ /طجش ْحجخ ش ْ	Social development
Pays en voie de développement	يِحخجش ْ	Developing countries

Bénéficier du progrès scientifique	حظجط/٪ رفولجشظئيخثعلا جِ	To enjoy the benefits of scientific progress

Participer au progrès scientifique	ڽثج خيثٍ إثطيخثعا ج	To share in scientific advancement
Présenter des rapports sur les progrès réalisés dans la jouissance de ces droits	طيخطخ ِ ّ ,خثطيخثجل ُ إثطجظ٪ريحثلئ ٌ أ	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)	جنق)ح ٍ سَ(كجثّ	To accord protection (to the family)
Jouir d'une protection sociale	ـجظ٪رلجثّحجتمخ ثْ	To enjoy social protection
Protection de l'Etat	كجثّخيشّ	Protection by the State
Protection de la société	كجثّخجظج٪	Protection by society
Protection sociale	كجثّحجتمخ ثْ.	Social protection
Protéger des intérêts sociaux	كجثّ مصخقحجتمخ ثْ	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	طؤجْنحجتمخ , ِ	Social insurance
Droits sociaux	لئ ٌ أحجتمخ ثْ	Social rights
Emploi productif	,جثنجظش	Productive employment
Exploitation économique	ح ظلاثحقتصخ ىُ	Economic exploitation
Exploitation sociale	ح ظلاثحجتمخ , ِ	Social exploitation

Intérêts sociaux	مصحّقحجتمخ شْ	Social interests
Plein emploi	جِّشبخ بِّش ,	Full employment
Plein exercice	لجظ٪ فيِ ِ /جخ ٍ شّبخ بِّش	*Full realization*
Prestations sociales	ح ظلئخُوُضحجتمخ شْ	*Social benefits*
Reclassement social	ا خِوطؤىپْ الاجتمخ , ِ	*Social rehabilitation*
Sécurité sociale	ضمخخّحجتمخ , ِ	*Social security*
Services sociaux	يِجِّضحجتمخ شْ	*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 PIDESC[199].

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

culture sont mis sur le même plan de par leur référent commun, et qu'ils fonctionnent comme co-hyponymes d'une catégorie supérieure, le *savoir*.

La culture est appelée à être protégée, diffusée et développée. Aussi, on trouve les collocations suivantes :

Avoir une vie culturelle	لجظ٪ بثقخظو	To enjoy his own culture
Développement culturel/ de la culture	لجخء /طجثئثخ إسل(حثئثخل	Cultural development / Development of culture
Diffusion de la culture	اشاشحثئثخل	Diffusion of culture
Maintien de la culture	صخشحثئثخل	Conservation of culture
Prendre part / participer à la vie culturelle	شخ ٍٹ إ ِخلثحلثخلن	To take part in/ to participate in cultural life
Vie culturelle	لحسئثخلن	Cultural life

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'Ecole 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 Sophocle[200]), 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 Antūn 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 influer 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 résistance[201]. 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 conquérants[202]. 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 XIXème siècle par exemple, la campagne de Napoléon Bonaparte donna lieu aussi à des expéditions scientifiques, menées 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 pays[203]. 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) ?

---

[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)

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 moderne[204]. 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 naître[205].

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 auteur. Peut-on dire alors que la traduction s'insère dans un projet personnel d'adaptation, de mise en adéquation de deux systèmes de références culturelles, qui fait du traducteur à la fois un ambassadeur et un créateur ? Et, dans ce cas, qu'est-ce que le texte traduit apporte de plus par rapport au texte source ? Dans quelle mesure le traducteur parvient à plonger le lecteur dans un univers culturel différent ? Les efforts d'adaptation permettent-ils de conserver les spécificités culturelles du texte source d'une part, et sa cohérence d'autre part?

---

[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/encyclopedie-de-l-islam/nahda-SIM_5751 : « La *Nahḍa* 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/encyclopedie-de-l-islam/nahda-SIM_5751

Autant de questions qui se posent à l'analyse des trois textes traduits de notre corpus, à savoir, la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R.Tahtâwî, la DDHC par F. Antûn et la DUDH par les services de traduction de l'Onu.

2.1.1. Le projet traductif de R.R. al-Tahtâwî

L'ensemble de ces commentaires de Tahtâwî que nous avons mis en évidence au chapitre 1, qui forment le paratexte, visent à expliciter des notions qui pourraient être nouvelles pour un lecteur égyptien, et révèlent d'autre part le triple rôle qu'entend jouer Tahtâwî : traducteur, créateur et pédagogue. Il apparaît, à travers ses remarques et observations, que son projet de traduction s'insère dans un cadre plus vaste : participer d'une part à la marche vers le progrès enclenchée dans son pays en introduisant des concepts modernes et en donnant à la langue arabe les moyens de se les approprier (en trouvant « les mots pour le dire »), et, d'autre part, sensibiliser les Egyptiens aux avantages qu'ils pourraient en tirer (épanouissement des personnalités en permettant aux individus, par exemple, de se former à des métiers qui les attirent et non dont ils héritent de leur père et d'évoluer dans leur parcours professionnel[206], plus de bien-être dans une société plus juste où les richesses profitent à tous[207], plus de responsabilité dans la manière de gérer les affaires publiques[208]…)

---

[206] [illegible] (...) [illegible] ص 114

Quant à l'article 3, il n'est en aucun cas nuisible. Au contraire, il se distingue par le fait d'inciter les gens à s'impliquer dans leur apprentissage de sorte à tendre vers un statut supérieur au sien. C'est ainsi que les connaissances [des français] se sont élargies et que leur état de civilisation n'est pas restée à un stade unique, comme pour les Chinois et les Indiens, qui considèrent que les métiers et les artisanats se transmettent par héritage, de sorte qu'une personne devra toujours faire le métier de son père (…)Tous les êtres humains ne sont pas prédisposés à apprendre le métier de leurs pères, et l'incompétence d'un jeune pour ce travail le frustrera peut-être, tandis que s'il avait pratiqué un autre métier, il aurait réussi et réalisé ses attentes.

[207] (...) [illegible] (...) [illegible] ص 100 .

Pleinement engagé dans son rôle de médiateur culturel[209], 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 نفّ (précieux) qu'il a utilisé pour qualifier le contenu de la Charte : أحطيض لِصّوأپ نجخ إِىّحتشرشّنفْ ُخ[210] (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'Ecole 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] تخج بخخ لاجتتپ ل خخ أخ يّ مپرنف وُ إِ ، جيخشّ نيضخ َ شظخجيخ نيخ إ ِثث أ بعقّ ثلاثنٌ ب لطبعثج رخ ِ ّ إ ِ
تخجشٌ س ىءلاعجّ بلاعطخ يخخ َ شّ طپيخرخ ّجنعحٌ ن كيخ ّ صنعحٌ خ إِ جصپشّ يخ)...(طپ صحلإ ّ ِ إطِ وصرخ ِّ ِ ،
يح حِن يّ خَ،ر ْ َص، ص118

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] Wajîh Kawtharânî montre que Tahtâwî, en cotoyant à Paris des Orientalistes qui ont participé à la rédaction de la « Description de l'Egypte » commencée lors de la campagne de Napoléon en Egypte, 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 :
"لعپ هحُ خِجءيخ َ نتيظ َ خِمبوخد لمع تِلحلخخ خِخلخ ِ ّنحلخج ِ خّي ه تّ إوْ، بخخخ خدخصلقّ حَ ِيخخ ّ ُ َ جب ٣ وُّ آحُث لاكلشخ أ
حلخخئيّ جو كّي تّو."

(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 خپ إ ِخ ٌ ، خِظخ ِ ّو ِ ّذ ْ يَخح ظّبخ ِخلخجشخفنَ شْ جنخ ز طَ ِبك َ شفِپ ْ ٌخ خِجءيخ َ ٌ"، إِ بظخد" أبخ ِخيخ شر نْ ح ِ ج ْ خَ ْ حُ
؛ جنخِي سّيخك َخِز ل غ إيخ"،ي ح ِلمغ ِ آ،ر ْ َص، ص 80

[210] طپ صحلإ ّ ِ إطِ وصرخ ِّ ِ ،ي ح ِن يّ خَ،ر ْ َص، ص 112

inviolable et sacré à la propriété, liberté d'expression, droit de tous d'être informé des différents événements qui ont lieu…

Son souci d'être utile à son pays est illustré aux chapitres 4 et 6 du 4ème essai intitulé « A propos de notre assiduité et application à travailler les arts requis pour atteindre l'objectif du Maître des Faveurs[211] ».

Le Chapitre 4 contient des lettres de recommandation destinées à Muhammad Ali (ayant été écrites directement en arabe ou traduites du français en arabe par Tahtâwî) envoyées par deux éminents orientalistes, Sylvestre de Sacy et Caussin de Perceval, qui approuvent et encouragent la publication de la relation de voyage de celui qui fut, durant son séjour à Paris, leur étudiant. Les deux savants attirent l'attention sur l'utilité que représente cet ouvrage et sur les bénéfices dont les Egyptiens pourront en tirer.

- Extrait d'une lettre de S. de Sacy adressée à R.R. Tahtâwî

[illegible]
[illegible] **فلذا** [illegible] ٧ [illegible] ٢٥ [illegible]
[illegible] شاء الله [illegible]"

(Pour tout ce qui concerne l'étude que tu as faites des mœurs des Français, de leurs coutumes, leurs politiques, leurs règles religieuses, leurs sciences et leurs belles- lettres, nous l'avons trouvé subtile et **utile**, de nature à plaire à celui qui le lira et à séduire celui qui s'y arrêtera. Il est bien que tu transmettes notre lettre à M. Jomard. Si Dieu le veut, tu obtiendras avec cet ouvrage la faveur de son Eminence le Pacha et il t'accordera ce que tu mérites.)

- Extrait d'une lettre de S. de Sacy destinée à être transmise à E.F. Jomard, qui a supervisé les études de Tahtâwî lors de son séjour à Paris :

"[illegible]
[illegible]
[illegible]."

---

[211] [illegible] ص 210

(J'ai lu ce récit, sauf une petite partie. Aussi suis-je suis 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 illusoires.)

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

" ٧يَ تَ ِ أخَ ىَحّيُّئت أ ّ ظلَ وُبَّذُ ّ ح َجخجيف ًأوُمصن ّ٩ ,بِ َ جوبّ ّ خَروفغ ٨, ّخُ خ ىخث ِ
ربِّجِّيُّئت ّ أبنو ًوي يِّتيخَزّحص صل ّقّجن ل ّ خ إَخ خ َ ,ّ ًخيّ خ ّ أ ملا ًولَيخ ّ ّ خشرى َّتيَّ خ ّ تغ خ
إِ ِ أخ ّ ّو ًي ن َجن رلاى ًزخ ِ لِتعل ّخَتوشرشَّحتّق ّخّنافخ أ٧يَجَّظو ّ أ ,بِ َ تث ّ أجِي أخ
ّ ؤّ ٦رّظخو ًوبحل لاِ ّ خ ّ يّ ب ويخّحّوش لتجعار أأقّانخ ّ تي ويخجلشطعلخّتظخجِ خ
حلا إنَ ـحّتظُ وُ إ ِ ضجّخ ّتجعاش. جّخظيخ,بِ و جخّتوخنجتّ يٍّ خّش حتّظعلجحض ى ىّ خ أجِي أخ
ّ بَرو ى خّتويبه ًأو ّنّ لّتجيبّيّ َتث. جّخن ٨ َ إوِ إرعحضّتوخحص يّ لِتخث ذ ,بِ َ ّلاخِّ
ىيو ّ ب ّ ه جّخّتظع ّ أحتّظخّجِ. (...) ّ ححجخضى ّحّتّزحص ِ إِ ّىحتّظخ خ ّظخّتبيخت ابِّخظخ ّخ ّ بِ د خ ّ
ج ظِّب ,ظِّخّ خّ ّ ١ ّ ه ّ جخّتعلّ ّ نافعًّ يجّتعررش. ّ أح إِّخّتظّخ دري ّحتّ ٤ تّأبنو ّ ظّيّ رو ,بِ َ
إِ ِ قلى ويجّيتفو َّ ط خ ّق ٍّغ ّس جعرظو."

(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 occidentale[212] et d 'évoluer dans les métiers[213]. Quant aux bâtiments gouvernementaux, aux enseignements et autres choses dont 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.)

---

[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 ٍ ّ جَ إ (avec une orthographe non académique, qui se rapproche plus de la transcription phonétique du mot tel que prononcé oralement), ni au sens d' « européen », si l'on se réfère à son emploi, quelques lignes plus haut, du syntagme ج ّ أ ًلاِر 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 » (ِ - نَإِلاحوٌ ّتّ جن خ ّ َ ّش, ّ حّخّخ 1828 ّقّ), 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 ِ ّ وَ ّظخّ 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 (ّش خ نَ جّخّتشّخّي ّ ظِوِإ / *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

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 :

" [illegible] "

(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 :

" [illegible] "

(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 Nahda[214], 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 :

وََي لكخثض ُ إِطوئ ْأىخجخظ د يٍّ ُث ٣ ّ َو الإيخ ُ جًطتخ دخ َيش إحلتغو ْ كظ ّ جتثتبيثن خ ّخ ٌ ٍ ىً بٍ َ كْاضو خَّ ٌ إىٌ بٍ َ ٍّاضوث ٌ صعغ َ كـجو وُّب ج َجو، إي ٌ جشل ُ خرج لا ّ حصد َ جن إخثيخفثي َرج لا ّ ظُص ٍ جن جشبخوحثي".[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 Egypte [216]», 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 » (" ثّن خ ُفرنخثخ ْ أ س َ• ل ر" [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] طبيْ صحلإ َ ّ ِ ،ىج حِن ُيّ َخ،ر ْ َّص، ص9

[216] " إِ حلاظلخصثظ ِ صنعت مع ِ إِ جيشرخ ٍ ّ ّ هصد ُصخً إِ حلاظلخثح ِ ه ْ َخث ٌ ُ أئزو ِج ٌ , ِبث َ جصد َ" طبيْ صحلإ َ ّ ِ ،ىج ٍ حِن ُيّ َخ،ر ْ َّص، ص 237

[217] طبيْ صحلإ َ ّ ِ ،ىج حِن ُيّ َخ،ر ْ َّص، ص 237

[218] طبيْ صحلإ َ ّ ِ ،ىج حِن ُيّ َخ،ر ْ َّص، 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 شڽّ أځّ ًتحـتڽعڽ ّ ًّجظ َ أ ؤْ َ أځّحخڸخڽث ڽّ َسطعاڃـڽڽّڃاڅڃڽپمصار ّ ځأڽـعڽ٨ڝڽّڃحـث ظِ يصرڽإخ,پـڽْ إِ طرَظْث طّعاڃْث "[220]

(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 ا أوڽجـتج ـپْ)...(ج جعـْن ,پـَ أو ّجنوحڽت[ڽي٤ځ ً ُ] أځ ّنف٪ إى ًتظورؤځ ّ ظَ ڃـتنظ ذ حـتڽجڽحـتجلتاڃـتيْځ إنشرحـتعل ُحـّتجوَ ٌ د إِطـت ذَځ ڃـتولاحـتڃطڽش"[221].

(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 cosmographie[222].

Partant, il peut espérer être davantage écouté, d'autant que les informations qu'il s'apprête à livrer risquent fort de choquer les esprits conservateurs, que ce soit au niveau des valeurs islamiques[223] ou au niveau du mode de gouvernement. Il se pose lui-même en pionnier, statut qu'il assume d'autant plus qu'il est convaincu de servir la bonne cause. Le chapitre 3 (ﻍ ﻔﺼﺤﻠﻘ), intitulé ﺇﻄﻴﻮ ﺘﻌﻲ ﻨﺸﺤﺘﻔﺮﻦ ﺥ ﺘّﺶ (*au sujet du mode d'administration de l'Etat français*)[224] et dans lequel il proposera une traduction de la Charte constitutionnelle française de 1814, s'ouvre sur une phrase qui résume assez bien ses intentions :

---

[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] طيْصحلإ َ ّ ِ ،يح ڃن ُيّ َځ،ر ْ َص، ص 238

[221] طيْصحلإ َ ّ ِ إطِيوْصرخ ِّ ِ ،يح ڃن ُيّ َځ،ر ْ َص، ص 241

[222] " ؤيُؤ َ أمع ِ إ ڃّ شح ٿ ڃيڽڃفن ځ ّش ڃّ ى ُج َاح إځ."

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 : ڽخىڽڃڽځ , cf. : 239 ص ،ص َ ْ ر،ځ َ ّيُ نڃ ح ي، ِ ِّ خرصْويطِإ ّ َ لإحصْيط. 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.

"ﺘﻨﺘﺸ ﺣﺄﺚ ٤ ﺧﺀ, ﻨﻄﻴﻮ ﺣﺘﻔﺮﻦ ﺥ ﺘّﺶ ﻦ ﻇ ﺇ ﻭﻠﺨﺚ ﺫ ﺄﻠﻜﺨﻴﺠﺨﺘﺐ ﺨﻄﻴﻮ ﻯﺨﺘﻌ ـ ﺫ ﺯ،ﺴﺜﺠﻦ ﺡ ﻈﺯ."

(Levons le voile sur le gouvernement des Français et rendons compte de leurs principales institutions, pour que leur régime étonnant serve d'exemple à quiconque sait en tirer la leçon.[225])

Comme on l'a vu précédemment, Tahtâwî tente de donner une légitimité à la cause qu'il défend, libéraliser l'Egypte et la conduire vers le progrès, en montrant que l'expérience de la France a prouvé que les réformes auxquelles il aspire sont utiles et bénéfiques à tous, gouvernants comme gouvernés. Son esprit pragmatique apparaît aussi dans son commentaire de 4 pages qui fait suite à sa traduction de la Charte où le verbe ﻦﻔ٪(*être utile à*) ou un de ses dérivés (sous une forme adjectivale ou nominale) est cité à 3 reprises et le mot ﺇﻘﺴ (*intérêt*) ou un dérivé apparaît à 2 reprises, sur des sujets aussi divers que l'intérêt qu'il y a à une bonne répartition des impôts (thème de l'article 2), à préserver la liberté individuelle (article 4), la liberté de religion (article 5), la protection de la religion de l'Etat (articles 6 et 7) et le droit à la diffusion de l'information et à la liberté d'expression (article 8):

-" ﺄﺨﺠﺤﺘﺜﺎﺸﺇﺒﻴﺨﺠﻠﺾ ﺨﺶ ﺠﺘﻦ ﺃﺨﺘﺨ ﺍﺨﺜﻔﻯ ﻨﻠﻯﺨﺜﺐﺨﻀ ﺠﻄﺶ ﺇﺮﻠﻯ
ﺣﻹ ﻶﺨﺠﺦ ﻯ ﻄﻴﺨﺘﻮﻻﻯﺜﺀ ﺨﻀﺤﺘﻦﻔﺲ ﺧﺼﻮﺻﺎً ﺃﺠﺨﻀﺤﺘﺐ ﺤﺴﺤﺘﻔﻲﺀﺤﺘﻦ ﺠﻬ ﻻﻄﻔﻴﺮﻠﺨﺸ
ﺮﻀﺤﺠﺨﺚ ﺃﺒﺨﻀﺠﺠ ﺸﺨﺘﻴﺶ ﺠﺨﺨﺜﻴﺨ ﺃﺼﺐ ﺇﺜﺸﺮﺘﻕ ,ﺐﺮﻌﻀﺆ ﺤﺘﺠﻯ ﺫﺤﻹﺨ
ﺡ ،٨ﺨ ﺠﺨﺘﻠﺘﺨﺜﺠﺲ ﻮﻴﺆﺠﺨﺘﻠﻴﺨﺤﺘﺨﺮﺍﺝ ,ﺝ ﺠﺨﻴﺚ ﺠﻴﺆﺍﺠﻄﺮﺯﺦ ﺘﺨ ﺃ ﺝ٪ ﺃﻠﻴﻜﺤ

---

[223] Les philosophes des Lumières, qui suscitent l'admiration de Tahtâwî, ont une position critique vis-à-vis de la religion qui ne pouvait plaire ni aux ulémas d'al-Azhar ni aux représentants du pouvoir ottoman, dont la légitimation tient en grande partie à leur observation du droit musulman. (cf. H. Laurens, L'Orient arabe, p.43-44)). D'autre part, la révolution française, porteuse des principes d'égalité, de liberté et de fraternité qui séduisent notre auteur, a en même temps cherché à évincer le religieux de l'Etat, ce qui a été perçu extrêmement négativement par de nombreux égyptiens attachés à la religion à la fois en tant que référence spirituelle, politique et sociale (voire économique).

[224] ﻄﻴﺼﺤﻹ ـ ﺇﻄﻴﻮﺼﺦ ـ ﺝ، ﺞ ﻦ ﻱ ﺦ ﺭ ﺹ، ص 97

[225] Trad. A. Louca, p.132

"شت جخثجت حتفرىحتزخص يأح لاظؤثر خرل غ فيخطئ ه رتقش لا طحتجع ٤ ِ طَفأرض
جخثيخ خصوصاً وأطلخ دح چ حث إأخخجخثهيخ حثشس[226]."

(Quant à l'article 2, c'est une question administrative pure[227]. 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 mobiliers[228] 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 Imam[229]. 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 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 إ , *fay’*) dont jouissaient les *multazims*[231].

---

[226] طهيصحلإ ، عح حن يّ خ، ر ص، ص114

[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 Etat », « 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 XIXème siècle, les réformistes ottomans notamment ayant commencé à réclamer des *droits politiques* (ش خ ا ك). Cf. C. E. Bosworth, « Siyâsa », Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Réference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 26 April 2012, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/siyasa-COM_1096>

[228] Le terme *ghanîma* (غنيمة) 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. Réference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 16 June 2012 : http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-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

- يّأخجغمحت حغحتوخجشحت خى شحت خغإبين خ **نافعخ** يجيتولاحت رٰخء[232]،

(Quant aux articles 4, 5, 6 et 7, ils sont **utiles** aux citoyens[233] et aux étrangers[234])

- يأخجغمحت ثاإبين خظ ٌ بپ ان خث ,پ أخ ٨ي إ أو ,پجو خثجخ و وخثوجخ لا ٠
و ه)...(إبخحلإ خث عر آجنج[ث نخلاحتتخ ٤ ض[235]] خث ح ، وخثجظيس)...(اثخخؤي
جي لخ جخثت ٌ دجخ لا حصى الاوإ خؤيطظ جن أزه خ حطظش ٌ انفسحلإ خث اثخ اثعلخي خ ,پ وأخ

---

[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/encyclopedie-de-l-islam/iltizam-COM_0367 et Müge Göçek, F.. " Mültezim" http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/multezim-SIM_5492

[232] طي صحلإ ، ىج حن يّ خ،ر ص، ص115

[233] Tahtâwî a traduit le mot « citoyens » de l’article 11 par أيخثي. On peut penser qu’ici, il écrit أيخولاى dans le même sens, par opposition à ورخء (étrangers).

[234] L’emploi de ورخء)ج(ذ و (*étrange* ou *étranger*) est moins utilisé aujourd’hui pour désigner un étranger. On utilise le plus couramment maintenant أجخ)ج(أجز, dérivé de la racine د ، 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- kâzitât (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 :

"خ وصخ جخج جخرخ -نخلاتخخ خصح ث جم جنخ خخش جم بخ ش"

(Les bulletins quotidiens appelés des « journâlât » et des « kâzitât », le premier est le pluriel de « journâl » et le second le pluriel de « « kâzita »). Ce n’est pas toujours la stragégie 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 : ى حخخز رفلقخج لكيس(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 (پحلعخلات : 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 (جنخلات pour « journaux » ou جيش 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 ("ى حخخز رفلقخج لكيس pour « pairs », comme on l’a vu précédemment, ou " أ خخخ ت خلاخج شوس رت يخظ, « al-lliktoûr, avec un doublement de la consonne « lâm » et sans voyelle sur la consonne « kâf » pour « électeurs » ; p.106.

[illegible]
[illegible] (…)[236]،

(Quant à l’article 8, il donne le pouvoir à tous de transmettre son opinion, son savoir et tout ce qui lui vient à l’esprit sans que cela ne nuise à autrui (…) Ainsi, les gens apprennent dans les journaux et les gazettes toutes les informations récentes (…) et même s’il y a un nombre infini de mensonges, ils peuvent contenir des informations que ces mêmes personnes peuvent aspirer à connaître, étant donné qu’ils peuvent aussi contenir des sujets scientifiques d’actualité, des avertissements **utiles** ou des conseils **bénéfiques**, qu’ils proviennent d’une personne éminente ou médiocre, car il peut venir à l’esprit du médiocre des choses auxquelles une personne de grande importance ne pensera pas (…))

[illegible]
[illegible].

(Les journaux et les gazettes sont **utiles**, entre autres, en ce qu’ils permettent aux auteurs du journal[237], lorsque quelqu’un accomplit un acte extraordinaire ou vil considéré comme important, de le consigner par écrit afin que cela soit connu de l’élite comme du peuple.)

Ces exemples illustrent assez bien les motivations du traducteur R.R. al-Tahtâwî : participer au grand plan de réformes ottoman (les *Tanzîmât*) dans le souci de conduire son pays vers le progrès. Pour cela, il faut un Etat riche et juste (d’où la nécessité entre autres de réformer le système d’imposition selon la fortune de chacun), capable d’investir dans des projets de développement, et de favoriser l’épanouissement des esprits en assurant à chacun une liberté individuelle et la possibilité de s’exprimer librement ainsi que de diffuser des informations et participer à la transmission du savoir.

2.1.2. Déterritorialisation de la Charte constitutionnelle et processus d’implantation dans un système culturel arabe : les stratégies traductionnelles de Tahtâwî

---

[236] [illegible] ص 115

[237] [illegible] désigne littéralement « les gens du journal », car le mot [illegible] sert à dénommer les membres d’une famille ou d’une tribu, les habitants d’un même lieu (ville, village, maison) ou un groupe de personnes partageant la même religion ou appartenant au même corps de métier (cf. entrée [illegible], *Muhît al-Muhît*, Boutros al-Boustânî). Ainsi, [illegible] signifie « les Gens du Livre », c’est-à-dire ceux qui ont en commun un livre sacré, révélé. Le développement de la presse en Egypte a commencé sous Muhammad Ali, qui a installé au Caire l’imprimerie de Bûlâq en 1821 et fondé le premier journal de langue arabe en 1828 ([illegible] *al-waqâ ‘i ‘ al-misriyya*, « les événements égyptiens », organe officiel du gouvernement, publié d’abord en turc, puis en turc et en arabe puis en arabe seulement, dont la direction fut confiée par le gouverneur d’Egypte à Tahtâwî lui-même. Cf. *La Presse arabe*, ELIAS, Elias Hanna (1993), col.Orient-Orientations, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, p. 12-17). Le caractère nouveau du métier de journalisme explique sans doute cette formule de Tahtâwî pour désigner les « journalistes », qui est remplacée aujourd’hui par [illegible] ou [illegible].

Afin d'éviter un rejet net et franc de son ouvrage *l'Or de Paris*, qui, rappelons-le, a vocation à faire découvrir à ses lecteurs les aspects les plus marquants de la culture française, R.R. al-Tahtâwî louvoie, au niveau lexical, entre l'emprunt, le calque, le recours à des termes arabes classiques ou encore la création de mots simples, composés et de formations syntagmatiques (پحلعمالاض ِ خحّ ى Chambre des députés ; خص حُ دش لح : lois (émanant du gouvernement)). Plusieurs stratégies peuvent cohabiter : la transcription phonétique du mot français peut être suivie d'une traduction en arabe ainsi que d'une glose pour contextualiser et compenser un décalage d'ordre culturel, politique, institutionnel … On citera à titre d'exemple les 2 articles suivants :

حثوخجشحثلاث خ:ىّ حخ ِ يحثجخلاحىئث أجن جيش ِ پ ظوزيخثجظوز خرت حثوخجث ن
ئخثويخجيت ظ ِرت حثلاحثجثيس تَ خثخ ا ططقخ مصن ٩ىّ خ ن جخصوصش.

(Art. 35 : La Chambre des Députés est composée d'un ensemble de députés élus par des électeurs (avec la voyelle « i »[238]) que l'on appelle « ilictour » (avec « i » après « lâm» qui est appuyée et pas de voyelle après « kâf »[239]. Son organisation obéit à des lois précises.)[240]

Le mot خحّ ى (Dîwân, pour Chambre) est puisé dans le vocabulaire de la tradition administrative arabe. Il désignait à l'origine, dès le VIIème siècle, un registre (pour consigner les comptes par exemple). Avec le développement de l'administration sous les califats umayyade et abbasside, on est passé du registre au Bureau, au sein duquel un secrétaire d'Etat (kâtib) était chargé de consigner les informations relatives à la gestion de l'Empire (impôts, soldes des soldats, dépenses…)[241].

La stratégie qui consiste à puiser dans le lexique arabe en lui donnant un sens nouveau est appliquée pour le syntagme پحلعمالاض ِ (*litt.* « les messagers des départements») et le mot خ ظوزج (litt « ceux qui choisissent »). Dans les deux cas c'est une création du traducteur. Pour le premier, il s'est attaché à traduire en décrivant le statut de député. Ce choix 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 « ﭗ ٍ جيش » (litt. « un groupe de députés[242] »).

---

[238] Un lecteur arabophone comprend, grâce à la mention de cette voyelle, que le nom a un sens actif et non passif (*électeur* et non *élu*).

[239] Tahtâwî s'appuie sur l'alphabet arabe : la lettre « lâm » se prononce en effet comme un « l » et la lettre « kâf » comme « k ». En revanche, le système vocalique arabe se base sur trois sons seulement, « ou », « a » et « i ». L'auteur transcrit avec les sons les plus proches des sons vocaliques français (« i » pour « é » et « ou » pour « eu ».

[240] Cet article est la traduction de : « La Chambre des députés sera composée des députés par les collèges électoraux dont l'organisation sera déterminée par des lois. »

[241] Cf. article « Dîwân » de l'Encyclopédie de l'Islam : " Dîwân", référence SCD PARIS III Sorbonne Nouvelle. 01 JULY 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/diwan-com_0170 . On notera que cette tradition perdure jusqu'à aujourd'hui, car le « dîwân al-amîr » ou « dîwân al-malik » continue à diésigner le Cabinet de l'émir / du roi.

Le mot جظوزخ ٌ est une forme de participe actif du verbe جظو ذ qui signifie simplement « choisir ». La charge sémantique contenue dans « électeur » est évidemment absente du mot جظوزخ ٌ , 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 (جظو ذ: élire ; جظوخص: élections ; جظ َ ذ: élu ; جظو ذ/ ذ ه نخ électeur).

Le 2ème exemple est sa traduction de l'article 45 :

حثوخجشَ ح ٍرعٌخجثيّّحخ ىّ ُخ اثىَح ّن صد ٌسط ُ ججث زٌ ٍ ّعن ٍجخط ذإوىپ ٌحث زٌ ٍ َ
طجلنح ٍشْخجثظ ِ ّن يٌخجيف َزيخثخ.

(article 45 : la Chambre est divisée en petits Bureaux appelés « al-Boûroû », 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 ّن ً حَ ى (pluriel de Dîwân[244]) et جخط ذ (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, " جيش" peut connoter l'appartenance à un corps, un groupe social :
" وٌپخ ٍجيطظو َ إيخجيجحلاظج شى َخث-ج٪بلو لا ُظو َ إوثث.")جل ْالجل ْ٢(
(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-mas͟hwara*). Ce Conseil n'était cependant que consulté et ne se réunissait qu'une fois par an[245]). 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 :

جَن َتث ّظ٠قثث أثچيث إَخ َخث ّّچپئثتصر آ ًأخث ْخشَحثفرن ُخ تّش ىئُخ ٌخ ٌچيّرل ْغ أخثلخخىحٌچيثرشر ١ أخ ّعچچخى ٌج ٌب ٍ إثٌخ ْخثظ ِيرضىيخ أوپتيَح ًّن[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/encyclopedie-de-l-islam/madjlis-COM_0606

[246] طپْصحلإ َّ ِ ،ىح ِحن ُيّ َخ،ر ْ َص، ص99

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 1ère 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 » (حبثلخخ« 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.*

حصبپ حكي جيخ ظيپيخ جنثوحشزهي إلا ظعرضثو ل خخ الارزعض لى اجب س إ
حثشر ثى بالصورحتجعشحثظ يزوي خثل خخ.

(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 : «يىّرعضؤُخنْ ً خْخص ًّؤجَجخ يّخ ًّ ج• وْ أجخخ إِوْ ِ فعجيًش» (*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 des*[247] *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 :

يًحُثلئ ٌ ا ى ِ لكئجثجيث ًكؤ الأ ِ ً كؤجخ يجحثيخ ًحلا ظيجي.

(*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 : مجلس الأمن, الأمن الوطني: sûreté nationale), mais aussi *sûreté* (الأمن الوطني: « Sûreté nationale » au Maroc par exemple), et est en concurrence avec le mot السلامة (المادة ٧ ب، سلامة العمل: 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 السلامة qui sert à traduire « sûreté » :

لكل فرد الحق في الحياة والحرية و**سلامة شخصه**.

(Chaque individu a le droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.)

- لصيانة الأمن القومي أو **السلامة العامة** أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

(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 ج ٌجّش مصلش , notion qu'il explicite en s'appuyant sur celle de ٪فن(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 جفش(intérêt), c'est-à-dire par le même terme qu'utilise Tahtâwî pour parler de la « sûreté » de l'Etat :

لا ّجِطخ ُرعضيخ, نرعض الا إجْخ ّ ظصرشب ّّص ِححتعج ٌجّش)أ ُ أخفغث ج ي ٍّ ى ُؤخي سحلاجِطخ ْخ ُ(

(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))

اخث ِي َ ,پ َ لِى ُ حأثنخ ّ ظُ ٌج ذ نشاءؤٌس ,ج ٌجّش أ ُ ى ٌجِمكخجِ. لِي ُ حثي ٌجمطشأ ح ِّ ّ إفعخ
حث ج ٪.

(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 جفش est utilisé dans un seul contexte, aux articles 1 du PIDCP et du PIDESC, suivi de l'adjectif خجَِش , pour traduire la notion d'intérêت mutuel :

ث ج ُثشعٌ ٌ د،)...(حثتصر حٌث ل َرثروطخ ًَ ج ٌ حيخث ٌز ْ عشى نجخ ا هلاتوؤشحطِ ج خص جزشِ ,ن
جِظ ْ خحِطعا َخح لاوٌتصل حُ ثي َثخٌ خشخ, پ َجزيأ ا ٌّ إفعخ ا ٌّ زجدٌخ ً ,خشخ ٌثي َث ِ.)...(

((…) 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 لاجِ ّ ou أجن . Le mot فعخ ٍ 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 :

لِكجِتٔ ّٓتِ ْ ٓن أخٍّيظ جْ جٍكجِيُت الأيٍخئٔزٍخ ٌّخ إِ أ جٌبٌُح ًأخ زّ ْرتٍفبئذ وضـ٪ّ ٌحّٔثٍخ ٌّ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 » (ٌِؼس) relève en revanche du pragmatisme. Le mot ٌِؼسest synonyme de ٍرق (gain) ou ٪فن(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, collèges électoraux…), on le voit hésiter entre plusieurs stratégies de traduction : transcrire phonétiquement le terme et le faire suivre d'une explication (ٌكجيتظ ٍّ أحُتٌجظو ذ[248] ٌثيپ َ پ)littéralement « al-lectôr », c'est-à-dire « celui qui élit les députés »), employer des termes techniques arabes (ٌٓ زٌجظتٌجِْيح جِّخإ ٍ [249], littéralement « les présidents du Conseil des électeurs ») ou puiser dans la langue commune (طٌفّقجٌ ًتشحئثخ ٌّخ أَح رضيرو ٌ جِ ي ٌّبِپ جٌخثيّّ ٌٓ ن, 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 collèges 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 ىّحخ(Chambre)/ خ ؤخن (loi), شدف(impôts sur le revenu), جت (taxes), ط الك الكشدتطلشوبت(propositions d’impôts).

Par souci de clarté, on rassemblera ces 4 emplois dans un tableau :

art. 18 : *Toute la loi doit être discutée et votée librement par la majorité de chacune des deux chambres*	طنةّخيشخن خ احً رضد رو جمه يبپجنخيّحن (L’Etat met la loi en application si la majorité des deux Chambres en est satisfaite)
art.21 : *Si la proposition est adoptée par l'autre chamber, elle sera mise sous les yeux du roi*	احً رضد خيّحخ ح ه رخن خإنو * عرضو پ خچث Si l’autre Chambre est satisfaite par la loi, il est permis de l’exposer au roi
art. 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.*	لائّ٪ تصپق شد ء إلح د حخص إن خ ولا ج٠ إلا احً رضد روخچث رل غ إوْ طپنخيحً ّنحلصغيسَ (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.)
art. 47 : *La chambre des députés reçoit toutes les propositions d'impôts ; ce n'est qu'après que ces*	ىّحخ پحلعمالصّظخ طخ پ نخفىثحت ولا تصپتك ىّحخخز إلا احً رضد ريخثت

propositions ont été admises, qu'elles peuvent être portées à la chambre des pairs.	خيّ حُخ.[250] (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.)
art. 48 *: Aucun impôt ne peut être établi ni perçu, s'il n'a été consenti par les deux chambres et sanctionné par le roi.*	لاجتن أخّنفُ أج تخيجث إ ِخفىَ إلا احً رضد ِرو خيّحُنخخ ًأُو َمخيجث. (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)

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 nouveau[251].

Ainsi, nous avons attiré l'attention au chapitre 1 sur l'utilisation du mot ىآح د(*âdâb* : *règles de conduite*) en collocation avec خْ خص (*manières d'administrer un Etat*, *politiques*[252]) et إنَ خ (France) pour traduire *lois* (لائّ٪ تصيقْ شد ء إ لح د حُ خص إن خ : litt. : Il ne peut y avoir un quelconque ajustement aux « règles du Droit gouvernemental » de la France, qui correspond à la partie de l'article 46 qui énonce qu' *Aucun amendement ne peut être fait à une loi*). Ici, ىآح د خْ خص se distingue de شرّ ق (*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 خُ خ(*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 (« 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

[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 pénal[253]) ou encore de ڭخخ (les règles juridiques appliquées aux cas concrets[254]). 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, ڭآح حثول غ (*âdâb al-bahth*, *les règles de la discussion*) est, selon la définition du dictionnaire arabe *Muhît al-Muhît* de Boutros al-Boustânî (philologue libanais soucieux de faire en sorte que la modernisation de la langue arabe soit contrôlée[256]), l'ensemble des compétences théoriques permettant de maîtriser les règles de la controverse :

ڭآح حثول غ ضخشن ٨شّ ظفيْ جخحلإ خخب قتحتجخ٧س شدخيخ" [257]

(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 (*ḳawānīn*) dans ces deux domaines ». H. İnalcik indique dans la 3ème 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 Nāṣīf 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] جل جتّ ٢جل، بجأ ىد، ص5

[258] C. E. Bosworth note dans l'article « siyâsa » de l'Encyclopédie de l'Islam , que Tahtâwî « a utilisé *siyāsa* 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

[illegible].[259]

(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 : [illegible] , 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 judiciaires[260]. 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 ([illegible]) est : [illegible]

[260] Cf. article « Madjlis » dans l'Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2012. Reference. SCD PARIS IIISORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/madjlis-COM_0606 : « Dès l'époque antéislamique, madjlis désignait une «assemblée ou un conseil des notables de la tribu». Sous l'Egypte Ottomane, au XIXème siècle, le mot *majlis* est utilisé pour désigner les

substantif *al-mashwara* (la consultation) pour désigner le Conseil consultatif (*Maj̲lis al-mas̲h̲wara*).

On relèvera également le choix du syntagme nominal عَرضحال, (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 1868[262]). 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 Alī avait institué un Conseil Consultatif (*Mad̲j̲lis al-mas̲h̲wara*), qui n'était que consulté et ne se réunissait qu'une fois par an. Ismā,,īl 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» (*Mad̲j̲lis s̲h̲ūrā 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-nuwwâb* (Conseil des députés : Chambre des députés) *majlis ash-shuyûkh* (Conseil des Sages : Chambre des Députés).

[261] Cf. article «,,ard hâl », LEWIS, G.L. ; EI, Brill Online , 2012. Réference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 27 April 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-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 XIXème 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 :

- جٍنَتث ّظ٠ق ٌه أجّيث إَخ َخث ٌٌجپٍوثتصرّ آ[263]

(Cela **te** fait apparaître que le roi de France ne peut agir en maître absolu)

حَتّطخ حثج ٌبحٍث ُ إوْى ٌحثخ ٌخ ّ َجَثشرسّ َجعخخ بِحِيشحثلا٣نْشْ ًّقُس ثخط ُ ٌجق لِيْخ
إِوّ٣يِضٍ ,يجَث ُ بحثجظ ٌ د إوْح بِكخثجِسْرإپن ٌب َه ٌه ًاثخوخخث نجخ إوْث ٌٌ إِطِخ د الله
طعالى ًلا إِ ٍ شّن ّ ٌث الله صلى الله,پ ْو ًيخ ٌتعرفب ْ أوْيلكتجض ىٌثيخ وثخ ثويث ًحلإنصا آ
جن أزَخ دطعج حَجّجث ًحلشثوعخي بَ ْ أجخصحثلن خَ حًَث,خَ ّخ ٌثثث[264] كظَ , جصرلاوىخ

---

[263] طپ ْصحلِإ َ ّ ِ ،ىج ِجن ُيّ َخ،ر ْ َّص، ص99

[264] Dans la tradition politique arabe, le statut de « ra‚iyya » est celui d'un sujet, soumis au « râ‚î » (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 ‚askerī, c'est-à-dire les soldats). Son emploi connote donc un système féodal. (cf. article « ra‚iyya », EI, Suraiya FAROQHI, Brill Online , 2012. Reference. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 08 July 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-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

بَثرص چعارلِخ طَجخ فخخ َطخلضئُپ رٌيخ إلارغ ّغ إيْخ جن ّشت ٧يجخ لِحٍَّتِوِث أ ّخ
حثجَحخ)...(265)"

(Le livre mentionné qui renferme cette constitution[266] 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 tranquillisés[267]. **Tu n'entendras** jamais personne parmi eux se plaindre d'une injustice ; la justice est le fondement de la prospérité(…))

-أحلِطيض ِلَضوأپ نجخ إِىحثشر ثلُنف ْخ268

(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:
خپتجل ثلُ إ ِ حقشجغُ خ تطرت أ ملِضِو أو جيِخ أحلمخِ ُ ٤ خخخ ِ ِ ّ خ ّ ّ ى ّ خ ّ أ ّكل أخ ّلا، ا (Le fait de déclarer éteints, suspendus ou non recevables en justice les droits et actions des nationaux de la partie adverse, article 8).

[265] يىحخ ّ خ ُ طپلحص ْلإ ّ ّ ّ ِ ، جح نر ُي ّ خ ، ص100

[266] Tahtâwî utilise le mot خ ّ جح, 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 (بلخشعب صخ زتِ ِ كنلطاخ پ و صخ ِ أخ اه تحق ّ خ ّ طلصخ ل ّ خلِجخ خخلِخ ّ ِ خحثنجصلاِ و *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 (خ ّ ح ِ ت ّ ألُ ّ خُ ل شقخ َ خلُ صل خنئف : *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 خشىنرَ ّ ّ، خ ّ ي, où il associe Paris, lieu où a été proclamée la DDHC au bonheur et au bien-être (بشقسعخيتخخ،)que vivent les citoyens « à l'ombre de la « liberté », de « l'égalité » et de la fraternité » (خء لأح" "ّ جخخ" "ش ّ ل پ٧ضلا.) (Cf. Chapitre 1.3. **Les textes arabes fondateurs relatifs aux droits humains** p.36).

[268] طپلحص ْلإ ّ ّ ِ إطِو صخ ّ ّ ِ ، جح نر ُي ّ خ ، ر ّ ص ، 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 régime[269].

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 (أمشالملك) et ce qui est appliqué (نّقّ), 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 :

لايمك ه أنيفز أمشالملكفيالفشد إلا إرلسضيث ًالنيوُلبنقثأليالملك.

(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 :

---

[269] طهصحلإ ـ إطوصرخ، يح حن يّ خ،ر ص، ص118

"فقوله في المادة الأولى: سائر الفرنسيس مستوون قدام الشريعة، معناه سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون، حتى إن الدعوة الشرعية تقام على الملك، وينفذ عليه الحكم كغيره، فانظر إلى هذه المادة الأولى، فإن لها تسلطا عظيما على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم نظرا إلى إجراء الأحكام، ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وتقدمهم في الآداب الحاضرة (...)"

(L'énoncé, à l'article 1, « Tous les Français[270]sont égaux devant la loi[271] », signifie que pour tous ceux qui se trouvent en France, qu'ils aient un statut élevé ou modeste, il n'y a pas de différence au niveau de l'application des principes énoncés dans la Constitution[272]de sorte qu'un procès légal[273] peut être intenté à l'encontre du roi et que le jugement peut-être appliqué contre lui, comme un autre. Observe l'article premier, il exerce une influence énorme sur l'instauration de la justice, pour porter secours à l'opprimé et pour satisfaire l'esprit du pauvre en lui montrant qu'il est lui aussi important, puisque les préceptes sont appliqués. Cette question est quasiment devenue un des axiomes essentiels[274]des Français ; elle est une preuve claire de l'installation de la justice chez eux à un très haut niveau et de leur avancement au niveau des savoirs actuels. »)

Aussi, même si Tahtâwî n'a traduit que la partie de l'article 1 (سائر الفرنسيس مستوون قدام الشريعة: *Tous les Français sont égaux devant la loi*), on ne peut pas parler réellement d'omission, car la deuxième partie (*quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs*) est largement explicitée en annexe. Cette liberté au niveau de la forme montre à quel point il s'est approprié le texte, le discute, l'analyse. D'autre part, on peut supposer que son esprit pédagogue est également une des motivations de ce type de «réagencement» : reprendre, développer, approfondir des points qui lui semblent fondamentaux.

Ainsi, on peut dire que sa réflexion autour du concept et ses propositions lexicales confirment sa qualité de créateur, et servent ses objectifs à la fois pédagogiques et traductionnels.

---

[270] On notera la traduction phonétique de « français » (« fransîs ») et non à partir d'un schème arabe, comme cela est généralisé aujourd'hui (*firansiyy*). Tahtâwî utilise aussi, à d'autres passages, un schème plus dialectal (*firânsawiyy* et *al-firânsawiyya* pour « les Français », avec une terminaison classique de collectif).

[271] Ici, c'est « charî‚a » qui traduit « loi ».

[272] Comme précédemment, le mot « qânûn » employé ici désigne, selon nous, le texte de la Charte.

[273] دعوة correspond généralement à « invitation », « appel ». Etant donné le contexte de la phrase, nous avons choisi de le traduire dans le sens de دعوى (plainte), qui d'ailleurs est souvent employé en cooccurrence avec le verbe (أقام ب), comme c'est le cas ici, dans le sens de « intenter un procès (contre) ».

[274] Az-Zabîdî , dans son dictionnaire *Tâj al- ʻArûs*, à l'entrée جمع, cite l'expression جوامع الكلم jawâmi„ al- kalim qu'il définit comme désignant le Coran ou bien la substance de tout de qui pourrait se dire en partant du hadîth "أعطيت جوامع الكلم"(Il m'a été donné l'essence de tout ce qui peut se dire). Dictionnaire publié sur le site al-Waraq: www.alwaraq.net

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 حصً qui, en arabe, renvoie à l'essence de l'individu, l'être, et شوص qui représente la personne physique[276]. Dans sa traduction de la Charte de 1814, il opte pour حصً, aussi bien pour parler de la liberté individuelle (را ىبپ حكيجيخ ظّهپيخ ً ّجرنثو كقّخ) que de la personne du roi (راحجيث جلظقّ). 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*),حصً est remplacé par شخصي, c'est-à-dire une forme adjectivale dérivée de[277] شوص . 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 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 :

---

[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] ؤي ضنضخشد يفثتپ ل خخظج/رل ظوخشوصش لظ لاجتنخوض پ ل خخ الا إ خصد يخجب سِ إ بظذحكتخ.طپ ص حلإ إطوصرخ ، ىح حن يّ خ، ر 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)

ىآح حث ْخ شّحثفرن ُخ ّش لاط - ٌ ّ ّ أخ ئيّحلإن ُخ خطى َ ّ حً لجثج ـپْ.

(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 وُ رنف(litt. *lui-même*) :

ىآح حث ْخ شّحثفرن ُخ ّش لاط - ٌ ّ ّ أخ ئيّحلإن ُخ خطى َ ّ حّفغه لجثج ـپْ.

Cet ajout tient-il à Tahtâwî, qui a fait des modifications dans le texte de la première édition (1834) et a publié une 2nde édition en 1849 [279] ?

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 شر ّنغ (chari„a), tantôt par خ ٌ خ ُ(qânûn) ou par شّ ُخ دخ لح (littéralement, *les règles de la politique*), qu’il emploie au sens de « règles d’administration d’un Etat » ou encore par لُكخ (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 ٍ فحثشَخ٪), 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 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 شر تعوُ خ نُشْ (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**)

---

[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.

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’Egypte et de la Syrie* (بَ طَجِهتْ جمه ٌ ثِفَن ٔ شّ حؤُ عخ ٍ حلمصد شّ تخز الاخ ثخ شخ ثِجْ), qui traduit le terme *Constitution* par شريثى . De même, il donne à Louis XVI le titre de *Sultan*, et dénomme l’*Assemblée Nationale* par le terme جشْ ثں. Lorsqu’il évoque l’exécution de Louis XVI, il précise que le peuple français a exigé qu’il soit mis à mort selon la *charî‘a*. Comme le précise Algazy[280], 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’Islam [281], critique, dans son étude *De la nature de la tyrannie*)تخث٪ الاظزيجى(, 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 intéressant de noter que A.R. Al-Kawâkibî comme R.Tahtâwî ont eu recours aux termes, شر ّىق et خ ٌ ؤُخ 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, خ ٌ ؤُخ a aujourd'hui pris le sens de *loi* tandis que شر ّىق (charî„a) est désormais réservé au domaine religieux (c'est la loi islamique). Mais le terme ا ٌ لى , au pluriel (*droits*), est largement utilisé dans le domaine de la juridiction publique (شْ خ ْ حشْتجيخ ٌ حثلى: les droits civils et politiques, حثلى ٌ احلاوتصىش حلاجخ شْحتخنإش : les droits économiques, sociaux et culturels. On parlera de ؤُخ ٌ خى َث ِ pour désigner le *droit international* (*international law*), mais de لى ٌ احلإ خخ 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 lecteurs[283], 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 صص et ٩ ظ خ qui sont utilisés pour dénommer le concept de votation[284], il n'en demeure pas moins que sa démarche, en amont, peut être considérée comme pionnière. Son choix du verbe رضي (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 4ème 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 خٌ ّشٍجخشحلي خ 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 militaires[286] » 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.

---

[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] اخ ا جىخشعب ى جصي ٍ پشطتٌ ثٍ، يغو َ ن ى ٌحلإ جىرخظوحصن ِيشى ً ِشط - َ ُ پ َ أ ّ خ ّحلاظ ح٩خث ً ً ُ َ پ َ ؤيخ
ثجخ جخحرنث-ج٪ أ َك ُذ أُ اجحعججثپ ّ ٠جنك شّخظصّضبخجض 21)

" ؤَيُوطيِص ,پ َ جو ك ُن جن ى ٌح حلاجلخ خ إوى ّحِتوعخِ حص لئي خ جن و ْط ٰ ْ َ إِ جعن َح لأصپ
حـثجظ َجخ ًثتن جخ ألك ٌجو اصد٤لاخجيشحِث عررشْ أخ ّ٠٪ ج-خ ُحًريث ج -خ ُ آ ه َجن و ْهيپ إِ
حـثجعنخَثج َجي جثلاً إطشو ْو أصپ,يخثـع ُبتّشرجيخ جشو٪ ّ ظُخرج جخوبٌح و ْحَّتوخِ سئِ ٌثو,پخ
حـثع ُبتّشر ل َ ٨, خْطظُخرج جخوثي ٍِ ؤَيح ,ظَض,پ ْو إِحلاجلخ خِروٌ ورعضح إكْخخؤي لا ّبٌ خ

(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 (ثخفصپ ّ ٍ حخشّيج إ ِ ذظتجنثج هلَ ؤخج َ بً ِ إ ْجخ وث: Chapitre 5, au sujet des livres que j'ai lus à Paris), on trouve le mot جخيْص، (*opérations*, p.233 de l'édition de Dâr Ibn Zaydûn). Dans le passage que nous citons (essai 4, ch.6), c'est le mot پجخْص qui apparaît. Dans un contexte militaire, il nous semble que l'emploi de جخيْص، s'explique davantage et que پجخْص est plutôt une erreur de copie.

[illegible] [287] [illegible]."[288]

(Il s'est bien tiré de cet examen. Il a rétabli les formules avec justesse, sans modifier le sens du texte source. Parfois, les conventions de la langue arabe l'ont obligé à utiliser une métaphore autre, sans nuire au sens recherché. Par exemple, lorsque le fondement de l'art militaire est comparé à une mine opulente dont on extrait telle chose, il a changé l'expression en disant que l'art militaire était une mer fabuleuse d'où l'on extrayait des perles. Il a été critiqué au cours de sa performance pour n'avoir pas toujours trouvé une traduction qui fasse correspondre parfaitement le texte traduit avec le texte source. Il se répétait parfois, ou traduisait une phrase en plusieurs, un mot en une phrase, mais sans faire de contre-sens. Au contraire, il respecte toujours l'esprit et le sens du texte source. Le Cheikh sait à présent que 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.)

En conclusion de ce chapitre, il convient d'insister sur la différence entre la fonction de la Charte constitutionnelle de 1814, qui est d'ordre exclusivement politique et juridique (proclamation et adoption d'une nouvelle Constitution) et celle de la traduction arabe de R. R. al-Tahtâwî, qui s'insère dans un projet traductif plus large, à vocation pédagogique et à caractère militant pour ainsi dire (appeler à des réformes susceptibles de moderniser et de développer l'Egypte). L'auteur a beaucoup traduit, dans des domaines scientifiques variés, travaillant la nuit, au point que son œil gauche a été affaibli. Ses nombreuses traductions durant son séjour à Paris[289] montrent qu'il est avant tout traducteur, ce qui lui a valu d'être pressenti, à son retour en Egypte, pour des postes importants en relation avec ses compétences de traducteur (Muhammad Alî, gouverneur de l'Egypte de 1805 à 1849, offrit à

---

[287] L'édition Dâr Ibn Zaydûn note [illegible] tandis que l'éd. de M. Amâra note [illegible], ce qui semble plus logique.

[288] [illegible] ص 240

[289] Dans ce même chapitre, Tahtâwî cite les noms des œuvres qu'il a traduites durant l'année précédant son examen et qui ont compté pour son évaluation en tant que traducteur. Il s'agit de 12 ouvrages ou fragments, traitant d'**histoire** (histoire d'Alexandre Le Grand, encyclopédie des mœurs et des coutumes des nations), de **géographie** (« introduction à la géographie physique » revue par le géographe Alexandre De Humboldt, un fragment d'un ouvrage de Conrad Malte-brun, sans doute son « Précis de géographie universelle ») de **droit** (sur les fondements des droits naturels), ou encore de **littérature** (sur la mythologie, qu'il définit comme étant la « jâhiliyya » des Grecs et leurs légendes)[illegible](, de **sciences** (l'almanach de 1244 de l'Hégire composé par Jomard à l'usage de l'Egypte et de la région du Châm contenant des fragments scientifiques et administratifs)[illegible](, fragments d'un livre de géométrie de Adrien-Marie Legendre (probablement les « Eléments de géométrie), un extrait d'un ouvrage de cosmographie)[illegible]), un extrait d'un ouvrage sur l'hygiène ([illegible])) et d'**art militaire** (sur les opérations menées par les officiers supérieurs :[illegible],) Les références complètes ne sont pas toujours notées. Cf. : [illegible] ص 239-240

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 Alî[290]). 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:

"[illegible]".[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 réformes et à l'instauration d'un système constitutionnel[292]. Si Tahtâwî avait une dette envers Muhammad Alî, qui l'avait nommé à des postes prestigieux, Antûn avait toutes les raisons de souhaiter la fin de l'Empire et de l'autoritarisme dont usait la Sublime Porte pour gouverner les provinces arabes. De père commerçant, il exerça quelques temps ce métier, mais l'abandonna au motif qu'il était contraire aux valeurs et aux principes auxquels il croyait. Il dirigea une école publique chrétienne orthodoxe à Tripoli, puis se consacra à l'écriture et au journalisme (en tant que correspondant pour des journaux égyptiens publiés en arabe et en français). Le premier article qu'il publia sous un pseudonyme pour le journal « al-Ahrâm » avait pour titre « Encyclopédie du droit » (ئخی سحقلو)[293]. En tant qu'intellectuel, son engagement politique, influencé par le socialisme, transparaît dans ses écrits, comme par exemple dans son roman philosophique الدين والعلم والمال أو المدن الثلاث (*La religion, la science et l'argent ou les 3 cités* [294]). La question des droits économiques et sociaux l'intéresse particulièrement, et son voyage aux Etats-Unis l'amène à critiquer le modèle américain, symbole du libéralisme économique, qui, selon lui, conduit à creuser les écarts entre la classe riche et la classe pauvre[295]. Sur la question religieuse, influencé par Ibn Rushd (Averroès, 1126- 1198)[296], il se prononce pour la possibilité d'interpréter la *charî'a* et appelle à privilégier la connaissance. Il est d'ailleurs favorable à une séparation entre le pouvoir séculier et le pouvoir religieux[297]. Comme Tahtâwî, il assume pleinement son rôle

---

[290] [illegible] ص63

[291] [illegible] ص242

---

[292] Cf. H. Laurens, *L'Orient arabe*, p.99-104

[293] Cf. introduction d'Adonis al-Akra ? (أدونيس العكرة) à 3 œuvres de Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (الدين والعلم والمال أو المدن الثلاث), « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages ou tourisme au milieu des cèdres du Liban » (الوحش الوحش الوحش أو سياحة في أرز لبنان) et « La nouvelle Jérusalem ou la conquête de la ville sacrée par les Arabes» (أورشليم الجديدة أو فتح العرب بيت المقدس), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, pp.5-6

[294] Cf. Luc-Willy Deheuvels (2000) : « Le Saladin de Farah Antūn du mythe littéraire arabe au mythe politique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* : http://remmm.revues.org/index280.html, §7

[295] Ce thème est traité dans « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages ou tourisme au milieu des cèdres du Liban », où l'auteur montre à quel point l'être humain, lorsqu'il se laisse conduire par son avidité et l'appas du gain, peut se comporter en bête sauvage vis-à-vis de ses semblables, n'hésitant pas à les trahir et les détruire.

[296] Il est l'auteur d'un ouvrage sur le philosophe andalou, intitulé: "ابن رشد وفلسفته" (Ibn Rushd et sa philosophie), où il présente l'auteur, son œuvre et ses positions philosophiques (influencées par la philosophie d'Aristote, dont Ibn Rushd a commenté les oeuvres), cf. :

فرح أنطون،)1903(: "ابن رشد وفلسفته"، تقديم أدونيس العكرة، دار الطليعة، بيروت، ص، 1981

[297] L'essai de Farah Antûn sur Ibn Rushd et sa philosophie a suscité les vives réactions du réformiste musulman Muhammad Abduh. Un débat s'est ouvert entre les deux penseurs qu'Antûn a publié à la suite de son ouvrage ainsi que dans sa revue al-Jâmi,a. A propos de la question de la séparation entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux (السلطة المدنية والسلطة الدينية), Antûn expose son point de vue en ces termes :

" لا مدنية حقيقية ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل إلا بالفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية. ولا ... ولا ... في الخارج إلا بالفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية."

(Il n'y a pas de véritable civisme, ni de tolérance, ni de justice, ni d'égalité, ni de sûreté, ni d'entente, ni de liberté, ni de science, ni de philosophie ni de progrès à l'intérieur sans séparation du pouvoir civil et du pouvoir de médiateur culturel. Conscient que le progrès)خيقطت(et la civilisation [298])خيجطت(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* (قخجـتح*l'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 خيـ٧, *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 فصيجخج طّى ّ ً خجر خْتشر شّقحتلخّقج حتصلت (*Traité décisif et exposition de la convergence qui existe entre la Loi religieuse et la Philosophie*) que la philosophie est en accord avec la loi religieuse[299]. 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 حتجأس سّي تح(la nouvelle femme).[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. "خ ٌ ٤ ف أل إ ً زيه جلچي نرسَ٧خججخصٌ صدنَ٪ج فلو يَّپ شي ٍ نحر" (Ibn Rushd et sa philosophie, avec les textes du débat entre Muhammad Abduh et Farah Antûn), introduction d'Adonis al-Akra (ه َ حلعك ّ نَ ّلَ), 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 "خيطلاطّ ّ فنإ خيكٍ ّشلخ ٍ خ حَ جعيلحغز ّخأ بوج ً َ خخ لخيَ ً يخأ ُ ٌ - ّ لا خخ لاحأ ٌ ىكل " (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 :

.خنت َ خجيجخخ ىَخوطحأ ُ "خيجيطّ"تججإپخئلاخ, َ شوخأ ّ لاطخغختخ ٍ يخ ً

(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/encyclopedie-de-l-islam/ibn-rushd-COM_0340

[300] Cf. : 45ص ،"ش يخدخلك ص ٌ صدن ِ إ خخ لاحأ ٌ ىكل : ٍ ٌ ظ يخَ تصخ٨ جنخخ" :)2002(وْج ً ، ٍ خَ ذ ٌ پ, voir également l'introduction d'Adonis Al-Akra (?: ه َ حلعك ّ نَ ّلَ) à l'essai de F. Antûn « Ibn Rushd et sa philosophie » يش ٍ نح(وفلُ يَّپ), 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 » (جي ِّش ّ صد س) qu'il dota d'un gouvernement, de lois, de juges, de soldats et d'un président :

رتيتي ّحت الت ّ بجهؤ ّ بخ ن ، ّ جعب يؤخ • خس ّ بجح ّ خج ّ ث ٌ خ ً أ ,ب ّ.[301]

(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, tranquillisés par un système politique qui les protégeaient et garantissait leur droit à la vie :

كب ّ جلب ّ تخ بتب و ّ بجن ّ بطخ بتق ّ تخت علجي الصد ّ رؤخ كخطو صاص ج ج ّش . ّ تقت صار
رّظ ّ بجلص حظ ّ خحت ّ حاش ّ ح لارظخ فربي أخ ّ تخ بن ّ ظ ّ خ جن ّ ؤزب الاحظ ّ خ ّ بخ ّ تح ّ خلاة رشيء كظ ّ
رخ ّ تخلص . ّ جخ ّ جيه ِ حاش ّ بعلى لكتّ بجلون فورنف وطلص ّ ج بخ ّ حث ّ شن ّ بجخخ وصدو[302]

(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 (ّ بخحخ ّ بخ : litt. « la classe de l'argent»), celle des religieux (ّ بخحتي ّ ن : « la classe de la religion ») et celle des scientifiques, des savants ([illegible] : « 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 ([illegible] : chef du parti des travailleurs) sur des questions de justice sociale ([illegible], d'équité ([illegible], d'égalité entre les êtres ([illegible] qu'ils soient faibles ou puissants ([illegible], riches ou pauvres ([illegible]), 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 :

---

[301] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (ّ بجي ّ ن ّ حلبخ ّ بجخ أ ّ بخجخ ثلاث), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.47

[302] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (ّ بجي ّ ن ّ حلبخ ّ بجخ أ ّ بخجخ ثلاث), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.48

[illegible].[303]

(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 [illegible] / [illegible] (la tranquillité d'esprit), [illegible] (bien-être), [illegible] (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 ([illegible]) 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: [illegible] "[illegible] Le droit à la propriété est un droit sacré auquel le gouvernement ne peut porter atteinte[304]). Le représentant des « gens de science » ([illegible]) 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.*

ئ ّت ّ ُخ خ اخ كخ ّجخخخش لا ئض، ّتتخخخحخخئ، حخ تخ ّ ُخئ ّ ٍن خخحخلأراضي ً ح ٍ خلاث حخ ظطلخ اخ يْخ إخخخخ ط ّضطع ٤ وْ لأصل خخ خ ج خ ح خمص ٪ خ ّتخخحرجح ّج ح ٍ ح ٩ ِ ط ٩ خجيخ ّ ّ ع ٤ ٍ أصلخ خط ّ ّ ٠ خ ً خ ن خ.[305]

(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 خخخخلاخخ 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:

"لخخخ ي ذ خخخخخخ خخ خ لا ُخش ً حلاخخخ شر ُ أخطنصف خ ّ[306])...("

(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 (خخخأخ ُخخخء) imposé par la loi de la nature (خخخ ّ ّ خ[307] ت ْز عي):

---

[305] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (خخ ّ ن خلعخ خخخ أ خخخلاث), éd. Dâr al-Talî‚a, Beyrouth, 1979, p.67

[306] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (خخ ّ ن خلعخ خخخ أ خخخلاث), éd. Dâr al-Talî‚a, Beyrouth, 1979, p.61

[307] Mot d'origine grecque (Nomos), خخ ّ ّ (Nâmûs) désigne le plus souvent la loi divine, mais il a aussi été défini par Miskawayhî, dans son traité d'éthique خلي ّ ذخ ٍ ملاه (l'éducation des mœurs, 1322) comme un synonyme de خ ش (politique) et de خطي ٌ (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/encyclopedie-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‚a, Beyrouth, 1979, p.66) par la bouche du personnage du représentant des partisans de la science :

"خخخخقوي معـ ّ ح ً إ ح خخخخ يعمب خخخخ خ ّ ّ خ ز يعـ."

(Tant que le puissant demeure absous lorsqu'il commet des outrages, il agit selon la loi de la nature) "[illegible][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:

"[illegible][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 ([illegible] ثورة : litt. « révolution publique »). Les cités sont détruites, mais les héros, deux jeunes intellectuels, prendront en charge, aidés de jeunes filles qui ont survécu aux émeutes (les filles du « président suprême » tué durant les combats) leur reconstruction.

---

[308] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » ([illegible], éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.68

[309] Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » ([illegible], éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.72

Ainsi, la traçabilité du travail à la fois terminologique et idéologique d'Antûn apparaît dans ses œuvres postérieures. Sa traduction de la DDHC, qui date de 1901, pourrait être un des éléments qui ont servi de base à la mise en place d'un cadre théorique. La société arabe idéale à laquelle il aspire, prospère, libre, développée, juste, où les peuples vivent en sécurité et en paix, solidaires, se considérant égaux entre eux, doit nécessairement introduire les principes énoncés dans la DDHC dans son mode de fonctionnement. Un autre « roman[310]», intitulé حث ٌحشحث ٌحشحث ٌحش (Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages), a la forme d'un plaidoyer pour la fraternité et la lutte contre l'injustice (حقيخ) Salîm, l'un des deux jeunes héros qui sont deux intellectuels libanais venus visiter la forêt des cèdres, explique au muletier (حثجخٍ ُ) Boutros qui les accompagne qu'il est leur égal en droits :

"نلنرشرجثلث إبحَبنّخ ةّحٌجطإؤنض ةّحٌجا أ ّ٠خً ٍثبجحتؤشر اةٌحخ. طإيير ٤ ّ َؤُخث: ىٌح إٍ
حثى ٌت ّخجعلّ جٍ ئ٢. جًخ أجحثى ٌت جحثفعپ. ألا ط َ ٍرأتخ ٍجىز ٌخ ًأن ٍ جخٍ؟ ًىٌح أ ًت إ َ ارثْخ.
إ٠لث َپخْبَپخْ ؤًخث َپخْث إىْو: ئكخً اخ جحخزن ّخزنْ و. ثّخطفرات ْو ؤُخث جخ ونض ىٌحزى ٌث ٍ.
اًجخ ونضأخ ّاخٓث ٍخطجأخ ً َخثي حثلث ٌجٌ ًثي ٍ الله ًاثخخثؤشر ّ٤ع ٌخرعحتخحظخ ُحىً خ
رعض. إؤضرثضرجي ّ ٌخ ث ٍرشيء ٓ ٌ ٍظؤض أجرطوجن ٍ. نأخبٌثث."[311]

(Nous sommes des êtres humains comme toi. Si nous sommes des étrangers, alors toi aussi tu es un étranger car tous les êtres humains sont frères. Boutros soupira et dit : Ce sont seulement des mots, Maître. Comme les mots sont éloignés des actes ! Ne vois-tu pas que vous êtes sur une monture et que moi je suis à pied ? C'est la première différence entre nous. Salim et Kalim rirent et Salim dit à son compagnon : Vraiment, notre muletier est perspicace. Puis il se tourna vers lui et dit : Ce n'est pas ce que j'entendais par là. Je voulais seulement dire que nous et toi sommes égaux au regard du gouvernement et de Dieu, même si parmi les êtres humains, certains reçoivent des avantages que d'autres n'ont pas. Tu ne m'es redevable en rien si ce n'est ce pour quoi tu reçois un salaire de ma part. Il en est de même pour moi.).

---

[310] C'est ainsi qu'Antûn, dans son introduction à « la religion, la science et l'argent », définit le genre d'une série d'œuvres qu'il a construites sur le même schéma : un récit en une partie destiné à instruire et à diffuser des principes et des idées :
فعٍجخ، رلثّو تثً َ، بپ َ ار حَ ُ يىٍ خحّص ببپ جًاس خيخطظي ة ظًي ٍ إ ٍ ج ٍء حًكيطـ ي ْالثّج خًلظيخ حً ظيخيخ، ٍ خحلاظخ ٍ ىًّ ٤٪
خً وًش إيخ ً ٌت ٌخحظجخجخ إيخثجزخي ة حً إتخ ٍ جًيّجخ ٍپ َحلاظجخرثلٌ حىع حً ٍ فخ ٍ.
(Nous avons voulu, avec la force de Dieu le Très-Haut, faire connaître plusieurs romans, dont le début et la fin sont à chaque fois dans une même partie, afin de faciliter leur lecture et leur compréhension, car l'attente coupe le désir. Notre intérêt pour les principes et les idées y primera sur notre intérêt pour les événements et les informations.)
Cf. Farah Antûn, « La religion, la science et l'argent ou les 3 cités » (ثلاثخخجيحتًأ ثجخثًحلعيخ نّيخً), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.44

[311] Farah Antûn, « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages» (خٌحش،خٌحش،خٌحش), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.123

L'influence d'Antûn par les idées qui ont guidé la révolution française de 1789 est explicite à d'autres passages du roman, comme par exemple à travers les paroles du personnage de Salîm :

"ٍتثتنّجٌىٍزِىحٌتجٌى ذ الصل ْقح رِيحُتٌ ُخٍتصر جخٌثورحتفرن شْ.ى ٌجٌى خثٌلخسحتٌ نٌ ٍ
حتّ لثتّپ ئٌخحٌت ،عثهتظِطحنّطلضن حْت ئٌخحتى تٌّ."[312]

(Mais ma doctrine est la juste doctrine, éternelle, qui a triomphé avec la Révolution française. C'est la doctrine de la vie, de la lumière et de la liberté pour les classes faibles qui gémissent sous le joug des classes puissantes.)

Rappelons le sens de son discours dans son articleخخٌ لٍ خٍّ يٌ أخٌّ - ّ لا خٌخ لاٌ حٍا ٌ لهٌ " "خٌخٌطّجلاطٌّ فنٍإ خيٌّ ٍ سّطٌخ ٍ حٌ ّحٌ خجلعجثٌخ رٌّخأ دٌ جٍّ ٌ (*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 a inséré sa traduction de la DDHC et où il expose sa thèse sur l'idée de progrès, selon laquelle l'humanité continuera à progresser si les législateurs acceptent de s'inspirer de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Il voit dans les droits humains un échelon que l'humanité doit gravir pour tendre vers la perfection :

"ٍجنىٌحتّجَح ؤٌحلتظِ ؤٌضخحتعالخ ىٍجقٍ إِ ّيخّتجخجحٌخ ّ جٌنٌو "لٌّه ٌ حٍا لاخٌخ"."

(Parmi ces « degrés » qui ont fait gravir au monde un échelon sur l'échelle de la perfection il y a ce qu'ils appellent « les droits de l'homme ».)

Epris de justice et de tolérance, sa traduction est un acte militant qui entre dans le cadre plus global de son engagement, exprimé dans l'ensemble de ses œuvres. Historiquement, Antûn est contemporain du mouvement d'opposition au régime hamidien qui a conduit à la formation des Jeunes Turcs, révolutionnaires appelant à un retour à la Constitution de 1876. Leur premier congrès a lieu à Paris en 1902, un an après la traduction d'Antûn de la DDHC et un an avant la parution de « La religion, la science et l'argent ou les trois cités » et de « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages ou tourisme au milieu des cèdres du Liban ». Parmi les membres de l'Organisation se trouvent des partisans de la laïcisation de la société ottomane qui s'inspirent, dans la construction de leur thèse politique, du positivisme d'Auguste Comte. Ils utilisent les loges franc-maçonniques pour divulguer leurs idées[313]. 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 Turcs[314]. 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.

---

[312] Id., p.124

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 (نٌخ) 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 Dieu[315]. Il considère que cet ordre est le garant de la paix sociale et de l'esprit d'humanité (par opposition à l'état sauvage, où seule la loi pour la survie régit les relations entre les êtres humains, ce qui fait régner l'injustice et le désordre[316]). Dans « La religion, la science et l'argent », le représentant de la cité de la science invite son public à adopter une attitude à la fois solidaire (à travers le partage des richesses) et respectueuse des lois, dans l'intérêt de la communauté et pour le maintien d'une paix générale. Il dénonce celui qui aurait passé sa vie à accumuler des richesses sans chercher à en faire profiter la communauté et l'invite à réfléchir à ce que cette attitude lui apportera le jour de sa dernière heure :

---

[313] Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe », p.119-120

[314] Farah Antûn, « Les bêtes sauvages, les bêtes sauvages, les bêtes sauvages» (حشٌ ؼ،حشٌ ؼ،حشٌ ؼ), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.122

[315] Cf. plus haut : 1.6. **La traduction de la DDHC de 1789 par Farah Antûn**, p. 99

"[illegible]".[317]

(Mais Dieu ne sera miséricordieux avec lui que s'il donne à cet instant la moitié de son argent aux pauvres et aux malheureux : c'est-à-dire qu'il restitue la moitié de son argent à la nation[318] à laquelle il l'a pris. Au contraire, celui dont le but dans la vie ne se limitera pas à amasser de l'argent, mais aura un but plus noble, en accord avec son intérêt et l'intérêt de la société dans laquelle il vit en communauté. Ce noble but est maintenir l'ordre sur terre et aider à le maintenir. Les êtres humains ne peuvent pas vivre en paix sur terre sans des lois qui les gouvernent. Certaines de ces lois sont politiques, d'autres religieuses, sociales ou morales et l'ensemble est appelé « l'ordre », c'est-à-dire la loi absolue dans laquelle entrent toutes les lois[319]. Maintenir l'ordre est un devoir pour l'être humain digne du nom d'être humain. Quiconque transgresse cet ordre sort des frontières de l'humanité.)

---

[316] Farah Antûn, « La religion, la science et la religion» ([illegible], éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.62

[317] Id. p.69

[318] Nous traduisons [illegible] par « nation », car il nous semble que c'est à cette notion qu'Antûn fait ici référence, plus qu'à la notion de communauté, qu'il exprime à travers le mot [illegible]. C'est d'ailleurs ce même terme qu'il a utilisé dans sa traduction de la DDHC pour traduire « nation » : *Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation* (art.3) : [illegible] Toutefois, on notera qu'à la même période à peu près, en 1907, des notables égyptiens modérés, disciples de M. Aduh, fondent le parti [illegible] (hizb al-umma), qu'Henry Laurens traduit par « Parti du peuple», par opposition au parti [illegible](al-hizb al-watanî), le « Parti national » créé par Mustapha Kâmil juste avant sa mort en 1908. Cf. H. Laurens, « L'Orient arabe », p.112.

[319] On notera l'emploi de [illegible] (*charî'a*) et de [illegible] pour désigner la ou les loi(s). Pourtant, les lois politiques et sociales dont il est fait mention relèvent plutôt du domaine de l'administration, et se rapprochent ainsi davantage du sens de [illegible](*qânûn*). Mais le texte vise à théoriser, ce qui explique peut-être le choix de l'auteur du terme *charî'a*, car c'est le concept de loi, son esprit, qui compte ici. Dans la traduction de la DDHC en revanche, où la loi décrite constitue un instrument juridique servant à gouverner, Antûn utilise le seul terme de [illegible](*qânûn*). Ce point sera repris au ch. 2.2.3. **Les divergences lexicales**

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* (إؤ ,٨خ ,جپ ئّ حُرجتشار , ُخ ًأفُخخ ّويج ُخرجتي ججتوشرشحتحاضرة ا,خيطخ اتَ جتن٨خخحلإ ي جت ٌ ُ وضثپعالخ جن ٌ لشلو

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'Egypte 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 turc[320].

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 d'autres fonctions liées à l'administration judiciaire[321]. Tahtâwî considère que la Charte de 1814 est intéressante à connaître car certains des principes qui y sont énoncés relèvent justement du « „adl » :

---

[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

"لخقئن ٌخث ٌ ُ ّجشي,پ ْحثفرن ُخ سّح َخ طّو ٌنو أَخ َخث ْخ ظيخىحٌقخن ٌخث ٌ أثفوثيجيپتيخ
حثج َجث ٌحّثاجن ,شر)...(لاَ ُحث جزعاً ونيىخ َمرضخثّيخ ًإوْ أ جٌ لا نّت َ َحثعى ٌتفئخ
جزن خ حثويث."[322]

(La loi que suivent les Français aujourd'hui et qu'ils prennent pour fondement à leur politique est la loi qu'a rédigée pour eux leur roi appelé Louis XVIII (…) Elle est toujours en vigueur et continue à les satisfaire. Cette loi, les personnes douées de raison ne pourront nier qu'elle comporte des éléments qui relèvent de la justice.)

2.2.2. L'activité traduisante au service de la réflexion philosophique

De même que Tahtâwî a inséré sa traduction de la Charte de 1814 dans sa relation de voyage, comme «une partie d'un tout », Antûn a introduit sa traduction de la DDHC dans le corps d'un article, qui lui-même a été publié dans la propre revue de l'auteur, *al-Jâmi'a*. Il présente lui-même son article comme un appendice, qui complète le roman qu'il a publié dans ce numéro de la revue :

" وًي لِخّ أخرنشرنىخ ىٌحثج ٌحجّث َخثزنظت ٌخ َّلاثجخ جاء إِ الصفلشح ِ ْس جخث َحثّ إِ ىٌح
حث - ِإبخثفلس لاطجپ الايخ."

(Nous avons voulu publier ces articles éminents comme appendice à la dernière page du roman qui se trouve dans ce numéro, car son intérêt ne sera complet qu'avec eux.[323]»

Ces choix révèlent une situation comparable: Un penseur développe par écrit sa propre réflexion, approfondie et argumentée, sur une problématique donnée (modernisation de la société, sa pacification, libéralisation des institutions, de la pensée, des moeurs) en s'appuyant sur des faits, des observations, mais aussi des textes, exogènes ou endogènes. Il est intéressant de noter que les deux auteurs ont pris la même initiative de traduire un texte juridique. Au-delà des idées que véhiculent ces textes, le fait qu'ils constituent un instrument juridique, applicable au-delà des frontières du pays où il a été mis en place a motivé leurs choix[324]. 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 négligés[325]; 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 est clairement exprimé par Antûn, qui a souvent exprimé sa conviction qu'il sera bénéfique aussi bien au peuple qu'aux gouvernants de découvrir des auteurs occidentaux. C'est en ce sens qu'il publie dans sa revue *al-Jâmi'a* leurs biographies, des analyses et des extraits d'œuvres traduits en arabe[326].

---

[321] Cf. 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

[322] طهبْصحلإ َّ ِ،ىح حِن ُيّ َخ،ر ْ َّص، ص99

[323] Immédiatement après cette remarque, Antûn présente sa traduction de la DDHC.

---

[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

Antûn tente de « déterritorialiser » les droits énoncés, de leur donner un caractère neutre qui, du coup, leur donne une valeur universelle. Cela apparaît dans sa manière de traduire certains articles. Par exemple, les articles 6, 7, 11, 12, 13 et14 de la DDHC touchent plus particulièrement aux droits des citoyens : droit des citoyens de « concourir, personnellement, ou par leurs représentants », à la formation de la loi et d'occuper un emploi public (art.6), devoir du citoyen d'obéir à la loi (art.7), droit du citoyen de « parler, écrire, imprimer librement » (DDHC, art.11), nécessité d'une « force publique » pour garantir les droits l'homme et du citoyen (art.12), obligation du citoyen de contribuer par un impôt aux dépenses de l'Etat (art. 13), droit du citoyen de contrôler l'emploi de l'impôt (art.14). Or, pour ces 6 articles, Antûn a conservé le sens spécifique de « citoyen » aux articles 13 et 14 seulement. Pour les autres, il emploi un générique, trouvant des formules qui référent à l'être humain en général, sans prendre en compte son appartenance à une nation donnée (ثتپ حًكي ٍ ٌ جنخجي : chacun individu au sein du peuple, ٪ْج- ثُ: tous, ٍجپ بپ chaque homme, خُث بپان chaque être humain, ّخ بثن les gens). Ce choix, naturellement, au niveau terminologique, n'aide pas à fixer la notion de citoyen :

Art. 13 :

إْ ـ ذ وضـ٪ ضرسّ وجٌجْ ,بپَ جج٪ْاٌوطإ١١ّ.

(Il est nécessaire d'instituer un impôt public à tous les citoyens.)

Art.14 :

ثتپ اٌوطإ احّثلؤ إِ أخ ّجؤٌ حٌ أجٌ حثحث ٠ سَّ ّ حٌب خضحثج ؤشروٌنف يُخ أ رًٌ ح ّ ثن ٌ حيخ.

(Tous les citoyens ont le droit de contrôler l'argent de l'impôt, que ce contrôle soit fait par eux-mêmes ou par leurs représentants.)

---

[326] Cf. l'introduction d'Adonis Al-Akra (?:ه َحلعك ّْ لًنَ) à l'essai de F. Antûn « Ibn Rushd et sa philosophie » ثلو َپً ٍشي ٍحن), éd. Dâr al-Talî‚a, 1981, p.8 :
"بخخ ّ جٌَ إِ ثَ، بجخ أبپن إ أجتشن ويّ، أخ ّنف٪حلا١٣٩لا بپ َ إتخ يِخ جَ حؤٌفخ ثحي ثجن ثبخ ثحي ثح لحبت ثٌ إِ ثحد َ أ." "
(Il espérait à travers cela, comme il l'a annoncé à plusieurs endroits, que la découverte de leurs idées et de leurs points de vue serait profitable à « l'instance gouvernante et à l'instance gouvernée en Orient ».)

On remarque qu'il a eu recours à l'adjectif ِّن٣َ (autochtone, national, patriote[327]), dérivé de ن٣َ (« 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 refuge[329] . C'est d'ailleurs ce sens que Tahtâwî a le premier donné à [330]ِّن٣َ , qui a été conservé jusqu'à ce que, au tournant du XX^ème^ siècle, apparaisse le terme ن٣حٌج(compatriote, concitoyen, citoyen). Par rapport au mot شّ ٍ (litt. « sujet »), qui réfère davantage au rapport de subordination à un souverain, ن٣حٌجconnote un attachement de fait à une patrie[331], sans pour autant signifier que ce lien se fonde sur une idéologie, comme cela peut être le cas avec ِّن٣َ 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 ِّن٣َ 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 جخيجحلاًوُ خد شّ لعصدحدحىَ حججخي إِ شّ صدجخّ(*Manāhidj al-albāb al-miṣriyya fī mabāhidj al-ādāb al-'aṣriyya* (1869) et à خجّ شيَ نْ خُّزن صخخيتنْ ج ح(*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 ثتپ ًحلكي إِ شظَٹ ّأخ ٌيٍ ج جخٹ. (Chaque individu au sein du peuple a le droit de concourir…). Le mot جي ٌ ٍ désigne généralement un groupe de personnes, la majorité[332], ou encore les « gens ordinaires ». Déjà à l'époque classique, il est utilisé dans ce dernier sens, et est synonyme de خٌّ، (*le peuple*, par opposition à حٹخاصش *l'élite*)[333]. C'est aussi جي ٌ ٍ 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)ٌ بجطيٹ جي حٹفرن ُّشّح ؤُ ٤ خٹمصرشّحتّولاحٹشاچڻ : *Histoire de la conquête par la République française de l'Egypte 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 اٌجّ ٣ غ ظِٖ خ ً َخٹيّ و (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 ببپ ٍجپ يّ ، َ أ ًٌؤض,پ ْورخ خٌٕخٌٕ ٌخ ّ - ذ,پ ْو أخ ّ و ٠٪ إٍٹل خٹ (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 : ٍجپ) 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 pauvres [335]. 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 طفٌخيشٌخخ ٌخ اح ٍضد ٍرو ج ّهوبپ جنخيّ ٌخ ْن (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 Pholosophy », 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 XXIème 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 لغبن (être humain) لشّ آحءهر نّشر ذ نّظ خيطّخأ خخ نٌ إپتپ(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 » ("اخ "جّشٌ ج, سؤشاءنذ ج ٌظ ّ[336]خنثحٌ لى پَ, يَ ثحVeiller aux droits des gens nécessite la mise en place d’une force publique.)

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)ٌعلس ثح comment les êtres qui la constituent peuvent réussir à vivre en paix)حلاٌ ثحنج ح, dans la sérénité)خثسحقلح(. 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)ثويحع(et d’égalité des droits)ُ ً خ ظَحہثظ(Les Hommes doivent renoncer à suivre la loi de la lutte pour la survie)ءخيئحہثهُخظخشّحُ خج(qui instaure des relations basées sur la force physique et fait régner la sauvagerie)حشٌ ثج(et l'injustice)خيثہحہ(

---

[336] La locution خ ّ اقّ ٌ لى (droits des gens) a été également utilisée par Tahtâwî, qui traduit le chapitre *Droits particuliers garantis par l'État* (art.69-74) par "خّحٌ ّخيحثيخ . ّ ِ ظغّخ اقّ ٌ لى " (*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 خ ّ قّ (les gens) avec un centre de défense des droits humains qui se trouve aujourd’hui au Maroc et qui est appelé ا ٌ لى ِ بَج خ ّ قّ(Centre des droits des gens). Ce centre publie également un « journal des droits des gens » (ا ٌ لىيِّ ج خ ّ قّ Rabat). 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

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 reconnait 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 Arabes[337] 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* :د عرثخْ خج لِثحخ طح(1944) ; أ ٌ ىثشّرصمثحجہ٨ جثح خخ لأح: *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 شر ّثق (*charî 'a*) , خ ٌ خ ؤ(*qânûn*), ou, uniquement au pluriel, par أكخ (les règles juridiques appliquées aux cas concrets[339]) ou شّخ ُ حث حآع(règles d'administration d'un

---

[338] Cf. *Dictionnaire des droits fondamentaux*, dir. D. Chagnollaud & 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

Etat[340]), 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 règlementation…). 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 (حلعيب، حلعيث ً الإنصد خأ). 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 ؤخ حّ (*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 pénal[342]. 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 raison[343], 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 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 pluriel[344] :

---

[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 يپ ُنقحن ِشي)

"[illegible]".[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 sociale[346] :

"[illegible]".[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 la 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 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 نخ٨خ(ordre, système, régime) :

---

[344] On notera que la forme plurielle «[illegible]» a davantage le sens de [illegible](législation) tandis que son singulier ([illegible]) réfère indéniablement à la loi théorique, formelle.

[345] Farah Antûn, « La religion, la science et la religion» ([illegible]), 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» ([illegible]), éd. Dâr al-Talî,a, Beyrouth, 1979, p.69

لا ّ - ٌ ُ أخ يعّوُ ذنخّن ٌخ إلاحلئخ دخّلا حُحث• َ ً ٍ ُ. ولا ّ - ٌ ُ أخ يعّوُ ذ ألكي إلارج ٌجـ ذ **ظُ** َ جٍ نٌ خّوُزبخّ - خَ
ومعمـ ٌتـر وئخن نٌخّوُيـو.

(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 :

كلشرذ ح يغشضش َسريخي عقنضب حب.

(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 public[350]. 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 ّ حُتظعرض إليجخ زّي ّو جنح إلخٍ لكظَ لثج خيجثيّنّش, پ َ شر ۱ أخطت ّ خى ّه ح إلخٍ
و ْ ج يپشر خ جخثعلخ.

(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 ّكؤ (*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 خح ّيثخجيٍ ّ ظخّنثخ ّ كي (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 أ ّ كي)ج(كؤ . 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 أ ّ كيجن كؤ ءج ح َ إلخٍ حرشنكش اخ خخ ُل پپ (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 خ ّ ؤخ pour traduire en arabe un tel emploi de « droit » (ؤخ ّ خى َ ث ، خخ ، خ ّ ؤخصحه خ ّ ؤخنجخ ّ ؤخن ۳ َ خ ّ ؤخ). 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 ٌّ خ َتّن خخعحثفرن حًّ ا . Est-ce par analogie avec ًا ٌ ق (pluriel de قو), 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 : ٌّ ٌّ ٌ وي خث ٌ قثحشٍ جي (*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 ٪ج mis à la forme négative : لا ٌّج٪ ل َ خخ إِ إِحَ خ ً أخ ٌ ي٨ ٍ أو (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 *خ (*sâgha*): ءحُ ٌ أخ ثظخ لاحهخحج ٍ حخ ٌ ثي* ٌ ٌ (La Chambre des Députés a toute légitimité à accuser les ministres). La préposition ث sert aussi à exprimer ce que l'on a « le droit » de faire : خخ لاحن، ٌ عف ٌ أخ ثهيج(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 : إِ وضعو ثظ ٌ أخ ٌ ٍ ي ج ثجخ حي ٌ إيتب(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 ثو إِ أخ قو / لثج(« 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 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 politiques[352]. Bien que la femme fût mise à l'écart quant aux droits politiques[353], 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 كؤ (« 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). كؤ 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 (ثتبپ إَى كشّحظؤپ(tout individu a la liberté de circuler) pour *Toute personne a le droit de circuler librement*).

---

[351] Antûn traduit *Tous les citoyens ont droit de constater la nécessité de la contribution publique* (art.14) par ٌ ى ٌ ٌّ ٠ ثجخجخ أج خز أ ٌ ٌ ً حك في أوطا١١ , puis *La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société* (art.15) par ٌّ جحلاطج ضري أو خخ إِ لاجلا ح خ ل ً أ في حك ٌ و بِ ٌ ظ ١ , et *La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration* (art.15) par أ ٧ ٌ ج ثبب أط في حك خ ح ٌ وي ٌ خ و ا حي ا خ ٍ خ إي خ ٌ لجشوخخأ ٌ وجحٍ ,أ وطحح ن، ٍ ج ٌ ج،.

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 كؤ . Pour la 1^ère^, c'est la particule hypothétique[354] ٌث qui infère ce 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*) :

---

[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, ٌث exprime généralement l'hypothèse irréalisable (irréel du passé). L'hypothèse réalisable est introduite par اخ et la condition (potentiel) est introduite par احً qui, en réalité, servait, à l'origine, à introduire une proposition circonstancielle de temps. En arabe classique en revanche, اخ introduisait la

ث ٌحجلج٪ى ّحخـثو ْوُزپظفـى ّحخ ٍ يحـثجخلاص أ َوُزپ ا َثجيـث إحن ٍخ خخ َخخـثـطط ْ ذ الصاى ٍ
جن ى ٌحـثج ـپيْجس حلاجخ٩ جين ٌ ٩حلإج٠ خءجپ ًْخ.

(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 ى ـ جر(« du simple fait de », « par le seul fait de ») est mis à la place de « par le droit de », ce qي 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 جحلش إ ه ثّ ثيخثي(ils ont le droit d'accéder au rang de):

وُخ جحـيـث ً ح ٍ و ّپ ٌخثيخثي ه ثّ إ جحـثو ّثشـثجـشد ًلاطيخ.

(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:

ٍ إخ ءج ـيحـثجظوز ْن ّنصزيخجيـث إيْپ خ ٌ إ وُپى ٌحـثج ـپ[356].

---

condition, tandis que ٌث 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 le 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 ٌث 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 » (إ الامتحنخ ط مصد ك ، جه أىزو خ ه ح الامتلخخ إ خصوصخ إجيّشرخ إ صنض معه[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 » (لا يخك إ رعضح نو جظ جخ جظ رخ خشط جظو إ ط خ ب), il ne faisait cependant pas de contre-sens, et respectait toujours l'esprit et le sens du texte source (ربيقوب أخئى ٪ و نجن نتنت الأصلي حنعجح فح ب ٦ إخ ىقخ). 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 (أخ و ب ٪ ٤ ظط أخ إلاريثو ح ب ذ جبظ أخ أجي أح ٩ وظ[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 reconnaissions 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 Tahtâwî[359])), 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 أىب, 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 : أىب ج - ب بحلعخلات (pour « membre de la Chambre des députés »), أىبخجتج (pour « tribunal »), أىبخي/خوالى (pour « citoyens »), أىبخ - نخث (pour « journalistes »), أىبخو (« pour « membres du Bureau »), أىبخي ح ن (pour « membres des Chambres »). Ce faisant, il insère le texte traduit dans un champ littéraire propre à la culture arabe classique (أىبخظخد, « les gens du livre », est coranique). Cela est moins vrai pour l'expression actuelle qui sert à traduire « membres de », أ ، خء إ, qui ressemble plus à un calque (، ،, au pluriel أ ، خء désigne littéralement un membre du corps).

[357] طب صحلإ ، ىح حن ي خ، ر ص، ص237

[358] طب صحلإ ، ىح حن ي خ، ر ص، ص 240

[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 1ère acception, Tahtâwî l'assimile à la notion religieuse de „adl et insâf ([illegible] : justice et équité) :

[illegible][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 attitude[362]. 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 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 ottomans[363]. Il développera encore ce sujet au premier chapitre du 5ème essai, entièrement consacré à la révolution de juillet 1830 en France. Dans cet essai, le mot شّك 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 » :

---

[360] [illegible] 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/encyclopedie-de-l-islam/insaf-SIM_3575

[362] Id.

بٍخخ لاحطخىر ن لُوپ إخ ختفيحلاطفا ا لجت أ حجيتش بلأثريخ جضتى ّّ قطخ يخ نلأثر
"ححش ١ جضتفلا تقحتجخءحتلجخء وأپ ذحث شّ (...)"[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 récurent 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 le seul verbe رضي (ن ْخ ّ ٌحخجيّپ ٌپ ي جِ رضيرو أح ٌخ خئشحّج فط : 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 (ٌ ي جِ) est « satisfaite », la décision peut être prise.

---

[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] طپ صحلإ ، ىح حن ي خ، ر ص، 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 ثر خش (*lîbîrâliyya*).

[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*

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 ٍ ، ٍ ، ف. Les hommes « libres » sont أكَحٍ (ّخنثحّ ٌ ّ ا ٌ لثحإ نّ ّ خ ٌ ظجأ اسأشخ ٌ شد ٌ ّع ّ : les hommes naissent et vivent libres et égaux en droits, cf. art.1). Il parle de *la liberté de diffusion des idées et des opinons est un droit pour chaque être humain* (اخ كشّنشرح بإنخٍ حً حّء كؤجن لك ٌ ئلپ لٍ خخ)[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 » (رضخ), 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 : ثيخ أ ّ ٠ خً تول غ ,خث ٌ جحّ ٌ تظِ فؤ لي ٌ خ طً ع ٌ ٌ نيجس نخطي ّ خ.(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 خشخ:

---

[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).

[illegible]

(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 ([illegible] الإنصاف : 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. 2.1.3[370]. 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:

[illegible] "[371])...([illegible]

---

[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 [illegible](al-hurriyya : la liberté) et [illegible](le fait de gouverner). Il vise donc bien l'attitude libérale des gouvernants:
[illegible]."

(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**

[371] [illegible]، ص100

((…) 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 révolte[372], 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 (بلخخشع ذ صخ ِّزتب ِ كنْطلاّطيخ بيْو وصخ ِرأنخ إه يتعزى ُّخ خّيخ َ ّ ح ِ جنَّثث رولاصيخ خِّخطيخ ُّخ ويتصخإل : 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 ; خ ً خُ ظجسّه اً ِ حَ كأ خعخأرخأ شْ خجتجالا ِشيْخثوإ ضرِيل ُّ خثْخ٨علحُحّ ثْنتّرالافظل: fêtant ainsi ce grand jour où la société proclama que ses fils étaient libres et des frères égaux entre eux[373]), 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 (حثلت ُّخِ بزوُ 1789 بخض لكت ُّخِ جيشي لا ِ رح ثيلخ و ْ ى ُّ حجيتث َ ح ظلخ هحي؛بخُّ ح ّ ُ ن ُّ ثخنث ّتعلَث ا ْ َ ,بيش؛بخضحثّ َس خلإك إح َ ثً ِ حسخيثج 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 », 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'Egypte 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 « nasîhat al-mulûk »(« 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 autorité[375]. 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.

---

[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.

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 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 (ىپن٨صَ إِثْ كْزِ نْعِجِپِ وُّخَ ئَعِي ثلاذُ خ أً أ رِعُ خ جِپُ نخ جن جذ وُطسع تَيوجظو؟ : 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 ?; ىپن٨صَ إِيْخ جِپِ وُّخَ ئنجْ جخنخ ٣جِ جَ تّ ثٌ ه ثِخشَتويِض أرنخِيِخ إِظْو ثِخ ظَو ٍ نّعِ لإشزخ٩ رئو ا ٍضخء ٣جعو حَاظلا د ٍ ظوى خ أخ ئّ حُ رلؤ ويظو؟ : 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).

---

[375] Cf. Bosworth, C.E., article " Naṣīḥat al-Mulūk." , in EI, Brill Online , 2012. Réf. SCD PARIS III SORBONNE NOUVELLE. 04 August 2012 http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/nasihat-al-muluk-COM_0850

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) : خّث خَفنَ خ شّ غزوو ؤيحِخشريفق ْ ِ (litt. *Tous les Français sont égaux devant la loi*[377]); تّيخن خ ّ يعيشد ٌ خ أك حَ جٍ زغويِ ِ إِخِلئ ٌ ا ً (litt. *Les gens naissent et vivent libres et égaux en droits*[378])…Ce sont des équivalents lexicaux littéraux. En revanche, leur emploi commun, plus inattendu, de la formule خيِجزحِلي ً بپّ (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 وً واحذ ِهُجظوئپ ِ ه ٌ أُ منصد نبخخ ً أُ طِشِجض (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 جَص و ً واحذ ِهُ ّ ظِهيويخ ّ ً ٠جزتو كّظَيخ (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 ئ ً واحذ ِهُ ثِلؤ إ ثِ ٌ٧خثأ خَ طَ ذ (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 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 phraséoterme[379], 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 :

---

[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

بپ لٰ خخ ِوجوفي بلانفاشُ ً غ ١ظظّ٪ىّنووبّ٠حتثلابسوه أحقفي ر ٌث ً يعبْ عِی ر ٌه
ًّجن٪ جن ظّعرضيثو إِ زخطو.

(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 :

أًّخ جيجيحِ ى ٌهحث ٠َسّ إْ - ذ أخ بّ ٌخ خزخ تختشحث ٌّن يّإعقٌ خ

(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 nationale[380] ». 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 وُ فنر(par lui-même)[381] et « s'assurer de sa personne » ۆ پ,ضؤّ(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] اځخخ ً ځى ً رنس, ن ا جسخجي ً ٍ.يېتپ حَاي جنخجي ً ٍ أخ ٌشظ تَ إ ِ َضعو َ ځ بخځثنحلاشظحَثرنف وُ أ َر ځُ َشنخذ 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 de 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 autres[385], 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 حصً [386](être, essence de l’être[387]). En revanche, les emplois communs de « personne » sont traduits avec un lexique courant : لا ظّعرضيثول ُخخ (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] اَحَ جُ ضخلخثيك َحيزض يو إ ْ ذ أخ ئزض يو بلا شيي إلا جلط ى ضخلخثيك َثث. َبيب شيي و ْ َض ً ً ِشّ يخ ُذ صخكيخ.
(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 Ŕ 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] حصًيثعيث جلظ َثي .(L’être du roi est sacré). L’adjectif جلظ حً (respecté) est construit sur la racine *h,r,m, qui réfère à la notion de sacré, d’inviolabilité. 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* : ثّ حَ جِلاك حً ِ حِضد ِ خثيَ (Tous les biens et les terres sont inviolables)

[387] Cf. notre développement au sujet de l’emploi et du sens de حصًplus haut : 1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p.77-79

s’opposer à lui), où "ه " (lui) renvoie à la formule خيهجيكح َ ببپ(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 حص َ (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 حص َ était d’un usage fréquent, comme terme technique, aussi bien chez les philosophes, les théologiens que les mystiques arabes) :

حصببپ َحكي خيهج ّ ظيپيخ َ ّ جنثو ك ظّخ

(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 إيَ (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 contemporains[389]. 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 ﺇﺸ ى مصيببپ َپ ش. بَپ َپ ش فلاشادحث جي ٌجخثنخ ّ لاطت ٌخ صاس يخط ٌخ َپ ش
إخيّس.

(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 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 référent 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 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 –exégète[392] 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.

---

[388] Cf plus haut :1.5. **La traduction de la Charte constitutionnelle de 1814 par R.R. al-Tahtâwî**, p. 79

[389] ثخ خ َ ُ) خي(، جلجي)2002(: "جفخثلى ٌ أ حليث إخنصد ٌصحلعرش حلإ َلامش" ، لكى ٌ احلإ خث إخفك َحلعر ِ،ى جخص إخنصد ٌصطل َ َپج خو ٠ حخث - ْ ٌ َ ِ،جب ى جخصخ ٌلكيحلعرشثينشد َر ْ َص، 54

---

[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

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 langues[393], 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 débats[394]. 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, HCR[395]…), les ONG (Amnesty International, Human Rights Watch) et les associations de défenseurs des droits humains[396] et où il a inspiré des traités internationaux relatifs aux droits humains légalement contraignants[397]. 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 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 différents[398] 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 temps[399]», 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 énoncés[400]. 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 codés[401] (cf. ch.

---

[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

---

[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 péritexte : 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 gigantesque[403]. 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 précis[404].

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 texte[405]), 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&FId=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, financier[406]…

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 français[407]) : 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 traduisante[408] : 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 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 (*présumé 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.

---

[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)

[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

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 support[412] 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:

---

[410] Cf. 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	راِ ّ ثّ ِجخض (les garanties sont assurées)
Art. 19	Ne pas être inquiété pour ses opinions	To **hold** opinions without interference	**اغبق**ح ٍ ح ءى ً خ أ ُ طي ٍ پ (litt. embrasser des opinions sans aucune immixtion)
Art. 22	**Obtenir la satisfaction** des droits culturels	**Realization** of the cultural rights	**رع ا ك**خلى ٌ ئلخظ َر شّ
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	ج ظ ٌ ٍجنحلمعيشب خأ ٍ **بّخظخ** ب َحلصلش خّ َجىشثو

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**…	**ٌبّ و** ْ (vu…, étant donné que…)
Art. 22	Compte tenu de	**In accordance with**	**وبّب، ؤك و...**
Art. 24	**Notamment**	Including	**ولاسيبّ**
Art. 25	Notamment	**Including**	**وزض** ّ ٓ ـثـث

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	أ, جخثى ج شْ آصًحث ، ج ْ َ الإنخٌن ِ (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	ا ٌ ّغزوى اّشنخ ٌّ ّنزا ِ أخطظيإوبخل خشعٌ د ًحجخ[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 ّلا د عى شذ َإو ًسمعتو (litt.**attaques à l'encontre** de son honneur et de sa réputation)
Art. 14	crimes de droit commun	**non-political** crimes	جتخغشعبدعاخ (litt. crimes **non politiques**)
Art. 15	Privé du droit de changer de nationalité	**Denied** the right to change his nationality	ئسلكوإ ِ طا ّ َ جذ ْظو
Art. 21	autorité des pouvoirs publics	authority of **government**	ّپش اٌحو ِخ[414] (autorité du **gouvernement**)
Art. 24	Durée du travail	**Working hours**	عجد اٌع ّ ً (**heures de travail**)
Art. 24	Congés payés	Holidays **with pay**	,ٔعلاصرؤج َ (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 dont la seule contrainte est son caractère permanent, régulier ([illegible]: permanence de l'observation des droits humains)[415], ce qui, dans le domaine du droit, est presque un pléonasme (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 DUDH[416], levé cette censure en rétablissant le sens des textes source. Il écrit :

---

[413] La traduction de « common standard » par ثَ طشجخ ٌ ظ جخ(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, خغلحصخبيخ 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-„ilmiyya, Beyrouth, Liban, entrée " public authority": autorité publique, خغلحشبخ p.325

[illegible]

(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 » : [illegible]

(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 :

[illegible]

(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 :

[illegible]

(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	ضخثح ٣ حَي ج حَ خِي لئُ ٌ أ الإذ خَث لخطحَجيخ (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	ی ثَ أطُج ّ بثظج ّ ِ ر زُ نث - ن ْ ی، ثَ لأسّ طفوُس رنْث جَث ثحن خُء (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	كوُثجظ/رن ثْ جخ (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 حَ ئيث ِ حًج إلا ر ضحَث ٤ َ إنْ ثحَوزْن إ ِث ِ حًج رضحبجلأ لاب حَه إوْ (Le contrat de mariage ne peut être conclu qu'avec le plein consentement des deux parties désireuses de se marier, sans contrainte)	Explicitation 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	ثتب شخصنف ثْ لؤ ث ٌ ثُ ا ه إ ِطي ث ٌ ثلا أثخص (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 : رثظ خُ ً ُ ن ّ َ ه ّ ج/ح : sur un pied

				d'égalité avec les autres)
Art. 25	Droit à la sécurité en cas de chômage	The right to security in the event of unemployment	ځلؤ إطؤجنجعشظو إ لخلاصخزعش (le droit de garantir ses moyens de subsistance en cas de chômage)	Explicitation 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	لاطيخنطش ,ن رخ١ شـ َ , ِ أً ر ٤ ئش ْف َ شـ َ ش (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	ثغز تثلتيخ حلث يث -ج٪ ً پ َ أ ¯ خحتفس (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 normative[417], 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 performative [419]. On observe une régularité au niveau de la traduction arabe de ces formules qui jouent un rôle important : le recours à la locution ٌ ٌ- ٌ لا (il n'est pas permis de) est 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 ebrev ud eivius tnemetcerid . On donnera quelques exemples :

---

[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

لا ّ - ٌ حُ ظَ وَّخ ا أ حً تَعبجِ أُ شوص

(pour *Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude / No one shall be held in slavery or servitude*, art.4)

لا يع َض أُان خُثلتع ٌّ ذ

(pour *Nul ne sera soumis à la torture / No one shall be subjected to torture*, art.5)

لا يّجخ أُ شوص

(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 ثوحلؤ إ ِ(il a le droit de), ثوحلؤ إ ظجخ ٪ إ ِ/ثوكؤظجخ ٪ إ ِ(il a le droit de bénéficier de) et, pour un cas seulement ثو...(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*

بپ شوصجظيخر - ّجَهِ يظز َر ّجخَث َ أخطثبض لخطوئن ٌنخً

(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 ثو qui sert à traduire « avoir le droit à »:

ثتپ إَى لكشّحطؤپ(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 conséquences[420], 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 adopter[421]. 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 source[422]. 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 culturelles [423]. 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 كؤ 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 عُن ّخ 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

droit, qui se disent en anglais *national law*, *international law*, *rule of law* et en arabe نؤ خ ٌ ن ٣ , ثىخ ٌ نؤ, خ ٌ نؤ[424] . Les droits sont inscrits dans la loi ; on en jouit, on les revendique, les réclame pour l'intérêt général, l'intérêt d'un groupe d'individus (au sein de corps de métiers, de communautés, de la famille…) ou pour un intérêt personnel. Dans une démocratie, chaque citoyen peut participer, individuellement ou à travers des représentants, à la formulation de la loi, laquelle, une fois votée, doit être observée par tous. La loi peut interdire, tandis qu'un droit est toujours positif. Même lorsqu'il s'agit du droit de ne pas faire quelque chose, c'est toujours au profit de l'ayant-droit, et non pour le priver d'un avantage. Les deux notions sont intrinsèquement liées mais entretiennent un rapport hiérarchique. Or, il n'est pas évident que l'opposition كؤ / خ ٌ نؤ soit de nature à mettre en évidence cette hiérarchie et l'on peut penser que le mot كؤ , qui signifie aussi « fait établi[425] », « vérité », puisse inférer aussi bien l'idée d'un principe juste, vrai, indiscutable, qu'il convient de suivre que celle du « bon droit ». Afin d'appuyer notre propos, on citera 2 exemples : celui d'une édition de textes juridiques relatifs aux libertés publiques au Maroc par le ministère de la Justice marocain et publiés en octobre 2011[426] où il est fait mention dans l'introduction de la volonté du pays de renforcer les fondements de l'Etat de droit, et celui d'un communiqué rédigé par plusieurs organisations égyptiennes indépendantes pour la défense des droits humains et publié sur le web[427] par l’Institut des études sur les Droits de l’Homme du Caire (جَب ِ خجسَثي ح خص لكُ ٌ ا الإذ خث). Dans les 2 textes, la notion d’Etat de droit est dénommée justement par les deux mots à la fois, كؤ et خ ٌ خؤ mis côte à côte :

---

[424] Il s'agit ici de la traduction de l'ONU (خخ احلاٌ لكى خكجنّ ٌ ثحّ طٌ أخ ٍ ٌ ٌ ٠ جنخ بخخ بثج qui correspond en français à « Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit ». Taïeb Baccouche traduit le terme par ن ٌخؤن ٨ن ٌ نخخخ جنّ لخرل احلاٌ لكى ٪ط أخط ٌ خ ٍ حنج خبخ جثَ
Bourhan Ghalioun, dans son article «ط ٌ نطفلق ٣ ٌٌ وخل ثّش» (La Tunisie ouvre les portes de la liberté), publié sur le site d'al-Jazeera le 13 janvier 2011, http://www.aljazeera.net/NR/exeres/FA84F52C-2292-481B-91A1-4C21ACBD4215.htm , conulté le 13 janvier 2011 utilise le composé خ ٌ ثخخ بتكdans le même sens (à notre avis) :
جخ ّل صب إط ٌ ن ْ لا يبين ن, الإلاسحلمع س ثظن ّش ظ ِ جمعت ر ْن ه حُ ج ٍ ج ٪ ثمعخ حطخ ثحلإذ ءرؤ ُ ثمن، فحص ك ثغفخ
ِحلاكثخخ حلاطخ , ِ ثظخ حٍثج ٍ ح ُ ، أ ُ إثج ٪ ثك طل ٤ خثخ حلإ خش ثظ ِ لاظ ُح جن ى ن ٍيخ جحش ولا شع ذ، وخخ ل ثّش حل عيثق
ثجخ خ ثحثخ ثح حثج وحى ُ ألم أو ْ ثجخ ثج بش إحلثخ حلعم ٌجش، إل ُذ نأج يغ َ ، ن ا جس شعبخ ثجب إحلانظخ ا ثظل َ جنح ٍ ، ً ٌ َ
ب ً ٌ ثخخ ثح ٌ ٌ ضٌ ٪ إو.
(Ce qui se passe en Tunisie n'annonce pas seulement l'effondrement du miracle tunisien qui allié la répression générale à l'économie de l'enrichissement à tout prix et a conduit à la corruption, à la congestion sociale et à l'homicide politique, c'est-à-dire en réalité à la destruction des valeurs humaines sans lesquelles aucune communauté, aucun peuple ne peut exister, qui sont les valeurs de liberté, de justice, d'égalité, du **régime de droit,** de la participation à la vie publique, mais cela exprime surtout la volonté d'un peuple entier de s'affranchir et de se libérer de son assujettissement et de briser le flacon dans lequel on le tenait enfermé.)

[425] D. B. MacDonald et E.E. Calverley, dans leur article "hakk" (EI), font un rapprochement entre les sens de la racine ا ،ا ،فet ceux de la racine correspondante en hébreu qui signifie «entailler, graver» dans le bois, la pierre ou le métal, «inscrire, écrire, décrire», «prescrire, fixer par décret», d'où «prescription, décret, loi, ordonnance, coutume», «devoir envers Dieu ou les hommes, droit, privilège». Cf. Mac Donald, D.B. & Calverley, E.E., « Hakk », EI, Brill online, réf. SCD Paris III Sorbonne nouvelle, 7 sept.2012, <HTTP://REFERENCEWORKS.BRILLONLINE.COM/ENTRIES/ENCYCLOPEDIE-DE-L-ISLAM/HAKK-SIM_2639>

[426] "ثل خصّ حلغثي"، اصيجص ج ب ثي جخص ح رلخعث نخثر جي شثشئ خث نخش حلعفو، بيثن صد ٌص ؤن نش،أبطر 2011، حلوى 8
(« les libertés publiques », éditions du centre d'études et de recherches en droit pénal de la Direction des affaires pénales et des grâces, collection de textes juridiques, Octobre 2011, n°8)

1) Texte marocain :

طَجخْخَ ِ ٌ دوخ اُح ك وا ٌم َون َثج-خخث ل ّخحثعلي

(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):

"جشر ً ٩ ه َ ّش ٣ َ ّون ل ىً نشحثل وحئخ ٌ خ"

(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 souvent وشخ خ ٌ[428]) 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 كؤ et خ ٌ خؤ ne « 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 identiquement[429], 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 histoire[430].

---

[427] Cf. 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 خيت، (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 :

ىتهب لَ خخثل ؤ إِ أخطى ٨ َ ؤُ٠ظوأخ جلتهى جئطش نِ يّشن ٨َ حً، خىلاً...

(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 جنصف أ (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:

ىتهب لَ خخثل ؤ إِ أخطى ٨ َ ؤُ٠ظو جلتهى جئطش لًجخسّ،ن ٨َ ح جنصفاً

(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 نِ وّ (probe) est une qualité humaine qui montre la grande moralité de celui qui en fait preuve. L’adjectif لجخيّ (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/ سنّ الزواج : 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 filles[431]). Afin de lever l'ambiguïté, T. Baccouche propose, dans sa traduction de la DUDH, سنّ الرشد (âge de la majorité), au lieu de سنّ الزواج (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 ambigüe: elle évoque le droit d'adhérer librement à des associations et à des « groupes » pacifiques (لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية). 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 جماعات (groupes) par اجتماعات(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 suffrage[432]. La traduction arabe onusienne supprime la mention « universel » pour se concentrer sur le principe d'égalité et sur le caractère secret du vote (ﻹﻈﺣ٩ﭺ ﹸ ﹶ ﭙﹶ ﯙﮒ ﭺﭺ ﺧﮢ 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 » : ﻹﻈﺣ٩ﺣﻠﺨ ﭙﹶ ﯙﭺﭺ ﺧﮢﺭﻨﺸﺨ ﻭﻥ (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 ﯙﻈﺣ٩ ﺧ est connu et normalisé en arabe[433].

---

[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

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 bonheur[434], 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 ﹶ ،ﺨﺦ*, 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 ﺾﺠﺣﹸﺙ ﻟﹶﺘﺸﺨﺼﻄﻮ (Onu) et par ﻛﺸﹼ ﺇِ ﺸﺨﺼﻄﻮ ﺝِ ﺿﺦ (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 ﺆﺦﺀ ﺸﺨﺼﺶﺣﻹ ﹸﺧﺦ ﺆﺦﺑﺨﺠﻸ (Onu) et ﺣﺘﻐﺠﺤﺚﺨﻴﺚﺸﺨﺼﺶ ﺣﻹ ﹸﺧﺦ (Baccouche). Enfin, pour l'article 29, le « libre et plein développement de sa personnalité » (« free and full development of his personality ») devient ﻄﺠ ﹸ ﺸﺨﺼﻄﻮﻨﺞﹸﺣﹰ ﻛﹶﺠﹸﺨﺠﻸ (Onu) ﺫﺨﻴﺚﻟﺣﺚ ﺠﺣﹸﺚﻨﺸﺨﺼﻄﻮ ﹸ ﻄﺠ (Baccouche). Il nous semble qu'au niveau de la réception du concept, l'expression arabe ﻄﻠﹾ ﺆﺚﹼﺤﺼ (litt. « réaliser son être » : se réaliser) réfèrerait de manière plus immédiate à l'idée de développement de la personnalité qui, dans la perspective des droits humains, implique le fait de donner à chaque être les moyens de devenir lui-même, c'est-à-dire un individu indépendant, libre, « doué de raison et de conscience » (art.1).

---

[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*

Enfin, en ce qui concerne la notion de bien être, étroitement liée au développement de la personnalité, on note pour l'article 25(*Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille*) une constante entre les traductions de l'Onu et de Baccouche : les deux traducteurs donnent comme équivalent إِخْشْ (Onu) ou إِخش (Baccouche). A l'article 29 (*satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique*), Baccouche conserve إِخش (mais sous la forme إِخه)[435] : إِ ٪ ج إَخحث حث إُخخثعوث جن ج ظ • خحث فضيش حتن ٨ خث عك ج ظج ٪ ى ج ح ٣ (satisfaire aux justes exigences de la vertu, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique). Le traducteur de l'Onu en revanche, à ce même endroit, n'utilise pas إِخشْ , qu'il remplace par [436]خع ، مصلش (intérêt général)[437], modifiant ainsi le contenu du texte source : le bien-être général réfère à l'idée d'un certain confort pour tous, comme celui d'être en sûreté, en bonne santé, de jouir d'une liberté de pensée et de conscience, de recevoir une éducation…alors que l'intérêt général est ce qui est utile à tous. Une mesure d'intérêt général (restrictions budgétaires, augmentation d'impôts, privation d'une propriété privée au profit de l'Etat…) n'agit pas nécessairement en faveur du bien-être.

---

[435] Dans les dictionnaires « muhît al-muhît » de B. Al-Bustânî et « al-munjid al-wasît fî l- ‚arabiyya l-mu‚âsira», la forme إِخش est cités, mais pas la forme إِخه :
- « muhît al-muhît » :

خ إَخش : وِيخ وصب ث نحلعيش سطو.

(al-rafâha : litt. : le bien-être de l'abondance, la douceur et l'aisance de la vie)
- « al-munjid al-wasît fî l- ‚arabiyya l-mu‚âsira»:

خ إَخش :خ إَخش : وِيحلعيش ٣رْو سشخ ا خ وصد ذ خنعخ.

(al-rafâha : al rafâhiya : litt. le bien-être et la douceur de la vie, l'abondance de vivres, la richesse et la volupté)

On notera toutefois qu'à l'article 4 du PIDCP (texte intégral publié sur le site de l'Onu dans les 6 langues officielles), la formule « bien-être général » est traduite par إِخه خ :

4 خجي

ظى خي تح ٣ ح أ إِ ى حلعهي رنوت تتيش أخطو ٪ ظج رتى ا خظ ط جخ ي خ حلعهي الإنثلي خ س إِ خخ خ ، الا

رجيج طح إؤ ثث ج٪ ٣ريشى خلى ا، شد ش أخ ت خ ي ي خ كي تعـ **انفبه العب** إِ جظج ٪ ى جي ح ٣ .

Version française :
Article 4
Les Etats parties au présent Pacte reconnaissent que, dans la jouissance des droits assurés par l'Etat conformément au présent Pacte, l'Etat ne peut soumettre ces droits qu'aux limitations établies par la loi, dans la seule mesure compatible avec la nature de ces droits et exclusivement en vue de favoriser le **bien-être général** dans une société démocratique.

[436] ٣ ح ج ى ٪ جظج إِ ا ملا ، خ خ خعلج حلش خ حلخث خصح ظج خ ي ظك(réaliser les justes exigences de l'ordre public, de l'intérêt général et de la morale dans une société démocratique)

[437] Cf.Philippe T. Abi Fadel (2004), *Dictionnaire des termes juridiques*, français-arabe, éd. Librairie du Liban, entrée « intérêt général ».

On remarque que la terminologie de Tahtâwî et d'Antûn pour traduire le concept de bien-être (حلقش et ءخق tranquillité, bien être[438]) n'ont pas été retenus par leurs successeurs. Pourtant, حلقش et ءان induisent, outre l'aisance matérielle, la tranquillité d'esprit, tandis que le mot إخش connote surtout la richesse et le confort matériels[439]. Or, dans l'esprit des droits humains, il s'agit précisément d'un bien-être moral, psychologique, qui s'oppose à l'oppression, la tyrannie, la misère, la terreur (cf. Préambule de la DUDH). Le progrès social et l'amélioration des conditions de vie sont vus comme étroitement liés à cette possibilité de jouir de tranquillité d'esprit et de sérénité.

Le traducteur, on vient de le voir, n'est pas un simple « passeur », anonyme et sans voix, même lorsqu'il a pour mission, comme c'est le cas à l'Onu, de restituer le plus exactement 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 jardin[440] » ? 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 Internationale[441]…). 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 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 :

---

[438] On rappellera quelques exemples où les deux auteurs évoquent l'importance de faire régner la sérénité et la tranquillité dans l'esprit des gens pour qu'une société puisse se développer :

كتجض يثيخروخحلويت حلاصخ آجن أ زخد تعمتجتجث **وراحخ العهد** ب أعخصطتخ خ جخثتث لظ ، جصرلاوخ بذص مخ إيخ طحبخ ونخخ **وسلريح ذل ثهم**

(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**) Cf. Tahtâwî, « L'Or de Paris » 100ص، خ يّ حن يح، لاحصطيو خ يءخ;
أ أخحلا خخبخخ إيحخي لايع آ هح ولا شحيببيجوجص آلك حلمعشرش **احخ وهبء** إ أك خخخ زيقأجو جصي يثلجو يجو.

(C'est-à-dire que l'être humain ne connaissait durant ce cycle ni le bien ni le mal. Il se préoccupait seulement et uniquement de vivre dans la **tranquillité** et la **sérénité** au sein de la nature, sa mère, la source de sa chaire et de son sang)

Cf. l'introduction de l' article d'Antûn « Les droits humains que personne n'a le droit de piétiner » Cf. également « la science, la religion et l'argent ou les trois cités », où nous avons vu, en 2.2.1 (*De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques*) que les différents orateurs mettaient l'accent sur les moyens d'accéder au repos et à la tranquillité d'esprit.

[439] ءنخ : لكقسطحإ إيخ أ زخدخ حلشخجشطت خ قش جنخيوقف أ قطظ خئن ، صفخءحلعيش
(Situation où l'on dispose des commodités matérielles et où il n'y a aucune inquiétude ou tension psychique, vie sereine)
حلش: يي ء ح ظ حلش)...(لكقستخ إيخشوص مطخكخ جخ، و شخ , رو وأو أحضد حدنف : حلشخ ٠ ج / حلشخزخ :
يي ءخزخ، بيه جنحلاشغث تخيخ
(calme et repos (…) situation où la personne est reposée, sereine, ne ressent aucune inquiétude ou trouble psychologique : tranquillité de la conscience/ de l'esprit : esprit calme, qui ne connaît ni la préoccupation ni les soucis)
إحش / إحش : ويحلعيش ٣زو سغخ ا خوصبخنعخ
(confort matériel de la vie, sa douceur, l'abondance, l'opulence)
Cf. le dictionnaire d'arabe standard moderne ر صّ،) 2003(حلعرشحلمعاصس إ ٢ تحن يخ

---

[440] وَّيِ لكحّضَ إطِقّْ أى حجتطخد پّ ٹُ ٣ ّوحلإ خ ُ حّطِتخدِخيّش إِخّنوْ لظ ّجتتتپخ خ ّخّ ً ى پ كحُضو خّ إىّ پ طِپيْ صحلإ ِ ىح حِن يُّ خ،ر ص، ص9 , حّضو Cf. 2.1.1. *Le projet traductif de Tahtâwî*

[441] Cf. en 1.2.1 : **Les instruments internationaux et régionaux**, p.29

- 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 beginning[442]», 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 حبثوشر qui est une autre manière de nommer les « êtres humains », au lieu de ثخ ٍ ل , couramment utilisé en cooccurrence avec أ ٌ لئ pour dénommer les « droits humains ».

اخّأجِخثيخ و ٌ غِظأغش ,پ َح لإ ٣لا أ ج٪نبپ جن لئ ٌ ئثوشر طًيخح جخ ًح لإ ًلاخ

(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 غخش ٍ ل أ ٌ لئ (غخش اان ٌ لئ ِ ىپر،ذ ٍ إل تتش ّ حأج حإتخ إض ّث ِ حإتخ ه ٌ ىخا: 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 ِ الإنخن ٌ ث تئين ٌّ حلعپ جخج (Dâr al- „ilm li-l- malâyîn, Beyrouth)

mots-clés correspondent exactement à ceux que l'on trouve dans le texte arabe de la Charte: حخ َاطئلح(*ihtirâm*), جپ (*„amal*), لائخ َ (*salâm*), رشر(*bashar*), خ خ ُ ك (*insân*),بحجض َ ب (*karâma*).

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 رشوتخ ُ جج بحجض َ ب(dignité de tous les êtres humains). La version arabe de la DUDH est aussi littéralement équivalente au texte source avec ءخ ، أ ٪ جج إ بحجض ثجتأصلق حتث َ سحتوشرش َ ، ح(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'allocution 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:

خطاعجن سلطجثحخ لاخحث ٌ ثجيزؤنج ذ ٌّ عظثخ ْ ثأخ َ حيوظ َ ح٪.جنرضجؤوي

(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 د ٌ ، (torturer) est employé seul, sans verبe support:

ڵن ِ ٌ ٓ أُو ُحّ يح رّخٍس جع ُت َر ٌ فالهت ٌ بُخث جزءح جن شنش جع ُت َحصتجضّحث ظ ِ
ح ظوي جهخت َح ّخت ثالغ لا َ طوُخ ا طعٌ ّ ذ ظحتيٌ ى جخ خ ِ بالهتن خش ّ ط جهخ ثٰ خ ُ حص

(Demain je visiterai le camp de Buchenwald les camps de la mort que le 3ème 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, ذ ّ ٌعرضتيظع ّ (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 ُ ڵ َخيظع ٌ ّ ذ

(Personne ne sera soumis 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 2ème 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 ٱ ظ َ ح(réduire en esclavage) qui est employé, sans support :

---

[444] Dans le PIDCP, l’opérateur approprié est ٪٠ ه أ, qui signifie « soumettre », avec l’idée d’un rapport de force, alors que ض َ ، utilisé dans la DUDH, signifie littéralement « exposer », avec l’idée d’une confrontation sans nécessairement impliquer une relation de supériorité/infériorité.

Discours du Caire :

جعثَ حصثجصٌحثظحِ ظّويجخثَ ح ّخثال غ لاغثلبق طًع ٌّ ذ ؤَظحثيْ ىٌ

(les camps de la mort que le 3ème Reich a utilisé pour asservir, torturer et tuer les Juifs)

Article 4 de la DUDH :

لا ّ - ٌّ ُ اعثلبق أ ًح ّتعبخ 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 ٲ شخصلّثيِ ٪٠٥ 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 ٲ ظَّ ح les trois premières lettres infléchissent le sens du noyau prédicatif ٲ ٍ (esclavage) pour exprimer l'idée de *chercher à réduire en esclavage.* Autrement dit, la charge sémantique de ces trois augments juxtaposés (صّ، ځ) remplace un verbe support qui signifierait « soumettre », « réduire », comme ٪٠٥ أ, utilisé par ailleurs avec le prédicat ذ ٌّطع(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 (puisqu'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 :

ظّلجيجثفل ً ٤نْ ٌخحلإخخحث ْ ٌجّش، صد ٌسبخض أجبوْس،حتّظِ ىنخطش ,نحلائظلاث.ًث °°
ىخطث أ ُ شثجن أخ وضجثفل ً ٤نْ ْن لا ٤ خ ا،ًثنطي ّ ً أججّخ ٧يًخ ,خثظبيعطحثجشر ًش
ثبفل ً ٤نْ ْن ألا ً ىِطبيعطحثتَحهٍ ً ًجحثفرص ًىًنش خاشريخ.

(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/degradation , 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 الحاطة بالكرامة (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 وحشية qui dénomme l'inhumanité de certaines actions :

لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.

(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, عهد الوحشية (le cycle de l'état sauvage), où, selon la théorie du philosophe français, régnaient le désordre et les rivalités et qui s'oppose au « 3ème cycle de l'humanité », celui de la « civilisation », dénommé par Antûn التمدن. Il le cite d'autre part dans le titre de son roman philosophique "الوحش الوحش الوحش أو سياحة في أرز لبنان" (« 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 (الظلم)[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 littérale[446] mais plus neutre en utilisant l'adjectif إنساني (humain) précédé du préfixe privatif لا (معاملة لاإنسانية : traitement inhumain). Ce qui est 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.

---

[445] Cf. en 2.2.1. : **De R.R. al-Tahtâwî à F. Antûn : changements de perspectives idéologiques**, p.182

[446] Il écrit لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا لمعاملة أو عقوبة قاسية أو لاإنسانية أو حاطة بالكرامة (Il n'est pas permis de soumettre quiconque à la torture et à un traitement ou une punition cruelle, inhumaine ou abaissant la dignité)

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 ِ ْ ْطج(وپ ّ ريّصي أ ُ ضي شّ خ ظَ جخشّ كِإل ؤ ل ثاحْ جج خيث حّيپضاّرَپ, ض ّ ل ط ُ أ وضي لاخ, لإحٌّري: 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 پجحپّثخَ ظَجرأ إِ ؤل ثحضاّر ُ أ خَ ىَإ پتثب Tout individu sans aucune discrimination a droit à un salaire équivalant à son travail, art.23). Mais en réalité, ِ ْ ْطج et ّشفرط 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 خ ٌ ّيجَّثل رصنعثخ زُ رضاّزٌو، ضاّرُ أ خَ ى ... ِ ّ خ ْ حّثأ َحُثأ ثّحَأ نّيثّحَأ شّيجَّثل ْن - ثّحَأ . A l’article 7, *Tous ont droit sans **distinction** à* *une égale protection de la loi* est en revanche traduit par بيچثنخنّيخثل و إلطظ/رلجخشّ خلقشلّنّ خً نوى ظخإ. Cette absence de technicité des deux termes explique sans doute le fait que, dans le discours du Caire, le traducteur a employé طفرشّ pour traduire « segregation » mais a jugé nécessaire d'ajouter un commentaire explicatif (خّفصپرنْخزْض خّ ًى : 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 :

ثيخن خّ ًى إ ِأجّتخ ٣ ختّؤ َ خجنخ ِجن جن ٌ ً ١احلعبدّشّ ًجنجخشّتظفشّ خّفصپرنْخزْض خّ ًى، ثّتن العنفشخّتنخ زْپخ جُتنيخجنخحصدٌث پ َ لئؤيخخجخشتخظ خ شّ .

(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 (جلعبدّيّش *al-'ubûdiyya*) 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'Homme[447]. 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 ًْ طيج(destruction) est طييّ(menacer) dans le discours du Caire tandis que dans la DUDH, َ آاث ىي(viser à) est cooccurrent du verbe ىيخُ(détruire, synonyme de َ ْطيج). On notera que le verbe ًْ طيجest construit sur un schème verbal marquant l'intensité (فعّپ), ce qui va dans le sens de la tonalité générale du discours du Caire. Dans la DUDH en revanche, ىيخُest une forme simple, dépourvue d'un marquage aspectuel particulier. Le même effet d'intensité aurait été produit si le traducteur avait choisi la forme طييّخ Ce qu'il n'a pas fait:

Discours du Caire :

طييّ ا َخْپرطيج ىَخ أ َطتَح ٍ الصوحثنج عثحثلىْ َس, خثيْ ىُ، جج خ أجَ حَ خخجخخپٰخشّ

(Menacer Israël de la détruire ou répéter de vils stéréotypes au sujet des Juifs sont deux choses extrêmement injustes)

DUDH :

حثىْخُرنشا ١ أطوشّ, جپ يّي آ اثَ ىيخُثلى ٌ أحثّ لّ خحثّحٍس إوْ.

(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 :

اخثظويشحثينش ى ثرس - خثلفاه, پيخ، - ذ أخ شجثخثج حش إثخخ أح ؤخ ١ إ مصر، أجخث ا ملاضخ صؤخ، آ- ذ إصلاح[448] ٤ه ١حلانفصك إ أ خحثجيجنبثث خ حلاىخرخث ن نحثشعؤيلى اث ن أجوخ ، ولا جخ إثعح 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 Chiites ont conduit à une violence tragique, surtout en Irak.)

لازجنحظخي ح ن أخ ججثوشر طپع خ لاطلاثيسثظغ ن، لإخيخ آخيخ إ أپ د حثلتخثجز٪ رايپيخ.

(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) : أجخخ ا ملاضخ **صدپك**(si nous sommes **vraiment** sincères)/ *if we are being honest* ; أجؤخ ن اث لى ؤي (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 : ن ح ظخي **يلاز** (je **garde** la ferme conviction) / I do have an unyielding belief).

---

[448] Nous proposerions طحخ(tarmîm : *réparer* au sens de restaurer, combler, racommoder) plutôt que اصلاك (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 يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.[449]

(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.)

تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف.[450]

(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 :

لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده (...) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد. (...) ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة (...)

(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 (لا يجوز تعريض أحد : il n'est pas permis d'exposer quiconque à ; من شأنه أن يخل بحريته في : susceptible de porter atteinte à sa liberté de ; تحظر بالقانون : est interdit par la loi ; لكل فرد الحق في : chacun a le droit de) 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 état[451]», 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 لاٌفى , 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 لاٌفى que le traducteur de l'Onu a sélectionné. En parallèle, dans la traduction du même texte par T. Baccouche, on trouve أجخ:

Traduction de l'ONU :

ثتہپ إِحَثل ؤ إِحثخسحتً لشّ **وسلاخِ** شخصو.

(Chaque individu a le droit à la vie, à la liberté et la sécurité/sûreté de sa personne)

Traduction de T. Baccouche :

ثتہپ إِىَ ك ؤ إِحثخسحتً لشّ ً إِ **الأ ِبْ** ,پَ 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*

Le choix de سلامة dans le premier exemple montre que le traducteur a voulu mettre en avant le droit à une sécurité physique, à une vie exempte d'obstacles qui mettent la personne physiquement en danger. C'est le sens premier du mot[452]. Dans le deuxième exemple, أمان connote davantage le bien-être psychique, l'absence de crainte découlant de l'absence de danger[453].

Cette notion de sécurité est abordée dans le discours du Caire sous un angle politique et économique. Lorsque B. Obama affirme que l'aspiration des Etats-Unis à vivre en paix et en sécurité n'est que l'expression du souhait de tout un chacun dans le monde (*And I believe that America holds within her the truth that regardless of race, religion, or station in life, all of us share common aspirations -- to live in peace and security; to get an education and to work with dignity*), il évoque davantage la sécurité matérielle que morale (la tranquillité d'esprit, la sérénité…) . D'ailleurs, quelques lignes plus loin, il expose ce qu'il considère comme étant les défis communs à tous les peuples, qui sont la crise financière, les épidémies, les menaces d'attaques nucléaires, les violences d'extrémistes et les massacres de populations. Cette orientation explique le choix de أمن dans la traduction arabe, plutôt que سلامة ou أمان[454].

Le quatrième point du discours du Caire (qui comporte 6 points) touche au principe de la démocratie *(The fourth issue that I will address is democracy)*. B. Obama la définit comme étant fondée sur le fait que les gouvernements reflètent la volonté du peuple (*Governments that reflect the will of the people*). Du point de vue de la terminologie, nous sommes très proches de la définition de la DUDH (article 21) : *The **will of the people** shall be the basis of the*

---

[452] Cf. *al-munjid al-wasîṭ fî l-'arabiyya l-mu'âṣira* :

سلامة : [illegible]

(état de ce qui est sécurisé, qui ne représente aucun danger)

[453] Cf. *al-munjid al-wasîṭ fî l-'arabiyya l-mu'âṣira* :

أمان : [illegible]

(sérénité, état calme résultant de l'absence de danger)

[454] Il traduit par :

[illegible]

(Je crois que l'Amérique représente les aspirations communes à nous tous, indépendamment de notre race, notre religion ou de notre position sociale, qui sont des aspirations à vivre en paix et en sécurité, d'accéder à l'éducation, de travailler dans la dignité (…))

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: حثلتجٌخمحثظِ طعزَ ،ن إِجحثشع ذ (les **gouvernements** qui expriment la **volonté du peuple**, discours du Caire) et **خاسدح اٌشعت** ِى مصيٍ َپ ش **اٌحىو خ** (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 ،زّ َ ،ن , 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 DDHC[455] par la locution ﮦﱞ ﺘﻠﺠَ ﮦﱞﺨﺠﮏﮦﱞﯼ(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 : ﻄّﯿﻌٌ ﺨٌﯿﺘّﺖ ﺫ ﻌﺸﺘﺨﺢٌ ﺃﺝ ﺫ ﻱﻨﺮ، ﺨﯿﺨﻄﺢَ ﮦﱞ ﺘﻠﺘﺤﻟﺈﻓﺸﺚ(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 (ﺪ ٌﻌﺸﺜﺨٰ:ﺝ-ﺖ ﻰﺸﻌﯾﺰﺋﺜﺨﺨﯿﻊ ﺢٌﺝ ًﺨﯿﻄّﺤﺜﺑ َ ﻞﺜّﺧٱ َ ﺪﺼﺘﻠﺣ: tous les peuples ont le droit de disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles ; ﻰﺸﺎﻮﺜﺧﻮﺸْ، ﺪ ﺧﺯﺁ ﻦﺠﺫ ﻊﺸ ُﺃ ﺨﺠﺢَﻜﺘﺧﻜﻠّﺄ ِ ﺈ ُ ٌ - ّ ﻻﻭ : en aucun cas il n'est permis de priver un peuple quelconque de ses moyens propres de subsistance) .

---

[455] *La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration*

[456] ﺦﯾﺈ ﺪﺧ ُ ﻞﺜﺸﻮﺨﻄﺧﺃ ً ﻮﺜﺠ ،ﺃ ً ﻮﻄﺤﻠﻨ ، ِ ﺝٌﺝ ، ﺃ ٧ٌ ﺞﭙﺒﺗﯘ ﻂﺧﺃ ﺈ ﯘﻠﺜﺨﮦﱞ ٌ ﺖﺠﻠﺧ ﮦﱞ ﺐﻨﺨﺤﺨﮦﱞ ﻲﺜﭗ 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 :

أخ جحجحث ثالش إلا ضد ٍ يْخ يأحرب جن ج حخخ في خطلجببب ان أخ ,ب طوي طعلجو كظ ى د جن
جنصد ذ أ ,ب جن جنصزو ريحبترص جعار يخ تخ ئ أطجنيخ ,بكخش حيكس جث أوب الصدنحتوني
ججن ظزط ح ع الصخ٪حث ل آ زئثبشوصى شخ كشل أو وي ب رعضحثجئ ه ن أخ مصر
إخث أحجخخ ضض ,ب ىحثخ حث)... ى,ب و أوث إببان أخ خرخيثطعلخ صنغ أو

إقصره,پيْخ چخ جعپ الصد ٰ ْ َ هتخً إِ ى ُه الصنغحتّلخ رٰوث ُحشظ پٰر ٰ ىْخَتن لق خثور يًپ
چآپو.[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 إخثش (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 إخثش induit l’idée d’un épanouissement individuel, du fait de se réaliser, de se sentir un être accompli (de ressentir du bien-être) :

ٓ ّ ٌ أطّخطلى ْ ؤتقيخ إِ إخطْخثجشظبَش جن هلاتطاخلقحث فرصشث ج ٪ْحثَ جلثحتّن ُخ مثظلى ْ وٗبپ
چخ ّ ظَ ٤ ْع ٌ خطلئوْ جن ل-خ ُحص.

(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 absent de la CDH. Le mot إخحش (ou sous ses variantes إخهش et إخه) 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 ٪ ج إخحث tandis que dans la traduction de l'Onu, il est traduit par حلمصيش حلغخج)[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*.

---

[457] خثٔيغ ً ، ُ إِچش ج٪:طپْ صحلإ َ ّ ِ إِ طپوْ صخ ّ ِ أَ خثيّ ُحثخثنف ّْ ب ّ ُحثخ ِ ّ ، ىح ِ ح ن ُ يّ َ خ، ر ْ َ ص، ص114-115

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 (جفطه جثك ج خ أ پ, نثظخ ضرى أ

---

[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 جج ثنـوشرؤي يُؤ ح ح شْ : 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 / ا ٌ ځلئ حتيحثِ إ ن خ ظ ححج ح أك خ جميعثن دُ و.

(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 communes[459] . 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 « ىشّ هاصّش ريخ» (un Etat à eux) et de « كؤ ا ـ خثپ إ بخرؤخء »(le droit d’Israêl d’exister)[460] à ث -ج٪ خشع ” دكؤ مصيـ يَخن فٔيخ طى(tous les peuples ont le droit de décider eux-mêmes de leur destin) et à ىً رجظ٠ ىحٌخ لؤكسَ إ طى ج َب ىخخ حُ ِ كسَ إ خسعتِظلىْؤاخبخيخ الاقتصخى ُ الاجتمخ , ِ حًلقخإ ِ (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] لخظ٤لضبخجشذ َشبثيف ٔ٤ن ْن ألا ىَ ط٤لضبخحَخث ً جىٌخفَ ص ىًشّ هاصّريخ
(les aspirations légitimes des Palestiniens qui sont les aspirations à la dignité, à trouver des opportunités et à un état à eux)
ّتعين بپ طَن٨خْكج خّ أخ يعتَ آرلؤ ا ـ خثپ إ بخرؤخء
(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 justice[461].

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 PIDCP[462], 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 prix[463]. La position de *Human Rights Watch* en faveur du 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.

---

[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.

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 librement[465]). Pour les libertés collectives, la Déclaration des Droits des peuples autochtones (*United Nations Declaration on the rights of indegenous 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 », 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 بـپ ڽَ خ خ ظّڙ٪.ىنّوبچخ ّل ذ لا ّشاربـو ألكي إ ّثت (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.

---

[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 recognisized in the Charter of the United Nations, the Universal Declaration of Human Rights and international human rights law »

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* : ثج-ج ٌشثظ طِ َ ً جپل حَّص خثيّثْ(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,نخًني ك شّ حيحّث (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 religion est très général, il transcende les particularismes. Il ne s'agit pas de chercher à définir l'ensemble des prérogatives liées aux différentes religions, mais de donner à l'individu et à lui seul la liberté de choix (ou de non choix) en matière de religion. De même, la liberté de religion ne pose pas la question du pluralisme religieux mais celle du rapport entre l'individu et le dogme (avoir la foi ou non, douter), voire l'institution (pratiquer un culte ou non, accepter ou non les règles qui gèrent la communauté religieuse à laquelle on appartient de par sa naissance). En modifiant le nombre, le traducteur livre à son lecteur sa propre interprétation du concept mais n'exprime pas les réels enjeux qu'il implique au niveau de la défense des droits humains. On remarque que pour les traductions arabes des textes onusiens, une seule formule est proposée, حرية الدين (liberté de religion) (DUDH et PIDCP, art.18[468]). Les deux éléments du syntagme sont au singulier et le mot الدين (la religion) est déterminé par l'article pour indiquer qu'il s'agit de la religion en général, du concept. En ce qui concerne la liberté de changer de religion, la traduction dans la DUDH est حرية تغيير ديانته (liberté de changer sa religion). Le mot ديانة désigne la religion en tant que culte, contrairement à دين qui peut référer aussi au religieux en général (doctrine, croyance, confession, pratique, comportement…)[469]. Son emploi se justifie ici, car changer de religion implique un changement au niveau des pratiques cultuelles et des références théoriques (le 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 (ﭬﺨّﯼ/ ﻥّ ﯽ , en opposant le substantif ﻥّ ﯼ(religion) à la locution verbale ﻥّ ﻳﺮﻥّ ﻳّ (pratiquer une religion) :ﺨﺠﻦّﻳﺮﻥّ ﻳّ ﺄﺧ ﺇِ ﻮﻜّﻈ ﺜﺘّﺜﭽّﺸﹶّ ﻥّﻳﺜّﺨﺤﺤﹸّ ﺘّﺤﹶﺘﻔﺜﺤّﺸﻜ ﺇِ ﻮﺆﻜ ﺨﺧﹶ ﻥّﺒﺘﻬﺜ

---

[468] DUDH, art. 18 :

[illegible]

(toute personne a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, ce droit comprend la liberté de changer de religion et de croyance)
PIDCP, art.18 :

[illegible]

Chaque être humain a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Cela englobe sa liberté de pratiquer n'importe quelle religion, sa liberté d'adopter n'importe quelle religion ou conviction de son choix et sa liberté de manifester sa religion ou sa conviction en pratiquant un culte, accomplissant des rites, par la pratique et l'enseignement, seul ou au sein d'un groupe, en public ou isolément. Il n'est pas permis d'exposer quiconque à une contrainte qui pourrait porter atteinte à sa liberté de pratiquer n'importe quelle religion ou de sa liberté à adopter n'importe quelle religion ou conviction de son choix. Il n'est permis de soumettre la liberté de l'être humain de manifester sa religion ou sa conviction qu'à des restrictions imposées par la loi…

[469] [illegible]
« diyâna » : dénomme tout ce qui sert à se vouer au culte de Dieu / doctrine religieuse et confession / « sâhib diyâna » : fondateur d'une religion

[illegible]
« dîn » : l'ensemble des croyances et des pratiques qui servent à quelqu'un pour adorer son dieu/ croyance liée à la foi ou philosophique ou politique, culte, doctrine religieuse, confession/ piété
In :)2003([illegible]

(Chaque être humain à 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 : ﺭِ ﺧﺠ (collectif) et ﺇِﯼ se retrouvent par exemple dans la traduction de la *Déclaration des Droits des peuples autochtones*:

ﺜﭙﺸﻊﹲ ﺪﺣﻸﺻﻠﺘﺤﺜﻞﺆ ﺇِﺘﻈﻄﺨﺜﺨﭗ، ﺝ ﹼﺎﺏ ﺩ ﺃﻓّﺄﺶﺍﺩﺍﹰ،ﺭ ﺝ ﹾ٪ ﻟﻰﹲ ﺍﹶﺣﻹﹶ ﺨﺧ ﻭﺍﹸﺸﺐ ﺪﺡ ِ ﺨ ﹶ ﺸﹼ
ﺣﺜﺠﻌﻈﹶ ﺁﻳﺨ ﺇِﺝﹾﺜﺎ ﺍﺣ ﻳﺨﺜﺠﻄﺲﹶ ﺣﻹ, ﻻﺨﺜﻌﺎﻟ ﺠِﺜﻟﻰﹲ ﺍﹶﺣﻹﹶ ﺨﺧﺣﺆﻏﺨﹲ ﺜﻴﹶﺜِﻟﻰﹲ ﺍ
ﺣﻹﹶ ﺨﺧ.[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 ﺄﺸﺜﺨﺠﺨﺘﻈﻌﺎﺭﺿﻄﻰﹸّ ﺽ ﺠﻦ ﺸﹼﻔﺮﯼﺘﹶّﺤﺶﹾ ﺨﺠﺜﺤﺨّﻞ ﺜﺢ(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, on note que ce dernier fait appel à deux catégories de verbes pour dénommer cette idée : des verbes décrivant une attitude morale répréhensible comme خخ أحلإن ٌ لئى ربعي (feindre d'oublier les droits humains, préambule) et اصدساوؤهب (les mépriser, préambule) ou une attitude délictuelle comme شّ خ َ أح ٍ ٌ لئىحث عٍى اعزذاء (atteinte aux droits fondamentaux, art.8) ou هذَ خص لّ أحتّ ٌ لئىحث (destruction des droits et des libertés). Dans le PIDCP, c'est le verbe حظيث (violer (un droit)) qui est utilisé:

---

[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

> طظعويبيى ًتش ٣ َ أ إ ىحٌحثعويروؤخطتفيط ٌإ ْ زَپ إعتثبطيخ ٍ ُ شوصازهكذلئى وُّ أ ً
> كّخطحثجعظ َ آيخ إ ىحٌحثعوي[471]...

(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: لئى ٌ أح ٍ إحىجثپ أ ، خححث لبيش إ ًشا ّ خحيجن ّ ثيخحويطجشّ ٍ خحج ً أ إطعر ّ (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 "ذ ّل ثحج (comme cela lui plaît) est encore plus proche du langage quotidien, car le verbe ذ أك 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 ... حثلؤ إلثو كشّ (le droit / avoir droit à la liberté de…): حتبپ إ ىك شّطظئيپ (chaque individu a le droit à la liberté de circulation, art.13), ثتبپ شوصخلؤ إ ِ ك شّطظفكيَ حثّ ٠ ج ْ َ خّي ّن (Chaque personne a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, art.18), حتبپ شوصخلؤ إ ِ ك شّخ َ أ ُ حلتعز ْ َ (chaque personne a le droit à la liberté d'opinion et d'expression, art.19), ثتبپ شوصخلؤ إ ِ ك شّ الاشذحٌ إ ِ خجمعيض حّ-جخ خص

---

[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…"

حثپً ثجْن(chaque personne a le droit à la liberté d’adhérer à des associations et des groupes[472] 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 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 :

---

[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

ثاتبپان خُخكؤ إ ِك شّخّفک َ خّ ٌججخ خّيّن. ّ ّشمپثث ك ّظو إ ِ أخ يّ ّنريّ ّنج، ك ّظو إ ِخظنخ ا أ ُى ّن أ ً
معّقي وّظخ ِه، ك ّظو إ ِ ١٧يخ ِيّنو أ ً معّقيه **ثبٌزعبذ وئل ِخ ٌأشعش وا ٌ ّبسّعخ وأُزعٍا** ُ رجفىَه أ ً ج٪ جعخش، أَجخ
نخجلأ أ ً بپ َ لكيِن."

(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 طخحتّ جَشي ح جْ ن شيخصحتّن ن (*Le 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 :

"حتّ لشّحشيّنّش ى كشّحشيْسحتّ أَ حُتّجٌى ذ،رشر ١ أخ لاطخرج ,ن أصحشيّن، بآحِء
ح ٍشا,َسحتّجخطُ يّشّ إحشعشي ً آحِء رأخ حتّجٌى خشج ظيّن إحشفر ً٩ إبخحلاُ خخ ّوجن ,بَ أخ
طّ٪ ج ٌوخجن ى حُتّجٌى ذ طّج ُنرو إحشوعض)..."[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‚arites[474] et les Mâturidites[475] 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 notion de libéralisme à la notion de حلويث ً الإنصخأ(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.

---

[473] طخحتّج جَشي ح ج ْنشيخصحتّن ن édition commentée par Muhammad Amâra, ed. al-mu’assasa al-arabiyya li-d-dirâsa wa – n-nashr, 1ère 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 طخحتّج جَشي ح ج ْنشيخصحتّن ن 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 طخحتّج جَشي ح ج ْنشيخصحتّن ن de Tahtâwî , p.474

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 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.

---

[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.*

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 ّ ـُّ ا ه٠خ٩ كشّحلاٍ ُخخ إِ الايخٍيّنو أ ً جظيه، للايئ ْ حثظِ...طتٌ خ ضرورشّثلجخش...
حيّح حثعاهٍ."

(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 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 nouveau 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.

---

[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

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/20012/01/13

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 unemployment*[479].

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 control*[480].

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 2004[481]. 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 ne posait pas de manière aussi cruciale qu'aujourd'hui[482]. 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 :

---

[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 à 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*
[illegible]
[illegible]

> « 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 DUDH[484]).

---

[482] Le premier rapport mondial des Nations Unies sur la mise en valeur des ressources en eau (Word 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 حثلؤ إِج ظٌ ٍجعْشيجلاخ (le 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]» :

ىثتپ شوصحثلؤ إِج ظٌ ٍجخثجعْشبخثاٌيلجخإش ,پَ الصلش َحثإخشْثو ً ؍ طَو، ًّظ٠جن
َثخثظ اُشّحجّپ زحْتّج ثُنحتّنعختّحث ٌزش بٌّثخث وچخصحلاجخ شْحثلازش[486].

Le droit à la nourriture est traduit par حثلؤ لجث ٌّحء (le droit à la nourriture) dans le rapport d'Amnesty tandis que dans la DUDH, c'est le mot طشٌّ (alimentation) qui est utilisé. Mais dans le PIDESC (art.11), on a également وحٌّء (nourriture) :

كؤبپ شوص إِج ظٌ ٍجعْشيبخ ٌثو ً ؍ طَو، ّ ٌ إَجخ ّفيرلخجظيخ جن أُغزاعحتّثَ خعحتّجؤ ً ٍ

(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 anglais ou traduit en arabe, feront sans aucun doute immédiatement le lien avec les articles correspondants de la CDH.

---

[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 إِج ظٌ ٍ معْشد ِبخ ٌثو ً ؍ َطو، ّ ٌإ َجخ ّف ِرلخجظيخ جنحثٌَحءثتّحثَ خء ثّجؤ ً ٍ، رٌَؾو إِطل ُن جظٌحصپث٨ ً َإو حلمعْشْش"

[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".

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 Palestiniens[488]. 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 لطخَ (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 حظيث (violer, outrager, transgresser) : ا ٌ ئكٌتحىثيطظصحجا ًخوحن، ٩خطلاح(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 د أ هپّ (causer tort, porter atteinte à), à l'art. 7 (ٌ ِ أطج ضيشّخظجتجكِ إ ؤلخ

---

[488] La traduction française du rapport est : *Il doit (...) protéger la population palestinienne contre toute atteinte à ses droits par des particuliers*

خلا, الإ خرَيحٌ ٠خ: le droit à une égale protection contre toute discrimination qui porterait atteinte à cette Déclaration) et بپَ, ٍ ظي ح(porter atteinte, faire outrage à), à l'article 8 (خيإْجث,أ ن, لإنصخإو خٌ خنضخوشخ يلجّ ظشخْش خ حٍ ا ٌ ىلختَ بپ اعتذاء: pour que justice lui soit rendue à propos d'actes constituant une atteinte aux droits fondamentaux que la loi lui accorde). En revanche, dans le PIDCP (le Pacte et le Protocole facultatif y afférent), on trouve 8 occurrences du verbe حظيث (art. 2 : 3 occurrences ; préambule du protocole : 1 occurrence ; art .1 du protocole : 1 occurrence ; art.2 du protocole : 1occurrence). Pour 7 occurrences de ce verbe, le complément est ا ٌ ىل (droits) et pour 1 occurrence, le complément est خنتك (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 ظي مّپ(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 :

ٍىنخركتنخخجهن 3 طلبيقيش لّس ٍ خقىيجضتاْيخج ٌج ذىخعز َطٌب ٌتنك َخيشخ ٤ َ ا إ ِ ىخعز َطٌب ٌت
ثجَظيغبنطيخٓ أكتخ جنلأتخحلعهي.

(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 :

كجخشّ َتخخشيف ً ٤نْ نْٓ جنطي هلاص حإحَ إ ِ لكىوٌّيخ
(litt. : protéger les habitants palestiniens des immixtions des particuliers dans leurs droits)

ثتبپ شوصحثلؤ إِ لكشّحث أَ حُتّظعو ْ، ّ ًشجپىُحثلؤ لكشّحظخ أح ٍحءى ًث أُ **رذخ** ً،
ًحظخءح نخء ًح إنخطيًيْخ ًأح ظخ وئشّ ًيْشبخضى ًخظويْخثلي يحث - ٍحإشْ.

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:

لا ّ لُطعرّض أُ شوص، ,پَنلُطع ًفي أً و ُوْخ ُن ِ، **ُزذخ** ً إِ خصوصْخطو أً شئ ًث أ َطو
أًرظْو أً جَح ًلاطو، ولا ٍ ُلكجلاص و وُخْ ُنشْط جْ شرإو أً جظو. جن لكؤبپ شوص أخ ّلجْو
حؤخ ُخ جن جثپى ُح **اُزذخ** ً أًحثج ًخ ّ.

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 طي مپ suivi de la préposition إِ signifie « s'immiscer, intervenir dans ». Ainsi, la traduction de "interference with their rights by private individuals" par "طي ملاص حإحَي إ ِلكُؤيخ" 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 ضجخث اجخثىحثلى ُ أرشتپبخجپ (litt. « la garantie de la mise en œuvre totale des droits »[492]) tandis que le texte arabe de la DUDH emploie le verbe طلىّؤ(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 ا,جث (mise en œuvre) utilisé ici pour traduire « realization » est employé pour traduire "to give effect" (et, dans le texte français, "mettre en oeuvre") : إوْ ًخيأَ أحلمعت ُ لكثپلاجا, ا تمثپ)...(ِ ظخثّ ْرظخلخا *the measures (...) which give effect to the rights recognized herein.*

[493] DUDH, art.28 :

ثتبپ إىًثلؤ إ ِظخ/رن٨حخحظخ , ِىث ِطلىؤرجظ خمثلى ُ ا ًثل خَصّحثشحنجصد ُص بيْخ إ ِى ُحلإ, لاخطلىًحخج.

Enfin, on attirera l'attention sur la traduction de «violations of Palestinians' human rights» par انتهاك الحقوق الإنسانية للفلسطينيين (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 Palestiniens[494]. Le traducteur a visiblement calqué la forme adjectivale إنساني (humain) sur l'adjectif anglais « human ». Or, selon la terminologie arabe onusienne, qui est largement répandue aujourd'hui, le terme composé حقوق إنسانية (Nom : droits + adj. dérivé du nom إنسان : être humain) désigne les droits humanitaires[495] tandis que le terme composé حقوق الإنسان (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 humain[496]. 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 قانون إنساني « 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 القاموس العملي للقانون الإنساني (dictionnaire pratique du droit **humanitaire**), dâr al-„ilm li –l-malâyîn, 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 humains[498]. 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'efficience (peut-on se passer du rapport source et travailler seulement à partir de sa traduction arabe ?) conforte la thèse de Judith Lavoie[499], 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 1834[500] : 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* en1901) 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 pays[501] 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 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 Mali[502]qui a tenté d'organiser un pique-nique en forêt durant le Ramadan[503] 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, portes 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.

---

[500] تخليص الإبريز في تلخيص باريز (l'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.»

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 XVIIe et XVIIIe 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 2ème 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 2ème 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 XIXème 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 européen[505]. Les idées de liberté, d'égalité, de 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

---

[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

---

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'Egypte, 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] ثغّ رشثحُيخ ـ ظ ج سّت خ نرفثخ : Tous les Français sont égaux devant la loi ; [507] ثغّ رشثإ سٍ ـبجا ـ ئل ضعزرالا خخ ـلـ وـثضرعّط لا : 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 خ ـ خُ (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 لائّ٪ تصيْق شد ء إلج د حّ خص إنَ خ (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-Muqaffa„ par exemple) ou aux souverains à propos de la politique et du gouvernement.

A la fin du XIXème 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 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 contextuelles[509]. 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 نظام(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, la science et l'argent »). Au niveau de la phraséologie, on a remarqué la modernité du style d'Antûn, qui introduit notamment la formule ثحتلؤ إِ أخ (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 لا ّيجِ ٪ لَ خخ أخ (Personne ne peut se voir interdire de), ّ ً ٌ*ثه أخ (il a toute légitimé à) ثو أخ (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 (" لى ُا حلا خخ لا ّ -ٌ ُ أخ يّ ً يخ لخ ً َجـ ٌ د أخ رّ غخججيج ٌخ حً ِ خطٌ ٍ كخ إنف ٌ ّطلاجطخ " : 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.

---

[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 ».

---

[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

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 Hessel[510], qui participa à la rédaction de la DUDH, rappelle les articles qui firent l'objet de désaccords entre les représentants des différents pays[511]. Nous relèverons les points les plus marquants : énoncer le fait que les hommes naissent libres et égaux relève t-il de la croyance[512] 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 raciale[513]; 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 religion[514]; 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 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 [illegible] (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 [illegible] (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 [illegible] (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 [illegible] (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 aigue 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 humains[516]. 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$^{\text{ème}}$ 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.

---

[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.

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 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.

---

[516] Le site de l'institut (http://www.iadh-aihr.org/) présente ses objectifs en ces termes :

[illegible]

(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.)

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» (حثلتجٌخحصحثظِطعزَ، نإيحصحثشع ذ les gouvernements qui expriment la volonté du peuple) a pour conséquence de renverser les rôles à a 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, «نري ذ» (piller), qui marque une action violente et brutale (حطخحثلتٌجشُ، ننري ذ أجٌخحثشع 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 ك ﺷّ ﺣﻲّﺧﺦ (liberté des religions) révèle un grand malentendu. Le passage au pluriel (ﻟﻲّﺧﺦ : 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 (ك ّظو إ ِ ٧ايخ ٍيّنو أ ً معتقيه**ثبٌزعبذ وئلِ خ ٱشعش وا ٌ ّبّسعخ وأزعِا** ُ رجفىَه أ ًج٪ جمخش، أجخخججلاً أ ً ِب َ لكىِ : 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 ﻟﺞﺨﺢﺗﺚﺨﺚﻓﻠ ً ٤ْن ْ ْنجنطي ﻫﻼﺼﺢ ِإَﺣﻲ إ ِ ﻟﻜﻰ ُؤّيخ : protéger les habitants palestiniens des **immixtions** des particuliers dans leurs droits ; «violations of Palestinians’ human rights» par ن ْ ْن٤ ً ﻓﻠﭙﺚﺸﺦ ﻻَ أح ٌ ﻟﻰﺜﺨﻄﺨﻄﺢ : 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, « ك شّ » 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 (ىمّع مّع تلجً مّخجخكمّى، شّ خجّج 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 (خخلأ احً ٌّ كى سخجَج طشاد) et l'enfant né hors mariage serait issu d'un « lien illégitime » (لاطيخ خطش، نرخ ١ شر ، ِ أر ٤ ئتس ق ٌ شر شْ : 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 » (خيث،) et un jugement « équitable »(جنصد أ) semble abolie (جلتجٍ جئطيش نيّثن٨حً عدلاتتب لٌ خخثل ؤ إ أخطن ٨ ؤ ظوجأخخ : 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 « renumeration » qui sont utilisés pour parler de la question des salaires[517]. 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 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 américain[519] : « nous sommes fondés sur l'idéal de l'égalité de tous ».

---

[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 ى پdu traducteur : رو ٨ل جچخ أپ حخ ظ خ يتيعخ ظ ج پ يخرتخج ح خ ج جپج تخ ٨ل معيثح ج تن (les musulmans américains jouissent d'un revenu et d'un niveau d'éducation considérés comme supérieurs à ce dont bénificient en moyenne les Américains)

- 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,* يِجت ُ ٌ - ّ …) 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, ُ أ ،پپ ou *nul, no one*, لا ألكي, des conjonctions ou adverbes servant à marquer une restriction de type *ne…que*, لا...إلا, *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, 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.

---

[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/20090604162956eaifas0.5829126.html

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 DUDH[520] 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 humains[521]. Les droits humains, produit occidental, 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 XIXème 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.

---

[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

---

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 " Muwāṭin.", 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*, Pontifico 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/nasihat-al-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 " Ra„iyya", Encyclopédie de l’Islam, Brill Online , 2012. Réference. 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, 3e édition actualisée et enrichie (1ère 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 DAINT 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 Antūn 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 sue 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, éds, 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 : « Sharî„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, Djamal 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$^{\text{ème}}$ 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. Réference. 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-Mīt̲h̲āḳ." Encyclopédie de l'Islam. Comité de redaction: 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) : " Madj̲lis", 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/multezim-SIM_5492

- NAJJAR, Fauzi M. (1980), « Democracy in Islamic Political Pholosophy", 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 natimarocain », *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 19e et du 20esiècle (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

- حِنج ٨ ٌبِّ َخثخعر د، ز َج ُؤ ُخك ٌ ح "أ:
http://www.alwaraq.net/

- ّلٌ ن َ)2011(: "»جح ْخثظ ل َ«إخطشثي ّحخحثئ َخ؟" ، مسلا ديلكتجب أد وَيظ، مقُغالي جح الإنكش وَي:

http://www.daralhayat.com/internationalarticle/235029

- أن ٤ ٌ خ، إ َف)1901(: "لمى ٌ أحلإن ُ خخ لا ّ - ٌّ أخ ّي َ يَخ ن ُ خخ ً َ ج ٌ د أخ ٌّر غخثجعلج ٌ خ ح ِ َ خطس ٍ لكي خ إنف ّ ٌطلاجطيخ"، جيثعرث خجعحث - حِث َر ،%ن ٌإج ز َ، ص 250-255، اىخس نشرثجخث إ ِجيش ً ح ُ ا ، َ ر ِ، يى 4، 1996، ص 148-151 حئثخ َس. ّ خثجخث ط َجغ إ َف أن ٤ ٌ خ اثخ َثعررشيشر شحثفرن ُ شرثأى ٌ أحلإن ُ خحثج ٌ ح ٣ن الصاٍس ش 1789

- أن ٤ ٌ خ، إ َف)1903-1904(جاثي ّ نحثعلخحثج خ أحَثجيخثثلا ع" ، لخث ٌ حشرحث ٌ حشرحث ٌ حش أ َ خطش ّ إ ُ أ ِ نِقخ" ، " أ َشلخث يس ّ أ َ طقثعر درضحثجي ّ ي " طيحخثيب ٍّظ ٌ لى ٌ ن ٌّ ح َثعثه،ىحجثيقيئز خ شحنثشر، ر ْ صَ، 1979

- أن ٤ ٌ خ، إ َف) 1903(: "جن ِ شي إيَ فلو"، طيحخثيب ٍّظ ٌ لى ٌ ن حْثعث َه،ىحجثيقيئز خ ش حنثشر، ر ْ صَ، 1981

حثوظخن ،ر ٤ ّ : جل ْحثجح ُ ٢ ؤخ ّ ٌ ج ٤ ثيشثحثعررش ، جطفرينخيخشر، ر ْ صَ، ٣ فى جيس، 1987

ر ٌشدو ْ ّثن ْ و ، إج ْ ح ٌ ح(2006)جثقخ ّ حثجثيقثيخ ٌ خحلإن خ، ىحجثيلعجلا ّ ن ْ، ر ْ صَ

حثـخر َ ُ)،خي(، چلچي)2002(: "چفلىخٌثلٔ ٌ ٗحتٌويث ٍإٔثنصد ٌصحثعررش ـحلإ ٓلاچٌٔ " ،
لٕيٌ ٗحلإٔ ٔخ ٍإٔثفتٍحتعر ر ،ىحٍ حٍص ٍإٔثنصد ٌص،ط ل َ ٓ ٓپ چٌث و ،حچث ـ ٌ ٌ ٍ، چ ب ِ
ىحٍ حٍحث ٍٍكسحثعررشثٍيٍنشر ،ر ٍ ٓص، ص25-76

- يُ ٌحخ، جرجي)1911(طخ ٍ ٓ زٍآحٍ ثٍحيشلحثعررش، 4 أجزاء، حٍ شد ٌحصى حٍ چٌغلٔش ٌحثٍٍص، 1992،
ر ٓ ٓص

حث ٍيٍؤ خ ٍ ُ، إٍخ ش ٍ ح إ٪)1801-1873(:طٍيپ ٍصحلإر َ ٓ ٍ طٍيپ و ٍص ر خ ٍ ٓ ٍ إحٍ چٌٍ ٍخحٍخ ٍيٍؤ ٍچٍيٍ ش
ثٍ ٍإخ ش ٍ ح ٍ لإٍخثٍ ٍيٍؤ خ ٍ ُ ،ىحٍ ش طٍلٔي ٍو چلچي چخٍ ٍسحتچئ ٓشحثعررٍشٍيٍپ حٍ ص حٍنٍشر ،1973-
1977،ر ٍ ٓص

حث ٍيٍؤ خ ٍ ُ، إٍخ ش ٍ ح إ٪)1801-1873(:طٍيپ ٍصحلإر َ ٓ ٍ طٍيپ و ٍص ر خ ٍ ٓ ٍ أحٍتي ٌ ٓحخٍحثٍنٍف زٍب ٌ ٓحخ
رخ ٍ ٓ ٓ ،ىحٍ حٍ ن ٍ ٍي ٌ ٓخ ،ر ٍ ٓص طٍخ ٍ ٍحث زٍشى؟(

حث ٍيٍؤ خ ٍ ُ، إٍخ ش ٍ ح إ٪)1801-1873(حثٍي ٌ ٓحخٍحثٍنٍف ٓ ٓ إ ٍ ٍا ٓحخرخ ٍ ٓ ٓ أ ٍطٍيپ ٍصحلإر َ ٓ ٍ إ ٍ
طٍيپ و ٍص ر خ ٍ ٓ ،ط ل َ ٓ ٓ طٍلٔي ٍخ:بٍنعاخ، ,پٍ ألكچي،ىحٍحث ٍ ٍيٌثٍيٍنشرحٍٍ ظ ٌ ٌ ٓ٪ ،2002، أ ٍ ٌ ٧ ز ٍ،
حلإٍ ٍخ حٍحثعررش ٍچٍطٍيلسحتچئ ٓشحثعررٍشٍيٍپ حٍ ص حٍنٍشر ،ر ٍ ٓص ىحٍحثفار ٍيٍنشرحٍٍ ظ ٌ ٌ ٓ٪ ،
ٍچٍخ

حث ٍيٍؤ خ ٍ ُ ، إٍخ ش ٍ ح إ٪)1801-1873(حٍ طٍلٔي ٍخ حٍ ٍلٍ ٍ ، خ ٍسحٍچ ٍ حٍخ ٍحٍ ث ـ ٍ ءح ٍ ٍث چنح ٍ چخٍ
حٍٍچٍيٍ ش ٍإخ ش ٍ ح ٍ لإٍخثٍ ٍيٍؤ خ ٍ ُ ،ىحٍ ش طٍلٔي ٍو چلچي چخٍ ٍسحتچئ ٓشحثعررٍشٍيٍپ حٍ ص حٍنٍشر ،
حث زٍشى ح ٍ ٍث َ، 1973،ر ٍ ٓص

حث ٍيٍؤ خ ٍ ُ ، إٍخ ش ٍ ح إ٪)1801-1873(: طٍخ حث چ ٌ ٍشي ح چٍنٍثٍيٍن ص حٍنٍ ن"، ٍإٔث ٌ خ ش
حٍ ٌ ٓ ٍشحٍٍطٍرشحث ـ حثان چنح ٍ چٍخحٍخ ٍيٍؤ ٍچٍيٍ ش ٍإخ ش ٍ ح ٍ لإٍخثٍ ٍيٍؤ خ ٍ ُ ،ىحٍ ش طٍلٔي ٍو چلچي
چخٍ ٍسحتچئ ٓشحثعررٍشٍيٍپ حٍ ص حٍنٍشرحث زٍشى ح ٍ ٍث َ، 1973،ر ٍ ٓص

[illegible] (2002): "[illegible]" [illegible] ص383-416

[illegible] (2011): "[illegible]" [illegible] 13 [illegible] 2012 :
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/FA84F52C-2292-481B-91A1-4C21ACBD4215.htm

[illegible] (2005) [illegible] 2002/10/03 ، [illegible]

[illegible] (1829-1882) [illegible] 1995 [illegible] 2007، [illegible]

[illegible] (2002): "[illegible]" [illegible] ص417-460

[illegible] (2003): [illegible] 27-29 [illegible] 2002، [illegible]:

http://www.alarabimag.com/common/book1/NDWA006.htm

[illegible] (2011): "[illegible]" [illegible] ص173-180

[illegible] (2011): "[illegible]" [illegible] ص67-80

- [illegible] (2005) [illegible] 2004، [illegible] 5، [illegible] ١

- [illegible] 2011 [illegible] 8

- [illegible] (2003) [illegible]

- [illegible] (2009): [illegible]: http://www.haythammanna.net/Interventions%20en/Interventions%20index.htm

- [illegible] (2010): [illegible] 15 2010-04: http://aljazeera.net/NR/exeres/ECCA38F5-64A8-4753-9003-19AA79D6448A.htm

[illegible] (1994) [illegible]

[illegible] (2003) [illegible]

[illegible] (1898-1902): [illegible] ؟

Sites internet consultés :

- Association Internet pour la promotion des droits de l’Homme : AIDH : http://www.aidh.org

- 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 juriques 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 20ème et 21ème 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 Caire pour l'Etude des Droits de l'Homme (Cairo Institute for Human Rights Studies, CIHRS) / [illegible] : http://www.cihrs.org
- Centre du Caire pour l'Etude des Droits de l'Homme : publication d'un communiqué rédigé par 11 organisations indépendantes des droits humains intitulé :

"[illegible]
[illegible] 2011/02/12 | [illegible]

(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 :

[illegible]

- 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).
- Digithèque 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) :

  "[illegible]"

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 :"[illegible] : [illegible] الإعلام [illegible]", (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
- 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)
- 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/instuments.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 indegenous 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 (Word 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'Ecole 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'Egypte 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 XXIème siècle qui a bien mal commencé», Séminaire interne du CNCDH : « Les droits de l'homme au début du XXIème 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'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/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.php3?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 CNCDH : « 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 de1861 », *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 Thoiron - 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 7es 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, 2e 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°82, 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°1, p. 10-18, Aix-en-Provence, produit sur le site Persée : http://www.persee.fr
- PELLET, Alain (2000) : « *Droits-de-l'hommisme » 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/df1peldhd.pdf , p.167-179
- PETIT, Gérard (2003) : « La polysémie des séquences polylexicales », *Polysémie et polylexicalité*, *Syntaxe & Sémantique*, n°5, 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*, 4ème 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 VIe 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

Montréal », *Meta*, vol. 47, n° 2, p. 289-293, en ligne : http://id.erudit.org/iderudit/008016ar

- VIVES, Robert (1998) : « « Les mots pour le DIRE» : vers la constitution d'une classe de prédicats », *Langages*, n°131, Larousse, Paris, p.64-76

Documents en arabe :

- [illegible] (1989): [illegible]

[illegible] (2010): [illegible]

[illegible] (1987): [illegible]
Revue de la lexicologie, n°1407, Tunis

[illegible] (1987): [illegible]

Revue de la lexicologie, n°1407, Tunis

[illegible] (2004) [illegible]

- [illegible] (2000) [illegible]

- [illegible] (2002) [illegible] ص581-600

حيّجي ى، ُ، بف٤ ثقى) (2008) : "ح متصاصحتجليتجهتن خشتيّ تشرحث ثخيمحث" كنّش"، ابت) جيش ى تّش إلجتعا حّح لاؤتصاطشتحثقن خيّ شرحث ْ خ شّ)، جشد ٍ صح اب، حجوّخ اجتج ١ د، ص156-137

حتي ً ّ ؤ ، ٍ أجّن ل حيج خ) 2008): فلئ ْ خ إعالّشجتج ٨ جهتعررشرت لى ّ احالٍ أخ خ"، ا ٍ ٣١ خ ريّس ريغ ّ ح خ لى ّ احالٍ أخ خ الج تي وع خ جت ْ خ ٍ حتّ لى ّ حوّ تعاصر الجتي تّحتعررش، ن ٨ بخلّيجه شجحث ّ كنّش ثالى ّ احالٍ أخ خ إ ّ ؤ ٤ ٍ ن خججتي جيّ ح ٍ شنّ لى ّ احالٍ أخ خ ر- خجحوخ يقي س ع-12 -1 ًخ ّ 2008 ، حتي لّقى:

http://www.nhrc-qa.org/ar/download.php?list.2

- ثخي، رضواخ) 2000): ج ٍ س لى ّ احالٍ أخ خ الج تعالخ حتر رح ج ع جتيخ ث الج تعر رحتي حتوّ خ ء رّ ص

- ز ٌ لا ، جلجي رّن خيجتعالي، زيجت لاخ) اي ّي طجخي) 2004): لى ّ احالٍ أخ خ، حلأ صدتّ ح ٍ ح تفلّ قش، نصد ّ ص خلوح س، ّ بيشي اخ اطإب قش، ى ح طئّ خ ّتين شرحتي حيتوّ ٠ خ ء

حتشر ّ أجخ ى) 2009): " ٍ جهتي حجتي جتخطحج شّتي ّ حسحت كنّش إ رال حيتشاخ"، ج خيج إ جيط ج ّحتعالا خصحت تّيتحيخ يش"، ضجن ج ل ٌ": " ٍ جهت ّ جتي ّ جتنّي ي حتحت عررش ٍ تّ إ رال حيتشاخ":

http://www.an-nour.com/index.php?option=com_content&task=view&id=7940&Itemid=33

حتشاإعي، جلجي رشد ٍ) 2008): ب ٍ ى لى ّ احالٍ أخ خ، جشد ٍ ص جشأتجتعار أ جالت ك ٍ ُ شبخ ّ ه، حت ز خيحتشاش، حلا تيي ي ش

- صولقّ جتمصد ٤ فى) 2005): خي جتطو شرجح ٌ شّ إ ٣ ب جأ حالافيج خصحت - جمت ّ قرى ّ أ ح لٍ أخ خ جي ّ شحت عررش ح ٍ ٍ شّ) أ ٍ ح ن اليين شر حي خت يين شرحت ّ ظ ّ ّ ٪، ى جشدؤجتي شحت عررش تالى ّ احالٍ أخ خ، رخ ّ ّ

-، خشور شّ خش) 2008) حتطخ ل حت جالٍ أخ ش ج ظخ جت جعرش: أ ُ ، للؤ, ب ٍ ضوعطى ح ّتطخ ش حالٍ أخ ش حت عررشتعج 2003؟"، ابت) جيش ى ّ ش إلجتعا حّح لاؤتصاطشتحثقن خيّ شرحث ْ خ شّ)، جشد ٍ صح اب، حجوّخ اجتج ١ د، ص57-49

- [illegible] (2006): [illegible]

- [illegible] (1849-1905) [illegible] 1990 [illegible]

[illegible] (2008): "[illegible]" [illegible] ص109-135

- [illegible] (1995): [illegible]

[illegible] (2003) [illegible]"؟ [illegible] 27-29 [illegible] 2002، [illegible]:

http://www.alarabimag.com/common/book1/NDWA006.htm

[illegible] (2003): [illegible]

- [illegible] (2006) [illegible]

- [illegible] (؟) [illegible]

- [illegible] (2009): "[illegible]" [illegible] 12 / 11 / 2009:

http://aljazeera.net/NR/exeres/2B8050C3-7462-46BA-8B82-2C13C237F949.htm

حثموصللي، ألكجي)2007(: يحثخحثشور حتَيّجَح ٣نْشحتيّجَح ٣نْش لَهُى ٌ أحلإنَ خخ لمحثفتَ
حلإ ٓلا جِ، جٌشد ٌ ٍحص جَبِ ىِح ٓخحث ئُكسحثعررشْ، ر ْ صَ

حثجْحن، جلجي أجْن)2000(ثجِ-خخجِ ًَتشْ ًَحؤلإ جْرثلجخّش لهُ ٌ أحلإنَ خخ، ج َبجَؤخجِ َس
ثيِح ٓخص لهُ ٌ أحلإنَ خخؤجخ َس

- ًّ أ زَ َصَ، ىّفيْ ، إظْلِخط َ ّث، جِ ٌخ، نْ جٌخخ، إَ حث، ى إٌلخخ، جخطِث، ٍحج ِ، جخِ ُ)2007(:
جطِخِ ٍحص جأى َحص لهُ ٌ أحلإنَ خجِ ًَتشْ زرَپ ٌو حلِخپزل غ إئَخ ٌخثي ًَتثِلى ٌ أحلإنَ خخ،
طَ جثِجِ إئِجي ٓ ًَ جي، جَ حجثِ ظَلِ ْو : جِخِ ، جَ، حِپثِپنشرحثَ ظ ٌّ ٌ٪، ,ٍجِّخ

- ّشد ٌ، جْج ٌخ ًَ أجّخ ,پْ ىجِخث)1998(حثِي ْثجِثج وتصرثوعض لهُ ٌ أثنَ خء إِحلإ ٓلاخ، جٌشد ٍ ٌحص
حثجِ ٨جِ حلإ ٓلاجِثپطرَشْحثَ عل ٌحثًجِخثلِ)أ ٓ ْ أثْ ٌ(، حثِوَخ ١

Sites internet liés à notre sujet :

- Adalah(Centre légal pour les droits de la minorité arabe en Israël, ONG, 1996) : جِثي)جخَبِ جِخنَّ ثِلى ٌ أ حِرُشْحلعشن إ ِ ا ٓ جِثَ(, http://adalah.org
- Alecso (the Arab League Educational, Cultural and Scientific Organisation), www.alecso.org-tn (site en arabe, anglais et français)
- Al-Haq : جِلحق, 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) : جَبِ جِ ٌجٌحث لى ٌ ا الإذ خخ, 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 : شْحلعجِ تَحيِ إ خخ الإذ ا ا ٌ لى ٓ ً إِي site de l'UNDP (United Nations Development Programme), www.arabhumanrights.org
- Arabic Network for Human Rights Information (ANHRI) : جِثشبكحلعشن لمعيجِص لى ٌ ا الإذ خخ, http://www.anhri.net/

- Association Bahreïnie des droits de l'homme : 2001)خخ الإنذ ا ٌ ًكِثشَنَّ لزخِيشعمجخ, association non gouvernementale : www.bhrs.org
- Association féministe de Bahreïn : شّخِ نِخثَّ لزخِيشعمج (2001), association non gouvernementale : www.bahrainws.org
- Association pour l'observation des droits de l'homme : ا ٌ كلئ شِئ ج يشعمج خخ الإنذ (2004), 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 del'Homme (Jerusalem Center for Democracy & Human Rights, ONG) : خخ الإنذ ا ٌ كلئ سٌّ حَ جِّئ يّتِي ي ثِّخ بَِ جَ , www.jcdhr.ps
- Centre d'études théoriques et des droits civils de Damas : شَّ ٨نِثشَخ ٍحِ يِثؤشج يِ بَ جَ كلئ ٌ شِجخِت , dont le siège est en Suède : www.dctcrs.org
- Centre de Jérusalem pour les droits sociaux et économiques (Jerusalem Center for Social & Economic Rights, JCSER, 1997), ONG: شّخصقتالا ً شْ خنتجالا ا ٌ ًكلِيّتِي ثِّخ بَِ جَ, www.jcser.org
- Centre National des droits de l'homme (خخ الإنذ ا ٌ ًكلِث نٌ٣ خِّ بَِ جَخ, 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) : ِ نٌّخِخِشِ ٍلاثأسجخِث بَ جَ ِ , خنتجالا ً , www.wclac.org
- Centre palestinien des droits de l'homme (ONG) : خخـ ُ الإنذ ا ٌ ـكِلِث نْ٤ ُ فيِخِـ بَـ جخِ, dont le siège est à Gaza, www.pcrgaza.org
- Centre pour la démocratie et les droits des travailleurs (Democracy and Workers'Rights Center, DWRC, ONG, Palestine 1993) : نْيِجخِلحا ٌ كلئ سٌّ حَ جِّئ يّثِ بَِ جَ, 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

- Centre de Recherches et d’Etudes sur les Droits de l’Homme et les droits humanitaires (CREDHO), Université de Paris-Sud, www.credho.org
- Centre de ressources pour les droits des palestiniens résidents et réfugiés (ONG) : ريّب تّلاجـْن ثخج َب ـ ِخيف ٔ ن ٤ ِ لمصخي ٍ لئـ ٌ ألخج ٌح٣نش : www.badil.org
- Comité International de la Croix-Rouge (CICR), site en anglais, arabe, chinois, espagnol, français, portugais et russe : http://www.icrc.org/
- Conseil de l’Europe, Direction Générale des Droits de l’Homme : *L’objection de conscience au service militaire obligatoire,* brochure publiée en décembre 2007 et disponible en ligne : http://www.coe.int/t/e/human_rights/1objconf.pdf
- Forum des femmes pour la recherche et la formation (Women Forum For Research and Training, WFRT): ذ ّ ٍ تّخظي خص ٍح سأثيي ثخج يجطONG, Yémen : http://wfrt.net
- Haut Commissariat aux droits de l’homme (ONU), site en anglais, arabe, chinois, espagnol, français, et russe: http://www.ohchr.org/
- Hemaia Center For supporting Human Rights Defenders / ن، خثجحفعين، ثجرّثي ِك جَب لئ ٌ ا الإذ خخ, http://pasahr.blogspot.com/
- HRNI (Human Rights Network International), www.hrni.org, recueil bilingue (anglais-français) de documents internationaux sur les droits humains: instruments, jurisprudence, articles, références bibliographiques, sites Internet, rapports **...**
- Institut des droits de l’homme (Liban) : معهيلئ ٌ ا الإذ خخ ثنخخ,
  http://humanrightslebanon.org
- Institut d’études palestiniennes : معهيخي ٍح خصخيف ٔ ٤نْش, www.palestine-studies.org (1963)
- IRIN (Integrated Regional Information Networks), nouvelles et analyses humanitaires, projet rattaché au Bureau pour la Coordination des Affaires Humanitaires des Nations-Unies (anglais, arabe et français): http://www.irinnews.org/fr/
- ISESCO (Organisation Islamique pour l’Education, les Sciences et la Culture), www.isesco.org.ma (site en arabe, anglais et français)
- LDI (Lexiques, Dictionnaires, informatique), laboratoire rattaché au CNRS, UMR 7187, Université de Paris13 : http://www-ldi.univ-paris13.fr/
- Ligue Algérienne pour la Défense des Droits de l’Homme (LADDH) : خحَر شخ ِحث شّ ن لئ ٌ ا الإذ خخ، ٩ثيإخONG : www.algerie-laddh.org
- Ligue des Etats arabes : www.arableagueonline.org

- Ministère de la justice du Maroc (en arabe et en français) : http://www.justice.gov.ma/
- National Human Rights Commitee (NHRC) : اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان site qatari : http://www.nhrc-qa.org (site en arabe et en anglais)
- Observatoire des droits humains en Algérie (ODHA) : المرصد لحقوق الإنسان في الجزائر, ONG : www.algeria-watch.org
- Organisation Marocaine des Droits de l’homme (OMDH) / المنظمة المغربية لحقوق الإنسان ONG : www.omdh.org
- Organisation nationale de défense des droits de l’homme (hood) : الهيئة الوطنية للدفاع عن الحقوق والحريات 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 / الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان) : http://www.hrinfo.net/docs/undocs/undhr.shtml (anglais-arabe)
- Réseau arabe pour l’observation des élections : الشبكة العربية لديمقراطية الانتخابات (2006), Jordanie. Ce réseau regroupe 45 organisations et institutions non gouvernementales : http://intekhabat.org
- Réseau euro-méditerranéen des droits de l’homme : الشبكة الأورو-متوسطية لحقوق الإنسان www.euromedrights.net
- Union Nationale des Femmes Marocaines : الاتحاد الوطني لنساء المغرب (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) : د َ علحنْجخلجثخيطلح(1944). Son lien internet est http://www.alu-1944.org/ . L’Union publie revue semestrielle en arabe avec des parties en français et anglais : ثخلو;
- L’organisation arabe des droits de l’homme (AOHR): خثأ الإذ ا ٌ ئلثْشَ علحثه٨نجت(1983), 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) : خثأ الإذ ا ٌ ئلثِ رَعلحيهعمل(1989), fondé à l’initiative de l’UAA, de l’AOHR et de la Ligue Tunisienne pour la défense des droits de l’homme)خثأ الإذ ا ٌ ئلن، ٩ليثيشْ نظيثخشرَحخ . 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 : خثأ الإذ ا ٌ ئلثْشَ٣ ٌ خثشپخ(2007)

Egypte :

- *Conseil national des droits de l’homme* (2003) : خثأ الإذ ا ٌ ئلثِ جٌ ثخْپــ جثخ

- *Conseil national pour la femme* : لَسجثِ جٌ ثخْپــ جثخ(2000)

Emirats Arabes Unis :

Union des femmes des E.A.U. : لحصچ خالإ شيثِ ثأخنثخيلتالا (1974). *Direction de l’observation des droits de l’homme pour la police de Dubaï* : لحسِ ٍ خثّش لئى ٌ ا الإذ خثأرشد َ سّْ ىلر(1995). Cette institution est chargée de former la police de Dubaï aux droits de l’homme.

Jordanie :

Centre National des droits de l'homme)خخ الإذ ا ً ثلِ نً خِ جِب خع, 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 : سأ جخخ شئ شتشنحشً خشحخ(1995).

Maroc :

- Le *Conseil consultatif des droits de l'homme*: شً شأ جئ؛ خخ الإذ ا ً ثلِ الاشظخ ب جخ خيطجك خخ الإذ ا ً ضرلِ يثيhttp://www.ccdh.org.ma/ ;

- *Union Nationale des Femmes Marocaines* : رش ج حسأ جث نً خحلتالا (1970), www.unfm.ma .

Les organisations non gouvernementales :

Algérie :

- *Ligue Algérienne pour la Défense des Droits de l'Homme* (LADDH) : خحر شخ حث شيتيإح٩ خخ الإذ ا ً لن, , www.algerie-laddh.org ;

- *Observatoire des droits humains en Algérie* (ODHA) : َ حث خِ إ خخ الإذ ا ً ثلصو جخ www.algeria-watch.org

Bahreïn :

- *Association Bahreïnie des droits de l'homme* : الجمعية البحرينية لحقوق الإنسان (2001) , www.bhrs.org ;

- *Centre arabe des droits de l'homme* : مركز البحرين لحقوق الإنسان (2001) ;

- *Association pour l'observation des droits de l'homme* : جمعية مراقبة حقوق الإنسان (2004), http://bhrws.org ;

- *Association des droits de l'enfant* : جمعية حقوق الطفل (2004) ;

- *Association féministe de Bahreïn* : جمعية البحرين النسائية (2001), www.bahrainws.org ;

- *Association pour la protection des travailleurs immigrés* : جمعية حماية العمال الوافدين (2004) ;

- Association bahreïnie contre la violence familiale : الجمعية البحرينية لمناهضة العنف الأسري (2005).

Egypte :

- *Union des syndicats des travailleurs* : الاتحاد العام لنقابات العمال

- *Association égyptienne de défense des victimes de négligence médicale* : الجمعية المصرية للدفاع عن ضحايا الإهمال الطبي ;

- *Association égyptienne contre la torture* : الجمعية المصرية لمناهضة التعذيب

- *Association égyptienne pour la diffusion, le développement et la sensibilisation juridiques*

- *Initiative égyptienne pour les droits personnels*: المبادرة المصرية للحقوق الشخصية

- *Centre égyptien pour les droits au logement* : المركز المصري للحق في السكن

- *Centre égyptien pour les droits de la femme* : المركز المصري لحقوق المرأة

- *Organisation égyptienne des droits de l'homme* : المنظمة المصرية لحقوق الإنسان (1985);

- *Rassemblement des organisations égyptiennes des droits de l'homme* : ط-ج٪حج٨نحج حلمصد ش بِتلى ً ا الإذ خُخ

- *Rassemblement pour les droits de l'enfant* : طِـج٪ لى ً اٖلخ ٤ فپ

- *Association pour l'aide juridique aux droits de l'homme* : الإذ خُخ جمعيخ ج خ ي خن نّشِتلى ً ا

- *Kifaya* : ب فٗ, mouvement en faveur du changement social ;

- *Centre des causes de la femme égyptienne* : ج َب ِ ؤ خ ج سَلحلمصد ش (1995);

- *Centre des droits de l'enfant égyptien* : ج َب ِ لى ً اٖلخ ٤ فحلمصد ُ

Emirats Arabes Unis :

- *Association des juristes* : جمعيخ لى ؤ ً ن;

- *Association émiratie des droits de l'homme* : جمعيخ الإخ رِتلى ً ا الإذ خُخ (2006). Cette association a adhéré à l'Organisation arabe des droits de l'homme تحج٨نحج لع رَشِتلى ً ا الإذ خُخ).

Jordanie :

- *Organisation arabe des droits de l'homme en Jordanie* تحج٨نحج لع رَشِتلى ً ا الإذ خُخ إ ِ ح ِي خ (1987) ;

- *Association nationale pour la liberté et la démocratie* : جمعيخ ً ٣شِتل شِت خ ج ي ج خ ً ح ٣ ِ (1993) ;

- *Association jordanienne des droits de l'homme*: جمعيخ ح ِي شِتلى ً ا الإذ خُخ(1996) ;

- *Centre arabe de formation aux droits de l'homme*: ج َب ِت خ ي ً ِ ذحلع رَ تلى ً ا الإذ خُخ (1998) ;

- *Institut international de solidarité envers les femmes en Jordanie* : حلمعه خ ي ت ظ خ ج ي خ ء إ ِ ح ِي خ (1998) ;

- *Centre d'études des droits de l'homme d'Amman*: ج َب ِ ، ج خ ي خ ح ص خ لى ً ا الإذ خُخ (1999) ;

- *Centre de défense et pour la liberté des journalistes*: ن ّ فلصلحشّ ك جشّك ِ ج َ ب (1999) ;

- *Réseau arabe pour l’observation des élections* : خشبكحلع رَشْثج ئُوش الاظخرض(2006). Ce réseau regroupe 45 organisations et institutions non gouvernementales. Son lien internet est http://intekhabat.org. ;

- *Alliance jordanienne des organisations issues de la société civile* : ثحظلخ ثأ ح ِ ي ث ن ج ٨ نجض ِ خ ج ط ج ُ ن خ ج (2007). Cette alliance regroupe 7 organisations non gouvernementales :

ثحن٨ جحلع رَشْثلى ٌ أ الإذ خُث إ ِ ح ِ يث، ج َ ب ِ ، ججث ثي ح ِ خص لى ٌ أ الإذ خُث، جمعشيثلى ؤُ ن ّ ّ ن ح ِ ين ّ ّ ن، جمعشي لى ٌ أثج ٤ ف ح ِ يش "كؤ"، ثجمعشي ح ِ يشثلى ٌ أ الإذ خُث، جمعشيثن خُ ءحلع رَشْص، نجظي ِ ثشج د ح ِ ين ِ .

Koweït :

Association des victimes de la torture et de l’emprisonnement arbitraire : جمعشي ضلخحّ حلتع ٌ ّ ذ ِ ف ُ حلتع حثظخ ٌ ,الا .

Liban :

- *Mouvement de solidarité avec les libanais détenus arbitrairement* (Solida) : كَبش ثخ ظ خ ج ن ج ٪ فيخ ُ تع ن ْ لمعتقي ن ّ ّ ح يثخن dont le siège est à Paris ;

- *Rassemblement démocratique pour la femme libanaise* : ثحظ ـ ج ٪ ثي ّ جى حَ ٣ ِ يث ج سَل ثين خرش

Libye :

- *Union Libyenne pour la défense des droits de l’homme* : الاتلخىثيْز ـ ِ يث ججفع ـ ن ْ , نلى ٌ أ الإذ ُ خث, dont le siège se trouve en Hollande ;

- *Organisation de contrôle des droits de l’homme* : جن٨ جحث ؤُ ْ نثلى ٌ أ الإذ خُث

Maroc :

- *Association marocaine des Droits de l’Homme* (AMDH) : ثجمعشيحثج ٰ رَشْثلى ٌ أ الإذ خُث www.amdh.org.ma/ ;

- *Organisation Marocaine des Droits de l'homme* (OMDH) : تحيٍ۸ٙ ٙخيٍِ ٙجُ ٙك ٙشق ٙ ٍ ٍ الإنـ خخ www.omdh.org

Palestine :

- *Instance palestinienne pour la défense des droits de l'homme* : ٙعيٍٙ ٙفيٍٙ ٍ ٤ٕ ٙ ٙجٙ ٙك ٍ ٍ ٍ ٙجلاٙنّ;

- *Union générale pour la femme palestinienne* : الاتلحيٙ ٙجٙ ٙسلٙ ٙفيٍ ٤ٕ ٙش

- *Al- Zahra*, Organisation de défense des droits de la femme palestinienne : ٙ ٙىس;

- *Groupe palestinien pour le contrôle des droits de l'homme* : ٙج-ٙج ٙشٙ ٙفيٍ ٤ٕ ٙ ٙجٙ ٙش ٙك ٍ ٍ الإنـ خخ ;

- *Instance palestinienne indépendante pour les droits du citoyen* : ٙعيٍٙ ٙفيٍٙ ٍ ٤ٕ ٙجٙ ٙطٙ ٙك ٍ ٍ ٙجٙ ٣ن

- *Alliance pour le droit au retour en Palestine* : طٙلٙ ٙأ ٙك ٙؤ ٙحلٙ ٙعٙ ٙيلٙ ٍ ٤ٕن

- *Association palestinienne pour les prisonniers* : جمعٙيٙ ٙخٙ ٙى ٙحٙ ٙ ٙفيٍ ٤ٕن ;

- *Al-Haq* : ٙلٙؤ organisation non gouvernementale (1979), http://asp.alhaq.org ;

- *Adalah*(Centre légal pour les droits de la minorité arabe en Israël, ONG, 1996) : ٙعيٍٙ ٙجٙ ٙب ٙنٙ ٙك ٍ ٙحٙ ٙشٙ ٙحلٙ ٙش ٙ ا ٙ ٙخٙ ٙب http://adalah.org)

- *Centre pour la démocratie et les droits des travailleurs* (Democracy and Workers'Rights Center, DWRC, ONG, 1993) : ٙجٙ ٙب ٙ ٙج ٙحٙ ٙش ٙك ٍ ٙحلٙ ٙغٙ ٙج ٙن, http://dwrc.org ;

- *Centre de Jérusalem pour les droits sociaux et économiques* (Jerusalem Center for Social & Economic Rights, JCSER, 1997) : ٙجٙ ٙب ٙ ٙيٙ ٙيٙ ٙك ٍ ٍ الاجتخ ٙش الاقتصٙ ٙش, www.jcser.org;

- *Centre de Jérusalem pour la Démocratie et les Droits de l'Homme* (Jerusalem Center for Democracy & Human Rights, ONG) : ٙجٙ ٙب ٙ ٙيٙ ٙيٙ ٙج ٙحٙ ٙش ٙك ٍ ٍ الإنـ خخ, 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 ثِجج سَأثلإ شخخن ٌن ِ ًالاجتخ , ِ ِ, www.wclac.org;

- *Al-Mezan* (ONG pour la garantie, la protection et le respect des droits de l'homme) : جَب ِ ثج ْح خثلئ ٌ ا الإذ خُخ www.mezan.org ;

- *Centre pour la question des femmes- Gaza* (ONG, 1991) : جَب ِ شئ ًخثجسَل -وس, www.wac.org.ps .

Syrie :

- *Conseil national pour la vérité, la justice et la paix en Syrie* : ثج ـيْخ ٌٌن ثِيلئش حًلعيش حًلمصخلش إ ِ ـ ٌ حٍّ, dont le siège est en France ;

- *Comité Syrien pour les droits de l'homme* :ثيـشخ ٌ ٍ شّرثلئ ٌ ا الإذ خُخ dont le siège est à Londres ;

- *Organisation Arabe des Droits de l'Homme en Syrie* : ثججن٨ثهحلع رَشْثلئ ٌ ا الإذ خُخ إ ِ ـ ٌ شِّ

- *Association des droits de l'homme en Syrie* : جمعثيلئ ٌ ا الإذ خُخ إ ِ ـ ٌ حٍّ ;

- *Syrie libre : la voie des civils libres* : حٍَ كح ن ٌ ٌ حجثخصٌص - سَلثخٍّ ًّ ;

- *Comité de suivi des affaires concernant les prisonniers, les personnes exilées et privés de leur nationalité et de leurs droits civils* : ثـشثجظابثع إ ِ ؤُ خخّحلمعثب ْنـثجنف ٌ ٌن ًجل ًَج ِثخـن شْ ثلئ ٌ لثججش ;

Tunisie :

- *Association de Lutte contre la Torture en Tunisie* (ALTT) : خجمعثيخظٌن شْثجخ ًثهحلتع ٌّ ذ;

- *Association Internationale de Soutien aux Prisonniers Politiques* (AISPP) : خجمعثيخيـتشْ ثِجخأثيخج خُجينخ ُخ ـ ٌ ٌن

- *Ligue Tunisienne de défense des droits de l'homme* : خحَرشخظٌن شْثيإخ٩ ,نلئ ٌ ا الإذ خُخ;

- *Comité International de Solidarité pour les Prisonniers Politiques en Tunisie* : ﭙﺨ ﺷﺨﻴﺘﺶ ﺑﺜﭙﻈﺨﺠﻦ ﺝ٪ﺣﻠﻤﻌﺘﭙﻦﺨ ﺧُ ˜ ﻥ ﺇ ﻁ ˝ ﻥ

- *Conseil National pour les Libertés en Tunisie* : ﻥ ˝ ﻁﺮﺤ ﺑﺜﭙﻞ ﻥ٣ ﺨﭙ ﺠﺨ

Yémen :

- *Organisation nationale de défense des droits de l’homme* (hood) : ﺨﻴﺸﺨ ˝ ٣ﺸﺘﻴﺨ٩ ﻥ، ﺨﻠﻰ ˝ ﺍ ﺨﻞ ﺤﺺ ﻯ ﻯ www.hoodonline.org

- *Forum des femmes pour la recherche et la formation* (Women Forum For Research and Training, WFRT): ﺫ ˝ ﺨﻄﻲ ﺨﺺ ﺡ ﺳﺄﺘﻴﺠ ﺨ ﻄﺞ, http://wfrt.net

Les sources de documentation

Egypte :

Centre du Caire pour l’Etude des Droits de l’Homme (Cairo Institute for Human Rights Studies, CIHRS): ﺨﺥ ﺍﻹﺫ ﺍ ˝ ﻠﻰ ﺤﺺ ﺡ ﺨﺴﺘﻲ ﺠﺐ ﺝ, http://www.cihrs.org

Liban :

Institut des droits de l’homme (Liban) : ﺨﺨﺰﺕ ﺨﺥ ﺍﻹﺫ ﺍ ˝ ﻤﻌﻬﻠﻰ, http://humanrightslebanon.org

Palestine :

- *Centre de ressources pour les droits des palestiniens résidents et réfugiés* (ONG) : ﺭﻳﺐ ﺨﺐ ﺤﻴﻒ ﻥ٤ ﻟﻤﺼﺤﻰ ﻠﻰ ˝ ﺨﺠﺎ٣ﺸﻦ ﺨﻼﺠﻦ www.badil.org

- *Centre palestinien des droits de l’homme* (ONG) : ﺨﺐ ﺤﻴﻒ ﻥ٤ ﺘﻠﻰ ˝ ﺍ ﺍﻹﺫ ﺨﺥ dont le siège est à Gaza, www.pchrgaza.org

- *Institut d’études palestiniennes* : ﻤﻌﻬﺨﻲ ﺡ ﺤﺺ ﺨﻴﻒ ﻥ٤ﺶ, www.palestine-studies.org (1963)

Syrie :

Centre d'études théoriques et des droits civils de Damas : جَب ى جشؤثيٍ ح خَصثعن٨ شّ خًّلى ٌ أ خجوشٌ, dont le siège est en Suède, www.dctcrs.org

Sites électroniques d'information et de documentation

- *Arab Human Rights Index* : إي ًّ لئى ٌ أ الإذ خُخ إ خِثي تًّحلع رَشْ, site de l'UNDP (United Nations Development Programme), www.arabhumanrights.org

- *The Arabic Network for Human Rights Information* (ANHRI) : خٍشبكىحلع رَشْ لمعيٌ جهص لئى ٌ أ الإذ خُخ, http://www.anhri.net/

- *Réseau euro-méditerranéen des droits de l'homme* : خٍشبكى حٍ ً ـٍجَظ ٌ ~ غثْرتلئى ٌ أ الإذ خُخ 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) :

[illegible]

([illegible] © [illegible] 2003)

[illegible] 1948 [illegible] 10 [illegible] 217 [illegible] 3 [illegible]
[illegible] 10 [illegible] 1948 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]".

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ٤٠ [illegible]

[illegible]

[illegible] ٣ [illegible]

[illegible]

[illegible] ٣ [illegible] ٤ [illegible] ٩ [illegible]

[illegible] 1

[illegible]

[illegible] 2

[illegible] ٣ [illegible] ١٠ [illegible]

[illegible] 3

ثتبپ إیَخلؤ إ ِخلھُ خَل شّ ً ّلاقی شخصو.

تخجھی 4

لا ّ ۔ ٌ حُ ظ ؤَخ ا أ َح ّتعجی أ ُ شوص، ّ ٌل ٨ َ الا ّظ ؤَخ ا َط خسِخ ؤَ ْ ُورتخل أوضخ يج.

تخجھی 5

لا يع َض أ ُان خُ ختلتع ٌ ّ ذ ولاتلعٌ رض أ َحلمخجلاص خخ شْ أ َخ ٌكشی أ َخلخ ّسرخت حَخ.

تخجھی 6

ثتبپان خُ خ ّلَ ج َ جيخلؤ إ ِ أخ يعتَ ٌآرشخصطوخخن ٌشْ.

تخجھی 7

بـبپخن خَ ّ ٌح شْ أخخخن ٌ ثَ يخخلؤ إ ِ خظُ٪رل جخجطتخ ,نوى ً خ ُلّ طف ؤَ بـ ج أخيخ جميخ خلؤ إ ِك جخجظ خ شّ ضي أ ُطج ِ ٌ ٌ ّوبپويحُ الإ ,لاخ وضي أ ُطل ّض بپ ّطج ْ ّ بپيحُ.

تخجھی 8

ثتبپ شوصخلؤ إ ِ أخيّ ؤنك ّتخ جلپخخ ٌ ٌ ّشْ لإنصخإو ن أ ,خجت إيخحطخء بپ ّخلى ٌ ا حِ خ شْ تخظ ّ جرل يختوخخن ٌ خ.

تخجھی 9

لا ّ ۔ ٌ ُ خزض بپ َ أ ُان خُ خ أ ّك ۔ ِه أ َنفيو تع ُ فخً.

تخجھی 10

ثتبپان خُ خخلؤ، بپ َ يُخخج خُ خختخ جِ٪ ح ّ ه ّن، إ ِ أخن٨ َ ؤُ ْ ظو أخخ لتخ ج ُظين ّ يخن٨ َح ادلاٌ بپيخبپفصبپ إ ِ لى ؤ ُوتخحخطو ّأخيخ جخخشط ٌجوتلؤ.

تخجھی 11

) 1 (بپ شوصخظيخر ۔ ّ ٌخ يظز َر ّ جَخَ َ أخطخض لخطوخن ٌخ جلخخ بپ يشْ طج تو إ ِيخخ ٠ خنخض حت ٠ َ َ ٌ شرتيي ٩ إج ,نو.

) 2 (لا يّخ أ ُ شوص جن جحَء ملخ ,جپ أ َ الاطخ ٩ ن لخ ,جپ إلا احَ خخ ثت يظز َ ج َجَ ً لخً يخن ٌ خخ ّ ٣ن ِ أ َخيث ِ يَض الإطخ دبپث لاط ؤُ ٪ بپ ْو ى ّش أشي جن طيخحظ بپخخ ّ ۔ ٌ ُط ٌقيعخ يَض طتخ ىخ ۔ ّ ٌخ.

تخجھی 12

لا يع َض أ ُخيظي بپ تع ُف ِ إ ِ لخطوخ واشى أ َ أ ّطو أ َ جتنو أ َ ج حَ ّلاتو أتلجلاص بپ َ شد َ إو َسمعتو ثتبپ شوصخلؤ إ ِ لجخخن ٌ خ جن مثبپ ىخخي بپ أ َطيختلجلاص.

تخجھی 13

) 1 (ثتبپ إ ىَ ك شّ طخ بپ حَ ظخُ ِ جلبپ خجطوح بپ لكي َ ىبپ ىشْ.

) 2 (ّلثتبپ إ ىَ أخ خي ِ ل ّرلجو ج إ ِ ثتريبپ ج ّل ؤثوحلع ّثلؤ.

تخجھی 14

) 1 (ثتبپ إ ىَخلؤ إ ِ أخيّ ؤنك َرلى أ ه َ ِ أ َ ّلخ تَ لاظ خ ثْ يخ ى رَخ جنحلاض٤يخ.

) 2 (لان ّظف٪ي ٌخلؤ جن ؤُيخ جلبپخ إ ِ جخ خ و ْ َ حُ شْ أ َ ِ ,جخ ظخ وُض أى حَض ح ِ خجخظلي ً جيخ يخ.

تخجھی 15

) 1 (ثتبپ إ ىَ ك ؤخجظ٪رن شْ ج.

) 2 (لا ّ ۔ ٌ ُ ك َخخ شوص جن جذ ُظو تع ُفخً أ َ نتخ ِ لكو إ ِ طا ّ ّ ىَخ.

تخجھی 16

) 1 (تي َجبپ تخ ج سِلح ظ َريخ ّنخ ِ حَ ج كي خظ ِ َج طو ّ ٌ ّ أ ّسَ ى َخ أ ُ ؤُ يْ ر ُز نخ ۔ ن ْ أ َخي ّن، ثيَ ج لى ٌ لج ظ خ شّ ,ريخ ِ حَ ج ّأتخء ؤخجو ًرجنلاتو.

) 2 (لا ّز خَ ئيخ ِ حًج إلا برضد َنخ ٤ َ إنْخ حَوزْن إ ِخ ِ حًج رضد َبخجلاً لااب حَه إوْ.

) 3 (ح ِ َسَى ِخ ُكيسخ ٤زيعثى ح ِ خَ شْرثِ جطج٪ثَيخ ك ؤطحجط٪رل جحْرخ جطج٪ خَيثش.

ثخجهى 17

) 1 (ثت ِبپ شوص كئخطحيتو جفىَه أ ًرالاشتدحَ ج٪ و ْ َه.

) 2 (لا ّ - ٌ ُط - َيّ ألكي جنيجتو تعَ فًخ.

ثخجهى 18

ثتبپ شوصخل ؤ إ ِ ك شّخطفكي َ حًث ٠ج ْ َخيّن، ًّشمپىخًل ؤ ك شّ طا ّّ َى خطو أ ً ئيطو، ًك شّ الإ , حَ دني جخرلتيخ ْثحجخ ِش َلخ ثثعث َ َج خَطيخ ّ حٌ ءأبخ ثـث ّ حَ أحَ ج٪خ-جخش.

ثخجهى 19

ثتبپ شوصخل ؤ إ ِ ك شّخ َ أ ُ حًلتعو ْ َ، ًّشمپىخًل ؤ ك شّحطنخ ا ح ّ حٍءى ًخ أطي مپ، حَ خطخء حزخء ًحإتخ ٍ طي ْيخ ًاجطيخروشّ ً بيّشجضى ًخطي ْرخلي ًخ -ٰحَيلن.

ثخجهى 20

) 1 (ثت ِبپ شوصخل ؤ إ ِ ك شّ الاشتدحَ إ ِخجمعيص خً-جخ ضخ ٍثپجْن.

) 2 (لا ّ - ٌ ُ ا ٍ وخئ ألكي پ َ الانضخئت َ جمعثى جخ.

ثخجهى 21

) 1 (ثت ِبپ إىَخل ؤ إ ِ الاشتدحَ إ ِ لحسخشئ َخحلعخيزلاىه اجخزخشسَ اًجحر حٌ ّش ممثپ ْن وّطخ ٍ حًخ ح طخُ حٍك حَ.

) 2 (ثت ِبپ شوصنفسخل ؤخ ٌٌ ث ْ َه إ ِطيخ ٌ٧خثأحلعخي إ ِخزلاى.

) 3 (اخ ا ٍجسثشعذى ِ مصي ٍ پّش طتٌ ثى، ًيعب َ ,نىٌه الإ ٍجسنخطرضن ِ ّثيى ً شّرط - ُ َ ُ پ َ أ ّ خ ّ الاطحَ٩خ ً َ ُ ًپ َ ؤيحخج خَ حًر ْن ثحَ-ج٪ أ ًك ً ذ أ ُ اجحَءججاپ ّ ٠جن ك شّ حلتصدٌ ّض.

ثخجهى 22

ثتبپ شوص بصفتو ، ٠ح ًّ إ ِخجطج٪خل ؤ إ ِخ ٠جش الاجتمخ شْ ً إ ِ أخطلىؤر ٌ خَ شّخجيىٌ ثى ٌ ج ِ حًلتخ ًخيثت ِ حًرجّطفؤ ًن٨خپىشّ ًج حٌ يىخخلى ٌ ا الاقتصخشّ ًالاجتمخ شْخطَ ر شّخحط ِ لاون ًن,يخجتحجطويثن ج ٌخل ثشخصطو.

ثخجهى 23

) 1 (ثت ِبپ شوصخل ؤ إ ِ حلعمپ، ثو ك شّح طحُ ٍ ِرشد َ ً ١ ٍجسش جرضيبج أ خثو كؤخل جحْ جن تخزخثى.

) 2 (ثت ِبپ إىَ ًخ أطج ّّ ِخل ؤ إ ِ أج ًجط خَ ًتلعمپ.

) 3 (ثت ِبپ إىَ ّى حٌ بعمپخل ؤ إ ِ أج َ ٍجثج ًض ّتفپثو ٍ ّطو ,شْى لاشنرتحَثي الإذ خُخ ط ٠ خًا لثوْ، ,نيخي ِ حًَ، ًخثپ أ ه ًيثيلجحْ الاجتمخ شْ.

) 4 (ثت ِبپ شوصخل ؤ إ ِ أخّ نشت ًّ ن ٠خثل َئخرضك جحْ لمصيلطو.

ثخجهى 24

ثتبپ شوصخل ؤ إ ِخ حَلثى، ًإ ِ أ ًوضخثفحَ*، ولا ّ جخ إ ِطليّي مئى ٌ ثتث خُ ضحلعمپ ًإ ِ , ٤لاص ى ًٍ شّروجَ .

ثخجهى 25

) 1 (ثت ِبپ شوصخل ؤ إ ِ ج ُط ٌٍ جنحلمعيشب خلَجلخإش پ َحلصلش خًَ إ ِشْثو ٍ ّطو، ّ ًط ٠جن ثثخطاّ ّش ثخجي ز ْ ثخّج أتن حًلعخشّ خثزش ًبثتخيي جض الاجتمخ شْخلا ُ ثى، ثوخل ؤ إ ِ طؤجْن معيشتو إ ِ ك الاضخ ز ثخى ثخّج َض حًلع - ِثخطجپ خًشيو ٌ ثى ًو ْ َ ثت ْجن ئحخج ًخثپحلعيش نط ْثويث٨ َ ًآ خ ٍ ثخى ,ن احطو.

2) [illegible]

26 [illegible]

1) [illegible]

2) [illegible]

3) [illegible]

27 [illegible]

1) [illegible]

2) [illegible]

28 [illegible]

[illegible]

29 [illegible]

1) [illegible]

2) [illegible]

3) [illegible]

30 [illegible]

[illegible]

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):

الإ ,لاخحلقج ثلىً ً ا الإذ خخ

حظجي ًنشد َ ب ىخجلأى ح ىجمعيحلخي

217 أثأ (ى-3(ىخ) ٍ م إ ِ 10ين ً خ ح ِ ثَ/ى ًَ جز َ 1948

ىخزخي

ثجيخ خ الإ ًح ِر جخ -ج٪ أ , خء ح ِ سَعز شد شجن بحى أصيلإ ْ يخ، ًجنكى ً لجظ خ ًش ًوحيل، ًشكي أ َ خ ًخ ًش حلوي ىخ ًلاخ إ حلحخ،

ثًجيخ طخ يى بكى ً ا الإذ خخ ًح ى ح إلخؤي أ إ ْحًث َ أ,ًتج أثحصِر رًظيخحث ج ْ َ الإنخن ِ ، بًخخ ىحزشد ؤيى ينً حز ِ ً* يخ ً تمتع ًخ إورل شى ًثَ حلوي يظل َ ِجنج و ًًأ ًخيو ِ بو َ ج َ خ طَن ًلكْونف ً يخ،

ثًجيخ خ ِن ح ِخ َ ِ أطلظ٪لى ً ا الإذ خخرل جتريخنجخشن ِ اح أ يٍيتزشد َ ألا ً ٠٤ ًح أ ه َ ح ج ِ نَل ىيجيخثجظ ى ب ىخ ٤ خخ حلاضئيخ،

ثًجيخ خ جنجخ -ى ً حلعب ب طجيخ ,لاونض ًَش ر ْن ح ِ جخ،

ثًجيخضن شع ً دح ِ جخحظليؤي أ ىخصِ إ يخجيخ اطبي ْاحىيخرلى ً ا الإذ خخ ح ِ خ ش ْ ،ربحخى الإذ خخ ؤي ه ،رظ خ ً ىخ ً جخ ًخ جثء إ يحلى ً ا، ك ِجضأ ىخ جب ًخيً ضيخحيخ الاجتج , ِ رظل ً ن ج ظ ً جصيخلجخ إ ِ جن جً ىخ ش أ إ ق،

ثًجيخضن ىي ثَ ح ِ , خء ؤي تعهصرلعب،رلتخ ًخ ج٪ح ِجخحظليؤ ب َ ضخخ تع ِ ً ِ الاظخ ح ىج ح ج خيحلحج ًْ رثلى ً اح لإذ خخ ك ًخطو ح ِ خ ش،

ثًجيخ خيخخء ىخ -ج٪ ب َ إيخ جشد ثًثي ً ىخلى ً ا ًخ لجل ًصأ ج ح رحسخ ٠ َ ًثيظجخجحي ًْ لج وي ح ًً حلتعهي،

ىخبجمعيحلخجطنشد َ ب ىخجلأى ح ً الإ ,لاخحلقج ثلى ً ا الإذ خخروصفوحلمث ح ِب ىخجشد ثَ ىخ ً ً نزا ِ أخلزيلوبخيلخشع ً د بحيل ح ِجخبج سع َ جميئ٪ أ إ يجيحجظ٪ ىجطو، اضعين ى ح ً الإ ,لاخ نصد ذ أنًيخ ب ىجي ًحَ، ًجن ملاحثحلتيحخطخ ًخ ٢ًي حلظخى ىً ى ًحى ً ا ًخ لجل ًتص، ًبجًتيف ً حرخظي ْ ىخ ج ٤ ًىن ىجينً ثًش، الاظ، حًاحلح حلقج ريخ ج خجطيخجخفيش، إ ْ جرْن شع ً دىخيي ثَ ح ِ , خجحطيخ إً ْجرْن شع ً د حؤجخ جوضً شطلض ولاطيخ ب ىخ ً حء،

1 ىخجي

ًثي جميئن خ ًخ لك ح ًجظ خ ًن إيحبحي ىخلى ً ا. ًخ يخؤي ىز ح ًحلعب ىخ ًحج ً ب ْ ي خ أخ يىجيح ً بعضيخ بعضخر َ ف الإ خء.

تخجهى 2

ثتبان خُخ كؤنطجظ٪ر ـج٪ثلى ٌ ا تخل مرتجٌب ٌس إ ِىحُ الإ ,لاخ،ىَن ِجنطج ٌّ ِجن أُن ٌ٩، ولا ّجنطج ٌّ ِر زُ ذحلعنصد َ، أ َثيٌ خ أ َث ـ نْ، أ َثيش، أ َثيّن، أ َث َ أ ُ ّح ّح َو ْ َ ّح ّ ِ، أ ً حلأصبث ٣ن ِ أ ً الاجتمخ , ِ، أ َحلذ سَّ، أتخجتّي، أ ً أ ُ وضد٪ أ ه َ.

ً إ٠لا ,ن ثت، لا ّ ـ ٌثطج ٌّ ِ ب َ أ ّ خ ّثوضد٪ث ُحُ ّ ِ أ َثخن ٌن ِ أ َثيث يثزيي أ ً الإيخث ٌٌ نطّج ِبلث ْوثشوص، ّ حٌأبخخ ج ُظلا أ َ جوضد ٌ خطلضثوصثّ أ َ و ْ ظجح٪رثبتخثخ ٌط ِ أخ هاضخ ُ ِ ؤ ُيْ آ ه َ ب َ ّثطو.

تخجهى 3

ثتب إ ىَك ؤ إ ِثلهُ تخل ثّ ً إ ِ ح ِجخخ ب َ شخصو.

تخجهى 4

لا ّ ـ ٌ حُظ ؤخ ا ألِي أ َح ّتعخى ه، ّل٨ ّث َ ا ً الادخ ِرث ؤ ّ ْور ـج٪ صد ٌ ِى جخ.

تخجهى 5

لا ّ ـ ٌ ُ ا ه خ٩ ألثيلتع ٌّ ذ ولاتلمخثى أ َحلى ٌثشخخ ثّ أ َثلان خُثّ أ َثلخ ثّ ثرتحَثى.

تخجهى 6

ثتبان خُخ، إ ِببجتخخ،ثل ؤروخ يعت ّلثور شخصثى خثخن ثّ.

تخجهى 7

ثن خ ّ جميخ ّ حٌأجثخخن ٌخ، ىَخ ّظ ُخ ً ّخ إ ِ ك ؤنطجظ٪رلجثّ ثخن ٌثىَن ِجنطج ٌّ ِب ّج ّظ ُخ ً ّخ إ ِ ك ؤنطجظ٪رثل جثّ جن أطج ٌّنطّي ثى ٌّح الإ ,لاخ ٌجن أطل ّض ب َ مثب ى ّثجطج ٌّ ..

تخجهى 8

ُ ِ شوص ك ؤثي ـ ٌءنك تخ جِلبخثّ ٌ ثّ٣ثرج ثختصش لإنصخإوثفعي ِجن ثّ أ,جثرنطي ثـثلى ٌ ا ح ِ خ ثّرثـط ّجن ي خ احّثي ّظ ٌ ِ أ َثخن ٌخ.

تخجهى 9

لا ّ ـ ٌ حُظثخت أ ُأن خُخ أ َ ك ـ ِه أ َنفيو تع ُثخ.

تخجهى 10

ثتبان خُخ، ب ّ َىثخثج خ ّثحثطثخثج ٪ ح ّ ه ّن،ثل ؤ إ ِ أطلن٨ َ ؤ ُ ْظولجتث جُ ظثش ً جلخثى،ن٨ ح منصثخ ّبن حُمثبفصب إ ِ لى ؤُ ونثطح ّجطو ً إ ِ لثطي ثى ج ثّشط ٌجوبلث ٌو.

تخجهى 11

1ـبب شوصجظيخر ـ ّثى يظز َر ّ جثبك َ أخ ّثبض جطثرتيخثؤن ٌن خ إ ِ جلجبث ى ببثشطت ٌخ ؤيي ً إصَ ثو إ ْيخ جمي٪ث٠ ج ّنض ثلا ُثى يث يجخ٩ ,نن ف ُو.

2- لا يّجخ أُ شوصر - َّثهر ُز ذ أُ ,جپ أحًخظخن٩ ,ن جپشخ ّتن إ ِ لكْنو ّشكپ ج َجخرجظ٠ َ
خخن ُخخ ٣ن ِ أ َخيث ِ بج لاط ُؤُ٪ بپ ْو لّن ٍى ُش أشي جنطينتخظ بِخرض خَ شِّ إ ِ خ ُضخ ُ ّ
حِطت ذ إوْخفعپخ - َج ِ.

12 ثخجوس

لا ّ - ُ ُتع َّض ألثيظي مپ تع ُف ِ إ ِ لخطوخ واشى أ ً إ ِ شئ َخ أ َطو أ ً جُتنو أ ً ج حَ ّلاتو، ولا
تلجلاص شذ َإو ً سمعتو بثَتپ شوص لكؤ إ ِ أخ ّل ج ْوخخن ُخ جن مثپ ثنتخطي مپ أ ً طينخل جلاص.

13 ثخجوس

1- ثتپ إ ىَ لكؤ إ ِ لك شّ ظخر بپ ً إ ِح ظ ُخ ِ جلپ خ ُجظوح مپ لكي ًىخ يشّ.

2- ثتپ إ ىَ لكؤ إ ِ جخس أ ِ پيرج إ ِ ثتيپه، ً إ ِ حلع ُش تك َ يپه.

14 ثخجوس

1- ثتپ إ ىَ لكؤ خظج خ ّ جپ ؤ إ ِ پيج خ أ ه ِ خجخظ ٪رو ه لاصخ جن حلاض ٤ ي خي.

2- لا ّج تنخظ ً ِ ٣ ريّ خ ّخل و اّخ جخرض ىنخ ّ جلاخ شرخ شر ّيخ شفعپ ,ن ج ّ ّثهي و ْ َ حُ شْ أ ً ,ن أ ,جخث
طنخ ُض خ ّي اصي ح ِ خجحظلس ًجنخ يخ.

15 ثخجوس

1- ثتپ إ ىَ لكؤ خظجخظ ٪ر ن شْ خ ج.

2- لا ّ - ُ ُ، تع ُفخ، ك َخخ أ ُ شوص جن جذ ْظو ولا جن ف ٔا إ ِ ط ّا َ جذ ْظو.

16 ثخجوس

1- ثيِ َجپ ثخ ج سل َجظ ُلى ِ بخ َ تخيپ ُ * ، كؤ تخظ ِ ج َطو ُ ّا أ َس ى َخ إ ِ ؤْي ر ُز ذحلع َا أ ً
خ ن شْ أ ً َخي ّن. ىجخظ خ ً َخ إ ِ خلى ّ َ لث يتخظ ِ ج ً ملاث ُؤ ُخخ َ ِحجث يحل نلا و.

2- لا يؤيخ ِ حَج إلا برضخخ ٤ َ إ ْن ثخ ج ِ ج٪ ُ حَجهخ رضخ عجلا لااب حَه إ ْو.

3- ح ِ َس ى ِ خيپ شْ خ ٤ زيشى َ ح ِ خ شْ إ ِ ثخ جظج ٪ ثتَيخ كؤ خظجخظ ٪رل جتنخ جظج ٪ خَي يشّ.

17 ثخجوس

1- ثتپ إ ىَ لكؤ إ ثخظ جيث رجفى ه أ ً ر الاشذ حَث ج٪ ى ْ َه.

2- لا ّ - ُ ط - يَ ألكي جنيجتو تع ُفخ.

18 ثخجوس

ثتپ شوص لكؤ إ ِ لك شّخ فك َ خّ ُ جحج خَي ّن، ّ شمپ ى ُخخل ؤ ك ّظو إ ِ ط ّا َ ى ّنو أ ً معخيه،
ك ّظو إ ِ ٧ا يخ ِ ىنو أ ً معخيه رختعي ً لخ ثيخ شعث َ تخجخ ِ ش ً ح لتعي ْخ رجفى ه أ ً ج٪ جحش، أجخخ
ثخجلا أ ً بپ َ لكيي.

ثخجهى 19

ثـتبپ شوص كؤنظخجط٪رل شّخ َ أ ُ حَلتعوْ َ، َ ّشمپ ىحُخلؤ ك ّظو إ ِحظنخ ا ح ّ حٍءى َخ ج ثخّس،
ًإشطخ ج خ ّ خِزخء َحإتخ ٍ طًّيْخ ًيئيخ َطك َ ح ّ ه َ ّن،روشّ ً بيّش ىًَن جخحظزخ يٍثيلي ىً.

ثخجهى 20

1ثـتبپ شوص كؤ إ ِ ك شّ الاشذحَ ٍ إ ِ الاجتخ جهص ثخَجمعيص ثخپ جخْ.

2- لا ّ - ٌ ُ ا ٍوخئ ألكي بپ َ لالطخجءثك َ جمعثيج.

ثخجهى 21

1ثـتبپ شوص كؤثخجشخ يشٍ إ ِ لحيسثخشؤ َ ثخحلغثيثنيه، اجخجزخشسَ آجخر ُح ّ ثشُ ممثْن وّظخ ٍ َخ إ ِ
ك شّ.

2ثـتبپ شوص ىنخظخ ُ َج٪ ح ّ ه ّن، كؤنطيخ ٌ يخثخ٧أحلغثيّ إ ِ ريه.

3- اجهىخشعثخ ذى جخ ا يٍ ش ثخيتخ، ّ ّ - ذ أخطخپ َى ٌه الإ جهى جن هلاثخخظخزخص ّ ثيشط - َ ُ
ى ٍ َحْر الالظ ح٩حلخخ َ پ َيخئخ ج خُ ًحٍ رخيخ ن وْن َرخلتصد ُصّثخ ٌ ُ أ َپ ج حَ جبتخ إت جن كْ غ
ضخخث ك شّحلتصدُصّ.

ثخجهى 22

ثـتبپ شوص،روصفو ٩ضحَ إ ثيجخظج٪، كؤ إ ِ ثخ٠ جخِخ الاجتخ ، ِ، َجن لحو أخط ّ إ ّتو، جن هلات
ثخج ي ىّثخ ٌّج ِ حَلتخ َخخيث ِ، َرج ّظفؤ جيًٌ ثبپبپ ىيّش َج ُح يءخ،ثخلى ٌ ا الاقتصخثش
ًالاجتخ شْ حَلخثخيٍلظخ ِ لاون ,َنيجخثحتجظو ظخثخ ج ِ شخصظو إ ِ ك شّ.

ثخجهى 23

1ثـتبپ شوص كؤ إ ِ حلعپ، ًإ ِ ك شّح ظخ ُ ٍ ٩ثخو، ًإ ِ شد َ ّ ا ,جپ جهيش َجرضثي، ًإ ِ ثخلجثخ
جرثخز عثخ.

2ث -ج٪ ح ٍإ ي،ى َخ أُظج ٌّ ،ثخل ؤ إ ِ أج َج ظ خ َ بپ َحلعثيثجظ خ ُ ً.

3ثـتبپ إ ى يعمپ كؤ إ جتخيل جهيش َجرضشطبتفيتو ً ّطو ,ّشى لاثغاثحنتح ثيجثخزشد شّ ُظلتجپ،
,ري الالظ خء،ر ّخثـپ أ ه ّيثيل جثخّ الاجتخ شْ.

4ثـتبپ شوص كؤانشخ ثخجخخرظخص ج٪ آ ه ّن ًالانضخخ ُثخ ّيخ جن أجپكجثخ مصثخلو.

ثخجهى 24

ثـتبپ شوص كؤ إ ثخ حَثخش ًأ ُوّصثخفح َ*، َخصوصخ إ ِطليّ مى ٌّنت خ َجهصحلعپ ًإ ِ اج ُجص
ى َ شّ ثج جّس.

ثخجهى 25

1ثـتبپ شوص كؤ إ ِ ج ُظ ٌ معيشىّ بف ث٠ جخخحلصثش ثخ َاجيثيتو ٍ ّطو، ًهاشى بپ َ صعثي
ثخجهيبپ ثخجه ز ْ ثخ ج ّتن حَلعثشثخ عزّش وصعيثخي جهص الاجتخ شْحت٠ َ َ شٍ، ثـوثخل ؤ إ ِ جخ وّجن

روحلحٌثپ إ ِ كالاصرثخز ىخمش أ َثخج َض أ َحلع ـ ِ أتخظ َخٌث أ َخشيو ٌشو أ َ و ْ َثٌث جنثخ٨ َ ًٱ
ثخوخ ٍ ثجى ,ن احجطوثخظ ِطئفىيه أ ٓزخ د ,ْشو.

2ثلأم ٌثهى ثخ ٤فشك ئو إ ِ ٍ ثجش ًج خ ُ يىى ماصطظ ْن. ث ـج ٪ ح ٍ٣ فخ ث كونخجظ٪ر ٌحص ثخلجخش
الاجتمخ شْ ٓحٌء ثيح ًإ ِ ا٣ح ٍثخ ِحًج أ ً خ ٍجىحٌ الإ٣ ح ٍ.

ثخجهى 26

1ثٹپ شوص ك ئو إ ِ حلتيخْ. ًٓ ـ ذ أخ ٓ ٌ إ ًحلتيخْ ججخنخ، يپ َ حئيپ إ ِ ج ل ٍظو ْ الاظحيخشْ ًح ٍ خ ٍشْ.
ًٓث ٌخحلتيخْ الاظحيث ِيثل حجخٌ. ًٓث ٌخحلتيخْ ثخفد ثجِين جظخئخثلعم ٌحً. ًٓث ٌخحلتيخْحلخث جظخئخ
ثيپ ـج ٪ تبخث ٹيفطيخ.

2- ٓ ـ ذ أخ ُظي يٱحلتيخْ ثخعظ جخن ثخ ثج يوث شخصشى الإذ خُخ وتع ِ ٓ لخظ حَ لثى ٌ ا الإذ خُخ ثخل ًحص
ح ٍ خ ٍشْ بيجخ ٓ ـ ذ أخ يع ِ ثخظفي خثخظ خٍج ق ًحلصيخنق ر ْن جمي٪ ح ٍجخ ًجمي٪خ فثخص حلعنصد شّ أ ً
ثخييّنشْ، ًأخ ٓ ئيّح ٍنششخظ ِ ط٠ يپ٪ زيخ ح ٍ جخحجظلحيىيث ل ف٦ ثخ ُلائ.

3ث ٍرخء، يپ َ زٓپ حٍث ٌشّ، ك ئوح ظخ ُ ٍن ٌ٩ حلتيخْ ثخ ٌٌ يع٤ َ ٍ إولاث يخ.

ثخجهى 27

1ثٹپ شوص ك ئو ثخجشخ ٍبش ثخ لس إ ِ ك ثخ ٌثخ جظج ٪حلثخ ئنٌ ، ًإ ِ الاظج خ٩ رثخ فذ ٌخ، ًالإ ٓيخ ُ إ ٍثخيظي ُخ
حليعج ِ ًإ ِ ثخ فخ ٌ ثثي ثخظ ِطن خ ,نو.

2ثٹپ شوص ك ئو إ ِ كجثخ ّحلمصثخق حلمعذ شّ ثخ جخ ٓ ثخ حجظ ظش يپ َ أ ُ ثظخ ج يپج ِ أ ًأر ِ أ ًإن ِ جن
صنعو.

ثخجهى 28

ثٹپ إ َى ك ئوثخجظ٪ر ن٨ ثخ حجتمخ , ِ ًَث ٓجٹن أ ثظظى ئو إ ِ ٍ ٍيوثخ ل ى ٌ ا ثخل ًحص حلمنصد ٌص يپْ يخ
إ ِ ىحٌ الإ ,لاثخطئى خج ج.

ثخجهى 29

1- يپ َ يپ إ َى ًحجبخص ا ُ ء ثخ ـجشخ ثخظ ِ إ ْيخ ً لكيخ ٓجٹن أ ثظن ج ٌ شخصظ ْ ثخ ٌو ج ٌ ثخل ثخيخ ج پ.

2- لا ٓ و٠٪ أ ُ إ َى، إ ِ ججخ ٍ ش ٓ ل ى ٌ ٌو ك خّطو، إلاثٹي ٌ ٌثخظ ِ ئ ٓ َ ٍ يخثخخن ٌ خ ُ جظي ٍيإجنيخ، حصد َ،
ضمخخ الا,ظ َ حٱثخ ٌحج ذرلى ٌ ا ك ًحص ح ٓ ه ٓ ًن ل ظحجيخ، ثخ ٌ إ ٍ ء رخلغوث جن يهظ٠ ٌص ثخ فضيش
ثخنٌ٨ ثخ ٍحلغخ ً ٍ إ ٍح ثخ ـج ٪ إ ِ جظج ىٌ ٓج ٍ ح ٍ٣ ِ،

3- لا ٓ ـ ٌ ُ إ ِ أ ُ ل ثخ ث أثظج ج ٍ ٓى ٌ ثخ ل ى ٌ ا يپ َن ل ٓ ٌن ٌوض ي ٍاصي ح ٍ ججخ ظلحيى ً ججن ثخ يخ.

ثخجهى 30

ث ٰٰ إ ِ ىحٌ الإ ,لاخ أ ُنص ٓ ـ ٌ ُطو يپٓو يپ َن ل ٌ ٓفوحجن٤ حٌ ء ه يپ َطو ٌ ٓپ ل ٓن ى ثش أ ً ججخش، أ ً أ ُ
إ َى، أ ُ ك ئو إ ِ ثخ ٌح ُر وٌ ُنثخ١ أ ًر ؤ ُ فعپ ٓي ي ٱثل َ ىيخ أ ُ جن ثخ ل ى ٌ ا ثخل ًحص حلمنصد ٌص يپْ يخ
إ ْو.

5) Traduction arabe du discours de B. Obama intitulé « A new beginning », prononcé le 4 juin 2009 à l'université du Caire (Égypte) : http://www.america.gov/st/peacesec-arabic/2009/June/20090604131858bsibhew0.1580774.html

[illegible]

"[illegible]"

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

)تصفيؤ(ىَحٌج ٌَ ٌ ٌٌ أ ًالخ ٌَتوج إ ِ َسع ِ أخ أفيوجٌ ٌَح َأخ ٌٌو ٌَتخٌئى ٌٌٌتبط ٌٌاض% أخٌ ٌٌجٌ ٌٌ ٌٌطخ ِن لن
بصويخ ،حٌظ ٌٌجن ِبپ الا ،ظٌ ٌ أخ حلمصقٌ ٌٌج ٌشدٌبٌش ٌن خٌ ٌز ش ٌ ى ِ ٌٌو ٌرتٌ ٌشي ٌجن ٌٌ ٌ ٌٌ ٌ فاصٌشٌ ن ٌٌخ.

يعٌ جِ ءجن حٌظ ٌٌ ى ٌٌ ى حٌ ٌط ٌوظ ٌشخصٌشٌ ٌٌ ِ ٌجٌ ٌَل ،رٌ ٌ ٌٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌجن أ ٌَس ٌٌ ٌطشپ أجيالا جن
ٌ ٌٌجٌ ٌ ٌ ٌن .ثٌ ٌٌ ٌٌض صوٌح ٌٌ ٌص ٌٌ ِ ٌٌص إ ِاٌ ٌِ ٌَ ٌ ٌٌ ٌ ٌستمضٌ ٌَ ٌح ٌ ٌخ ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌف - ٌ ٌجٌ ٌد .ثٌ ٌ ٌ ٌٌض
ٌٌخ ،ٌٌض إ ٌٌجتمٌ ٌٌج ٌٌ ٌٌ ٌٌشيكٌ ٌ، ك ٌٌ غ ٌ ٌ ٌٌ ٌ ٌشي ٌجن ٌ ٌٌ ٌ ٌن إ ِ ٌٌطيخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌٌ ٌ ٌٌ ٌ ٌ ٌ الخ.

ٌان ِ ٌ ٌ ِ ٌ ٌرل ٌٌخ ٌ ٌظ ٌ ٌٌ ٌ ٌن أخٌ ٌ ل ٌخ ٌٌ ٌٌ ٌ الا ٌالخٌ ٌ ٌٌك ٌٌ معو إ ِأٌٌ ٌن ٌ ٌ حِ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌٌ ،ز ٌو ٌٌخ
ٌٌ ،ح ٌج ٌٌ ٌ ٌٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ح ٌ ٌرٌ ٌ ٌعصٌ ٌن ٌ ٌ ٌن ي ٌ ٌ ٌ ٌالت ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌجتمٌ
الإ ٌالاٌ-)تصفيؤ(- ٌن ي ٌ ٌ ٌالت ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌجتمٌ الإ ٌالاٌ ٌ ٌط٤ ٌ ٌ ٌ ٌز ٌ ٌ ٌ ٌ ٌزوٌ
ٌٌ ٌخ٣ ٌٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌالا إن ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌش ٌلعلا ٌ ٌ ٌ ٌ ٌٌخ.
ٌٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الإ ٌالاٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ،٨ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الاٌ ٌ٩ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أشخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ٌ ٌ ٌ إن ٌ ٌو٢ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ .. ٌ الاي ٌ الإ ٌالخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌن ح ٌ ،ح ٌ أ.)تصفيؤ(

أ ٌ ٌ ٌ ٌ أخ الإ ٌالخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ جِ ِج لاٌظ - ِأجن قصٌ أج ٌ ٌخ ،ك ٌ غ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ دى ٌ ٌ ٌ ٌ ح ٌ ٌ ٌ ٌ حِ ٌظ ٌ ٌ
ر ٌ ي .ٌ 1796 ٌ ٌ ٌ ٌ% ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٣ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ذ ٌ ٌ
ٌ ٌ ٌ أخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أن ٩ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌن أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌن أكٌظ ٌ ٌ ٌ ٌ ."ٌجن ٌ عصٌ
ٌ إ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إت ٌجن اصٌذ
ٌ إ ِ جامٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ
ٌ ٌ ٌلا ، ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أكٌظ ،ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أشيٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ د
أ ٌ ٌ ٌ ٌ أج ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ذروٌ فسٌ ٌ ٌ ٌ ٌجن ٌ ٌ أخ
ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ جيف ٌ ٌ ٌ ٌ ،ٌ إ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ واضٌ.)تصفيؤ(

ٌان ِ أخ تع ٌ ٌ ٌ ٌ الإ ٌالخ إ ِ ٌ ٌ ٌ ٌ ثلا ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الإ ٌالخ. ٌجن ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ٌ ٌشخصٌ أج ٌ ٌخ الإ ٌالخ - ذ أخٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الإ ٌالخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ا ٌالام ، ٌ أ ٌ ٌ ٌ إ ٌ ٌ ٌ جِ ِج ٌجن ج ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أتصديٌ ٌ ٌلصد ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ن الإ ٌالخ
ٌأن ٌج٧ ٌ ٌص.)تصفيؤ(

ٌ ٌ ٌن فسٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ - ذ أخ ٌ ٌ ٌ٤ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ صد ٌ ٌ ٌ أج ٌ ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌن ،)تصفيؤ(، ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ٤ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌلصد ٌ
ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ، ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الامبرح٣ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الا بمصقٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ٤ ٌ ٌ ٌ ٌ أج ٌ ٌخ.
ٌ ك ي ٌ الإمبرح٣ ٌ ٌ ٌ ، أ ٌ ٌ
ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ه أخ جميٌ إ ِ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ لإ ٌ ٌ ٌ
ٌ إ ِ ٌ ٌ ٌ أ ٌ
ٌ ٌ ٌ ٌ ، ٌ : "unum e pluribus" – ٌجن ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ.

ٌ د شوص جن أصپ أج ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أخ ٌ ٌ ٌ ٌ منصد ذ
ٌ ٌ ٌ ٌ .)تصفيؤ(ٌ ٌ ٌ ٌ قصد ٌ ٌشخصٌ %ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
إ ى إ ِ أج ٌ ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ %ٌجن يصپ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ 7 ٌجلا ٌن جن
ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ ِ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ، ٌ٨ ٌ أ ٌ ٌ ٌ
ٌ ل٨ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌن.)تصفيؤ(

,لاسٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ لا ٌ ٌ ٌ فصپٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ ِ أج ٌ ٌخ ,ن ك ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ذ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
إ ِ ٌ ٌ ولا ٌ ٌجن ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أكٌظ ٌجن 1200 ٌج ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ . أ ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ح ٌج ٌ ٌ ٌ ٌ اج ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌجن أجپ صد ٌ ٌخ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ د ٌ ٌ ٌ ٌ ٌجن ٌظ - أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ
ٌجن ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ .)تصفيؤ(

ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ ٌ ٌ ٌجن أخ الإ ٌالخ ى ٌ جِ ءِ لاٌظ - ِأجن أج ٌ ٌخ . أ ٌ ٌ ٌ أخ أج ٌ ٌخ تمٌ ٌ ٌ ٌ ٌ٤ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ن ٌ ٌخ جميٌخ
ٌ ٌ ٌ ٌ٨ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ أ أ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ الاجتٌخ ٌ ٌ : ألا ى ٌ ٌط٤ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ إ ِ ٌ ٌ ٌ الخ ٌ ٌ جن ٌ ٌحصد ٌ ٌ ٌ ٌ ٌ

حلتيخ حلعميوتحثي حلتعو ۰ , رتخ حيشتحثيتنيج لجخلان حجتمطخ حيشتتسرنخ. ى ٥ى ؤح جنخخجشدتبش ى ، تمثپ أ خ آجخنخزشدش جمخء.

يمثپ لى حث أ جو الإذ خشخشدتبش إ خزنخر ٤بيشخلخ ج ـ ىخزيخيجيلجنخ. اخحپحرت كيخ لاط ظ ٤ ٪ ي حلظحخص شعرنخ، ثنن يى ٥ الالظحخص إلا اح بيخرشخ ش پ ج يث نخخيخي، اح لى بنخ لكئش أخ ثخلايحرتخظ ن حجهيى طليحص جشدتبش، اح أيخنخ إ حلتصديثيخ، آيل وثث ح رنخ جميخ.

تيپحجنخ جنط خرنخ ح ٥سج لي ع جنلاخ احث ۰ رث لجيش إ بيپجتخخ اح ضعفتخن ٨خخخخ إ ريپي حلحي. اح أصيد ذ شوص حلحي رالإنيفن ح فيع ض ثنخ ـ ج٪ثيو ٤ . اح سع ريي حلحي حجحظلاثخ لاهتخن إ حي ٥٤ ؤ ٩ى ـحن حنخن ثتبحي ث. يخ ج يثحط ٤ إ خ العنف إ جن لحش جيش حليص، يع ض ثنلخن خ جن حمخزلخ يپو ٤ . يجخظخ رقحر خ٤ إ لخز ش ح إ ، ز ذثث وصش إ ضميرنخ خجشد ث.)تصفيؤ(ىحى معدتخظخ ث إ ى حخحلاخخي خخلخى حلعش ن، ى ٥ى يخ ج ئنثخظ ظايحيخ بپجنخط خه ح ٥ يؤنخ خزشدش.

انيخ ج ئنش تصع نجزخشطيخ، بخظخ رنخ زشدش إ بثي جن ح كحخ بحش پ جنخشعر د خخثپ، لظ جن حيخخنخظ قمض بعضجلبعض سعخ حطلئ و مطيظيخ واشوبثتن إ عصرنخخلي غظلى مثپى ٥ نخظ جهحرث تلاخ لتحي تخفس، ن٨ حث الاظجخيث يخظزخت إ ؤنخ يخ ج بيي شعخ أ ج ـج شجن نخز شد إ ا و ى خ ز ءرثفشپ لا جلخ. رضيخن٨ ,ن إيتخرنخ ك ث لكحي خخجاضد إلا ـ ذ أخ نصبقأريج نخء لكيج عؤي ج ض ان خ ـ ذ مخش جيخرح شخحبش پخ ـ ذ أخنلى خحيخ بصش جشدتبش.)تصفيؤ(

لا يعد ثنخن ثنخ أخن فضپخظاضد ,ن مصخى خظ ، إ خلئشبلخ العكس ى ح جق: ـ ذ بيخ جخرش ى خخظحص بصش جقدش. ح جل ح جن ٤لاؤخ جنى خ ف أخأط ٤ لنظي حلصدحلش أبز ؤي جحبتن جن خز خ ثش بعض ح ج خجليخظ أظيأنو تعين بيخ ج حجهتخ إ ني خج ٤ خأر يي جشدث.

اخخج يش حث نخظ ـ ذ أخرييخى نخظ ٤ آحلع نزأيخل أشخو.

ؤي صد لكضرجحش أرىسربپ وضق أخ أج تخث ض ثظت خأريج إ لكخش ك دج٪ الإ لاخ.)تصفيؤ(پ ش لخنثنظحن إ حلتصديحط ٤ إ العنفخ ن شي خحييح ج خ ـجخ. خ ز ذى نأنخن اض ج إ٠و لى پ بخلحلمخخيصؤظپحر خء جنخ جخثخن خ ح ٣خبجأنو حجبد ح ثنبث أخأطث كجخخشعر ذ ح ج ت .

رنخوض٪ إ أخن ظخخ لي حاأج تخ لخخنخث حلعيحجشدث. ؤزپ أكذ جن ز٪ ن حص خجحضجولاحص نجخظليي جلاخشطن ٨ خخج يي ن اخ تخزخري خيث ح ٪خن خ ابخن ى نلث ى خخرخرظ حنخ نخ انجحر ز ذ حث ۰ سنان پ ، ر جىحلبعضخ ن لا خ خ شك خ إ لكيج ع 11 خجز أ كظ ى ج خظز طيث حلكيج عثبتنى ,نخ أثيت خ صد ل ن:يخن٨خخج يئظپ ج خي 3000 شوص إ ثنخ ح. بخخ حث ۰لخخ جنخ جخثخن خء ح ٣خحر خ ء جنأنخءأج تخ حلويي جنخشعر د ح ٥ خ تخپلى ح ح . رولي. رخثنحظحصخ ييرلا ضميؤظپىولاءحر خء طرخحضرثيي ـح أبيصث ح خ ,جيخ پ حطبتخ د خظپ ج ييج رؤ يي ضوخي. اخينخثتيخ يي جنن ظ ز ثيخ إ ييريجخ جحن سع خث ط سعن خ آأنشظيخ. خ أثوث ر آ ج ءنيشيثى خ ان جى لكيث و ـ ذ مخظيخ.

ولاري أخظبن ح پ بيخريخ لان يج جن جيشج أخ ى إ أخن ظخخ، ولان إ أ رخ ك لانسع لاغخشؤح ي ,ث شرىنخث. خث نخ رنخشج د خخ حرىخط ز ذ ج تخرخ ح ، پخ ز نحظج ح ى حخن ح قلتبخث أ رخ لش ومصخ, ذ ح ش جش. ن ييپ أخن ك نتخل جنى نخ ى خ خي خث خ ٣ن، احح ظطعج أثيت خ أثن جن ي خ جيظ ٤ إ العنف إ أخن ظخخ ح خ إ خبظخخ خ ن حرصد خ پ ؤظپبز ييجبتن جن ح ج ت نبثتبرث نخ أثن جن ثث بي.

ثثث نتخ خ إ اح خشحبش ج٪طلخ ثأيث خ 46يپج. رخظبتخث لخزحى هيثنظحن نخظ جأج تخ. إ خلئش لا نز پ لكيجنخ أخ ظ خ جق ج٪ ن جثحط ٤ إن بخيج خ خظپ إ بثي جنخيج خبيؤظپ حرأنخء

أج حَخ لخجخ ثيجش ولا ّيجخ إلا و َضحظ ل خ بِطيث حإكي ع الأكذ َ اُّحجك َ أَيخخ الإ َ خَيْ ّْن َبثّجن٪ ليُ ثَخ ُلاحخ ٌ ّ ّظلكو َبخخ ى ثقجن جش.

أخ جن نخلكش أ ه ِ إلاجبنن ف ِ أخخشعنخيف ُ ٤ْن ِ، جيجْن َج ُل ّْن،ؤي خن حُ أ ّخ إِ سعيخك َلوحجي ّ ٣ن خصيخ. ُؤيطجيخيف ُ ٤ْن ُّخ آلاخحن ِفَ ب َ ج يٍ أكذ َجن ظْن ّش، كْ غنظ٨ حَلعيجنيخ إ ِ حثُ شق حثُ رَشْ ُوس ثخزيجخجخج خ َسِب ِ يعيشدُ لكش ّ ُؤيخج ُلاخ َحِجن، ى ّخلجيجظ بِثخ ّ ظطيعحُ ,ْشهكظ َ ح َخ. ّظلجيخيف ُ ٤ْن ُّخ الإخنحض ّ ْجيْ، صغيسبجنض أحبؤْس،ثخظ ِ ى خطش ,ن الخظلاث. ث ّ ىنخط أ ُ شث جن أخ وضد/خيف ُ ٤ْن ّْن لا ّ ّخ ا، ثنطي ّ أج َ ّبخ٧ي ىَخ ,نخظ٤لخجحجشد َ ّشريخيف ُ ٤ْن ّْن ألا ىَ ِط٤لخجحجخحج ًَ جّحخف َص ىيش هاشوريخ.)تصفيؤ(

ثيحظجص لكيخ ـ جي ُ ا َخ لعشحجخ ُن ّحص: شعجخبجنيج ٣ج لحطوخجشد َ ّش ثبجنيجخظ ٍ ّن جخ ّجعب جنحظ َاضد ِأج حَ صعثخجنخ، اخط ّجبوخ ّحأج َ يب، ا َّشيخيف ُ ٤ْن ُّخلك طؤ َ ّىيش ا َ خَيْ ّجَ جأصلكو جنطشد َيثيف ُ ٤ْن ّْن، ّ ّشيد الإ َ خَيْ ُّخلك حَلوجخجظج َ الاظجحجخظ َ تعرضد ّخيجخ ملكي ى ا َ خَيْ ّخ جي ّخلكي ى بِ َ جيجخظ ِّن. ثنبخ احن٨نخك َى حلصحَ٩ جنى حخن ذ ح َ ه َ،ىلنخثن نظجبن جن ِ بِنحلكش: جخ زُب خ ُكيحطوصبك َطلي ُو ٣ج لحجخ٤ إَْنّب ّحجن ملاثى ثظْن ّظ ٤٪إْيجخ الإ َ خَيْ ّخ خيف ُ ٤ْن ّْخ أخ يعيشدُ إ ِ ُلاخ أجن.)تصفيؤ(

اخى حُخ زُب ّويحُ مصيالش ا َ خَيْ ومصيالش بِلي ُ ٤ْن ومصيالش أج ّبخ ومصيالش حلخخ، ثثُث ّ ّ ّأ أسع َشخصيجً بثيوصد ثُثك َى ّ حعظ ْش جظليخ ُرخي بِخلا ُحُخ ّ حُظ٠ ْو ى ّثخجيخي جن حلصب ّثخظحن ِ.)تصفيؤ(اخ لالاظحجحن، للاظحجحنخظ ِ حَإؤ بِيخخ٤ ُلخ ج َجذ ه ّ ّشحخ٤ ّ ّوى بِخظحجحن ّاضلش بخي آخ ح َحَخ، جن أجب الكلاث جَخ ُلاخبت ّظلجيخ جخخ ج ؤيحخلي جخ ثثب نظلجي جميعخ ج ُئحظحخ بثث.

ّ ـ ذ بِ خيف ُ ٤ْن ّْن أخظيحُ ,ن العنف، اخخ جيخجي ,ن ٣ ّ ّو العنف حُخظجي أيَ ّ د خ ّ٣ث ولا ىُؤىُنك ثخن خ. ثيى خن خَ ُى إ ِأج ّبخ ٣حُثؤ َ ّخ جنخ ِ جن جن ّ ّ ١احلعيُش ّ جنجخشخطحوُن جخفصبرْنحؤْ ض خَ ُى، ثبنبن العنف بخ ّبن خ زُبخ ج ُثن يخ جنخ حصد ّث ب َ لكيؤيخخجيخبحجحظ خ ّش،ربجبخخ زُبخ زُبك َثث إصدحَ يِخ ّ جيخخيج ِ ب َ ّ للاظح خرلمثيخظ بِحِض بخخش بّ سخظ حظجي بْخ جي ّ ّأج ّبخ، ىَحُ ى ّ حجي ظخ ِّن خ ُّ شخيطو شع ّ لبثيسطشمب شع ذ جذ ّ د أإ َيحُ جذ ّ د آ َخ أ َّ ِرخخشد ّش أريِن َ ْحُ. ّن ٤ ّ ّ ىحخظخ ِّن ب َ لكيخشر ُ ّش، ألا ى ِ أخ ٣ ّ ّو العنف ٣ ّ ّوج ي ىَ، أخ٣١لا احلصحُ ّن ب َ ح ٣ثث الإ َ خَيْ ّْن إ ِ ج خجعيخ أَطف ـ ّ َلكيالش ب ظْخيخ ّ حيجص َنحِض لا يعبد َ ,نخشد خش أ ّ ,نخِش، ولاّجبنبظ ُخ د بِ ش ُنخطوثيذ َ حلمعذ ٌّ ,ن ٣ ّ ّطِنفي ّ مثبِى ّ ه ح ِ,جخ، ا َ ّ ى ىُحُ ح بِ ّ دنك خظجن ثُ ,نى ّحخ ّ ي ّش.

َح َخ، بِ خيف ُ ٤ْن ّْن ظ ُبحى ظجيجخي بِ َ ح ِ شجخظ ِ ظطيع ّ ُّ خان خ ُخ، ّ ّ ـ ذ بِ خَيْ شخيف ُ ٤ْزشْ ظيجي ؤيطخ ب ِ ج َ ج َخ ِ شجلبخ جن ملاث جِ ُ َ حُحظيج ي جنجخبشع ذ ُبطز ِ حخظُحظو، اخطن٨خك ج ّ خ ّ ّ ل ٨ ْرخي خج جن ؤُزب بعضخيف ُ ٤ْن ّْنبْن بِطن ٨ ُّخك ج ّخ َ أخ ي ِبخج ُ ىُ حجي ظخ ِ بِو أخ ّظجيخ، ّ ّتعين بِطن ٨ ُّخك ج ّ خ َ أخ ّ ّ ٠٪ ُ لخجً للعنف َأخ يعد ّ َ ّ ّأرالاتخ ِضخ ُرش َ أخ يعد ّ ّ أ ّرل ؤ ا َ خَيْ إ ِ خبجخ ِ كظ َ ىّى ىُ ً ِه إ ِطيش ٣ج لحخيف ُ ٤ْن ّْن ّ ط ُ لكيخ شعنخيف ُ ٤ْن ِ.

َإ ِ نفسخ ّحض، ّ ّ ـ ذ بِ َ الإ َ خَيْ ّْن الإّ َح ِ رؤخ كؤلي ُ ٤ْن إ ِ بخجخ ء ى ّ ّ ك ؤ لاّجبن ِاخ ّبخ ِ ه، ميثجّ لاّجبن انبخ ِ كؤ ا َ خَيْ إ ِ بخجخ ء. اخخ ولاجبحظ ِلجن لاظرب جشد ّ ّ ّ شحظ ج َ ح ِ جخ ج ُظ ٣ّرحض الإ َ خَيْش.)تصفيؤ(اخ ,بجحص خ جخ ى ّ حظيُ الاتفخحض خ ُرش ّ َط ّ ض جن خ ِ ي ّ ّ ّجحزّشظلى ُو ّخ ُلاخ. بخيى آخ ح َحَخبِ ِطظ ّ ّ ُؤى ّ ه خح ج ُظ ٣ّرحض.)تصفيؤ(

بِجخ ّ ـ ذ بِ َ ا َ خَيْ أخطف رِجخظ بِحض رورشوخطوج ُظبيبن خيف ُ ٤ْن ّْن جن أخ يعيشدُ ويعيح ّ ّ ٤ ّ ّ ِ َح جمتمعخ. اخ ح ِ ُ ّحي الإذ خُ ِشجي ج ّظجِس إ ِ وسبخظ ِ تصيد ذ ح َ َ ّخيف ُ ٤ْزش جيِلاث لاط ّ إ َ ح ِجن لا َ خَيْ بِجخ أخجحظج ح َ ِ انوجحجخف َص إ ِ حث ُ شق حث ُ رَشْ لا ّ ّ إ َ لا ّ خَيْ بِ حِجن. اخخجخ إ ِ خَ لحخحُ ّ جنّخظ ِ يعيشخ شعنخيف ُ ٤ْن ِ ّ ـ ذ أخ ّ بْ ّ ّخ ج ِ ج ٍجخجخ جنخ ٤ ّ ّ وخ جِ ى ُثي ُلاخ، ّ ّ ـ ذ بِ َ ا َ خَيْ أخطو ّ ٤ه حُ حصيج ّ ّ شخ ظلي ُو مثبِى حُ بخجيجي.

ـَىُ أ إتخظيجىُ خيپ :. "اخحت ضَ جنځنصنخچيخظُ ځيى ُ تع ِ ـ ځ َ لاح."

ـَىُ تُخځظ ځيي ّ: ىْبْ ځ لصانع ِ ځ َ لاح، زينخرأخحﷲ يُ , خُ ".خ")تصفيو(

رخ ظخش شع ّ دحلځ أخ تعيش مخ إ ِ َ لاح .زاخ نيعخ أخى ّه ِ ځنخ ِ د، ِ َ بُرْخ ح َ خ أخ نعپ پ َ ح ِ ضځظئي ْ ي ّ ځ َ ځنِ. شكځتخ ځ َ لاځ پْتخ. شكحَ ج ِ لاَ. شكحَ)تصفيو(

6) Traduction arabe de l’article publié sur le site de l’ONG *Human Rights Watch* le 19 septembre 2009 intitulé « Morocco: End police actions against persons accused of breaking Ramadan fast » à partir d’une enquête menée par Sarah Leah Whitson, directrice de la section Moyen-Orient et Afrique du Nord auprès de Human Rights Watch: http://www.hrw.org/ar/middle-eastn-africa/morocco/western-sahara

ځجَ د: ّ - ذ ّ ؤُلطي بَخځش ّ ضي حشوخصخځيځ ْ ن بوخحلصيځ إ ِ ج خخ
حظځ 4 أشوخص پ َ حيُپ ز ذن ځ پ ّ شځظ خځي ٤٤٥ ځځ "

ن ّ ّ ث، 19 ظځج /أيّ ت 2009) – ئحض ى ّ جن ح ظ ْ ّ تشځ ُ ح اخ پ ځځ خصحچ ش أخظ ئ ٢ بخځ
الإج حصخځ ّ شْرل و ج-ج ّ ش أإ حظحخزض پ ي ځظو ٤ ٌ ثيو َ ج إ ن ځ پ ّ شځ خ إ ظځ خج صغيځ
پ َ ځنْ ّ خ جن ُخچ ُحنجنچچحسالإإخ ِ أنثع خ حضحلصخ إ ِ ج خخ.

ځج-ج ّ شحظ ِ ط ّ چِحيل ّ صحيش ّ ظجمضر ح ّ ش شبكځئ ّ ر ّ ث، ليرض ن، الاظ خج إ ِ 13 ظځج /أيّ ت 2009، إ ِ حجش ّ ش جن چىخيش ح ح ْ رخ ١ خ ِ جخ ز ْ خ. حظخ ص ى ُ خچ ج ي ئي حظ ى ُ حلاضح ِ
رجشځ , ځچځ جنحلصځ رخ بپ ٤ ئيځ.

ئحض خرشج ُ خ ّ ظ ْ نځچ ي ظئنفيچى خحخش ّ ا ح ٢ ّ شحط أإ تّ ح ُ إ ى ّ جن ح ّ ظ ْ تش: ئج %ز٤خځ ّ تجن
بتليَ تَحضځ پ ِ إحيطييَ ح ملا احلخ". طابض: تُيٌّرت ّ ج ,إ ّ ي ى ىُئئ ّ حچ ِ ىخُئچ ٌّ تخ ّ پ ِ إ ځئ ّ ا ح خ ش
ُإ أ لاحې".

ث ي و صدّ ت ح شوخص ّ ّ نځح ُ يعت ج ّ ظن ٨ ځئيخ ش ّ ش ح ّ ش ر ح ّ خ ِ ح ظرضتخ وُ سْ بزْ سَ جنځشد َ ش ّ،
ئي ځضظحشځ ئَ ض أ َ ج ء يچځيخ، ځ أجبطيخ پ َ ب ّ ځئ خ ِ جس ُ ه أ ِ ثل ُ خ ِ ح ځ جئځيش.

إ ِ 14 ظځج /أيّ ت، ليرض بحيځ حزخ ح ّ ظ ّ ځج ج ّ ش)حزحخح ج ّ ش لحا ّ ش(ن, أخځ ّ پ ځحيځ حيل ش ح ِ ج ن
ئي لز ض ځئي ع ّ أچح ٨ ج و ّ ج ٓ أظابع ّ خ ُ وځ. إ ِ ِ 15 ظځج /أيّ تري صلځش ّ ش إ ِ اجح ء حح ظالاص. ثخ
ن ّ ُ ظك َ ح ځحيځ ِ ّ ځني َ أ ُ جرځ ځ پ ْ ن، أحيص ئبځحزخ ح ّ ظ ّ ځ ج أ ن و ظخ ّ ع خظ ّ ع حټ ج ِ حيځ جش ن جن
ِ ج ّ ځ يل ٌځ ب ّ ج ّ ُ ِ.

َ ّ ى إ ِ ج-ج ّ شځيځ ّ ځځخ ّ ث. إ ځفصب 222 جنو أخ پ َ ُپ جن , ّ أرخظځوځخ ّ ن الإ َ لام. َ ط ځ ي رالإإخ ِ
إ ِ ج خخ، إ جتخځ , ج ّ ج ، ى خ َ , ّ , ش ّ , ّ , ، يعځ ُ ذرځيل ز ْ جن شه نَ ك َ ځ أشه " وحځ.

ځفصب 222 يعڡ ِ حيُپ ُصحځ ج ّ ش جن و ْ ځچحځ ْ ن، مثچ ي ّ ى ّ ح ځن ذ و ْ ځچحُ يځ ْ ن، جن ځنل ٨ ّ ب ځچځ خ ىسَ
رالإإخ ِ أنثع ِ ج خخ. إلا أخط ْ ز ّ و ځفصب پ ّ ُپ َ ُپ جن , ّ أرخظخوځي ّ ن الإ َ لام ". ّ زي أنوّنّ ب َ پ ى ؤلاء
ځ ّ ن تطز ى ځځش ّ چي ج ن ّ ځ ل و إ ِ إ , لا ځن ي و َ چي ُجن أ َ چي ُج ّ ْ ځنح ظ ِ ح َ ي ځ الاظ ح خ حلصيځ.

حَ لعهيځ ّ ځ خصحيى ّ ځ ج يش ّ ځ ح ّ ش، حَ ځج َ د ُز ّ پ و ْ ، ى َ إ ځ چحي 18جنو أخ:

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

6) Extrait de la traduction arabe d'un rapport publié par Amnesty International intitulé « Thirsting for justice ; Palestinian access to water restricted ; Water is a human right », publié en Octobre 2009 sur le site d'Amnesty International (Index: MDE 15/028/2009) : http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/report/israel-rations-palestinians-trickle-water-20091027%3Frefresh

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

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: ثغيّ حٌثخٌنف ٌٌ إ ِ اّ حٌثخرخ ٍ ّّ أ َطوٍْص الإبـ ّ َ ِ إ ِ ثطٍ وٌصرخ ٍّ ِ

- La traduction de Farah Antûn de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789, parue en 1900 dans la revue جٌ ـامقٌ

- 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	ؤٌخ ٌ خ(15 occ. / 20 occ. *loi*; pluriel possible) ; شد ّ َثغ (2 occ. ; au sens de *la loi* , *law*) ;)شٌ ُ َخٌ ثٌ د ٌح (2 occ.)	ؤٌخ ٌ خ	ؤٌخ ٌ خ
Droit /droits	كئو)ج(لٌ ٌ ٌا	كئو)ج(لٌ ٌ ٌا	كئو)ج(لٌ ٌ ٌا
Avoir droit à / le droit de	شد َ٣و أخ ؛ خَ ٌثو أخ ٌثو أخ	ثوخٌ لٌو إ ِ)أخ(لٌثو أخ	ثوخٌ لٌو / كئو) إِ(ٌثو كئو +ح خَ؛ ّل ٌثو)أخ(
De (plein) droit	subordonnée hypothétique (hypothèse réalisable) introduite par ث ٌ (art.26) ; particule de coordination ٱ , marquant une conséquence (art.41)		
Par le droit de	رج -ىَ		
En droits			إ ِثٌ ٌ ٌا
D'après le droit national ou international			رٌط ٠ َثخ ٌثخ ٌن ِ أ ً ثٌ ِ

Liberté (s)	ك شّ (1 occ. /3 occ. de *liberté* ; au sgl. seulement)	ك شّ (au singulier seulement)	ك شّ)ج(ك َحّص
Libre		ك ّ)ج(أك حَ ٍ	ك ّ)ج(أك حَ ٍ
Librement, avec liberté	احً ٍضد ِرو ؛بيخ ّل ذ	رل شّ ڤو أخ	إ ِك شّ
Avec le libre consentement de			ر َضخ ...
Justice (instance judiciaire)	لئتخ		
Justice (principe moral)			يث
Juste		= طع ٌيضبخ ٱ) بخ إٍ juste et préalable indemnité)	ځهث
Juge (s)	ؤاضٍ)ج(ؤُ ځ		
Juger	لئتخ إفصپ		
Ordre judiciaire	ٿخنق اٌضبح		
Juridiction	لضبحځؤفخء (juridictions prévôtales, art.63)		=طلض ًلاشّ ...) ًلاشّ sous la juridiction de) ; ځجلخبخڅ ٌ ٣ٌشْ (les juridictions nationales)
Juridique			ؤخٍ ٌن ِ
Equité			لصخ ٱ، يث
Egalité			ج خًځ
Egal / égaux	ج ظٍ ٌ)ج(ج ظ ٌ ًخ	ځظ خٍ ً)ج(ځظ خ ً ًخ	ځظ خٍ ً)ج(ځظ خ ً ًخ
Egalement	... ځيخ ځٍكي ببپ (ils sont tous également…)	... ٍإ لؤ ځخيځ ځٍكي ٿتپ (tous sont également admissibles à…)	
Dans l'égalité de, dans des conditions			رظ خ ً ُ ...؛رڅظ خ ً ُج٪

d'égalité			
En pleine égalité			بِ ۤ وَؤُيُخَثج خُ هٌحَظنخِيش
Individu(s)		إِ ىَ)ج(أ إِ حَ	إِ ىَ)ج(أ إِ حَ (4 occ . / 6 occ. de *individu*) ; (شخص)ج(أشواص tout individu a droit à =...لكؤ شخص بِنتِي(
Individuel	حًص (liberté individuelle= حًصبِپ حًائي جخيخ ّ ظُٰپريخ)		
Personne	حًص		
Personnalité			شوصشٌ
Personnellement		رنف وُ	(16 شخص)ج(أشواص occ./22 occ. de *personne*) ; إِ ىَ)ج(أ إِ حَ (5 occ./22 de *personne*) ;ك خُث (1 occ.)
Citoyen(s)	أىپخثزيي(= citoyens)	خُ ٌ ْ سَ ً (2 occ. sur 7 occ. de citoyen) ; ّ حُخث (ّ حُخثٌ ُ لُى = *droits de l'homme et du citoyen*) ; ك خُث; بِپ حًائي) جخي ُ ِ ; ِ جپ ِ ُ جخي حنثج = tous les citoyens)	

ANNEXE IV

Index alphabétique français-arabe des termes clés du domaine des droits humains[522]

---

[522] Nous nous sommes inspirés pour établir cet index du *Dictionnaire des droits fondamentaux* (dir. D. Chagnollaud & G. Drago, éd. Dalloz, 2006), de « l’encypclopédie générale abrégée » des droits humains dirigée par Haytham Manaa ("سَصظجحجثن تش ٌ ٌ ً"جِ "،خثخ لإحا ٌ ىلإ خثخمإلح, 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 (ٌصدصقإ صخحی ِ رعلحَ کفثإ خثخ لإحا ٌ ىل) 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-rabe) 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,랸142, 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,랴232, 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

أ

أفرسأجظ خ ن إ ثك ٌ أ215 · .
لأتنخ 35, 171, 180, 290 ·

آ

لآح دث خُشَ 35, 43, 89, 93, 179, 180 ·

ا

الاجتمخ ىص 137, 138, 189, 382 ·
حءججخ 130, 132, 262, 380 ·
الإنصد خٱ 188 ·
حءوضخ ٩لخ جيىشْ 60 ·
ثعظ-ج٪ 138, 360 ·
ثعظ خُ ًٌ 216, 213, 203, 189, 131, 122, 14 ·
حلتع ٌّ ذ 6, 7, 129, 252, 358, 360, 362, 388 ·
ثجمعيىص 137, 138, 240, 279, 307, 378, 395 ·
ثل َحّص ث-ج شْ ثًف ىَشّ 278, 395 ·
ثل َحّص حلغجى 238, 332 ·
ثل شّ, 14, 16, 38, 49, 50, 109, 130, 131, 137, 138, 140, 176, 213, 216, 237, 331, 376, 380, 386, 391 ·
ثلى ٌ أ حء خَ شْ 128, 278, 290, 377, 381, 394 ·
ثلى ٌ أ الاقتصخىشّ ًالاجتمخ شْ حًلقخإلىْ 182 ·
ثلى ٌ أث-ج شْ 74 ·
ثلى ٌ أث٤زيعىى 108, 125 ·
ثلى ٌ ألثجيىشْ ثً أُ شْ 182 ·
ثلى ٌ ألثجيىشَ 118, 126 ·
ثلحُث واصى 128 ·
ثخصوصيىص حلقخإلىْ 332 ·
ثحُص 16, 80, 82, 85, 242 ·
ث َإحىض 242 ·
ث َإىشْ 242, 392 ·
ثشؤ ًخ حلغجى 138, 261, 378, 382 ·
حلصلىش 31, 133, 167, 184, 230, 287, 288, 378, 383, 396, 397 ·
ث٠ جنىص 114, 230, 377, 381 ·
حلعيثى 385 ·
حلعيث 14, 30, 38, 44, 151, 175, 177, 188, 197, 202, 205, 213, 216, 243, 282, 396 ·
ثخن ٌخثيث ِ 167, 349, 350, 395, 396 ·
ثيـ ٌءثك َرلاى أ ه ٍ 134 ·
ثعجظج٪ 47, 62, 81, 132, 141, 287, 308, 360, 376, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 396 ·
ثعج خُحً 38, 176, 182, 189, 241, 307, 377, 378, 379, 381, 383, 392, 401 ·
حلمصيلىش حلغجى 82, 83, 268 ·
حلمصيلىش حلعم ٌجىْ 119, 123, 124, 126 ·
ثعجـتشْ 67, 189, 206 ·
ثعرأخرىص 383 ·
ثعجىنخء 38, 176 ·
ثعيْجى الاجتمخ شْ 105, 120, 162, 190, 217 ·
ث ٌ٧خثأ
ث ٌ٧خثأحلغجى 112, 121, 125, 219, 233, 261, 378, 383 ·
نظيخٖثلى ٌ أ 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 ·
إنصد خٱ 400 ·

أ

أويثخزيي 159, 212, 401 ·

د

تعٌّ ذ 253 ·
تيخْ 392 ·
طف ؤُس 53, 54, 233, 256, 376, 377 ·
طج ّّ ِ 53, 54, 134, 233, 256, 290, 376, 377, 378, 380, 381, 383, 396 ·
طى جْس 140, 143, 380, 388, 389, 392 ·

ج

جمخ خِص 241, 277 ·
جمخش 237, 276, 280, 311, 379, 382, 384, 395 ·
جمه ٌ ٍ 91, 109, 121, 169, 181, 201, 215, 391, 401 ·

ح

ك َجخ
جن كؤ 265, 377, 382, 385 ·
ك شّحلتعز ْ َ 138 ·
ك شّتحظفكي َ حًث٠ج ْ َ 276, 279, 378 ·
ك شّحظرؤپ 134, 210, 236, 279, 377, 381 ·
ك شّخي ّن 138, 276 ·
ك شّخفك َ 115, 137, 138, 276, 277, 280, 334, 382, 395 ·
ك شّ جهش 131 ·
كئخطچت 119, 135, 378 ·
لئى ٌ ا الإذ خُخ 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 ·
لكص ئخ بْس 144 ·

س

حلث 188, 189, 202, 243 ·

ط

خ ىص حلعمپ 231 ·
ىلاثى 153, 168, 186, 262, 263 ·

ش

شخصثى
  شخصثى الإذ خُخ 242, 379, 401 ·
شريثى 37, 44, 89, 171, 180, 181, 195, 204, 206, 399 ·

ض

ضخخ 142, 232, 233, 292, 307, 376, 380, 383, 384 ·
ضخ ىص 132, 349 ·

ع

ىجث 62, 239, 313, 378, 400 ·

ف

إَى
  لكى ٌ اخٍ- 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

ئن ٌ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 ·
ئن ٌخىث ِ 208, 237 ·
ؤُسُ ، ج ٌجْں 115, 116, 167, 202 ·

ن

بحَجى 251, 380, 393 ·

َ

جظج.ى ّجى حَ٣ ِ 242, 243, 379, 384 ·
جن ِ 208 ·
ج حَ جى لكى ٌ أ 18, 232, 233, 307, 312, 376 ·
ج حٌ ٣ن 200 ·

ه

ن ِ ا٩خجبثْں 118, 122, 123, 126 ·

ه

هذ َخلى ٌ ا خٍل حَص 258, 278, 379 ·

ىنخء 189, 243 ·

و

ًالإنصد خٱ 14, 38, 44, 151, 175, 205, 213, 216, 243, 282 ·
ًسْ ٌخ 121, 401 ·

ANNEXE V

Index alphabétique des termes clés du domaine de la traductologie[523]

---

[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 Gémar (1999) : « Les enjeux de la traduction juridique : principes et nuances », in Übersetzung von Rechtstexten : Probleme und Methoden, Bern : ASTTI, p.51, Jean-Claude Gémar (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
passeur 227, 244
passeurs 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
référent 49, 133, 143, 163, 199, 217, 224, 226, 301
référents 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