

## *La traduction chez les Turcs Anciens et sous la dynastie Abbasside*

Ş. Alparslan YASA \*

### *Özet*

Sahasında ilk olan bu araştırmada, iki bin yıllık tercüme tarihimizin ana hatları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Asıl karışık ve zor dönemler İslâm öncesi, İslâm kültürünü özümseme ve Anadolu Türk Beylikleri dönemleri olduğu için bu dönemlere ağırlık verilip Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin sadece belli başlı vasıfları belirtilmekle yetinilmiştir. İncelemenin ilk kısmında en eski Türklerden Anadolu öncesine kadar olan dönem, ikinci kısmında ise Anadolu dönemi ele alınmaktadır. Bu ilk kısımda Abbasî devrinde Arapçaya yapılan tarihin ilk büyük sistemli tercüme faaliyetine de geniş yer verilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Tercüme tarihi, tercüme teorisi, lâfzî tercüme, "çeviri" ("transcodage"), yoruma dayalı tercüme, serbest tercüme, tercüme edilemezlik, edebî tercüme, manzum tercüme, kutsal metin tercümesi.

### *Abstract*

In this paper, which is an original study in its field, the main features of our 2000 years of translation history have been attempted to be introduced. The main scope of study in this paper include the Pre-Islamic period, the Period of assimilation of Islamic culture and the Period of Anatolian Turkish Principalities (Beyliks) as these are the hardest and the most complicated periods; while only the fundamental properties of the Ottoman and Republican periods are presented. In the first part of the study, the period from the Ancient Turks to the pre-Anatolians is studied while in the second part the Anatolian period is studied. In the first part, a large space is allotted to the first large-scale translation activity of history to have been carried out in the Abbasid period from Turkish into Arabic.

**Key Words:** Translation history, translation theory, literal translation, transcoding, interpretative translation, free translation, untranslatibility, literary translation, verse translation, translation of sacred texts.<sup>1</sup>

---

\* *Chargé de recherches au Département de traduction et d'interprétation de la Faculté des lettres de l'Université Hacettepe.*

<sup>1</sup> Je remercie vivement Mme Sibel BOZBEYOĞLU, Maître de conférences à la Faculté des lettres de l'Université Hacettepe, pour ses encouragements sans quoi cet article n'aurait pas vu le jour. Je remercie aussi Mlle Mine ÖZÜNLÜ, ma collègue, qui a réalisé la traduction en anglais du sommaire.

### **1. Chez les Huns et les Gheukturcs:**

Le premier grand État historique des Turcs est l'Empire hun qui régna en Asie dans une vaste région, y compris toute l'Asie centrale, du 3<sup>e</sup> siècle av. J.-C. au 3<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. Il contrôlait la route de la soie et était non seulement en relations étroites avec d'innombrables peuples, mais surtout à la croisée des grandes civilisations. Comme le remarque l'*Histoire de l'humanité* publiée par l'UNESCO (UNESCO 1967: 296), les échanges culturels intenses avec d'autres peuples et avec les principales civilisations de l'époque avaient engendré une culture très originale chez les Huns qu'héritèrent les empires turcs qui lui succédèrent et qui continuèrent à l'enrichir par de nouveaux apports. Notre même source qualifie cet échange culturel qui aurait débuté essentiellement au 2<sup>e</sup> siècle av. J.-C., après la mission de l'ambassadeur chinois Tchang K'ien entre 135 et 127 auprès des Yué-tché, du «plus fécond échange d'idées et de cultures que l'histoire ait connu». Elle précise que:

«L'Asie centrale devint (alors) le point de rencontre de tous les mouvements engendrés par les grandes civilisations de l'époque, iranienne, hellénistique, indienne, chinoise. Elles s'inspiraient les unes les autres; mais il n'y avait pas seulement les pays situés en bordure de l'Asie pour profiter de cet échange d'idées et d'impulsions: une nouvelle civilisation, d'un caractère hautement original dans son éclectisme, fut créée au cœur de l'Asie centrale même.»

Cette observation d'une importance capitale (pour une observation parallèle voir Ögel 1984: 43-46) nous indique très bien l'arrière-fond historique du grand rôle joué par les Turcs, au cours des deux derniers millénaires, dans le développement de la civilisation en général, de la civilisation musulmane en particulier: ils étaient parfaitement préparés à ce rôle depuis des siècles.

L'empire hun employait sûrement des interprètes professionnels dans ses relations avec tous les peuples avec qui il était en contact. En outre, il devait envoyer des ambassades dans les États voisins et même conclure des traités avec certains d'entre eux, à commencer par l'Empire chinois qui était son principal rival. Nous savons, en outre, qu'ils utilisaient déjà l'alphabet gheukturc dans sa forme initiale (Diyarbakirli 1993: 3, 59, 62). Mais dans les études historiques sur les Huns on ne nous parle d'aucune traduction écrite. Et pourtant, il est impensable qu'il n'y eut pas du moins de traités bilingues surtout avec les chinois. Ce qui est confirmé par Golden (Golden 2002: 49). Nous avons aussi connaissance de deux lettres envoyées par Mete, le grand empereur hun au 2<sup>e</sup> siècle, à l'empereur chinois

(Banarlı 2001: 56). Ces lettres, d'un style raffiné, durent être traduites par des traducteurs au service de Mete, si elles étaient en chinois.

Alors que l'Empire hun s'effondrait aux frontières de la Chine, un nouvel empire hun naissait à l'ouest de l'Asie et allait bientôt dominer l'Europe de l'Oural jusqu'en France. Cet empire atteignit son apogée avec Attila (mort en 453). «Pas seulement grand stratège, mais aussi fin diplomate», Attila avait à son service un groupe permanent d'interprètes qu'il employait dans ses relations avec les peuples d'Europe (Roux 1991: 52).

Après le grand Empire hun, apparaît le règne des Turcs tabgatchs qui dure du 3<sup>e</sup> au 6<sup>e</sup> siècle. Au 5<sup>e</sup> siècle, ils régnaient sur la moitié de la Chine. À partir de l'empereur Topa Si'un (432-465), ils furent de fervents missionnaires du bouddhisme en Chine et ils en firent une religion d'État. Au 6<sup>e</sup> siècle, ils perdirent leur identité nationale et fondirent au sein du peuple chinois. (Roux 1991: 48-50) Il est probable qu'il nous reste des traductions datant de leur règne.

Dans l'histoire, les Turcs perdus au sein d'autres peuples sont innombrables. Mais les Gheukturcs (les Turcs célestes) ont gravé l'identité turque au fronton de l'histoire pour toute l'éternité.

Les Gheukturcs (de 552 à 745) nous laissèrent de nombreuses inscriptions gravées sur différents objets et éparpillées un peu partout dans leur vaste empire. Les plus importantes parmi celles-ci sont celles qui sont appelées les "inscriptions d'Orkhon" et qui figurent sur les stèles funéraires de Kültegin et de Bilge Kağan, élevées successivement en 732 et en 735 (Tekin 1988: XII-XIII). Elles sont écrites en alphabet gheukturc qui est parfaitement adapté à la langue turque (ce jugement est de V. V. Barthold -voir Vasilyev-) et qui est le signe d'un haut niveau intellectuel de ces Turcs chez lesquels «beaucoup savaient lire et écrire» (Vasilyev 1997: 297-304). Sur les côtés de l'ouest de ces deux stèles, se trouvent les messages de l'empereur chinois qui sont en langue et caractères chinois (Thomsen 2002: 105-107). Il n'est donc pas question d'une traduction en chinois des inscriptions en turc. Et pourtant, il est intéressant que Thomsen, le savant qui réussit pour la première fois à déchiffrer ces inscriptions, y soit parvenu en partant des noms propres qui figurent dans les deux textes (Thomsen 2002: 14-15), c'est-à-dire par une opération de transcodage.

Sur les Gheukturcs, on trouve beaucoup de détails dans les annales et divers ouvrages chinois. On apprend par ces documents qu'ils envoyaient souvent des ambassadeurs en Chine et en recevaient autant (Thomsen 2002: 100-103). De même, ils avaient envoyé, en 568, un ambassadeur à Constantinople et, l'année suivante, c'était le tour de l'ambassadeur byzantin (Thomsen 2002: 81). Dans ces relations diplomatiques, ils durent employer des interprètes.

La religion traditionnelle des Turcs était le polythéisme où prédominait le culte des ancêtres et où les chamans ("kam") avaient un rôle central. Toutefois, à l'époque des Gheukturcs, ils évoluaient dans le sens du monothéisme (Esin 1978: 87). Dès l'époque des Huns, les Turcs subissaient l'influence de plusieurs grandes religions comme le bouddhisme, le christianisme, le manichéisme et le zoroastrisme. Et déjà, au temps du calife Omar le Juste, ils étaient entrés en contact avec les musulmans arabes contre qui ils défendaient farouchement leur patrie. En 639, eut lieu un accord de paix entre Türk Sul, le bey de Jurjan, et Suveyd bin Mukarran, le commandant arabe (İnan 1961: 5). Mais, un peu plus tard, la guerre reprit et dura, par intervalles, tout un siècle. Au début du 8<sup>e</sup> siècle, une grande partie du Turkestan, y compris Buhara et Semerkand, était passée sous la domination arabo-musulmane. C'était le temps de Bilge Kağan et de Kültegin qui n'avaient arrêté l'avancée arabe que jusqu'à un certain point. En 716, toute la région entre le Syr-Daria et l'Amou-Daria ("Mâvérâünnehir") était soumise. A partir des premiers contacts, de nombreux Turcs étaient attirés par la Religion monothéiste et allaient jouer un rôle de plus en plus prépondérant au sein de l'État islamique aussi bien dans les affaires militaires et politiques que sur le plan intellectuel.

La grande masse persistait encore dans la religion de leurs ancêtres, mais le bouddhisme et le manichéisme faisaient aussi du chemin. C'est d'abord le bouddhisme qui réussit à attirer une grande partie des Turcs. Il fut suivi par le manichéisme; toutefois celui-ci n'était pas aussi répandu que le premier. D'autre part, une petite partie des Turcs ont embrassé le christianisme nestorien et le Khanat khazar (de 625 à 1015) le judaïsme.

Le bouddhisme eut un grand succès en gagnant Taspar Hakan (mort en 580) à sa cause. Il était très religieux et avait fait construire plusieurs temples ("pagoda") (Esin 1978: 127). C'est sur la demande de ce kaghan que l'empereur chinois fit traduire en turc, par un moine bouddhiste, le *Nirvana sûtra* en vue de propager le bouddhisme chez les Turcs (Vasilyev 1997: 298). On peut penser qu'il était bien adapté à la langue turque puisqu'il devait servir de livre de propagande.

## **2. Chez les Ouïgours:**

C'est aux Ouïgours que nous devons le premier mouvement de traduction massive dans l'histoire turque.

Ils avaient fondé un État indépendant après avoir participé à la destruction de l'Empire gheukturc. La première période du règne ouïgour, appelée période d'Eutukène, dure près d'un siècle, de 745 à 840.

De cette période, il nous reste un monument que nous devons signaler tout particulièrement. C'est la stèle commémorative de Karabalgasun, élevée en 821. Les inscriptions gravées sur cette stèle nous reportent les faits des kaghans

ouïgours en trois langues, en gheukturc, en sogdien et en chinois. (Diyarbakirli 1993: 52)

Déjà à Eutukène les Ouïgours avaient embrassé d'abord le bouddhisme et ensuite le manichéisme. Ces religions pacifistes avaient affaibli leur âme combattive et ce facteur avait sans doute eu un certain rôle dans la fin de leur premier État. Après la perte de celui-ci ils ont émigré dans la région de Tarim (dans le Turkestan oriental) où ils ont fondé un État beaucoup plus durable allant de 840 à 1377. Cette période a vu une grande activité commerciale et culturelle. Après avoir inventé leur propre alphabet en améliorant l'alphabet sogdien en vue de faciliter les traductions des textes en sogdien (Diyarbakirli 1993: 51), ils ont entrepris la traduction d'une grande quantité d'ouvrages de la religion manichéenne. Les manuscrits ouïgours de cette religion sont retrouvés à Khotcho et dans ses alentours. Ils étaient gardés dans divers temples et bibliothèques. Ils sont pour la plupart en ouïgour et en sogdien.

C'est Bögü Kağan qui est le premier kaghan manichéen. C'est en 762 qu'il avait embrassé cette religion venue de l'Iran, mais qui était déjà très répandu en Chine où elle était officiellement admise, en 732, comme la "religion de la lumière" (Diyarbakirli 1993: 51). Le manichéisme resta la religion des kaghans ouïgours jusqu'à la fin de leur règne au XIV<sup>e</sup> siècle, tout en subissant profondément l'influence du bouddhisme. En effet, la région de Turfan est passée sous la domination tchaghataï vers 1377 et jusqu'à ce que cette nouvelle dynastie embrasse l'Islam en 1473, Turfan resta toujours un centre culturel important du manichéisme et du bouddhisme (Esin 1978: 120).

À notre connaissance, un seul texte manichéen des Ouïgours est traduit en turc (de Turquie). Il est retrouvé lors d'une expédition à Turfan par Fuat Kösearif et traduit par lui-même. Il s'agit de quelques fragments de manuscrits qui sont des textes religieux et qui contiennent une prière, des oraisons et des histoires épouvantables. Selon Kösearif, «ces histoires sont traduites du persan moyen ou du sogdien et tellement littéralement que leurs syntaxes ne sont point naturelles; ce qui les rend très difficiles à comprendre» (Kösearif 1936: 3).

D'autre part, Emel Esin porte sur l'ensemble des textes manichéens le jugement suivant: «dans le milieu turc, dès le début, le manichéisme, tout comme sa terminologie, avait perdu son aspect iranien sous l'influence du bouddhisme». Elle observe également qu'«en exprimant les concepts bouddhistes classiques en turc et à la turque, les Ouïgours créèrent une grande littérature et un grand art turco-bouddhistes» (Esin 1978: 133 et 129).

Certes, les Ouïgours avaient très bien assimilé la doctrine manichéenne qu'ils interprétaient à leur façon surtout sous l'influence de leur religion traditionnelle (le chamanisme) et du bouddhisme. Ils avaient créé, par dérivation, de nouveaux

termes pour traduire les notions de cette religion (de même que celles du bouddhisme d'ailleurs) et dans les cas où ils n'y parvenaient pas (ou pour d'autres raisons encore) ils empruntaient les termes employés dans les textes originaux, mais en turquisant la prononciation (İnan 1961: 7). Par conséquent, la méthode littérale utilisée dans les traductions des textes sacrés ne provient nullement d'une incapacité du traducteur; elle est plutôt la conséquence d'un profond respect envers ces textes. C'est pourquoi, il n'est point étonnant que l'on constate le même fait dans les traductions des textes sacrés du bouddhisme et, plus tard, du Coran.

Les Ouïgours ne traduisaient pas que du sogdien, mais aussi d'autres langues comme le tibétain, le tokharien et le sanskrit. Toutefois, la grande majorité des traductions sont du chinois (Tekin 1993: 3).

Du tibétain, ils traduisirent *Arya-rajavadaka Mahayana-sutra* et encore un autre texte (Tekin 1993: 3). Ces manuscrits sont des traductions des textes lamaïstes et datent du XIV. siècle (Esin 1978: 131)

Du tokharien, on a le *Maytrisimit* qui a été publié par Şinasi Tekin (Tekin 1976).

Vers la fin du 19<sup>e</sup> siècle, des dizaines de milliers de documents ouïgours furent mis à jour. La plus importante découverte est celle des manuscrits d'une grotte de Touen-houang, dans le Turkestan oriental. Dans cette grotte à elle seule, on trouve des dizaines de milliers de manuscrits en rouleau, des tableaux de peinture, des tapis muraux, etc. entassés jusqu'au plafond et datant du 9<sup>e</sup> à 11<sup>e</sup> siècles (Hamilton 1998: IX et 6). Parmi ces manuscrits bouddhiques on trouve beaucoup de traductions en turc (ouïgour). Ils sont dispersés dans les bibliothèques et les musées des pays étrangers et on n'en trouve guère en Turquie; du moins font-ils l'objet de plusieurs travaux savants.

En Turquie, quelques-uns des manuscrits ouïgours sont publiés, accompagnés d'études approfondies. Même ces quelques études mettent déjà en lumière la conception de traduction des Ouïgours.

La plus importante de ces publications est celle dont le titre abrégé est *Altun Yaruk* (*La Lumière d'or*) qui est un livre du bouddhisme de mahayana et où il est question des propos de Bouddha sur divers sujets. Son original est un recueil en sanscrit datant du 5<sup>e</sup> siècle. Il est traduit en plusieurs langues. Sa plus célèbre traduction en chinois est de I-Tsing, au début du 8<sup>e</sup> siècle. C'est sur cette version qu'est basée la traduction en ouïgour classique. Le traducteur ouïgour est Şingko Şeli Tutung, vécu au 10<sup>e</sup> siècle. On en connaît encore quatre autres traductions qui sont toutes des livres bouddhiques, traduits toujours du chinois. (Kaya 1994: 12-14, 43) En étudiant ses traductions, on observe que notre traducteur maîtrise autant sa langue maternelle que le chinois, mais aussi le sujet dont il est question dans ces traductions. Sa conception de traduction peut être qualifiée d'*interprétative*. Nous

voulons dire par là que l'activité traductrice suit dans ce mode de traduction le processus qui est expliqué par la théorie de Seleskovitch-Lederer, à savoir: la compréhension → la déverbalisation → la recréation. Autrement dit, il ne s'agit point d'une traduction littérale ou libre, mais de sens qui respecte strictement le sens et la charge stylistique du message et qui évite avec succès le piège des interférences dans le texte d'arrivée. Par conséquent, nous pouvons dire que Şingko Şeli Tutung est un grand nom de notre histoire de traduction.

Un autre manuscrit découvert dans les monastères bouddhistes de Touen-Houang est intitulé, en abrégé, *Üç İtigsizler (Trois situations sans conditions)*. C'est la traduction littérale d'un livre d'exégèse bouddhique composé par Sthiramati. Elle date probablement du début du 14<sup>e</sup> siècle. Son traducteur est inconnu. Comme certaines expressions y sont citées en chinois avant d'être traduites, on pense que le texte de départ est en chinois. Tandis que l'œuvre originale de Sthiramati est en vers, sa traduction en ouïgour est en prose. Elle a un contenu assez philosophique qui la rend difficile à comprendre. Il est à noter que la plupart des notions bouddhistes y ont des équivalents en ouïgour. (Özönder 1998: 7-16) On peut penser que le traducteur connaissant suffisamment les deux langues et son sujet était bien capable de procéder selon la méthode de la traduction interprétative, mais il ne l'a pas osé par respect du texte.

Le troisième document dont nous allons parler s'intitule *Kuanşi İm Pular (Le Dieu qui entend les voix)*: titre qui est emprunté au chinois. A l'origine de ce texte se trouve encore un livre en sanscrit du bouddhisme de mahayana: *Saddharmapundarika-sutra*. Il est traduit plusieurs fois en chinois à partir de 266 et porte le titre de *Miao fa lien-hua king* dont l'équivalent en ouïgour est *Vap hua ki nom çeçeki atlığ sudur (Asil Dinin Nilüfer Çiçeği Kitabı)*. Le manuscrit en ouïgour provient toujours de la région de Turfan et appartient à l'époque d'avant la domination mongole. Il n'est que la traduction du 25<sup>e</sup> chapitre de la version en chinois. Son traducteur reste inconnu. (Tekin 1993: 2-8). Nous avons une fois de plus un très bon exemple de la traduction interprétative.

Un manuscrit tout autant religieux que littéraire est traduit en français par J. R. Hamilton et est étudié en détails par le même savant. L'étude de celui-ci porte comme titre *Le Conte bouddhique du Bon et du Mauvais Prince en version ouïgoure*. Notre manuscrit, d'un volume de 80 pages et incomplet, date probablement du 10<sup>e</sup> siècle. Il contient la traduction d'une célèbre histoire bouddhique dont plusieurs versions plus ou moins différentes existent en chinois. Son traducteur, malheureusement inconnu de nous, se sert principalement du sixième chapitre intitulé "E you = Le Mauvais ami" de *Da fang bian fo bao si jing*, un livre de soutra. Mais il eut recours à d'autres versions en chinois de la même histoire. (Hamilton 1998: VII-8) C'est une histoire morale d'esprit profondément

humaniste qui est narrée avec un style touchant. On doit le considérer comme une pièce importante de notre patrimoine littéraire. Quant à sa méthode de traduction, on peut la qualifier de "libre".

Une autre version en ouïgour de la même histoire est publiée par Paul Pelliot (*La Version ouïgoure de l'histoire des princes Kalyânâmkara et Pâpamkara*) à Leiden en 1914 (Von Gabain 2000: 206). Elle est ensuite traduite en turc, à partir de cette publication, par H. N. Orkun et publiée à İstanbul en 1940 (Hamilton 1998: 4).

Hormis ces traductions religieuses nous avons connaissance des manuscrits de traductions médicales, en caractères ouïgours et brahmis, découverts toujours lors des expéditions à Turfan (à Dakyanus) et, par la suite, recueillis et publiés en deux volumes par le prof. Reşid Rahmeti Arat (G. R. Rachmati), à Berlin, en 1930 et en 1932, sous les titres de *Zur Heilkunde der Uiguren I* et *II*. Les textes contenus dans ces recueils sont traduits de leurs originaux en sanskrit tirés essentiellement de trois livres médicaux: *Astângahridayasamhitâ* de Vâbghata (la plus importante source de ces traductions), *Siddhasâra* de Ravigupta et *Yogasataka*. (Sertkaya 1997: 349-357; Von Gabain 2000: 30-31, 237-238) Les traductions en ouïgour sont d'un style aisé, très compréhensibles et réalisées selon la méthode interprétative, par conséquent dénuées des interférences. Même les termes médicaux ont leurs équivalents en ouïgour. Par cette occasion aussi, on constate que l'ancien turc était suffisamment développé pour exprimer toutes les notions religieuses, philosophiques, scientifiques, techniques, etc. de ces temps-là.

### **3. Les premiers produits de l'islam turc:**

Nous avons déjà précisé que, dès leurs premiers contacts avec les Musulmans, - ce qui remonte au temps du 2<sup>e</sup> calife- les Turcs avaient commencé à embrasser l'islam.(Il est intéressant à noter que la première martyre musulmane, Sumeyye, morte à la suite des tortures appliquées par les polythéistes mecquois, était d'origine turque -Hamidullah 2000: 101, 107.) A partir du 9<sup>e</sup> siècle, l'islam est peu à peu devenu le plus puissant centre d'attraction des grandes masses turques qui ont fini par l'adopter, en quelques siècles, dans leur quasi-totalité.

Ils étaient bien préparés pendant de longs siècles à jouer un rôle prépondérant au sein de cette civilisation, mais, au début, ils ne pouvaient le faire qu'avec la seule identité musulmane, donc en employant la langue arabe. C'est justement ce qu'ils firent. Le règne omeyyade fut pour eux essentiellement un temps d'assimilation de la culture musulmane et c'est avec la dynastie abbasside qu'ils trouvèrent l'occasion d'étaler leur grande capacité intellectuelle et commencèrent à briller au sein de la société musulmane.



Beaucoup de ces intellectuels turcs ne sont connus que sous leurs noms musulmans et par leurs écrits en arabe, et de ce fait même, assimilés aux Arabes ou parfois aux Persans. Il fallut l'effort de nombreux chercheurs turcs et orientalistes pour comprendre enfin le rôle déterminant des Turcs dans la civilisation musulmane, et ceci dès les premiers temps.

Ainsi, les Turcs musulmans n'écrivirent guère en turc pendant les premiers siècles de leur présence dans la société musulmane, mais se servirent de l'arabe et du persan qui étaient des langues véhiculaires. Jusqu'à l'époque ottomane, on ne note que quelques dizaines de livres écrits en turc dont certains sont des traductions ou contiennent des fragments de traductions de l'arabe ou du persan.

Dans cette lignée, le premier livre historique est une traduction du Coran. Elle est très probablement l'œuvre d'une commission de traduction formée sur l'ordre de Mansûr İbn Nûh, le souverain samanide (961-976), dont l'armée était constituée des Turcs (İnan 1961: 6) et qui montrait beaucoup de zèle pour gagner les Turcs à l'islam (Esin 1978: 156). Cette commission dans laquelle se trouvaient aussi des savants turcs (İnan 1961: 8) avait d'abord traduit le Coran en persan et y avait ajouté un résumé de l'exégèse de Tâberfî. La traduction en persan de l'histoire du même auteur dut être réalisée par la même commission. (Hamidullah 2000: 103 et 109) Sous le règne de ce souverain la littérature persane avait fait un grand essor.

L'original du manuscrit de cette première traduction du Coran en turc est malheureusement perdu; on n'en possède que quelques copies faites plus tard. Dans ces copies tardives (surtout dans celle de Leningrad), il y a des rajouts au texte original et des changements de mots. Jusqu'à 49. sourate, la traduction est mot à mot et notée entre les lignes. À partir de cette sourate, on ne se contente plus de traduire: les versets sont en plus interprétés. Dans cette deuxième partie de la traduction, il y a une augmentation sensible des mots d'origine arabe et persane. Cette traduction est tellement mot à mot qu'elle pourrait être considérée comme une sorte de dictionnaire. (Borovkov 2002: 19-20, 30, 12) Mais c'est également le cas de la traduction en persan, car là aussi il s'agit d'une traduction mot à mot (Z. V. Togan dans İnan 1961: 10). Il s'agit donc plutôt d'une opération de transcodage que de celle de traduction. Une autre caractéristique de cette traduction est celle-ci: si on ne tient pas compte des additions au texte original dans les copies tardives, on constate que presque tous les termes de la religion musulmane ont leurs équivalents en turc ("karahanli") (İnan 1961: 10-14).

Un siècle après la première traduction du Coran en turc, en 1069, Yusuf Hâs Hâcib compose, à Kâşgar, une œuvre en vers: *Kutadgu Bilig (Le Savoir du bonheur)*. Ce livre contient la traduction de deux douzaines de versets (Pekolcay 1997: 258). Ils sont traduits librement.

Le *Kutadgu Bilig* est suivi par *Dîvânü Lûgati't-Türk* de Kâşgarlı Mahmud, écrit, en 1072, en arabe. C'est un dictionnaire qui contient de nombreux fragments de textes en turc, traduits en arabe (Banarlı 2001: 254).

Suivant l'ordre chronologique, nous avons cette fois *Atebetü'l-Hakayık* d'Edîb Ahmed bin Mahmud Yüknêkî, composé en vers au début du 12<sup>e</sup> siècle. On y rencontre des traductions de versets et de hadiths (paroles du Prophète) (Banarlı 2001: 244). Il s'agit de la traduction libre parfaitement adaptée à la langue turque.

Un autre livre important du 12<sup>e</sup> siècle est du grand exégète et homme de lettres turc Zemahşerî (1075-1144). Il est intitulé *Mukaddimetü'l-Edeb*. Il est écrit sur la commande du souverain kharizmite, Atsız. C'est un dictionnaire et une grammaire pratiques destinés à apprendre l'arabe. L'original du manuscrit est perdu. Toutefois, des plus anciennes copies de ce livre on comprend que l'auteur lui-même avait noté entre les lignes les équivalents en turc et en persan des mots, expressions et phrases arabes qui y étaient mentionnés; ce qui le rend non pas seulement un riche dictionnaire du turc (avec 3506 mots différents), mais encore un livre de traduction trilingue. 83 % des équivalents en turc sont d'étymologie turque (Yüce 1993: V-28); ce qui donne une bonne idée sur la capacité du turc pour traduire les textes composés en arabe, cette langue étant alors l'une des plus riches du monde.

De Kharzème, pays de Zemahşerî, un autre livre est à citer dans le cadre de notre étude. C'est *Yûsuf ü Zeliha*, un livre en vers, composé en 1232 par le poète Ali. (Banarlı 2001: 283-284) On peut le considérer comme la traduction libre du récit coranique concernant le prophète Joseph.

#### **4. Bayt al-Hikma:**

On sait que le Prophète employait des interprètes et encourageait ses compagnons à apprendre des langues étrangères. En outre, il avait envoyé plusieurs missions diplomatiques dans divers pays et, à leurs souverains, des lettres d'invitation à l'islam. Dans toutes ces relations il fut question de traduction et d'interprétation et même la traduction des versets qui étaient cités dans ses lettres.

À l'époque des premiers califes et des omeyyades les interprètes servirent d'intermédiaires entre l'administration musulmane et les peuples non arabes. Au début de la dynastie omeyyade, on employait dans les bureaux officiels, les langues locales. Alors, il était nécessaire de traduire du moins des documents officiels que l'on devait transmettre à l'administration centrale. Lorsque l'arabe fut la langue officielle, en conséquence la seule langue employée dans toute l'administration, il fallut encore recourir à de nombreux interprètes.

Le premier qui fit traduire en arabe des ouvrages de médecine, d'astronomie et d'alchimie, écrits en grec et en copte, est le prince omeyyade Khâlid b. Yazîd b. Muawiya (mort en 704) (Zeydan 1976: 277-279). Sous les règnes de Marwan b.

Hakam (684-685) et Omar b. Abdulazîz (717-720), on continua à traduire des livres médicaux.

Le 2<sup>e</sup> calife abbasside Mansûr (754-775) élargit le domaine des traductions et en accéléra le mouvement. Il consacra une partie de son palais, nouvellement construit, comme Bagdad d'ailleurs, nouvelle capitale du califat, aux livres à traduire et à leurs traductions. C'est cette installation, appelée *Hizâna al-Hikma* (Trésorerie de la Sagesse), qui se transforma plus tard en *Bayt al-Hikma* (Maison de la Sagesse). Sous son règne et sur ses encouragements on traduisit, du grec, du persan, du syriaque et du sanskrit, de nombreux ouvrages de divers domaines.

Hârûn al-Rachid, le 5<sup>e</sup> calife abbasside (786-809), donna une nouvelle impulsion au mouvement de traduction. Il constitua une commission de traduction sous la direction de Yuhannâ İbn Masawayâ (777-857) et les locaux de la bibliothèque au palais furent élargis.

Toutefois, c'est, en 830, le calife Ma'mûn (813-833) qui organisa institutionnellement ces activités en leur donnant, en quelque sorte, un statut d'académie. C'est pourquoi il est peut-être plus juste d'attribuer l'honneur de Bayt al-Hikma à Ma'mûn qu'à ses prédécesseurs. Nous avons bien dit "honneur", car c'est vraiment un très grand honneur que d'avoir fondé la première école de traducteurs dans toute l'histoire de l'humanité, école qui était en même temps une véritable académie des sciences, un institut de recherches, un observatoire, une grande bibliothèque publique et qui fut, par ses activités si fructueuses, à la base de la civilisation moderne.

Ainsi, sous le règne de ce calife éclairé où les Turcs étaient très actifs aussi bien dans les affaires d'État que sur le plan intellectuel (comme Muhammed İbn Musa el-Harezmî, le plus grand mathématicien musulman, mort en 863) (Şemsettin Bey 1932: 298) et qui était lui-même de mère turque (comme son successeur Mu'tasim - 833-842-, d'ailleurs, qui constitua son armée principalement des Turcs -Zetterstéen 22-), la traduction était devenue une véritable affaire d'État. Tandis que la bibliothèque de Bayt al-Hikma s'enrichissait de jour en jour avec des milliers de livres apportés des expéditions militaires ou achetés contre de grosses sommes, on traduisait, dirait-on, à la chaîne, des centaines de livres. Le résultat en fut que la quasi-totalité de la littérature philosophique et scientifique du monde hellénique fut traduit en arabe (Ülken 1995: 23; Nasr 1991: 69).

Toutefois, il ne faut pas oublier la contribution de l'initiative privée à toutes ces activités. Par exemple l'effort des frères Banî Mûsa, qui avaient fondé leur propre école de traducteurs (2<sup>e</sup> école à ce titre), était d'un niveau à concurrencer celui des califes. Il faudra également souligner le rôle des moutazilites (rationalistes musulmans) dans ce grand essor intellectuel. Car l'esprit traditionniste des partisans de la stricte *Charia* (la loi soi-disant divine basée sur les traditions attribuées au

Prophète) n'eût jamais permis un tel mouvement et c'est exactement ce qui se passa quand ils ont réussi à contrôler largement les esprits et le pouvoir politique. Il faut y ajouter que les trois califes abbassides, instigateurs du grand essor intellectuel dont le mouvement de traduction massive est un des signes, à savoir Ma'mûn, Mû'tasim et Wâthik (842-847), appartenaient à l'école moutazilite. Or, avec le règne de Mutawakkil (847-861), le courant traditionniste reprit dessus et donna, après avoir banni le courant moutazilite, un coup de ralenti au mouvement de traduction, en essayant surtout de le limiter aux ouvrages scientifiques.

Le bâtiment de Bayt al-Hikma, qui faisait partie du palais du calife, avait des salles de travail pour son personnel et une salle de lecture. Son personnel était rattaché à un directeur ("sâhibu Bayt al-Hikma) et comprenait des chefs de section (des "khâzin", "khuzzân" qui distribuaient les travaux et contrôlaient les textes traduits), des traducteurs (professionnels et apprentis), des auteurs, des scribes, des bibliothécaires ("varrâq"), des relieurs et des serviteurs (Demirci: 1996: 78-93; Kaya 1992: 89).

Ibn al-Nadîm, qui avait visité Bayt al-Hikma, note, dans son *Fihrist (Catalogue)* achevé en 987, à propos de cet établissement, qu'en son temps, le nombre des traducteurs du grec et du syriaque y atteignait 47 personnes, celui du persan 16 et celui du sanskrit 3. Il y ajoute le nom d'Ibn Wahchiyya qui traduisait du nabatéen. (Kaya 1992: 89) Ceci montre que l'activité de traduction continua avec ardeur pendant plusieurs siècles, malgré les pressions incessantes des traditionnistes. D'ailleurs, comme les activités de Bayt al-Hikma ne prirent fin qu'avec sa destruction, en 1258, par les mongols de Hulagu (Kaya 1992: 89), on peut dire qu'avec une durée de plus de cinq siècles, elles furent d'une stabilité étonnante.

Chaque traduction de livre y était reproduite, par les scribes ("mustansikh"), en plusieurs exemplaires dont trois (ainsi que l'original) étaient gardés dans la bibliothèque de Bayt al-Hikma et plusieurs autres envoyés dans les bibliothèques des diverses régions du Califat (Kaya 1996: 86). Car dans toutes les villes existaient des bibliothèques publiques. Vers la fin du 9<sup>e</sup> siècle, un voyageur en avait compté seulement à Bagdad plus de cent.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> «Dans chacune de ces bibliothèques un cabinet de travail était réservé de façon permanente aux traducteurs et aux copistes, et des salles de réunion où l'on pouvait converser et discuter y remplissaient un rôle semblable à celui des clubs en Angleterre. Au X<sup>e</sup> siècle, une petite ville telle que Nadjaf en Irak pouvait s'enorgueillir de posséder quarante mille volumes, alors qu'à la même époque dans les monastères d'Occident les quelque douze livres qu'on y détenait étaient enchaînés eu égard à leur rareté.» Et l'amour du livre était tellement répandu chez tous les musulmans que les amateurs de livres se trouvaient parmi les gens de toute condition. «Tout homme instruit, qu'il soit grand personnage politique ou charbonnier, cadi de la ville ou simple muezzin, fréquentait assidûment les librairies. Au X<sup>e</sup> siècle, la bibliothèque moyenne d'un particulier contenait plus d'ouvrages à elle seule que toutes les bibliothèques d'Occident réunies.» (Hunke 1984: 234-237)

Ma'mûn dépensait une fortune pour les traductions réalisées au sein de Bayt al-Hikma et rémunérait généreusement les traducteurs. Ceux-ci faisaient partie de l'élite du Califat et étaient très estimés dans les milieux intellectuels.

Dans Bayt al-Hikma, comme on pourrait s'y attendre, on ne faisait pas que traduire. On y faisait également des recherches scientifiques et organisait des débats auxquels participaient souvent les califes. Comme nous avons déjà remarqué, un observatoire, construit sur l'ordre de Ma'mûn, y était rattaché et sa bibliothèque était ouverte au public. (Kaya 1996: 50)

L'histoire a retenu les noms de nombreux traducteurs au service de Bayt al-Hikma dont les principaux sont les suivants: Yahyâ ibn al-Bitrîq, Djirdjis ibn Djibrîl, Abdallah ibn al-Muqaffa, Yûhannâ ibn Mâsawaya, Salâm al-Abrâs, Basîl al-Matrân, Yûhannâ ibn al-Bitrîq, al-Hadjdjâdj ibn Matar, Qustâ ibn Lûqâ al-Ba'albakî, Abdalmassîh ibn Nâ'ima al-Himsî, Hunayn ibn Ishâq, Ishâq ibn Hunayn, Thâbit ibn Qurrâ al-Sâbiî, Hubays ibn al-Hasan, Mattâ ibn Yûnis, Sanân ibn Thâbit ibn Qurra, Yahyâ ibn Adî, Abû Alî ibn Zarâ'a, Hilâl ibn Hilâl al-Himsî, Îsâ ibn Sahrbaht, etc. (Salama-Carr 1990: 35-36)

Il est impensable qu'un traducteur ne réfléchisse pas sérieusement sur la méthode à suivre avant d'entamer sa traduction. Et il continue sûrement à réfléchir à chaque difficulté rencontrée en route qu'il résout de telle ou telle façon. Cependant, rares sont les traducteurs qui la précisent. Ceci ne rend quand même pas impossible l'appréhension de sa méthode, puisqu'il suffit de comparer le texte de départ et celui d'arrivée pour la déchiffrer. Ceci dit, pour la période en question nous avons l'avantage de posséder directement les textes des réflexions théoriques sur l'activité traduisante de plusieurs traducteurs, écrivains ou penseurs de grande envergure dont nous allons nous contenter de citer, ci-dessous, quelques exemples.

Cependant, avant de parler de ces théoriciens il vaut mieux attirer l'attention sur une caractéristique des traductions réalisées tout au long de cette époque. Elle consiste en ceci: au commencement, les traductions étaient plutôt *littérales* et au fur à mesure de l'expérience acquise et de la réflexion théorique, on en parvint à la traduction *interprétative*. Une autre caractéristique qu'on observe encore dans l'évolution du mouvement de traduction chez les Musulmans est que tandis qu'une partie importante de la terminologie scientifique et philosophique était empruntée d'abord au grec ou aux autres langues source, à la *phase de maturation* des traductions, elle fut presque complètement arabisée et définie mieux qu'au début. Les termes auxquels on n'arrivait pas de trouver des équivalents dérivés de l'arabe étaient du moins arabisés phonétiquement. (Ûlken 1995: 24) C'est cela qui fut justement la grande tâche de Fârâbî, le philosophe turc qui employait obligatoirement la langue véhiculaire de son temps, comme tous les auteurs du monde musulman. Son *Kitâb al-hurûf (Le Livre des lettres)* est écrit à cette fin.

(Demirci 1996: 114) Un autre point important est que les traductions antérieures furent révisées suivant cette évolution générale et ou bien elles furent corrigées ou bien entièrement retraduites.

Le plus grand traducteur et théoricien de la *période de Bayt al-Hikma*, si on nous permet l'expression, qui s'étend du 8<sup>e</sup> au 13<sup>e</sup> siècles, fut très probablement Hunayn ibn Ishâq al-Ibâdî (810-873). Il était né à Hira et appartenait à la tribu arabo-chrétienne (nestourienne) Ībâd (Kâtipoğlu et Kutluer 1998: 377). Déjà à l'âge de douze ans, il avait commencé à suivre les cours de Yûhannâ ibn Mâsawayâ à Bayt al-Hikma. Mais celui-ci, agacé par ses questions incessantes, signe de sa curiosité insatiable, l'avait écarté de son école. Pas découragé, il continua ses études auprès d'autres maîtres et en d'autres pays. Lorsqu'il revint à Bagdad, il envoya un exemplaire d'une de ses traductions à Yûhannâ dont la réaction fut cette fois pleine d'enthousiasme: «Nul être humain n'a pu produire une telle traduction, à moins que l'esprit de Dieu ne la lui ait inspirée! s'écria Mâsawayâ après avoir examiné les feuillets. Dis à Hunayn ibn Īshâq que je serais heureux de compter au nombre de ses amis.» (Hunke 1984: 232) Sur ce fait, il revint à Bayt al-Hikma comme traducteur attiré; il avait alors dix-sept ans. (Kâtipoğlu et Kutluer 1998: 377)

Il se spécialisa surtout dans la traduction des œuvres de Galien et devint lui-même un célèbre médecin: à tel point qu'il remplaça Bakhtîchû ibn Djibrîl qui était le médecin-chef du calife Mutawakkil (Kâtipoğlu et Kutluer 1998: 377). Il forma des dizaines de traducteurs à commencer par son fils Ishâq ibn Hunayn et son neveu Hubays ibn al-Hasan (ou al-A'sam). Il travailla également à l'école de traducteurs des Banî Mûsâ. Il traduisit du syriaque et du grec une cinquantaine de livres. Après la mort de Masawayâ en 857, c'est lui qui fut nommé à la tête de Bayt al-Hikma (Demirci 1996: 118-119). Le célèbre orientaliste Roger Arnaldez parle de lui en termes élogieux et souligne son scrupule dans l'établissement des textes et les traductions.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Arnaldez écrit que c'est «la personnalité la plus intéressante [de l'ambiance intellectuelle de Bagdad], la plus caractéristique, la plus consciente aussi des difficultés et de la nécessité de mettre au point une méthode grâce à laquelle la pensée des Grecs puisse être rendue avec exactitude en arabe. (...) Il fallait beaucoup de qualités pour traduire bien. Il fallait d'abord savoir le grec, ce qui n'était pas à la portée des Musulmans qui ne parlaient que l'arabe; les Chrétiens étaient donc tout désignés pour cet office, surtout quand ils comprenaient le syriaque et pouvaient lire les traductions du grec qui avaient déjà été faites dans cette langue et avaient servi à l'enseignement parmi les Nestoriens. (...) Il fallait évidemment bien connaître l'arabe; mais, après la conquête, la langue du Coran s'était répandue comme langue dominante, parmi les Juifs et les Chrétiens qui ne manquaient pas de l'étudier, souvent auprès de grands maîtres. Il fallait enfin être versé dans la science dont traitait l'ouvrage à traduire, de façon à comprendre exactement ce que l'auteur voulait dire dans sa spécialité. Là encore, Hunayn ibn Ishâq remplissait cette condition. (...)

C'est particulièrement dans sa longue épître à son ami Alî ibn Yahyâ (*Risâlat ila Alî ibn Yahyâ*) qu'il exprima longuement ses réflexions théoriques concernant l'activité traduisante. Cet ouvrage est éventuellement le premier livre de la théorie de la traduction dans l'histoire. On trouve ses réflexions insérées également dans ses traductions. On peut résumer toute sa conception de la traduction en un mot: la *traduction interprétative*. C'est bien cette conception qu'il défend ardemment dans ses écrits sans toutefois la nommer comme telle. Ainsi, pour lui, ce qui est essentiel avant tout, c'est de bien comprendre le texte à traduire. Mais, pour cela, il faut d'abord pratiquer la critique textuelle, c'est-à-dire établir le texte le plus correct possible en en comparant plusieurs manuscrits. Ensuite il faut assimiler le sujet traité dans le texte dans tous ses détails. De cette sorte, une fois saisi le sens exact du texte, il faut alors l'exprimer dans la langue cible tel qu'il est et en respectant strictement l'esprit de celle-ci. C'est ce que nous comprenons de ses réflexions écrites et aussi des témoignages apportés sur sa méthode. Citons quelques exemples de ses réflexions.

Ibn Abî Usaybi'a rapporte qu'il se plaignait de ses collègues en ces termes:

«Ils ont vu que je leur étais supérieur par ma science, mon travail et ma traduction pour eux des sciences illustres, à partir de langues qu'ils ne maîtrisaient pas et ne connaissaient pas du tout et cela avec l'expression et le style les plus purs, sans faute aucune, sans erreur du point de vue des grammairiens arabes qui connaissaient les règles de la syntaxe et ne trouvaient aucune faute, aucune flexion ou signification qui ne soit des plus correctes et cela dans le style le plus agréable et le plus clair, que peut comprendre celui qui n'est pas un spécialiste de la médecine ou qui ne sait rien des voies de la philosophie.» (Salama-Carr 1990: 57)

Le passage que nous venons de lire nous montre qu'il exigeait du traducteur une bonne connaissance de la langue source et de la langue cible ainsi que du sujet du texte, mais aussi la réexpression parfaitement claire du texte. De même, le passage suivant, tiré de sa traduction des *Noms médicaux (Kitâb fî-l-asmâ' al-tibiyya)* de Galien, nous témoigne de son exigence quant à la compréhension profonde du texte à traduire:

---

«Certes les premières traductions qui faisaient du mot à mot, qui plaquaient une phrase arabe sur une phrase grecque, qui ignoraient souvent les hellénismes et ne savaient pas les transposer, étaient fort mauvaises. Mais nombreuses étaient également les traductions syriaques encore défectueuses. Hunayn et ses élèves entreprirent une révision de ce qui avait été fait. Mais surtout Hunayn se distingua en cherchant, par des procédés qui se révèlent très modernes, à réaliser ce que nous appelons l'établissement des textes, en collationnant, quand c'était possible, plusieurs manuscrits et en pratiquant la critique textuelle.» (Salama-Carr 1990: 10)

«(Galien) cite Aristophane. Cependant le manuscrit grec d'après lequel j'ai traduit cette œuvre en syriaque contient tant de fautes et d'erreurs qu'il m'eût été impossible de le comprendre si je n'avais pas été déjà familiarisé avec les expressions idiomatiques de Galien, accoutumé à le comprendre et si je n'avais pas connu la plupart de ses idées par ses autres œuvres. Mais je n'ai pas l'habitude de la langue d'Aristophane; aussi n'ai-je pas compris ce passage et je l'ai omis. Mais il y a une autre raison: après l'avoir lu, je n'ai pas vu ce qu'en disait Galien et j'ai cru opportun de le laisser de côté, et de poursuivre avec des choses plus utiles.» (Vernet 2000: 98)<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Nous ajouterons à ces extraits un long passage du livre du Dr. Sigrid Hunke qui nous éclaire admirablement sur les activités et la méthode de Hunayn.

«...Plus que ses conférences médicales (à Bagdad), ce sont ses traductions magistrales qui feront la célébrité de ce jeune Arabe qui désormais surclasse, et de loin, Masaoueih [Masawayah]. Les fils de Moussa [Banî Mûsâ] sont enthousiasmés par un travail aussi solide et aussi sûr. Il ne s'agit point là de traductions littérales, le sens de la phrase est réellement transposé dans la nouvelle langue, un arabe à la fois clair et élégant. Mohammed ben Moussa se montre particulièrement attaché au jeune Ibadi. Il l'héberge et lui alloue un traitement élevé pour traduire en arabe les ouvrages grecs que ses frères et lui-même se sont procurés.

«Hounaïn [Hunayn] se voit bientôt obligé de s'adjoindre des aides-traducteurs. Mais aucun livre ne sort de chez lui qu'il ne l'ait lui-même scrupuleusement revu et corrigé. Dès qu'un nouveau texte lui parvient, il commence par le disposer clairement, par le diviser en chapitres et alinéas, méthode particulièrement précieuse lorsqu'il s'agit des ouvrages de Galien, écrivain préféré de Hounaïn.

«C'est ici que l'on constate l'énorme pouvoir du traducteur, dont la sympathie ou l'antipathie, le jugement personnel ou la sphère d'intérêts, en déterminant son choix, déterminent conjointement le chemin qu'empruntera une civilisation. L'affection de Hounaïn pour Galien a hissé le médecin de Pergame sur le trône de la médecine arabe, et par là sur celui de la médecine occidentale.

«Mais l'activité forcenée de ce médecin et traducteur arabe refuse de se limiter à la seule médecine, à Galien et Hippocrate, à Oribase, Dioscoride et Paul d'Égine. Il traduit en arabe Aristote, Platon et l'Ancien Testament grec, le 'version des Septante'; il se consacre à des ouvrages philosophiques, métaphysiques, de mathématiques et d'astronomie. Contrairement aux traducteurs latins ultérieurs, Hounaïn possède dans tous ces domaines des connaissances approfondies. Il maîtrise si souverainement la matière de ses traductions qu'il peut se permettre d'éclaircir les passages obscurs ou inintelligibles et de doter quantité d'ouvrages d'avant-propos et de commentaires circonstanciés.

«Ses scrupules sont tels qu'il cherche toujours -comme il le rapporte lui-même- à se procurer autant que possible trois manuscrits au moins de l'ouvrage en cause, ceci afin d'en comparer les textes et, le cas échéant, de rétablir correctement les passages altérés ou manquants.

«Où trouve-t-on dans l'Antiquité ou au Moyen Âge, sinon chez les Arabes [chez les musulmans], cette haute conception -qui ne cessera de les caractériser- des devoirs d'un éditeur, de sa responsabilité vis-à-vis de l'auteur, où trouve-t-on ce respect de la propriété intellectuelle? Conception à laquelle on croit aujourd'hui rendre un hommage particulier en la qualifiant de 'très moderne'!

«Lorsque Hounaïn a besoin d'un exemplaire d'un certain manuscrit de Galien qui à son époque est déjà une rareté, il part lui-même à sa recherche. 'J'en avais un besoin urgent et parcourus de ce fait la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Égypte, jusqu'à Alexandrie. Mais je ne réussis à le découvrir nulle part, abstraction faite d'une moitié de l'ouvrage que je trouvai à Damas.' En plus de cet écrit rare, dont l'original est aujourd'hui perdu, Hounaïn rapporte à Bagdad un grand nombre d'ouvrages précieux. Entre-temps, Al-Moutaouakkil, successeur d'Al-Mamoun, l'a nommé son médecin traitant en même temps que directeur de l'école califienne de traducteurs nouvellement fondée.



Notre deuxième théoricien à titre d'exemple est Djâhiz (766?-869), le grand prosateur "mevlâ" (esclave musulman affranchi et non-arabe) de tendance moutazilite. Il est l'auteur des dizaines de livres dont l'un, *Risâla fi fazâ'il al-atrâk*, est écrit pour mettre en vue les vertus des Turcs qu'il présente comme l'un des trois piliers du califat abbasside. C'est dans *Kitâb al-hayawân (Le Livre des animaux)* qu'il exprima ses réflexions sur les problèmes de la traduction. En voici quelques passages où il défend l'intraduisibilité de la poésie et l'impossibilité de parvenir, en général, à une traduction de la même qualité que son original, mais aussi la nécessité de bien connaître la matière et l'auteur que l'on traduit, d'être encore plus exigeant sur ce point quand il s'agit des textes religieux et de traduire dans sa langue maternelle pour éviter les interférences:

«Les poésies ne se laissent pas traduire et ne peuvent l'être. Si on le fait, la structure poétique se détruit, le rythme n'est plus authentique, la beauté du poème disparaît et il ne reste rien à admirer. Tout est différent avec la prose...» (Vernet 2000: 94)

«Parmi ceux qui soutiennent la poésie, la traitent avec égards et avancent des arguments en sa faveur, certains déclarent:

«Un traducteur ne peut jamais exprimer exactement ce que dit le philosophe, le sens particulier de son propos, les vérités de sa doctrine, la subtilité de ses concepts, les nuances de ses définitions; il ne peut remplir sa mission, ni faire ce que doit un mandataire fidèle à son mandat. Comment pourrait-il exprimer, donner le sens, rapporter en pleine vérité un texte, s'il ne connaît pas, comme l'auteur, la valeur, l'emploi des mots, ni leur portée? Et donc, comment un Ibn al-Bitrîq, un Ibn Nâ'ima, un Abû Qurra, un Fihri, un Wahîlî, un Ibn al-Muqaffâ' -que Dieu ait pitié d'eux- pourraient-ils se mesurer à Aristote? Ou un Khâlid à Platon?

«Le traducteur doit être à la hauteur de ce qu'il traduit. Il doit connaître parfaitement la langue qu'il traduit, et celle dans laquelle il traduit, pour être de même force dans les deux. Quand cela se trouverait, nous verrions que les deux langues s'attirent, s'influencent et se contaminent l'une l'autre. Comment être compétent dans les deux quand on n'en connaît qu'une seule? Nous n'avons qu'une force unique: à bien parler une seule langue, cette force s'épuise. Ainsi, plus on parle de langues, plus la

---

«Ainsi, grâce à leurs traductions, les érudits arabes préservent de la disparition un grand nombre d'ouvrages anciens que sans eux la postérité n'aurait jamais connus, entre autres les livres d'anatomie de Galien, les ouvrages de mécanique et de mathématiques de Héron, Philon et Ménélaüs, l'Optique de Ptolémée, un ouvrage d'Euclide sur l'équilibre, d'Archimède sur la clepsydre et les corps flottants. Le grand mathématicien et médecin Thabit ben Qurra, le plus réputé des élèves de Hounaïn qui sont plus de quatre-vingt-dix, sauve de l'oubli trois ouvrages d'Apollonius sur les sections coniques.

«À la mort de Hounaïn, la majeure partie des ouvrages classiques est traduite. L'inventaire et le remaniement peuvent commencer.» (Hunke 1984: 233-234)

traduction s'en ressent. Plus une science est difficile et ardue et moins nombreux sont ceux qui la connaissent, plus la traduction s'avère difficile et plus le traducteur risque de se tromper. Vous ne trouverez pas de traducteur qui soit à la hauteur de ces savants.

«Ce que nous disons là se rapporte aux livres de géométrie, d'alchimie, d'astronomie, d'arithmétique ou de musique. Mais qu'en sera-t-il s'il s'agit des livres de religion et de théologie où l'on dit de Dieu le Très Haut, de ce qui convient et de ce qui ne convient pas, du sens correct des natures en conformité avec l'Unité de Dieu, des récits et leur contenu possible et cela est contenu dans ce qui peut être dit ou non de Dieu et lui être attribué, ce que les hommes peuvent dire ou non. Le traducteur doit distinguer entre sens général et sens particulier et les correspondances qui transformeraient les récits d'ordre général en récits d'ordre particulier? (...)

«Il lui faut savoir ce qui est dicton ou ce qui est rhétorique, ce qui est révélation ou écriture, la différence entre bavardage et radotage, prolix et concis, il lui faut connaître la structure des phrases, les coutumes des gens et leurs moyens d'entente. Ce que nous citons n'est qu'une partie infime de cela. Si le traducteur ne sait pas tout cela, il se trompera dans *l'interprétation des paroles* religieuses et l'erreur en matière de religion est bien plus dangereuse que l'erreur en mathématiques, alchimie, philosophie et chimie ou qu'une erreur sur tel ou tel moyen de vivre de l'humanité. [Remarquons tout de suite que Djâhiz est bien conscient du fait que «traduire, c'est interpréter», comme le dit exactement Seleskovitch. -Yasa-]

«Si le traducteur de ces textes n'est pas parfait en la matière, il se trompera en fonction de manque de perfection. Que sait le traducteur de l'argument valable et de l'argument apparemment valable? Que sait-il sur l'astronomie? Qu sait-il des définitions cachées? Que sait-il de la correction des erreurs de langue et des lacunes laissées par les copistes? Que sait-il des précipitations des prémisses qui doivent être nécessaires et subordonnées hiérarchiquement, comme une ligne bien tracée? Ibn al-Bitrîq et Ibn Qurra ne comprennent pas cet ordre et ils ne l'ont pas appris d'un bon maître et d'un expert compétent. [Et encore,] comment pourraient-ils le faire quand l'ouvrage est passé dans plusieurs langues, par le biais de plumes différentes et en combien d'écritures?

«Si celui qui écrit bien en grec est traduit par celui qui écrit bien l'arabe et si l'arabe est moins éloquent que le grec, le contenu et la traduction ne présenteront pas d'insuffisances et le grec se devra de pardonner à l'arabe le manque d'éloquence dans la traduction arabe...» (Salama-Carr 1990: 98-99; Vernet 2000: 97-98)

En dernier lieu, c'est Safâdi (Salahaddîn Halil b. Aybeg b. Abdullâh Abû al-Safâ; 1296-1363), le grand savant, écrivain et historien turc, que nous citerons parmi d'autres auteurs musulmans exprimant leurs réflexions sur les problèmes de la théorie. Le passage suivant, où il nous explique que ce ne sont pas les langues que l'on traduit -ce qui est impossible-, mais c'est le sens et pour traduire

correctement le sens il faut être expert en la matière, est tiré d'*al-Ghayth al-musadjjam fî charh lâmiyat al-adjam* de cet auteur si fécond (quelque 500 volumes) (Krenkow İ.A.: 50):

«Il existe deux méthodes chez les traducteurs: la première est celle de Yûhannâ ibn al-Bitrîq, d'Ibn Nâ'ima al-Himsî et d'autres; le traducteur s'intéresse à chaque mot grec, à sa signification puis il donne un mot arabe équivalent quant au sens et le transcrit, puis il prend un autre mot et ainsi de suite jusqu'à ce que la traduction soit terminée. Cette méthode est mauvaise pour deux raisons: 1. parce que les mots grecs n'ont pas tous leur équivalent en arabe et donc dans cette sorte de traduction plusieurs mots grecs sont restés tels quels et 2. parce que la syntaxe et la structure des phrases dans une langue ne s'appliquent pas toujours à ce qui est mis en regard dans une autre langue; en outre, l'emploi de métaphores entraîne souvent des contresens et les métaphores sont nombreuses dans toutes les langues.

«La deuxième méthode de traduction vers l'arabe est celle appliquée par Hunayn ibn Ishâq, Al-Jawharî et d'autres. Il s'agit de lire la phrase et de la comprendre, puis le traducteur traduit en donnant une phrase qui lui correspond, que les mots soient équivalents ou non. Cette méthode est meilleure. Par suite, les livres de Hunayn ibn Ishâq n'avaient pas besoin d'être corrigés, exception faite de ceux qui traitaient de mathématiques, car il n'était pas expert en cette matière; il l'était en revanche en médecine, logique, physique et métaphysique. Les textes qu'il traduisait dans ces disciplines n'exigeaient ni révision ni correction. Ses traductions d'Euclide, de l'*Almageste* et des livres intermédiaires furent corrigés par Thâbit b. Qurra al-Harrânî.» (Salama-Carr 1990: 59-60; Vernet 2000: 107-108)

(Dans la deuxième partie de notre article, il sera question de la traduction chez les Turcs d'Anatolie.)

## REFERENCES:

- Banarlı, Nihat Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, İstanbul: Millî Eğ. Bak. Yl., 2001, c. I
- Borovkov, A. K. *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, (Çev. H. İ. Usta ve E. Amanoğlu), Ankara: T. Dil K. Yl., No 811, 2002
- Demirci, Mustafa. *Beytü'l-hikme*, İstanbul: İnsan Yl., 1996
- Diyarbakirli, Nejat. "İslâmiyetten Önce Türk Sanatı". Mehmet ÖNDER (Yay.Koord.). *Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı*, Ankara: T. İş B. Yl., 1993
- Golden, Peter B. *Türk Halklarının Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay), Ankara: Karam Yl., 2002

Esin, Emel. *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş*, İstanbul: Edebiyat Fak. Matb., 1978

Hmidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı YL., 2000

Hamilton, James Russell. *Dunhuang Mağarası'nda Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uygurca El Yazması İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, (Çev. Vedat Köken), Ankara: T. Dil K. YL., No 682, 1998

Hunke, Sigrid. *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident. Notre héritage arabe*, (tr. de l'allemand par Solange et Georges de Lalène), Paris: Albin Michel, 1984; *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (Çev. Servet Sezgin), İstanbul: Bedir Ye., 1991

İnan, Abdülkadir. *Kur'ân-ı Kerîm'in TürkçeTercemeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara: Diyanet İşl. Bşk. YL., 1961

Kâtipoğlu, Hasan ve İlhan KUTLUER. "Huneyn b. İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: T. Diyanet V. YL., 1998, c. 18, s. 377-380

Kaya, Cevat. *Uygurca Altun Yaruk. Giriş, Metin ve Dizin*, Ankara: T. Dil K. YL., No 607, 1994

Kaya, Mahmut. "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: T. Diyanet V. YL., 1992, c. 6, s. 88-90

Kösearif, Fuat. *Türkçe Mânî El Yazıları (Manichaika)*, (Türkçeye Çeviren: Fuat Kösearif), İstanbul: Türk Dil Kurumu yayını, 1936

Krenkow, F. "Safedî", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. YL., Tarihsiz, c. 10

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâmda Bilim ve Medeniyet*, (Çev. N. Avcı, K. Turhan ve A. Ünal), İstanbul: İnsan YL., 1991

Ögel, Bahaeddin. *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi. Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*, Ankara: T. Tarih K. YL., 1984

Özönder, F. Sema Barutçu. *Üç İtigsizler. Giriş - Metin - Tercüme - Notlar - İndeks - XXX Levha*, Ankara: T. Dil K. YL., No 672, 1998

Pekolcay, A. Neclâ. "Karahanlılar Dönemi Türk Edebiyatında Türklük ve Müslümanlıkla İlgili Unsurlar", Azize YASA ve Sevay ATILGAN (Ed.). *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi YL., 1997

Roux, Jean-Paul. *Türklerin Tarihi. Büyük Okyanus'tan Akdeniz'e İki Bin Yıl*, (Çev. Galip Üstün), İstanbul: Milliyet YL., 1991 (3. éd.)

Salama-Carr, Myriam. *La Traduction à l'époque abbasside*, Paris: Didier Érudition, 1990

Sertkaya, Osman Fikri. "Uygur Tıp Metinlerine Toplu Bir Bakış", Azize YASA ve Sevay ATILGAN (Ed.). *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi YI., 1997

Şemsettin Bey (Müderri). *İslâm Medeniyetinde Türklerin Mevkii*, Ankara, 1932

Tekin, Şinasi. *Uygurca Metinler II, Maytrisimit*, Ankara: Atatürk Üni. YI., No 263, 1976

Tekin, Talât. *Orhon Yazıtları*, Ankara: T. Dil K. YI., 1988

Tekin, Şinasi. *Kuanşi İm Puser. Uygurca Metinler I*, Ankara: T. Dil K. YI., No 576, 1993

Thomsen, V. *Orhon Yazıtları Araştırmaları*, (Çev. Vedat Köken), Ankara: T. Dil K. YI., 2002

Unesco: *Histoire de l'humanité*, Paris: Robert Laffont, 1967, v. II

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi. Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul: Ülken YI., 1995

Ülken, Hilmi Ziya. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Ülken YI., 1997 (3. baskı; ilk baskı: 1935)

Vasilyev, Dmitri D. "Kök-Türklerin Okuma Yazma Bilmeleri Sorunu", Azize YASA ve Sevay ATILGAN (Ed.). *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi YI., 1997

Vernet, Juan. *Ce que la culture doit aux arabes d'Espagne*, (tr. par Gabriel Martinez-Gros), Arles: Actes Sud, coll. Sindbad, 2000 (3<sup>e</sup> éd.; 1<sup>ère</sup> éd. en 1985)

Yüce, Nuri. *Mukaddimetü'l-Edeb. Hvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şufter Nüshası*, Ankara: T. Dil K. YI., No 535, 1993

Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (Çev. Zeki Megamiz), İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976, (Sadeleştiren: Mümin Çevik)

Zetterstéen, K.V. "Abbasîler", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Bak. YI., tarihsiz, c. 1, s. 18-22