

Aṣ-Ṣabāḥ

par Mongia SAFFAR

L'analyse qui suit porte sur la page intitulée *Aṭ-Taqāfa wa l-adab* publiée dans le numéro du jeudi, du 1^{er} octobre 1966 au 30 juin 1967, soit une période de neuf mois.

I

Le Bureau permanent d'arabisation du Maroc a envoyé une lettre au sujet des problèmes d'ordre linguistique et de l'unification des termes scientifiques (1). Il considère que l'arabisation de ces termes constitue un des plus importants problèmes dont ce bureau s'occupe, en coordination avec les Académies de langue arabe. Le but de cette lettre est de synthétiser les opinions et les théories qui ont vu le jour à propos des problèmes de la langue arabe. Et ceci au moyen d'une enquête générale auprès des savants et des hommes de Lettres arabes et étrangers. Parmi les principales questions de l'enquête, on se plaît à relever celles-ci : Quelles sont les principales difficultés qui handicapent la langue arabe dans sa diffusion ? La langue arabe est-elle apte à l'enseignement supérieur ? Comment le monde arabe peut-il résoudre le problème des termes techniques ?

Devant le Comité Culturel de Tunis, M. Lamine Chabbi, son président, a soulevé le problème des livres de *Ṭabaqāt* d'historiens tunisiens. Le Chaykh Chedly Neyfer a répondu à cette invitation à la recherche et s'est chargé de présenter l'histoire d'Ibn al-Kardabūs en cinq articles successifs (2). Ce dernier était un Tunisien authentique. Il vécut au VI^e siècle de l'Hégire. Il comptait parmi ses contemporains andalous des historiens qui avaient choisi de se réfugier à Tunis, la nouvelle capitale de l'Ifriqiya. Citons entre autres Ibn Sa'īd auteur des deux ouvrages *Al-Muğrib fi ḥulā l-Mağrib* et *Al-Muš-riq fi ḥulā l-mašriq*. Après avoir situé I. Kardabūs dans son cadre historique et socio-culturel, l'A. s'attache à préciser les linéaments de sa vie et le détail de son œuvre. Concernant

(1) *Aṣ-ṣabāḥ*, 13 octobre 1966.

(2) *Aṣ-ṣabāḥ*, 16 et 23 février, 3 mars, 6 et 13 avril 1967.

cette dernière, il n'a pu consulter que deux livres : *Al-ih̄tifâ' fi aḥbâr al-ḥulafâ'* et *Al-arba'ûn al-ḥadiṯiyya*. Finalement, il s'est penché sur le voyage de cet historien à Alexandrie. Il meurt en 575 H. Ce qui lui permet d'étudier l'histoire des Almohades jusqu'au règne de Abû Yûsuf Ya'qûb.

On se doit de parler ici d'un autre article important écrit par M. Ibrahim Bouroukaa (3) relatif à une divergence de vues entre deux historiens : H. H. Abdulwahab et Mohamed Salah Mehidi. Celle-ci a surgi à propos de la biographie de Ali Ben salem Wardani, un Tunisien qui faisait office d'interprète pour une mission turque chargée de rechercher les manuscrits en Espagne, en France et en Angleterre en 1878. L'article nous semble important en tant qu'il rappelle les exigences de la discipline historique.

II

Un excellent article de littérature nous est fourni par M. Salah Ameri : *La culture en Turquie entre l'innovation et l'imitation*. (4) L'A. s'attache particulièrement aux courants intellectuels et littéraires de la Turquie moderne. C'est la poésie qui occupe la première place dans la littérature turque. Dans ce domaine, de nombreuses personnalités se sont exprimées. La Turquie n'a connu de livre en prose que dans le premier quart du XIX^e siècle. Tous les membres de l'intelligentsia considéraient que toute expression en dehors du cadre de la poésie était un signe de médiocrité littéraire. Aux yeux des Turcs, la poésie était le seul moyen d'exprimer leurs sentiments et leurs volontés, conception partagée, non seulement par l'élite cultivée, mais aussi par les couches populaires du pays. Et, quoique la prose n'eût pas voix au chapitre à cette époque, elle fut quand même connue en Turquie. Actuellement, le pays jouit d'un nombre respectable d'écrivains prosateurs de niveau international. On peut considérer 1908 comme le point de départ de cet essor de la prose. Cette année marque une nouvelle étape dans l'histoire de la Turquie, celle où le vent de la liberté a commencé à souffler. On a appelé cette période : *Fâğr wa Istiqlâl* (Aube et Indépendance). Un grand nombre

d'écrivains et de poètes se sont rangés sous ce vocable dans un mouvement qui visait à rompre avec le passé.

La première période a connu deux genres principaux de poésie : la poésie populaire et la poésie de cour. Leur source d'inspiration est identique, mais elles se distinguent par la forme et la langue. Par sa nature même, la poésie de cour est symbolique. Elle mêle le terme arabe aux mots persans. Elle fournit la preuve d'une imagination variée et de la complexité des sentiments. Tout cela l'a rendue incompréhensible et étrangère aux milieux populaires, ce qui explique son déclin vers la fin du XVIII^e siècle. Ce phénomène a marqué le passage de la Turquie à une ère nouvelle : l'apparition d'une Nouvelle Ecole, résultat des nouveaux moyens d'expression introduits par le calife Abdulmajid en 1829 en vue de la diffusion des notions occidentales en Turquie. C'est alors qu'ont vu le jour les Poètes de la Nouvelle Ecole que présidait Tawfik Fikret (1870-1915). A côté de ces tendances visant à créer une poésie nationale et populaire, on trouve une troisième tendance représentée par Yahya Kamel Bayatli. Il introduisit un nouveau genre de poésie, tout en conservant la rime classique.

En ce qui concerne les hommes de lettres du XX^e siècle (poètes, romanciers, critiques, dramaturges), ils se partagent en de nombreux courants : novateurs, conservateurs, écrivains incitant à l'originalité de la pensée dans le roman et le théâtre, écrivains se rattachant aux autres courants de pensée. Cette émulation a créé une ambiance littéraire très ouverte et a facilité la renaissance culturelle en général. La réputation des écrivains turcs contemporains a dépassé les frontières de leur pays. On n'en veut pour preuve que le fait de voir à Paris et à Londres les Maisons d'édition traduire leurs œuvres. Cependant la littérature turque est authentique dans son style et son fondement.

Abordant une aire géographique lointaine, un article non signé essaie de situer la place de la poésie en Chine (5). En effet cette poésie joue encore un grand rôle dans la vie chinoise. Elle sert toujours à exprimer les différentes occupations journalières. Le premier recueil de poésie date du XV^e siècle a.c. La poésie était une partie des exercices civils et un élé-

(3) *Aş-şabâh*, 22 décembre 1966. L'A. est professeur d'arabe.

(4) *Aş-şabâh*, 24 novembre 1966.

(5) *Aş-şabâh*, 27 octobre 1966.

ment de l'enseignement. Tous les intellectuels étaient poètes. Ils se réunissaient périodiquement pour composer des poésies sur des sujets déterminés, en conservant toujours la même rime.

La poésie classique chinoise ne ressemble à aucune autre poésie dans le monde. On ne peut donc la juger par comparaison. C'est pourtant une poésie universelle. Le poète chinois cherche le contact spirituel avec la nature, en faisant abstraction de lui-même, pour se confondre avec l'Univers. En cela, il se différencie des poètes romantiques occidentaux qui utilisent la nature comme un refuge ou un prétexte pour chanter leur propre louange. La poésie chinoise est impressionniste, dépouillée de tous les détails superflus. Elle est symbolique. Le poète évite d'éveiller la susceptibilité du public. La concision de la langue classique et sa capacité descriptive affectent tous les éléments requis par l'expression poétique : l'imagination, l'harmonie, etc.

III

M. Mohamed Mokhtar Jannet a consacré un article aux problèmes de la crise de la littérature en Tunisie et en particulier à celui du manque de critiques objectifs (6). Il lance en outre un appel (7) aux fonctionnaires de tous les échelons. Il les incite à poursuivre leurs efforts vers une plus ample culture et une ouverture plus large dans tous les domaines, de façon à leur éviter de végéter à un niveau culturel insuffisant.

Mais on se permettra de réserver une plus grande place à l'étude de M. Mohamed Abdelghani Hasan concernant la traduction de la poésie d'une langue à une autre (8). D'après certains, la poésie arabe, une fois traduite ou rendue dans une langue étrangère, perd son rythme. D'autres pensent que l'absence de traductions de cette même poésie prive la littérature de trésors qu'il ne faut pas négliger. L'A., quant à lui, se range parmi les seconds. Déjà Ġaġġiz remarquait que bon nombre d'œuvres indiennes furent traduites en arabe, ainsi que la sagesse et la philosophie grecques, comme d'ailleurs la littérature

(6) *Aş-şabâĥ*, 20 octobre 1966. L'A. est instituteur.

(7) *Aş-şabâĥ*, 15 décembre 1966.

(8) *Aş-şabâĥ*, 3 novembre 1966.

persane. La traduction a augmenté leur beauté sans diminuer leur valeur. Qu'en serait-il de la littérature arabe si *l'Illiade* d'Homère n'avait bénéficié de la puissance, du sens poétique et du goût de Sulaymân al-Bustânî qui l'a offerte aux lecteurs arabes dans un recueil de 11.000 vers ? Et que dire de nos hommes de lettres s'ils avaient craint de traduire la poésie de Shakespeare à cause de la personnalité de son auteur ? Cela n'aurait-il pas nui à son universalité ?

L'A fait remarquer ensuite que la traduction de la poésie étrangère en arabe (prose ou vers) est restée le simple fait de tentatives individuelles jusqu'en 1912 où Wadî° al-Bustânî traduisit les *Ruba'îyyât* d'Al-Ĥayyâm. On trouve maintenant des hommes de lettres qui traduisent la poésie en prose, étant convaincus que la mesure poétique n'est pas l'essentiel de la traduction. La fidélité de celle-ci consiste à rendre le sens et les images.

Par exemple, Ĥalîl Maṭrân, malgré ses dons poétiques évidents a traduit les pièces de Shakespeare en prose. Ceci en raison du caractère des vers de Shakespeare où rien n'est superflu. Maṭrân craignait donc de laisser perdre, dans une traduction en vers, le sublime, la beauté et l'harmonie des vers de Shakespeare. Pourtant sa traduction n'est pas exempte de critiques comme l'a bien montré M. Nu'ayma dans son livre *Al-Ġirbâl*. L'A. fait remarquer enfin que devant le même morceau poétique, les traducteurs peuvent adopter deux attitudes différentes. Par exemple, *Le Lac* de Lamartine a été traduit en prose par Aĥmad Ĥasan Zayyât et en vers par Ibrahim Nâġî et d'autres... Le rythme de la poésie est peut-être le problème essentiel dans la traduction de celle-ci. Chaque poésie a son rythme propre qui exprime sa spécificité. Tout traducteur doit donc saisir les nuances qui existent entre les rythmes des langues dont il s'occupe.

VII

S'appuyant sur les manuscrits rares qui se trouvent dans quelques bibliothèques de Djerba, M. Sadok Ben Marzouq écrit une série d'articles intitulée *Les savants de Djerba* (9), série qui se poursuit au-delà de la période analysée ci-dessous.

(9) *Aş-şabâĥ*, 3 novembre 1966 : *Ismâ'îl al-Ġiġâlî*. — 1^{er} décembre

MONGIA SAFFAR

Il présente tous ces grands hommes de la même façon : vie de l'auteur et, en particulier, les faits qui ont influencé sa vie littéraire et culturelle, ses œuvres. Par exemple, à propos de Abū l-Qāsim al-Barādī, il signale que cet auteur a vécu au VIII^e siècle H., siècle d'Ibn Haldūn. Il enseigna dans une mosquée qui a gardé son nom. Son enseignement revêtit une grande importance, à tel point que sa réputation s'étendit hors de l'île et en fit le point de mire de disciples venant de toutes les régions du sud tunisien et même de quelques régions du Sahara libyen. Parmi ses œuvres on connaît surtout : *K. al-ġawāhir*, *K. šarḥ ad-da'īm*, etc. Ce résumé nous donne un spécimen des articles de l'A., articles dont la valeur consiste à préciser quelques points de l'histoire d'une contrée tunisienne. Un travail similaire, au sujet des savants de Koweït, a été fait par M. Fadhel Khalaf (10).

À l'occasion du quarantième jour après la mort de Sayyid Qutb, M. Bechir Aribi présente, en trois articles, les principaux aspects de sa personnalité (11). Tout d'abord le côté religieux; Sayyid Qutb s'est posé en rénovateur dans les ouvrages qu'il nous a laissés concernant l'islam : on remarquera en particulier sa méthode de commentaire coranique et sa façon d'étudier les problèmes de l'heure à la lumière des principes musulmans, ses contacts avec l'organisation des Frères Musulmans. Pour préciser ces positions l'A. analyse l'épître intitulée *Hādā d-dīn* (Cette Religion) : l'islam y est présenté comme une voie offerte à tous les hommes. Il s'y élève contre ceux qui prétendent voir dans cette religion un facteur intervenant dans la vie des hommes d'une façon divinatoire, miraculeuse et obscure, sous le prétexte que c'est une religion divine et que « Dieu est Tout Puissant ».

Ensuite, le côté littéraire, imbriqué d'ailleurs dans le premier aspect. Sayyid Qutb jouissait de réels dons poétiques. Il s'est montré partisan de la nouvelle critique dans l'ensemble de sa production et surtout dans ses trois recueils : *Aš-šâṭi' al-maġhāl*, *Ḥulm al-faġr* et *Qāṣimat ar-raḡiq*. Ce qui donne l'occa-

sion à l'A. d'analyser quelques poèmes du premier recueil et de présenter les jugements de divers critiques égyptiens contemporains.

*
**

Contrairement aux autres revues tunisiennes, le journal *Aş-Şabāh*, dans les pages réservées à la culture et à la littérature, ne publie pas de nouvelles. Et si on peut relever, en neuf mois, une trentaine de poésies, ce sont surtout les articles historiques qui semblent devoir retenir l'attention, qu'il s'agisse des séries d'articles consacrés à Ibn al-Kardabūs ou aux auteurs djerbiens. Cet intérêt à la réalité tunisienne ne doit pas nous faire oublier que le journal élargit la culture de ses lecteurs par des aperçus sur les littératures étrangères, turque et chinoise dont nous avons parlé, mais aussi espagnole, allemande, pakistanaise, indienne, tchèque, etc. En définitive, c'est cependant la critique qui tient la première place (64 articles). Seul le souci d'éviter des répétitions avec d'autres articles de ce numéro spécial nous a empêché de nous y attarder.

1966 : *Sidī Dâūd*. — 5 janvier 1967 : *Umar b. Ğamīc*. — 3 février et 3 mars 1967 : *Abū Miswar*. — 6 avril et 5 mai 1967 : *Abū l-Qāsim al-Barādī*. — 1^{er} juin 1967 : *Sidī Ya'īs*. L'A. est professeur d'arabe.

(10) *Aş-Şabāh*, 13 et 27 octobre, 10 novembre 1966.

(11) *Aş-Şabāh*, 6, 13 et 20 octobre 1966. L'A. est professeur d'arabe.