LES INTERPRÈTES VUS PAR LES HISTORIOGRAPHES ARABES
Du IXème au XVème siècle

May HOBEIKA HADDAD[1]

Abstract: History has long kept in silence the work of interpreters. Moreover, when it comes to the Arab World, silence is accentuated by the scarcity of research carried out in this field.
This article, based on the writings of some thirty authors of ancient sources, most of whom being historiographers and chroniclers, tries to provide some answers to questions concerning the status of interpreters in the Arabic-speaking world: What was their role and how their work was perceived? What were the risks of their duties? What place was reserved for the concepts of loyalty and fidelity in their practice? Were they all hidden in the shadow of their masters, doomed to anonymity?
Keywords: History of interpretation, ancient Arabic sources, status of interpreters, trust, loyalty.

1. Introduction

L'exploration de l'histoire de la traduction constitue, certes pour le traducteur mais aussi pour le traductologue, un acte de ressourcement, une découverte de soi que nous nous plaisons à comparer au retour d'un fils d'émigré sur les pas de ses ancêtres (Haddad, 2016 : 113). Si ce voyage dans le passé du métier de traducteur offre à l'historien un trésor de sources inépuisables dont il pourrait tirer profit à plusieurs reprises selon l'éclairage sous lequel il choisit de l'examiner, il n'en est pas de même pour le voyage dans le passé de l'interprétation. L'histoire a longtemps passé sous silence le travail de cet acteur de liaison entre commerçants, entre alliés ou souvent entre ennemis. On s'accorde généralement sur les raisons de ce silence attribuées à la nature même de l'acte de l'interprétation qui prend appui sur une matière première évanescente et fugace qui est l'oral (Van Hoof, 1996 : 9 et Delisle, 1995 : 244). Force est de constater, cependant, que lorsqu'il s'agit du monde arabe, le silence est accentué par la rareté des recherches effectuées dans ce sens. Les historiens arabes qui s'intéressèrent assez tôt à l'histoire de la traduction y virent surtout un mouvement de transmission du savoir philosophique et scientifique témoignant de l'apport de la civilisation arabo-musulmane à la civilisation occidentale. Cette approche aurait permis d'éviter, en quelque sorte un sentiment d'infériorité après le choc de la Nahda[2] du

[1] École de Traducteurs et d'Interprètes de Beyrouth, Université Saint-Joseph, may.haddad@usj.edu.lb
[2] L'époque de la Nahda ou renaissance arabe, située entre le milieu du XIXème siècle et le milieu du XXème, advint après une longue période qualifiée de décadence et mit

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

XIXème siècle. Jouant un rôle bien différent, celui d'un agent de communication, l'interprète ne put attirer l'attention des historiens et des penseurs de l'époque. Il faut peut-être chercher aussi l'explication de cette absence d'intérêt dans le statut réservé à ce métier qui, comme partout dans le monde, n'était pas pratiqué à l'exclusion de tout autre (Kremer, 2016 :168). C'est la question du statut qui mériterait, en effet, une réflexion rétrospective : qui étaient les ancêtres des interprètes d'aujourd'hui du monde arabophone ? Quel était vraiment leur rôle et comment était conçu leur travail ? Étaient-ils tous des silhouettes cachées dans l'ombre de leurs maîtres, voués à l'anonymat ? Quelle place était réservée aux concepts de loyauté et de fidélité dans la pratique de leur tâche ? Les réponses à ces questions requièrent une recherche approfondie dans les sources qui relatent les faits historiques et mentionnent de près ou de loin une activité d'interprétation.

Nous essayerons dans cet article d'apporter quelques réponses basées sur les écrits d'une trentaine d'auteurs de sources anciennes, la plupart étant des historiographes et des chroniqueurs. Ils vécurent entre les IXème et XVème siècles mais leurs récits remontent à des périodes antérieures. Ce corpus minutieusement choisi, couvre, en effet, la période du début de la propagation de l'Islam jusqu'aux croisades, la fondation des entités politiques des latins catholiques au Moyen-Orient et la chute de Constantinople. C'est une période marquée par une intensification des relations entre arabes, perses, byzantins et occidentaux qui suppose une activité dynamique d'interprètes peu explorée en histoire de la traduction et de l'interprétation à l'inverse de la période suivante, celle de l'Empire ottoman.

L'exploration de ce corpus s'avère donc intéressante pour tenter de brosser le portrait des interprètes et de leurs rôles tels qu'ils apparaissent dans les ouvrages consultés. Sans prétendre une exhaustivité utopique ni une généralisation absurde, nous proposerons dans une première partie une étude du terme *turjuman*[3] en examinant son emploi dans les textes arabes. La deuxième partie sera consacrée à une classification des récits extraits du corpus de textes dans une tentative de lecture analytique qui permettrait d'en tirer quelques conclusions.

2. Turjuman, un terme récurrent au sens multiple

L'interprète de nos jours est désigné par le terme *turjuman* en arabe tandis que le terme *moutarjim* est réservé au traducteur. Les deux mots sont dérivés du même verbe : *tarjama* qui veut dire traduire. Néanmoins, les études

---

en évidence le retard qu'a pris le monde arabe, par rapport à l'occident, dans tous les domaines du savoir.

[3] Terme arabe pour interprète.

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

étymologiques affirment que l'appellation arabe *turjuman*[4] est empruntée à des mots d'origines akkadiennes, araméennes et hébraïques désignant l'intermédiaire entre des interlocuteurs de langues différentes ou l'exégète des textes religieux notamment chez les Hébreux (Laroussi, 2010 : 137). Si l'on s'accorde que *turjumanu*[5] de l'araméen a donné lieu à *tarjuman et turjuman* en arabe, il n'en reste pas moins que l'emploi du mot dans les anciens textes arabes témoigne d'une diversité d'acceptions qu'il convient d'examiner.

L'on constate d'abord que le mot ne figure pas dans le dictionnaire *Al ʿayn* du Farahidi[6] considéré comme étant le premier dictionnaire de la langue arabe. Il faut attendre les dictionnaires plus tardifs pour l'intégration du mot. C'est ainsi qu'on trouve dans *Al Saḥâḥ* du Jawhari[7] l'une des première mentions sous l'entrée *rajama.* Il commence par définir le verbe *tarjama* : « expliquer (ses paroles) dans une autre langue » en ajoutant : « d'où est [dérivé] *tarjaman* […] *tarjuman* […] *turjuman* » (jawhari, 1990 :1928). Trois siècles plus tard Ibn Mandhûr répète à peu près la même explication mais il définit d'abord *turjuman* : « celui qui explique » (Ibn Mandhûr, s.d : 229). Ainsi, ce mot arabe qui sera à l'origine de plusieurs mots dans différentes langues dont le grec byzantin, l'italien et le français[8] désignant le traducteur oral, n'est pas défini dans ce sens.

En effet, l'emploi du mot *turjuman* dans le sens de traducteur des textes écrits est attesté dès le IXème siècle notamment chez Jaḥiz dans son fameux texte sur la traduction (Jaḥiz, 1996 : 74-82). Cet emploi va longtemps cohabiter avec le sens de traducteur oral bien que, dès le début des activités de traduction vers l'arabe à l'époque abbasside, historiographes et bibliographes ont préféré employer *nâqel* et *naqala* (le pluriel) qui veut dire textuellement transporteur, pour désigner le traducteur[9]. Quant au traducteur oral, il est toujours mentionné comme *turjuman* par les chroniqueurs. Ceci n'empêche pas, toutefois, une cohabitation de plusieurs acceptions pour *turjuman :*

---

4 Une étude étymologique approfondie n'aurait pas sa place dans cet article qui s'intéresse plutôt aux acceptions qu'acquiert le mot dans les sources arabes.

5 L'assyrien *ragamou* est également retenu comme origine (Larose, 1992 : 3) et c'est probablement la même racine arabe : *rajama* ayant essentiellement pour sens *lapider* mais aussi *maudire* (Ibn Mandhur, s.d : 227) ce qui rapproche le mot d'un acte verbal.

6 Auteur et linguiste qui vécut au VIIIème siècle.

7 Auteur et linguiste du Xème siècle.

8 Notamment en français : drugement (fin XIIème s.) puis trucheman (fin XIVème s.) puis drogman et truchement (début du XVème s.) (Rey, 2000 : 2345)

9 Ceci est le cas par exemple du fameux bibliographe Ibn An-Nadîm dans son *Fihrist* écrit en 938. À noter que Jaḥez est l'un des rares auteurs à employer également dans son texte *mutarjim* à côté de *turjuman.*

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Notons d'abord qu'il est pris dans son sens premier, c'est-à-dire de celui qui explique, pour désigner l'exégète du Coran. C'est un titre qui fut communément attribué à Abdullah Ibn Abbas, l'un des compagnons du Prophète : *turjuman al Qur'ân* et cité par un grand nombre d'auteurs et d'historiographes[10]. Cette tâche suppose un travail verbal puisque la transmission orale était de vigueur surtout au début de l'Islam. L'emploi dans un contexte religieux est d'autant plus intensifié par un hadith du Prophète cité souvent avec des variantes selon les sources[11] : « Chacun d'entre vous Dieu lui parlera et il n'y aura pas de *turjuman* entre Lui et vous » (Muslim, s.d : 703)[12]. Le mot est employé cette fois dans le sens d'intermédiaire ou de porte-parole, signification qui met en exergue le face-à-face direct entre le croyant et Dieu voulu dans le contenu du hadith. Cette notion d'intermédiaire va évidemment être reprise par différents auteurs qui vont l'employer dans des contextes religieux et profanes : on parlera du fait d'avoir besoin ou non d'un *turjuman* pour s'exprimer ou pour se faire entendre. Ceci est le cas de Ghazali expliquant les rituels de la prière (Ghazali, s.d : 150) et de Jaḥiz critiquant la filiation entre le Père et le Fils chez les chrétiens (Jaḥiz, 1995 a : 271). Asbahani, de sa part, parle du besoin de recourir à un *turjuman* pour expliquer un vers de poésie tellement le sens de celui-ci est vague (Asbahani, 1927-1938 : 89). Nous remarquons également la mention de ce besoin dans un vers de poésie parlant de la vieillesse et qu'un grand nombre d'auteurs répète : la défaillance de l'ouïe nécessite les services d'un *turjuman* qui pourrait transmettre le message non entendu :

إنّ الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان[13]

L'acception d'intermédiaire a fait appel aussi à plusieurs emplois métaphoriques que les auteurs vont reproduire à l'infini, chacun y ajoutant sa propre touche. C'est ainsi que la langue, au sens physique, est considérée comme *turjuman* du cœur chez Ghazali, Jaḥiz, Zamakhchari, Al Dhahabi et bien d'autres. Le mot devient donc symbole du porte-parole de la facette cachée de l'âme humaine, dévoilant ce qu'elle a de plus profond en elle. Ibn Arabi considère même la langue le *turjuman* de l'état du sujet parlant : ترجمان أحوال الناطق (Ibn Arabi, s.d a : 161). Cependant, cet outil peut trahir son maître lui jouant de mauvais tours. Jaḥiz, dans sa lettre sur l'obligation de garder le secret, se méfie de cette langue

---

[10] Nous citons à titre d'exemple : Al-Baghdadi, Ibn Al-Jawzi, Ibn kathir, Sayûti, Al-dhahabi.

[11] Différents auteurs le mentionnent citant leurs sources : Sahîh de Muslim et Sahîh de Bukhâri. Parmi ces auteurs : Ibn 'Arabi et Ibn Kathîr

[12] Le texte original : « ما منكم من أحد إلا سيكلّمه الله ليس بينه وبينه ترجمان »

[13] Littéralement : « mes 80 ans atteints, j'ai besoin d'un turjuman pour entendre ». Ce vers attribué à un certain Awf Bin Melhem, est cité entre autres par : Al Qâli, Al Dhahabi et Ibn Taghri.

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

turjuman du cœur. Le cœur, en effet, est « le réservoir des pensées et des secrets » et de tout ce qui est ressenti. La nature humaine tend à vider en quelque sorte ce réservoir par le biais de la parole ; ceci est conçu comme un soulagement. Or la langue, ou plutôt la parole, doit être contrôlée par la raison (ʻaql) pour ne pas trahir les règles d'éthique et afin d'agir avec discernement. (Jaḥiz, 1995 b :89). Autrement dit, on ne peut pas tout dévoiler ! Le *turjuman* peut ainsi perdre son bon sens à force de gagner en spontanéité.

La métaphore de la langue ou la parole *turjuman* va passer à l'écrit : c'est la calligraphie qui devient la parole de la main et le *turjuman* de la pensée chez Sayûti[14] (1998 :300). L'image atteint son apogée avec Sûli puis Qalqachandi qui s'occupèrent tous les deux des rituels de l'écriture jusqu'à la description des outils de travail dont le crayon. Tenu par le copiste ou l'écrivain à une distance d'à peu près un empan, le crayon est comparé à un *turjuman* muet dans un vers de poésie cité par les deux auteurs :

له ترجمان أخرس اللفظ صامت على قاب شبر بل يزيد على الشبر[15]

Ce survol rapide de quelques emplois du mot[16] montre que le *turjuman* acquiert très tôt une dimension religieuse supposée lui procurer un statut respectable. Mais les différentes acceptions attestent surtout du caractère à la fois oral et utilitaire de cet agent de liaison. Employé au sens propre ou au sens figuré, le *turjuman* reste un intermédiaire nécessaire venant à l'aide de la personne humaine dans le rapport qu'elle entretient d'une part avec elle-même, ses idées, ses pensées et ses sentiments et d'autre part avec son entourage. Le *turjuman* assure également le rapport avec Dieu pour comprendre Sa parole. Ce n'est qu'au moment du Face-à-Face avec Lui que le *turjuman* sera démuni de son rôle. Aussi, ces quelques exemples témoignent-ils d'une similarité étonnante avec la circulation du mot *interprète* en français. De l'intermédiaire au commentateur, à « celui ou celle qui transmet et explique la volonté des dieux (fin XIVe s.) » à la « personne qui explique le sens d'un texte (1466) », puis « quelqu'un qui traduit un texte écrit d'une langue dans une autre (1562) » pour en arriver enfin à détrôner *trucheman* qui désigne le traducteur à l'oral à la fin du XVIème siècle. Même l'emploi métaphorique ne manque pas de surprendre puisque les interprètes se transforment dans « le langage précieux du XVIIe s. »

[14] « الخط لليد لسان وللخلد ترجمان »

[15] Littéralement : « il [un jeune homme] a un *turjuman* à la parole muette, silencieux, qu'il tient à la distance d'un empan ou un peu plus ». Ce vers anonyme est cité par Sûli, avec une variante (Sûli, 1923 : 78) et par Qalqachandi, 1913 : 444

[16] Nous mentionnons aussi un emploi qui reste actuel du mot *turjuman* qui est celui du biographe et *tarjama :* biographie. Ceci est probablement une extension du sens : expliquer.

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

en « muets interprètes » pour désigner les yeux[17] (Rey, 2000 : 115). Il reste à voir l'effet de la cohabitation de ces différentes acceptions dans le milieu arabe sur la conception du métier d'interprète telle qu'elle est décelée dans les textes source du corpus choisi.

3. L'interprète une figure présente au rôle multiple

3.1. Notoriété religieuse

À côté d'Ibn Abbas, l'exégète du Coran, une autre figure illustre des compagnons du Prophète est citée comme « interprète du Prophète ». Il s'agit de Zayd Bin Thabet dont une courte biographie est évoquée par Ibn Al-Jawzi (1992 : 5- 213-2106). Il était « *turjuman* du Prophète » et « son *Kateb* (écrivain ou scribe) auprès des rois ». *Turjuman* est pris cette fois dans le sens de traducteur et d'interprète puisque le texte d'Ibn Al-Jawzi atteste cette fonction en rapportant qu'il apprit les langues étrangères de l'époque : le persan (du messager de Chosroès le roi perse), le grec, le copte et l'ancien amharique (des serviteurs du Prophète). Le texte rapporte aussi que le Prophète lui-même lui a demandé d'apprendre « le livre des Juifs » car il n'avait pas confiance en eux et avait peur qu'ils changent « son livre ». Ibn Thabet s'occupait donc de la traduction et de la correspondance du Prophète dans plusieurs langues. Il était également parmi les rares personnes qui transcrivaient les versets révélés. Il fut en outre, choisi par le Calife Abou Bakr pour rassembler le texte Coranique. Les détails de sa vie laissent voir à la fois un homme de confiance et d'une grande connaissance ce qui lui a valu un respect incontestable. Le texte d'Ibn Al- Jawzi (XIIe s.) ne relate pas une mission précise d'interprétation ou de traduction mais le contexte laisse supposer qu'Ibn Thabet pouvait être chargé de l'une ou de l'autre. Ce qui nous importe ici, c'est de remarquer que la fonction d'interprète paraît jouir, dans ce cas, d'un statut respectable. Ceci est une note positive qui risque d'être mise en doute par plusieurs facteurs qui seront développés ci-après.

Notons, toutefois, que la conception de la fonction d'interprète est profondément liée au contexte religieux. Ibn Arabi expose ce rapport en expliquant la raison de l'utilisation du mot. Il fait remarquer que les gens pieux appellent le messager venant de la part d'un Sultan interprète :

« Ils disent : un interprète venant de la part du Sultan un tel est arrivé chez le Sultan un tel et a dit telle et telle chose. […] Ils appellent ainsi le messager interprète car le titre de messager est attribué au Messager de Dieu, la paix de Dieu soit sur lui » (Ibn Arabi, s.d b : 371)[18].

---

[17] Notons qu'ibn Al-Azraq (XVe s.) considère également l'œil comme *turjuman* du cœur (Ibn Al-Azraq, 2008 :512)

[18] « فيقولون وصل من السلطان الفلاني إلى السلطان الفلاني ترجمان يقول كذا وكذا <...> ولم يطلقوا عليه اسم الرسول لأنه قد أطلق على رسول الله صلى الله عليه وسلّم »

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Cette mention prouve que l'interprète remplissait la fonction de messager à côté de sa fonction de médiateur linguistique bien que le titre lui soit interdit.

3.2. Anonymat

Un regard rapide sur les textes de notre corpus permet de constater l'anonymat flagrant de l'interprète. Sa présence est souvent citée dans un anonymat total ou parfois partiel indiquant par exemple son prénom suivi du titre de *turjuman*. C'est le cas de Abboud l'interprète attitré de Rostam Farokhzad, le général perse (Tabari, s.d : 38). Mais dans la plupart des récits, l'auteur fait simplement mention de la présence de l'interprète accompagnant une personnalité ou s'asseyant parmi les deux interlocuteurs au cours des négociations. Ainsi, une délégation du Calife Omar bin Abdul Aziz trouva le « roi » grec assis écoutant « son interprète lui expliquant des choses[19] » (Mas'ûdi, 2005 :153). Aussi, le grand chef militaire, Amr Bin Al-'Ass se réunit avec l'Émir d'Alexandrie lors de la campagne d'Egypte ; chacun est alors accompagné par son interprète (Dhahabi, 1996 :70). Il est surprenant de voir que l'interprète dans ce dernier cas, n'est pas seulement anonyme mais il est pratiquement rendu invisible : le texte mentionne la présence des deux interprètes au tout début de la rencontre puis reproduit le dialogue entre les deux personnalités au style direct, comme s'ils se parlaient sans intermédiaires. Ceci est aussi le cas d'un autre récit rapporté par Sayûti. C'est, en effet, l'histoire de la lettre qu'a envoyée le Prophète au gouverneur d'Egypte désigné par les byzantins Al Mukawkas pour l'appeler à l'Islam. Le gouverneur accueillit le messager du prophète et l'honora puis il y eut un échange de propos entre les deux en présence d'un interprète (Sayûti, 1967 : 97).

La présence effacée de l'interprète est significative et peut être la preuve qu'il est, de par son rôle, contraint à se tenir dans l'ombre de son maître : roi, gouverneur ou Calife. Voué souvent à l'anonymat, l'on ne sait rien de sa personne : d'où vient-il, comment est-il arrivé à remplir cette fonction, comment était-il rémunéré…

Toutefois, quelques exceptions à la règle ne manquent pas. Quelques interprètes furent connus et mentionnés par leurs noms et figurent même dans les ouvrages de biographies ne serait-ce que par l'intermédiaire de quelques mots. C'est le cas de Muhammad ben Muhammad ben Ibrahim ben Issa Al-Ḥumayri cité comme interprète du Sultan en Andalousie au VIIIème siècle. Le texte dit qu'il était doté « d'une belle physionomie et d'une âme généreuse. Il mourut au mois de Cha'ban de l'an 739 [de l'Hégire][20] » ('Asqalâni, 1993 :155). C'est probablement l'une des rares mentions du nom complet d'un interprète.

3.3. Au cœur de la vie politique

[19] « فلما دخلوا إذا ترجمان يفسّر عليه »

[20] « كان ترجمان السلطان للروم بالأندلس وكان بارع الشكل سخي النفس مات في شعبان سنة 739 »

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Les interprètes dans le monde arabe, comme partout ailleurs, ont joué tout au long de l'histoire un rôle indéniable dans la vie politique en général et militaire en particulier. Leur présence est certes nécessaire mais c'est la grande responsabilité qui leur incombe qui pèse surtout sur leur fonction. À ce titre, ils sont choisis comme hommes de confiance assistant aux négociations durant les batailles ou parfois comme messagers entre chefs et responsables.

Leur participation aux pourparlers et événements durant les croisades et plus particulièrement durant le règne de Saladin, est souvent rapportée par les historiens de l'époque « même si c'est sans les nommer » comme le remarque Van Hoof (1996 : 12). Les belligérants eux-mêmes affirment la nécessité de trouver un homme de confiance qui puisse servir d'intermédiaire entre les deux parties. C'est ce que déclare Saladin en répondant à une demande de Richard Cœur de Lion de le rencontrer. Au fait, la demande est réitérée plus d'une fois mais la réponse de Saladin est presque identique à deux reprises selon le texte de Bahaeddine Ibn Chaddad. Saladin fait remarquer d'abord au roi d'Angleterre la nécessité d'avoir un interprète : « force est d'avoir parmi nous un interprète de confiance qui nous fasse comprendre ce que chacun de nous dit, ayons alors entre nous deux un interprète et si nous nous entendons sur une base [un accord], la rencontre aura lieu[21] » (Ibn Chaddad, 2015 : 115). À la deuxième requête transmise par Al-Adel, son frère, Saladin précise : « je ne comprends pas ta langue et tu ne comprends pas la mienne […] que l'interprète soit messager entre nous le temps de nous entendre sur une base, nous tiendrons ensuite une réunion qui mènerait à la bienveillance et à la cordialité[22] » (Ibn Chaddad, 2015 : 147). Le face-à-face entre les deux hommes ne s'est jamais produit en fin de compte, mais plusieurs mois de négociations ont suivi ces deux messages à travers des messagers interprètes[23]. Une trêve est décidée accompagnée d'une sorte d'amitié qui s'est tissée à distance entre les deux ennemis. L'intervention d'interprètes entre Saladin, les croisés et les byzantins est citée, d'ailleurs, plusieurs fois dans les sources exposant l'histoire de l'époque, comme lors d'une correspondance datée vers 1190 entre Saladin et Isaac II Ange, l'empereur byzantin (Ibn Chaddad, 2015 : 90) ou encore la confrontation entre Saladin et ses prestigieux prisonniers[24] après la bataille de Tibériade (Asfahani, 1888 : 25).

---

[21] « لا بدّ من ترجمان نثق به في الوسط يفهم كل واحد منا ما يقول الآخر فليكن بيننا ذلك الترجمان فإذا استقرّت القاعدة وقع الاجتماع بعد ذلك »

[22] « وأنا لا أفهم بلسانك وأنت لا تفهم بلساني فليكن ذلك الترجمان رسولاً حتى يستقرّ أمر وتستتبّ قاعدة وعند ذلك يكون الاجتماع الذي يعقبه الوداد والمحبة »

[23] Le messager n'est pas cité en tant qu'interprète mais le texte le fait supposer grâce précisément aux deux réponses de Saladin.

[24] Il s'agit, entre autres de Guy de Lusignan, roi de Jérusalem, son frère Geoffroy et Renaud de Châtillon, seigneur des kraks.

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Homme de confiance, l'interprète n'en est pas moins sujet aux dangers inhérents à sa mission. Sa fonction délicate risque de devenir parfois périlleuse. Ibn Al-Athîr raconte que l'empereur byzantin Héraclius et le grand général perse Schahrbaraz se rencontrèrent en présence d'un interprète et s'entendirent à s'unir contre Chosroès le roi perse. La rencontre supposée vers 629 (Grousset, 1949 : 90), est organisée selon Al-Athir par Schahrbaraz qui décide de se tourner contre le roi perse lorsqu'il apprend que celui-ci a donné l'ordre de le tuer. Il dit à Héraclius : « nous [mon frère et moi] combattons à vos côtés. Héraclius se réjouit de ces paroles et les deux se mirent d'accord contre lui [Chosroès]. Ils tuèrent l'interprète pour ne pas divulguer leur secret[25] » (Ibn Al-Athîr, 1987 a : 369). L'interprète tomba ainsi victime de ses fonctions.

Cet incident prouve encore une fois, que l'interprète est toujours soupçonné de trahison. L'accusation est parfois adressée à l'interprète qui exerce son travail dans le camp adverse. Elle est prononcée par exemple expressément par Al-Maghira, le messager de Sa'd Ben Abi Waqqas, le chef musulman. Des négociations entre perses et musulmans ont précédé la bataille d'Al-Qâdisiyya (vers 636) qui marque le début de la conquête de l'empire sassanide par les arabes. Le chef musulman envoya donc son messager auprès de Rostam Farokhzad qui avait son interprète 'Abboud à ses côtés. En le voyant, et sachant qu'il est arabe de Hîra, Al-Maghira le réprimanda : « Misère à toi 'Abboud, tu es un homme arabe. Transmets-lui ce que je dis comme tu me transmets ses paroles »[26] (Tabari, s.d: 38). Ces propos dénoncent, quoiqu'implicitement, le travail de 'Abboud et font entendre qu'agissant de la sorte, il trahit son peuple. Il est à rappeler que les gens de Hîra étaient des chrétiens et de ce point de vue, l'accusation est surprenante venant de la part d'un musulman ayant pour mission d'invoquer les perses à embrasser l'Islam et à se rendre. Cependant, nous remarquons que malgré le reproche, il lui fait confiance pour traduire ses paroles. L'appartenance ethnique de 'Abboud l'aurait racheté aux yeux de son « compatriote ».

La pratique du métier suscite en elle-même les suspicions. Les interprètes autant que les traducteurs, et peut-être davantage, sont taxés de trahison. Au XIVème siècle, Qalqachandi le dit nettement. Parlant des compétences linguistiques requises du *kateb* (scribe ou secrétaire), il considère qu'il lui est nécessaire de connaître la langue des lettres adressées à son roi ou émir « pour qu'il les comprenne et y réponde sans passer par un *turjuman;* ceci permettant mieux de garder le secret de son roi [27]» (Qalqachandi, 1922 : 165). Il ajoute, un peu plus loin, que l'apprentissage des langues étrangères répond aux besoins de la communication à l'oral et à l'écrit *(fi l mukhataba wa l mukataba).* Il précise

[25] « ونحن نقاتل معك. ففرح هرقل بذلك واتفقا عليه وقتلا الترجمان لئلا يفشي سرهما »

[26] « ويحك يا عبود أنت رجل عربي فأبلغه عني إذا أنا تكلّمت كما تبلغني عنه »

[27] « ليفهمها ويجيب عنها من غير اطّلاع ترجمان عليها، فإنه أصون لسر ملكه »

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

qu'à l'oral, il est plus facile de parler la langue de l'interlocuteur pour mieux s'entendre surtout si c'est le turc, la langue « dominante » en l'Égypte de son temps ; et d'ajouter, qu'à l'écrit, répondre aux courriers dans la langue du destinateur s'avère laisser un effet positif chez celui-ci tout « en gardant le secret du roi à l'abri du *turjuman*[28] » (Qalqachandi, 1922 : 166-167). *Turjuman* est donc pris dans le sens de traducteur mais les paroles de Qalqachandi montrent que le travail de l'interprète (à l'oral) est entrepris par le secrétaire qui est à la fois interprète et traducteur. Le manque de confiance en la personne de l'interprète et du traducteur est exprimé ainsi clairement. Le statut du métier est nettement abaissé voire avili par rapport à celui du *kateb* considéré comme secrétaire au sens littéral du mot.

Cette perception plutôt négative de l'interprète aurait dans l'histoire de quoi tenir. Quelques exemples montrent que l'interprète abuse parfois de ses fonctions essayant de détourner les faits, mû par des motifs personnels ou se plaçant au cœur des complots et des rivalités politiques.

L'on raconte qu'un certain Othman Ben Al-ḥuwayreth, de la tribu de Quraych, cité parmi ceux qui avaient renoncé à l'idolâtrie à l'époque préislamique, a voulu se faire roi de la tribu. Les versions de son histoire diffèrent quant au stratagème auquel il avait eu recours pour atteindre son objectif mais convergent néanmoins sur un point : face à l'opposition de l'ensemble de la tribu, il se dirigea vers l'empereur byzantin pour lui demander de l'aide[29]. Entre temps, des messagers de Quraych obtinrent le soutien du roi Ghassanide en Syrie. Celui-ci envoya à l'interprète de l'empereur une lettre lui demandant d'altérer les paroles d'Othman. L'interprète s'exécuta. Quand l'empereur lui demanda de traduire ce que dit Othman, il répondit : « c'est un fou, il insulte le roi[30] » (Ibn 'Assaker, 1996 :334). Mais Othman finit par démasquer l'interprète aidé par un arabe qu'il rencontra par hasard sur les lieux. Ce récit, affirmant la participation active de l'interprète dans les complots politiques, ne précise pas pour autant ses motifs : aurait-il été payé par le roi Ghassanide ? C'est une probabilité à envisager.

Un autre récit prouve que l'interprète est payé pour trahir. À la fin du VIème siècle, durant la période préislamique, l'Abyssinie régnait sur la région du

---

[28] « صوناً للسر عن اطلاع ترجمان عليه »

[29] Ceci s'explique par le fait qu'à l'époque, des échanges commerciaux s'effectuaient entre la péninsule arabique et les régions gouvernées par l'empire byzantin dont la Syrie dirigée sur place par les rois Ghassanides. Obtenant le soutien de l'empereur, Othman pouvait faire pression sur sa tribu sous prétexte que l'empereur les priverait du commerce avec la Syrie s'ils refusent de le désigner comme roi (Ibn Assaker, 1996 :333).

[30] Les versions diffèrent quant à sa réponse exacte (voir par exemple Al-Baghdadi, 1985 :155)

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Yemen. L'un des héritiers du trône du Yemen, Saif Ben Dhi Yazan sollicita l'aide de Chosroès, le roi sassanide qui essaya d'abord d'éviter de l'aider militairement, le couvrant, en revanche, d'argent et de présents, mais finit après hésitation, par envoyer avec lui une armée formée d'anciens prisonniers. Ce fut la bataille de Hadramaout qui chassa les Abyssins et affermit le pouvoir sassanide sur le Yemen. Cette version commune à plusieurs sources historiques, Ahmad Ben Youssof Al-Kateb s'en démarque y ajoutant un détail : « le roi abyssin payait généreusement l'interprète de Chosroès pour altérer les allégations de ceux qui se plaignaient de lui » (Al-Kateb, 1914 :84). Selon sa version de l'histoire, Chosroès aurait offert de l'argent à Saif, à cause justement d'une mauvaise interprétation de ses paroles par l'interprète. Alors que Saif Ben Dhi Yazan se plaignait du pouvoir abyssin et demandait au roi de l'aider pour restituer son royaume, l'interprète traduisait ses paroles comme une quête pour venir à son secours à cause de sa situation misérable. Le plaignant essaya de faire parvenir sa demande à deux reprises et il en fut interdit à cause de l'interprète. À la troisième fois, il démasqua l'interprète qui fut condamné à mort et remplacé par un autre. Cette fois la trahison est bel et bien payée par un commanditaire mais a coûté la vie à l'interprète.

4. Conclusion

Intermédiaire, porte-parole, messager, l'interprète a rempli ses fonctions en s'imposant comme agent indispensable aux niveaux religieux et politique. Mais on est loin de la perception actuelle du métier : une profession prestigieuse, valorisée, pratiquée par des personnes admirées pour leur prestation qui suscite souvent un étonnement et parfois même une sorte d'éblouissement qu'on voit dans les yeux de certains jeunes apprentis par exemple, quand on leur place les écouteurs sur les oreilles pour la première fois pendant une interprétation simultanée. Les exemples relevés dans les sources anciennes révèlent, en revanche, un statut précaire et quelque peu déprécié. Les textes anciens rendent les interprètes anonymes, invisibles et les représentent parfois comme des victimes ou des martyrs. L'on sait qu'ils sont musulmans, chrétiens, arabes ou étrangers mais leurs propres histoires, apparemment n'intéressant personne, sont dissimulées. La contradiction entre une mission considérée par tout un chacun comme vitale pour mener à bien les relations entre rois et chefs et une absence quasi-totale des personnes chargées de cette mission paraît paradoxale. Peut-être faudrait-il chercher l'explication dans la perception d'une composante essentielle du travail de l'interprète à savoir l'éthique du métier exprimée à l'époque en termes de loyauté ou de confiance. La présence incontournable de l'interprète donnerait l'impression aux personnes concernées qu'elles sont laissées à sa merci. Il a effectivement un grand pouvoir qu'elles se gardent évidemment d'admettre étant elles-mêmes supposées le monopoliser. Ces personnes cherchaient avant tout des « hommes de confiance » et les quelques exemples tirés des textes montrent que les interprètes qui ont joui d'une

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

certaine notoriété, l'ont eue grâce à une autre fonction exercée parallèlement. Si Ibn Thabet est respecté, c'est plutôt grâce à sa fonction religieuse et à son travail dévoué auprès du Prophète et non à sa qualité d'interprète ou de traducteur. De même, les secrétaires qui se substituaient aux interprètes, étaient apparemment mieux estimés. Les gens du métier étaient, quant à eux, mis en permanence sous examen et soupçonnés de trahison sous le risque d'être démis de leurs fonctions ou même éliminés à tout moment.

Malgré ce constat pour le moins pessimiste, notons que les textes du corpus choisis prouvent encore une fois, qu'une catégorie de personnes qualifiées d'interprètes existait à l'époque et qu'il y a eu recours à ces individus en tant que spécialistes. Leur rôle primordial dans la vie politique est, en dépit de tout, indéniable. Si la majorité a travaillé dans l'ombre et n'a pas reçu la reconnaissance sociale qu'elle méritait, il n'en reste pas moins que certains ont bénéficié d'une mention spéciale par les chroniqueurs comme Philarète Brakhamios cité exclusivement comme « interprète du roi byzantin » (Ibn Al-Athîr, 1987 b: 105) alors qu'il était connu en Occident pour son rôle militaire et politique et pour la principauté qu'il établit en Cilicie et à Antioche après l'invasion des seldjoukides[31] . La trahison de quelques-uns n'aura pas empêché d'admettre leur qualité de professionnels. Il fallait attendre des temps meilleurs pour arriver à des normes d'éthique plus claires et gagner en légitimité sociale et professionnelle.

Bibliographie

'Asqalani, Ibn Ḥajr (1993) : *Ad-Durar Al-Kâmina fi A'yân Al-Mi'a Ath-thâmina* [Chronique de la huitième décennie]. vol. 4. Beyrouth, Dar Al-Jîl.

Al-Baghdadi, Muhammad Ben Habib (1985): *Al-Minammak fi akhbar Quraych.* [Chroniques de Quraych]. Beyrouth, 'Alam Al-Kutub.

Al-Kateb, Ahmad Ben Youssof (1914): *Al-Mukafa'a.* [La recompense]. Le Caire, l'imprimerie Al-Jamaliya.

Asbahani, Abou Al-Faraj (1927-1938): *Al-Aghâni* [Les chansons]. vol. 5. Beyrouth, Dar Al-Kutub.

Asfahani, Imadeddine (1888) : *Al-Fatḥ Al-Qussi fil Fatḥ Al-Qudsi* [La conquête de la Syrie et de la Palestine]. vol.1. Texte arabe. Leyde, le comte Carlo de Landberg.

Cheynet, Jean-Claude et Vannier, Jean-François (1986) : *Études prosopographiques.* Paris, Publications de la Sorbonne.

Delisle, Jean et Woodsworth, Judith (dir) (1995) : *Les traducteurs dans l'histoire.* Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

Dhahabi, Chamseddine (1996): *Siyar A'lâm An-Nubalâ'* [Biographie des grands nobles]. vol.3. Beyrouth, Mu'assasat Ar-Risala.

[31] Ibn Al-Athir le cite ainsi sous le nom de « Al- Phaladros » en précisant qu'il gouvernait Hisn Ziad, ou Khartbit aujourd'hui Harput en Turquie, et qu'il adopta l'islam. Les sources occidentales le citent comme arménien travaillant d'abord au service de l'empereur byzantin (Cheney et Vannier, 1986 :66-72).

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

Ghazali, Abou Hamed (s.d): *Iḫya' 'ulum Ad-Din* [revivification des sciences de la Religion]. vol. 1. Beyrouth, Dar Al-Ma'rifa.

Grousset, René (1949) : *L'empire du Levant : Histoire de la question d'Orient.* Paris, Payot.

Hobeika EL Haddad, May (2016) : Le retour aux origines ou les lamentations sur les ruines du passé. Dans M. El Haddad et M. Yazbeck (dir), *La traversée, 1980-2015* (p.113-119). Beyrouth : École de traducteurs et d'interprètes, Université Saint-Joseph.

Ibn 'Assaker, Abou Al-Qassem (1996): *Tarikh madinat Dimachq.* [Histoire de la ville de Damas]. vol. 38. Beyrouth, Dar al-Fikr.

Ibn Al-Athir, Al-Jazri (1987 a): *Al-kamel fil tariḫ.* [L'histoire complète]. (vol. 1). Beyrouth, Liban, Dar al-kutub al-ʿilmiya.

Ibn Al-Athir, Al-Jazri (1987 b): *Al-kamel fil tariḫ.* [L'histoire complète]. (vol. 9). Beyrouth, Liban, Dar al-kutub al-ʿilmiya.

Ibn Al-Azrak, Abou Abdullah (2008) : *Bada'i' al-silk fi taba'i' al-mulk* [manière de gouverner et caractère des hommes de pouvoir]. vol. 2. Le Caire, Dar Al-Salam.

Ibn Al-Jawzi, Abou Al-Faraj (1992) : *Al-Muntadhim fi târîkh al-muluk wal umam* [Chronologie de l'histoire des rois et des nations]. vol. 5. Beyrouth, Dar Al-Kutub Al-'ilmiya.

Ibn Arabi, Mehiddine (s.d a): *Al-Futuhat Al-Makkiya* [Les illuminations de la Mecque]. vol. 7. Beyrouth, Dar Al-Kutub Al-'ilmiya.

Ibn Arabi, Mehiddine (s.d b): *Al-Futuhat Al-Makkiya* [Les illuminations de la Mecque]. vol. 1. Beyrouth, Dar Al-Kutub Al-'ilmiya

Ibn Chaddad, Bahaeddine (2015): *An-Nawâder As-Sultâniya* [Biographie de Saladin]. Le Caire, Fondation Hindawi pour l'éducation et la culture.

Ibn Mandhûr (s.d) : *Lisan Al-'Arab [La langue des arabes],* vol. 12, Beyrouth, Dar Sader.

Jaḥiz, Abou Othman (1995 a): *Ar-Rasa'el Al-kalamiya* [Les lettres scolastiques]. 3e éd. Beyrouth, Dar wa Maktabat Al-Hilal.

Jaḥiz, Abou Othman (1995 b): *Ar-Rasa'el Al-Adabiya* [Les lettres littéraires]. Beyrouth, Dar wa Maktabat Al-Hilal.

Jaḥiz, Abou Othman (1996): *Kitab al-Ḥayawan.* [Le livre des animaux]. vol. 1. Beyrouth, Dar al-Jil.

Jawhari, Ismael (1990) : *Al Saḥâḥ Taj al-lugha wa Saḥâḥ al 'arabiya.* 4e éd. Beyrouth, Dar al 'ilm lil malayîn.

Kremer, Benoît (2016) : Le métier d'interprète de conférence s'organise : un accouchement long et difficile-mais est-il terminé ? Dans M. El Haddad et M. Yazbeck (dir), *La traversée, 1980-2015* (p.167-172). Beyrouth : École de traducteurs et d'interprètes, Université Saint-Joseph.

Larose, Robert (1992) : *Théories contemporaines de la traduction.* 2e éd. Québec, Presses de l'Université de Québec.

Laroussi, Foued et Albalawi, Ibrahim (2010) : La traduction de l'arabe et vers l'arabe, à l'heure de la mondialisation. *Hermès, La Revue*, 56, (1), 137-144. http://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2010-1-page-137.htm.

Mas'ûdi, Abou Al-Ḥassan (2005) : *Muruj Al-Dhahab wa Ma'âden Al-Jawhar* [Prairies d'or et mines de pierres précieuses]. vol 3. Beyrouth, Al-Maktaba Al-'Asriya.

Muslim, Ben Al-Ḥajjaj (s.d): *Al-Musnad Al-Saḥiḥ bi naqlil Adl* [hadith authentique]. vol.

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)

2. Beyrouth, Dar Ihya' al-Turath al-'arabi.
Qalqachandi, Abou Al-'Abbas (1913) : *subḥul A'cha* [le matin de l'homme aveugle]. vol. 2. Le Caire, Dar Al-Kutub Al-Khidyawiya.
Rey, A. (2000). (dir.). *Le Robert- Dictionnaire historique de la langue française.* (3e ed.,). Paris, France : Dictionnaire Le Robert.
Sayûti, Jalaleddine (1967) : *Ḥusnul Muḥadara fi Aakhbar Misr wal Qahira* [Chronique d'Égypte et du Caire]. vol.1. Le Caire, Dar Iḥya' Al-Kutub Al-Arabiya.
Sayûti, Jalaleddine (1998): *Al-Muzher fi 'Ulum Al-Lugha wa Anwa'iha* [sciences du langage]. vol. 2. Beyrouth, Dar Al-Kutub Al-'ilmiya.
Sûli, Muhamad Ben Yehya (1923): *Adab Al-Kitab* [art du livre]. Bagdad, Al-Maktaba Al-Arabiya.
Tabari, Abou Ja'far (s.d): *Tarikh al-umam wal muluk* [histoire des nations et des rois]. vol. 3. Beyrouth, Mu'assasat Al-A'lami lil Matbu'at.
Van Hoof, Henri (1996) : De l'identité des interprètes au cours des siècles. *Hieronymos complutensis, 3,* 7-19.
https://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/03/03_009.pdf

BDD-A27653 © 2017 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:59:46 UTC)