

**Lotfi Abouda**

Laboratoire Ligérien de Linguistique – LLL (UMR 7270), Université d’Orléans

**Yossra Ben Ahmed**

Laboratoire Ligérien de Linguistique – LLL (UMR 7270), Université d’Orléans

---

## **Le futur comme temps magique. *Inš’Allah* entre dogme, modalisation et superstition**

Une proportion non négligeable d’énoncés au futur s’accompagne en arabe de l’expression *inš’Allah* (ar. **إن شاء الله** littéralement <Si Dieu veut>). Le sens religieux initial de la formule, identifiable notamment par son contour prosodique, peut sans conteste se réactiver dans certains contextes dogmatiques. Mais, dans son usage courant, à l’instar de nombreuses formules d’origine islamique (Traverso 2006 ; Zamouri 2016), la valeur religieuse de cette expression s’estompe, laissant émerger ce que M. Piamenta (1979) appelle des *secularized usages* (<emplois laïcisés>). Malgré sa fréquence, l’expression n’a fait l’objet que de quelques études anglophones dans les variétés levantines de l’arabe parlé (Clift & Helani 2010 pour l’arabe syrien ; Jaradat 2014 pour l’arabe jordanien). Elle n’a donc pas suscité l’intérêt des linguistes francophones, et, par ricochet, n’a pas, à notre connaissance, été étudiée dans les variétés d’arabe parlées au Maghreb.

Nous nous proposons dans cette contribution de nous interroger sur le statut linguistique de cette expression, dans ses usages séculiers, et sur son rôle pragmatique, en arabe maghrébin.

Pour cela, nous nous appuyons sur un corpus d’arabe parlé en Tunisie (aussi bien en arabe tunisien qu’en arabe standard parlé en Tunisie). Le corpus est constitué de trois genres discursifs, permettant chacun d’éclairer une facette d’un emploi extrêmement complexe : des bulletins météo, enregistrés sur deux chaînes de télé tunisiennes (10 minutes), des annonces bilingues français-arabe à bord d’avions de la compagnie *Tunisair* (10 minutes) et, enfin, un corpus d’entretiens de 17 heures en arabe tunisien, enregistré à Orléans dans le cadre d’une recherche doctorale.

Après une première partie qui vise à déterminer l'origine de l'expression et à restituer le mécanisme de pragmatization qu'elle a subi, nous consacrerons la deuxième partie à l'identification en contexte de ses propriétés distributionnelles et de ses principales valeurs sémantico-pragmatiques. Au terme de ce parcours, nous chercherons à identifier le fonctionnement général de cette expression polyvalente et polyfonctionnelle où se mêlent superstition, modalisation et routine discursive ou conversationnelle (Coulmas 1979, 1981). Nous verrons que dans cette expression se trouve «encapsulée» une conception culturelle du temps où le futur est vu non comme un prolongement du passé mais comme un univers modal non totalement domestiqué.

## 1. L'ÉMERGENCE D'UNE EXPRESSION

### 1.1. Origine de l'expression

Plusieurs auteurs attribuent l'origine d'*inš'Allah* à un verset coranique qui recommande son emploi pour accompagner tout énoncé contenant une projection sur l'avenir :

- (1) [سورة الكهف : 23-24] *وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنَّا لَا عَدَاةَ لَكُم بَيْنَنَا وَبَيْنَ اللَّهِ*  
[Sourate Al-Kahf 23-24]  
walā taqūlanna li-sey'in 'innī fā'3ilun dēlika ġadan illē 'an yašē' 'allāh  
·Et ne dis jamais, à propos d'une chose : « Je la ferai sûrement demain ». Sans ajouter : « Si Allah le veut ».

Cette origine nous semble probable, étant donné l'impact incontestable du texte coranique sur la culture arabo-musulmane comme l'atteste, par exemple, l'omniprésence d'expressions associant *Allah* d'abord présentes dans le texte coranique (*bismillah*, *hamdulillah*, etc.). Il restera à savoir si la conception anthropologique du temps qu'elle renferme est elle-même d'origine islamique ou si elle correspond à une conception plus ancienne du temps que le texte coranique n'aurait fait que sténographier.

Sur le plan formel, la séquence formulaire sous (2) et son origine supposée figurant dans le verset *supra*, et dont on rappelle la portion pertinente sous (3), ont en commun de correspondre à la protase d'une phrase conditionnelle :

- (2) *إِنْ شَاءَ اللَّهُ*  
'in šē'(a) el-lāh  
si vouloir-3ePSM-acc Dét-ilāh  
<Si Dieu veut>
- (3) *إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ*  
'illā 'an yešē' el-lāh  
si-nég que vouloir-3ePSM-inacc Dét-ilāh-u  
<Sauf si Dieu veut>

À la différence des langues latines où le degré de l'hypothèse est exprimé par un jeu de formes temporelles (p. ex. en français [*si* + PR], [*si* + IMP], [*si* + PQP]), en arabe classique, ce rôle est dévolu à la particule hypothétique sélectionnée dans un petit paradigme : '*in* (إن ≈ <si>) pour exprimer le potentiel, '*idē* (إِذْ) pour l'éventuel et '*law* (لَوْ) pour l'irréel. Aussi bien en (2) qu'en (3), c'est la particule '*in* qui est choisie, même si elle se présente dans le verset *supra* sous une forme négative '*illā* (résultat d'une grammaticalisation obtenue par la coalescence de '*in* et de la particule négative *lā*). Une différence entre (2) et (3) est toutefois à signaler concernant l'aspect du verbe : alors que dans la séquence formulaire le verbe *šē'a* (<vouloir>) se présente systématiquement sous la forme accomplie (*šē'a*), c'est sous une forme inaccomplie (apocopée) (*yašē'*) qu'il est employé dans le verset. Une recherche automatique dans le texte coranique a permis d'identifier 6 occurrences de la séquence à la forme accomplie contre 7 à l'inaccompli. S'agissant d'un point à la marge de notre objet d'étude, nous ne détaillerons pas ici la distribution syntaxique de ces deux formes aspectuelles. Nous nous contentons de suivre R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes (1975 : 453) qui affirment que l'inaccompli dans la protase, qui était tout à fait courant à l'époque pré-classique, a perdu peu à peu du terrain au fil du temps. Nous n'irons cependant pas jusqu'à affirmer, comme eux, que l'accompli a, en arabe moderne, totalement évincé l'inaccompli dans ce contexte syntaxique.

## 1.2. Chemin de pragmaticalisation

Plusieurs indices indiquent que la séquence figée *inš'Allah* est issue, par pragmaticalisation, de l'énoncé (correspondant à la protase d'une conditionnelle) '*in šē'(a) el-lāh*.

Ainsi que le rappelle A. A. Jaradat (2014), *Allāh* se prononce globalement de deux manières différentes selon que l'accentuation affecte la dernière syllabe (*allah*), comme en arabe classique et coranique, ou la première syllabe (*allah*), comme dans la plupart des parlers arabes vernaculaires. Cette différence de prononciation est identifiable dans toutes les expressions de la famille d'*Allah* : *ya allah* – *yalla* ; *el-hamdu li-lleh* – *hamdulla* ; *bismi elleh* – *bismilla* ; etc. Alors que la première prononciation évoque la forme littérale, de rigueur quand il s'agit de citer le texte coranique, et le plus souvent adoptée dans la production orale d'un discours en arabe standard, c'est à la seconde prononciation que se trouvent associées les expressions figées comme *inš'Allah*. Il ne faudrait toutefois pas conclure à un rapport biunivoque son/sens, d'une part, parce qu'il existe de nombreuses réalisations intermédiaires et, de l'autre, parce qu'il est possible, en arabe vernaculaire, de réaliser ironiquement la prononciation classique (en réponse à une requête jugée saugrenue, l'emploi dans sa prononciation classique de '*inš'Allah* peut signifier <tu peux toujours courir>).

La coexistence synchronique, à la fois au niveau prosodique et au niveau sémantique, des deux formes peut être interprétée comme un cas de « persistance » considéré comme un critère de pragmaticalisation (Dostie 2004). On

pourra également évoquer ici le phénomène de coalescence qui affecte l'expression dans son emploi de séquence formulaire. Cette coalescence se manifeste d'abord sous la forme d'un figement syntagmatique qui bloque l'insertion de tout autre élément entre les trois unités constitutives de l'expression. Plus précisément, l'insertion d'un élément quelconque fait automatiquement basculer l'expression vers son sens littéral d'origine :

- (4) *إن شاء و أراد الله*  
 'in šē'a wa arāda el-lāh  
 si veut et désire Dieu  
 <Si Dieu le veut vraiment>

Cette coalescence se manifeste également par l'impossibilité de remplacer l'un des trois éléments constitutifs de l'expression figée par un autre élément. Si nous remplaçons 'in par une autre particule hypothétique (5c), ou le verbe šē'a par sa forme inaccomplie (5b) ou par une forme verbale synonyme (5d), ou 'Allah par un synonyme (5a), nous obtenons une suite curieuse à défaut d'être agrammaticale :

- (5) inš'Allah  
 a. ??'in šē **Rabbi**  
 b. ??'in **yašē** Allah  
 c. ??'i**dē** šē Allah  
 d. ??'in '**arād/ḥeb** Allah

Or, comme le note J.-C. Anscombre (2009 : 37), les « expressions figées n'admettent que rarement des substitutions paradigmatiques synonymiques ou quasi-synonymiques ». Ce figement est d'autant plus remarquable qu'il est possible de remplacer l'ensemble de la séquence par une autre séquence (où différents éléments constitutifs sont simultanément modifiés). Cette paradigmatization d'ensemble a pour résultat l'émergence d'autres expressions figées, comme en arabe libanais (6b) ou en arabe tunisien (6a), même si l'expression semble en l'occurrence connaître une pragmatization moins avancée ((6a) ne véhicule que le seul sens initial paraphrasable par <si Dieu veut> :

- (6) inš'Allah  
 a. kēn ḥeb rabbī (tun.)  
 si aime/veut Dieu  
 b. 'in Allah rād (lib.)  
 si Dieu veut/désire

Un dernier élément qui indique clairement que la séquence *inš'Allah* est une expression figée ayant connu un stade avancé de pragmatization consiste à rappeler que, si elle est très courante en arabe tunisien, elle est composée d'éléments qui ne sont pas (ou plus) employés dans cette variété d'arabe vernaculaire. Ainsi, à la place de la particule hypothétique 'in, qui n'y est jamais employée, on rencontre très régulièrement, dans les structures hypothétiques ou conditionnelles, la particule *kēn* (à l'origine auxiliaire verbal avant d'acquérir le statut de particule hypothétique traduisible en français par <si>) ou, plus rarement, la particule 'i**dē** à la signification sensiblement équivalente. De même, à la place

du verbe *šē('a)* (‘vouloir’), qui n’est jamais employé dans cette variété de l’arabe où il a pourtant donné des dérivés toujours d’actualité (comme p. ex. *mašyat* de l’arabe classique *mašii'a(t)* qui signifie ‘volonté divine’ ou ‘destinée’), le tunisien emploie systématiquement d’autres synonymes verbaux (*heb*, traduisible par ‘aimer’ ou ‘désirer’, *rād* qui signifie ‘vouloir’ ou ‘désirer’, par exemple). Enfin, le nom *Allah* lui-même n’apparaît que dans des contextes religieux ou dans des expressions figées et se trouve concurrencé par le nom *rabbī* (de *rab* ‘dieu’ et *ī* ‘déterminant possessif de la première personne’).

Tous ces éléments nous poussent à considérer *inš'Allah* (désormais *IŠA*) comme une formule figée, une séquence formulaire non compositionnelle, mémorisée en bloc (Edmonds 2013).

## 2. PROPRIÉTÉS DE LA SÉQUENCE *INŠ'ALLAH* ET CLASSIFICATION DE SES EMPLOIS

### 2.1. Le corpus et ses limites

La question des données, centrale pour la linguistique arabe (voir p. ex. Pinon 2017), se pose avec plus d’acuité pour les variétés orales. Si, pour des raisons historiques et épistémologiques, les données orales ont longtemps été négligées, y compris en France<sup>1</sup>, elles le sont encore et plus dans les pays arabes où un effort collectif et d’envergure est nécessaire pour documenter des données en danger à cause d’une standardisation accrue. Souvent victimes d’une représentation négative non seulement auprès des décideurs mais également d’une partie importante du champ linguistique, les variétés vernaculaires ne parviennent à capter qu’une infime partie des fonds dédiés à la recherche dans les pays concernés. Aussi l’essentiel des données orales documentées se trouvent-elles aujourd’hui dispersées dans des recherches doctorales, menées à l’étranger, et souvent inaccessibles.

L’arabe tunisien, faisant partie, pour les mêmes raisons, des langues peu étudiées et peu dotées, la présente recherche ne déroge pas à cette règle, puisque l’essentiel des données sur lesquelles elle se fonde (393 occurrences de la séquence *IŠA* sur un total de 450) proviennent d’un corpus d’entretiens de 17 heures enregistrés à Orléans dans le cadre d’une recherche doctorale en cours<sup>2</sup>, auxquelles nous avons adjoint quelques dizaines d’occurrences provenant, d’une part, de bulletins météo enregistrés sur deux chaînes de télé tunisiennes et, de l’autre, des annonces bilingues français-arabe à bord d’avions de la compagnie *Tunisair*. Notre corpus est donc issu de trois genres discursifs, dont la combinaison permet

---

1. Voir Bergounioux (1992) et Habert (2005).

2. Yossra Ben Ahmed, *L’expression du futur en français et en arabe tunisien parlés à Orléans* (sous la direction de L. Abouda).

d'éclairer différentes facettes d'un emploi extrêmement complexe, essentiellement en arabe tunisien, mais aussi en arabe standard ou intermédiaire parlé en Tunisie.

Le corpus de 17 heures, dont l'autrice envisage prochainement une diffusion libre, constitue une ressource importante qui contribuera à améliorer les conditions dans lesquelles pourront s'exercer les investigations dans ce domaine. Toutefois, malgré le nombre relativement important d'occurrences de *IŠA* qu'il contient, il ne nous permettra ni d'identifier l'ensemble des emplois de la séquence ni d'établir une cartographie précise de son usage. Exclusivement composé d'entretiens en face à face <sup>3</sup>, il écarte en effet d'emblée toute une série d'emplois qui nécessitent un contexte interactionnel particulier ou une grande proximité entre locuteurs (entre autres, l'emploi ironique dont nous dirons *infra* quelques mots). De même, alors que le corpus est enrichi de métadonnées qui spécifient pour chacun des 37 locuteurs interviewés son âge, son sexe, sa région et sa catégorie socioprofessionnelle, il ne permet pas de mesurer l'impact des variables externes sur l'usage de *IŠA*. En effet, constitué dans le cadre d'une thèse de doctorat, qui doit forcément limiter le nombre de témoins, et enregistré à Orléans, où le réservoir de témoins potentiels est limité, il ne peut satisfaire aux exigences d'un véritable échantillonnage. Or, seule la sélection d'un nombre suffisant de locuteurs dans un réservoir suffisamment vaste pour garantir leur représentativité aurait permis de mesurer l'impact réel des différents paramètres, comme la variable diatopique <sup>4</sup> ou la variable diastratique <sup>5</sup>, sans évoquer le rôle du facteur idéologique, important dans une société actuellement traversée par des débats sur son identité et où la question religieuse divise la population. Question importante dans la mesure où le statut linguistique de la séquence *IŠA* peut se trouver perturbé par deux types d'usage artificiels. Elle peut être sur-employée, au même titre que d'autres expressions à base d'*Allah* par une partie de la population qui affiche sa piété, ou encore être délaissée par une autre partie qui n'y voit que référence à un dogme responsable du sous-développement <sup>6</sup>. L'enchevêtrement de ces différents paramètres rend difficile la réponse à la question de la conscience, ou non, de la référence à Dieu et sa représentation, ou non, comme puissance agitive dans ce type d'expressions.

---

3. Il s'agit d'entretiens semi-dirigés, qui permettent des discussions libres autour d'un certain nombre de thématiques préalablement fixées (parcours individuel, récit de vie dans le quartier et la ville, situation de la Tunisie après la Révolution, entre autres).

4. La séquence *IŠA* est-elle autant utilisée en ville qu'à la campagne (chez des locuteurs présentant un profil comparable) ou autant dans le nord que dans le sud du pays, région globalement plus conservatrice ?

5. Au-delà de l'impact potentiel de facteurs sociologiques, l'impossibilité de mobiliser la variable d'âge rend difficile l'examen du facteur générationnel, et donc d'identifier d'éventuels phénomènes de changement linguistique ou d'évolution sociétale, en lien avec les types d'emplois de *IŠA*.

6. Une plaisanterie circulait dans différents pays arabes pour tourner en dérision le dogme sous-jacent à l'expression : *Deux droites parallèles ne se croisent jamais, sauf si Dieu le veut...*

Il reste que notre corpus, malgré ses limites, permet de mener une étude qualitative qui vise à identifier les propriétés internes de la séquence *IŠA*, à cerner son statut et à classer ses occurrences dans différentes familles sémantico-pragmatiques. Au fil du texte, il pourra être occasionnellement question de référer à des emplois absents de notre corpus mais identifiés par ailleurs.

## 2.2. Une séquence formulaire polyfonctionnelle

Si, dans le verset coranique rappelé sous (1), les événements qui doivent être modulés par l'expression *IŠA* sont des événements de futur proche, programmés par le locuteur, et dont la réalisation est présentée comme certaine, on peut aisément comprendre que l'expression doit *a fortiori* s'étendre à tout événement futur. Le sens initial de la séquence peut donc être considéré comme épistémique : un procès futur relève du possible et, aussi probable soit-il, peut ne pas se réaliser.

Cet emploi est toujours vivant et constitue même l'un des plus fréquents en arabe tunisien.

Dans sa configuration typique, la séquence *IŠA* s'y trouve suivie d'un verbe au futur, exprimé soit par la suite *bēš* suivi d'un inaccompli, soit par un participe présent (PP), comme respectivement dans les deux énoncés suivants du corpus :

- (7) (ENT\_1010)  
 FF e-šif e-žēy inš'Allah bēš ndabbar xidma  
 Dét-été Dét-prochain inš'Allah Part.Fut 1S-trouver-inacc travail  
 <L'été prochain IŠA je trouverai du travail.>

- (8) (ENT\_1015)  
 YBA w šif e-žēy inš'Allah trawwaḥ il tounis ?  
 <et l'été prochain IŠA tu rentreras en Tunisie ?>  
 NS inš'Allah mrawwaḥ bēš nēddi el-permis  
 inš'Allah rentrer-PP pour 1S-passer-inac le permis  
 (inš'Allah <je suis rentrant> pour...  
 <inš'Allah je rentrerai pour passer le permis>

Dans les deux cas, le procès au futur est établi par le locuteur et sa réalisation n'est pas mise en doute : pour épistémique qu'elle soit, la séquence *inš'Allah* ne réduit pas, dans ce type d'emploi, le degré de certitude du procès envisagé (qui dans les deux exemples *supra* s'interprète en réalité comme certain) <sup>7</sup> mais semble appliquer à la lettre la prescription coranique commentée *supra*. Nous y reviendrons.

7. Pour exprimer le doute concernant la réalisation d'un procès futur, il existe en arabe tunisien une panoplie de marqueurs spécifiques et explicites comme *s3īb* (<difficile>) et *momkin* (<possible>).

D'autre part, les énoncés introduits par *IŠA* représentent systématiquement des événements considérés comme bénéfiques. Les procès futurs jugés néfastes (pour le locuteur, l'interlocuteur ou pour un ensemble quelconque d'individus) ne sont jamais précédés de la séquence *IŠA* : leur sens se rapproche ainsi de certaines expressions en français, d'origine chrétienne et dont l'usage aujourd'hui est quasi inexistant en dehors de contextes dogmatiques, comme *avec l'aide de Dieu, s'il plaît à Dieu*, etc. Le sens épistémique se trouve ainsi d'emblée teinté d'un sens boulique où l'expression porte sur un futur désiré.

Dans une perspective strictement descriptive, il est possible d'identifier différents types d'emplois obtenus par glissement à partir du sens épistémique initial dont nous nous proposons de décrire les plus importants.

### 2.2.1. Emploi de vœu/souhait

Il s'agit de l'emploi sans doute le plus fréquent et le plus typique de l'arabe tunisien. Il s'obtient par glissement sémantique affectant la direction d'ajustement (Gosselin 2005) : si, dans l'emploi épistémique initial, l'énoncé est censé s'ajuster au monde, le sens occurrent de la séquence *IŠA* inverse la direction d'ajustement de l'énoncé vers le monde. De condition nécessaire à la réalisation d'un événement futur, la volonté divine devient suffisante et la séquence formulaire acquiert le statut performatif d'une formule magique. Ce glissement sémantique est rendu possible par le fait que, dès le sens initial, seuls les événements bénéfiques se trouvent sous la portée de l'expression *IŠA*.

D'un point de vue distributionnel, *IŠA* se trouve suivie d'un verbe à l'inaccompli pour exprimer un vœu ou un souhait, comme dans l'exemple suivant :

- (9) (ENT\_1006)  
inš'Allah blednē taržeE kimē kēnit  
inš'Allah pays-Dét.Pos1PP redevenir-inac-3e psf comme être-ac-3e psf  
inš'Allah notre pays redeviendra comme il était  
◁J'espère que notre pays redeviendra comme il était▷

Elle peut être suivie d'une forme accomplie, si l'action désirée – dont le locuteur ignore la réalisation – est censée se situer dans le passé (traduisible dans ce cas par «pourvu que»). Il est à noter que, d'un point de vue syntaxique, la séquence *IŠA* de vœu régit l'énoncé qui suit, alors qu'elle a, dans tous les autres emplois, le statut de modifieur (ou circonstant) d'un énoncé ou d'un circonstanciel temporel.

### 2.2.2. Emploi euphémique (l'équivalent de «ça va être difficile», à la place de «non»)

La séquence *inš'Allah* peut se présenter comme le substitut poli d'une réponse négative. Souvent la séquence *IŠA* se trouve elle-même dans la portée d'une autre séquence formulaire, *wallahi*<sup>8</sup>, comme dans l'échange qui suit :

- (10) (ENT\_1020)  
YBA bēhi w šīf e-žēy mrawwah ?  
«D'accord, et l'été prochain, tu comptes rentrer ?»  
KM wallahi **inš'Allah** kēna sehhal rabbī  
«wallahi IŠA si Dieu facilite [les choses]»  
YBA inti ĩendik wraq taw walla ma-ĩandikš  
«actuellement, tu as un titre de séjour ou pas ?»  
KM non maĩandīš  
«non je n'en ai pas»

Dans cet échange, à la question anodine de YBA concernant l'éventualité d'un séjour estival en Tunisie, KM ne répond pas par la négative mais par l'expression *IŠA*, précédée de *wallahi*, et ajoute une autre expression qui se présente également sous la forme d'une protase *kēna sehhal rabbī* («si Dieu facilite les choses»). L'enchaînement de ces expressions par KM constitue une manière détournée d'avouer que la perspective d'un tel séjour est quasi impossible (infaisable sans intervention divine), ce qui mettra YBA sur la piste d'un séjour irrégulier en France, qu'il finira par avouer. D'un point de vue formel, le fait que la séquence *IŠA* se trouve dans la portée de l'expression de corroboration *wallahi*, censée renforcer la suite du propos (Traverso, 2002 : 146), est une manière de dire que la séquence *IŠA* doit être prise au sérieux, ce que confirme la protase qui suit *kēna sehhal rabbī*.

L'enchaînement des deux séquences formulaires, *wallahi* et *IŠA*, voire des trois (avec *kēna sehhal rabbī*), constitue la réponse typique d'un locuteur X déclinant l'invitation d'un locuteur Y. Alors qu'un locuteur francophone peut décliner une invitation de mille et une manières, éventuellement en avançant toutes sortes de causes ou de prétextes, l'emploi de l'expression *inš'Allah* permet au locuteur arabophone de préserver la face de son interlocuteur en laissant croire à une possibilité de réalisation de l'événement. Si l'expression *IŠA* seule, accompagnée d'une intonation adéquate, peut signifier une réponse négative polie, sa collocation avec *wallahi* rend mieux compte d'une telle orientation interprétative, sans toutefois la garantir totalement.

---

8. Comme le rappelle Traverso (2002 : 146), « [c]ette formule, dont l'énoncé en arabe littéraire est «wa-llahi», est un serment composé du morphème «wa» et du nom «'allah» (Dieu), décliné au cas indirect (d'où la désinence «i»), littéralement «par Dieu» ».

### 2.2.3. Emploi de ratification («oui», «d'accord»)

Si, dans l'emploi qui précède, *IŠA* doit être interprété comme l'équivalent d'un «non», il arrive fréquemment qu'il s'interprète comme une réponse positive. La principale caractéristique de cet emploi réside dans la chronologie de l'événement qui, au lieu de se situer dans le futur comme dans le sens initial de l'expression, se situe dans le présent, voire dans le passé. *IŠA* peut, dans cet emploi, être traduit par un «oui» poli ou de modestie, ou par un «j'espère». C'est par exemple le cas dans cet échange :

- (11) (ENT\_1010)  
 YBA w šnowa el-loġāt elli taħkihom ?  
 «et quelles sont les langues que tu parles ?»  
 FF naħki Ħarbi biṭbiĦa loġti w anglais w français w trayif spagnol  
 «je parle arabe, naturellement ma langue, et anglais et français, et un peu espagnol»  
 YBA w anglais bima annik taĦmal master anglais taħki mliħ  
 «et l'anglais, puisque tu fais un master d'anglais, tu le parles bien ?»  
 FF wallahi inš'Allah

### 2.2.4. Emploi de gestion des tours de parole

Sur les 393 occurrences de *IŠA* dans les entretiens, 133 sont produites par l'enquêtrice. Cette proportion s'explique en grande partie par le rôle que joue cette expression dans la gestion des tours de parole. Déjà repéré par R. Clift et F. Helani (2010), cet emploi de clôture, d'enchaînement et de changement de topic souligne la fonction interactionnelle de *IŠA*. La séquence sert, en effet, souvent d'élément transitionnel poli pour embrayer avec un énoncé portant sur le futur où l'interlocuteur se projette. Ramener un sujet quelconque au niveau de la volonté divine est une manière de le clore pour passer à un autre. C'est par exemple le cas dans l'échange suivant dans lequel *IŠA* permet à YBA d'enchaîner poliment sur un nouveau thème :

- (12) (ENT\_1010)  
 ħni madabiya naĦmal tèse kifik inti (.) mē golnaš lē (1.3) ama  
 lawlawiya mtēĦi nlawwež Elē mastère (.) fi nafs el-waqt ħni  
 FF naqra (1.4) w kēn lgit forsa matalan fil waqt-waqt-ħē ħni naqra  
 maw Ħendi waqt ki yaĦtouni titre de séjour hakkaka (.) fi nafs  
 el-waqt naqra kēn lgit forsa wella ħēža pourquoi pas naĦmal tèse  
 (1.1) šxir el-waħed yrawwaħ ostēd jamiĦi l-blēda ?  
 «moi je préférerais faire une thèse comme toi (.) je ne dis pas non (1.3) mais ma  
 priorité est de chercher un master (.) et en même temps que je fais des études (1.4) si  
 je trouve une occasion à ce moment-là puisque j'aurai mon titre de séjour (.) je fais  
 des études et si je trouve une occasion pourquoi pas je fais une thèse (1.1) qu'est-ce  
 qu'il y aurait de mieux que de rentrer au pays comme professeur d'université ?»  
 YBA inš'Allah (1.1) euh naħkiw siyasa šway ?  
 «inš'Allah euh on parle un peu politique ?»  
 FF naħkiw siyasa  
 «parlons politique»



- (15) (Vol Tunisair 902, Tunis-Marseille, 20-07-2014)  
sayyidēti sēdati (.) sawfa taħottou binē e-ṭṭā'ira baʕda qalil **inš'Allah** (.)  
narjoukom e-ttatabbot min enna ḥizām el-amān marbout (.) šokran  
«Mesdames messieurs (.) nous allons bientôt atterrir (.) nous vous prions  
de vous assurer que votre ceinture de sécurité est correctement attachée et  
ajustée (.) merci»

Si l'annonce en français reprend presque littéralement l'annonce en arabe (standard), la séquence *IŠA*, qui porte sur le circonstanciel qui la précède immédiatement *baʕda qalil* (qui signifie «dans quelques instants», mais qui a été traduit dans l'annonce par «bientôt»), n'apparaît pas dans l'annonce en français. Plutôt rassurante pour un arabophone, parce qu'elle empêcherait un quelconque malheur pouvant perturber le cours attendu des événements, elle disparaît dans la traduction française, pour ne pas effrayer. Quelle que soit sa traduction en français, l'expression ne pourrait, en effet, se défaire ici d'une dimension épistémique qui serait malvenue.

Dans le contexte de prévision météorologique, nous avons examiné les bulletins météorologiques issues de deux chaînes de télévision, la chaîne nationale publique *Wataniya 1* et une chaîne privée *Nessma TV*, connue pour sa ligne éditoriale moderniste. Si, dans cette dernière, seul l'emploi votif de *IŠA* a été identifié, les prévisions météo de la *Wataniya 1*, quel que soit le présentateur et quelle que soit la variété – arabe plus proche du standard (16) ou arabe tunisien (17) – comportent systématiquement une séquence *IŠA* qui porte sur le circonstanciel futur qui précède :

- (16) (extrait19\_meteo\_27\_04\_2018, Wataniya1)  
el-tawaquḩāt el-jawwiyye li el-yawmeyn el-qādimeyn (.) nhār el-aḩed  
**inš'Allah** (.) el-suḩob takūn ʕēbira fī aḩlab manātiq el-bilēd  
«Les prévisions météorologiques pour les deux prochains jours (.) dimanche  
**inš'Allah** (.) les nuages seront passagers dans la plupart des régions du  
pays»
- (17) (extrait16\_meteo\_27\_04\_2018)  
ḡodwa **inš'Allah** (.) darajēt el-ḩarāra el-quswā fī manātiq el-janūb el-šarqī  
tkūn fī ḩudūd ṭlēte wa ʕišrīn daraja fī jirba (.) xamse wa ʕišrīn fī midnīn (.)  
sebʕe wa ʕišrīn fī ṭatawīn  
«Demain **inš'Allah** (.) les températures maximales dans le sud-est seront de  
23° à Djerba (.) 25° à Medenine (.) et 27° à Tataouine»

Dans ces exemples, la séquence *IŠA* ne porte pas sur les événements projetés mais sur les circonstanciels temporels, respectivement *nhār el-aḩed* («dimanche») et *ḡodwa* («demain»). Elle n'a donc aucune dimension épistémique et ne modalise pas les prévisions météorologiques, comme le montre cet autre exemple dans lequel la séquence *IŠA* suit l'adverbe *ḡodwa* («demain») dans un énoncé précisant les heures du coucher et du lever du soleil et où la dimension prévisionnelle est quasi nulle :

- (18) (extrait9\_meteo\_11\_11\_2017, Wataniya1)  
awqāt el-šurūq wa el-ğurūb (.) ġodwa **inš'Allah** (.) el-šurūq el-sittē wa arbĕa  
wa xamsīn daqiqa (.) wa el-ğorūb el-xamsa wa **tlottāš** dqiqa  
«Les horaires de lever et du coucher du soleil (.) demain **inš'Allah** (.) le lever  
à 6h54 et le coucher à 17h13»

À ces emplois peuvent s'en ajouter bien d'autres, absents de notre corpus, parce qu'ils nécessitent des interactions spontanées (entre locuteurs proches). On peut, en plus de rappeler l'emploi ironique que nous avons signalé *supra* (§ 1.2), évoquer l'emploi prohibitif, identifié en arabe jordanien par M. I. Mehawesh et A. A. Jaradat (2015) mais qui existe également en arabe tunisien, comme dans cet exemple fabriqué :

- (19) **inš'Allah** māzilt tġi !  
Lit. inš'Allah tu persistes à revenir  
«Ne reviens surtout pas !»

### 3. LE FUTUR COMME TEMPS MAGIQUE

La description des emplois de la séquence *IŠA* a permis d'identifier une multitude de valeurs sémantiques et de fonctions pragmatiques. Marqueur polyvalent, polyfonctionnel, exprimant des sens différents et même contradictoires, *inš'Allah* véhicule souvent une signification entièrement contextuelle, où le sens compositionnel est quasi inexistant, ce qui montre qu'il a, au moins dans une partie de ses emplois, subi un blanchiment sémantique assez important. En l'absence de données diachroniques, parallèlement à une réactivation toujours possible du sens initial, identifiable dans des contextes idéologiquement marqués et dont il conviendrait de mesurer l'influence auprès des locuteurs, il paraît difficile de hiérarchiser les emplois et/ou de les inscrire dans un schéma clair de pragmatocalisation.

En nous appuyant sur les deux critères de la chronologie de l'événement visé et de la direction d'ajustement (Gosselin 2005), il nous paraît toutefois possible de ranger les emplois identifiés en deux grandes classes sémantico-pragmatiques. La première classe, encore relativement restreinte et sans doute la plus récente <sup>9</sup>, relève de l'atténuation. Regroupant l'emploi euphémique et l'emploi de ratification, cette classe peut porter sur des événements aussi bien futurs que présents ou même passés (voir p. ex. l'extrait (11)). Le processus de modalisation nous semble identique dans ces deux familles d'emploi : une

---

9. Le moins jeune des deux auteurs de cet article ne connaissait pas l'emploi de ratification portant sur des événements passés-présents qu'il a découvert dans le corpus, produits par de jeunes locuteurs. Des vérifications plus poussées seraient toutefois nécessaires pour écarter d'autres explications possibles, en termes de variations topiques ou dogmatiques par exemple.

affirmation est prise en charge avec une certaine réserve. La seconde classe, qui regroupe la plupart des autres emplois, porte exclusivement sur des événements futurs et *inš'Allah* prétend agir sur le monde (direction d'ajustement de l'énoncé vers le monde), soit pour le modifier (emploi de vœu et de connivence), soit pour le conserver (emploi de protection temporelle). Il s'agit ici d'un *inš'Allah* illocutoire.

Le traitement de *inš'Allah* comme illocutoire n'est pas sans rappeler le traitement de F. Letoublon (1988) qui, étudiant le processus qui mène de la locution à la formule, voit dans l'énonciation de certaines formules rituelles un acte de parole d'ordre magique. Nettement plus développé dans certaines cultures que dans la société française moderne, ce type de ritualisme est régulé par des conventions à la fois culturelles et sociales en même temps qu'il reflète une vision du monde propre à la communauté en question. Notre hypothèse consiste à voir dans la séquence *IŠA*, au-delà de la diversité de ses emplois, une séquence formulaire où se trouve encapsulée une vision du monde relative à la conception culturelle du temps (Ameka 1987 ; Kerbrat-Orecchioni 2002). Or, il est, d'une part, très largement admis que les formules rituelles comportent « la trace, moins anodine qu'il n'y paraît, d'une certaine logique culturelle sous-jacente » (Kerbrat-Orecchioni, 2002 : 41) et, de l'autre, que la conception du temps extralinguistique, ou de certains de ses portions, est tributaire, entre autres, de variables culturelles (Hall 1984). Il existe en effet des portions du temps qui échappent (encore ?) au contrôle humain : d'une part, le passé du passé ou l'ancien temps, temps mythique qui autorisait toutes sortes d'étrangeté (la formule *Il était une fois*, ou ses équivalents dans d'autres langues, permet de rouvrir un univers qui comporte ses caractéristiques propres, souvent en rupture avec le monde connu) et, de l'autre, le futur. Il s'agit d'une portion du temps au statut particulier, vu comme simplement possible, parce qu'il n'est actuellement ni vrai ni faux, ou indéterminé (temps ramifié chez R. Martin, discontinu chez L. Gosselin, différentes topologies cherchent à l'opposer au passé-présent). Le futur est ainsi une zone exclusivement projetée du temps, une construction humaine où la vision culturelle sous-jacente joue un rôle crucial. Irréel chez les Navajos, il n'est totalement domestiqué que dans les sociétés occidentales modernes qui l'ont fixé et quantifié (Hall 1984). Au détour d'une note de bas de page, C. Kerbrat-Orecchioni (2002) jette les bases de l'hypothèse que nous défendons :

[...] le système français se caractérise par une relative symétrie des formes temporelles, le présent étant encadré par le passé d'un côté et le futur de l'autre (à noter toutefois que les formes de passé sont plus nombreuses que les formes de futur). Or une telle représentation des choses peut sembler étrange, voire présomptueuse, à des locuteurs dont le système grammatical n'admet pas de considérer le futur comme un véritable « temps » symétrique du passé (ou invite à l'accompagner d'un *Inch'Allah* ou quelque formule du même genre) : il est certain que l'avenir n'a pas le même statut de « factualité » que le présent ou le passé. (Kerbrat-Orecchioni, 2002 : 36, note 2)

Assez loin de la conception enracinée dans la culture occidentale moderne, dans laquelle le futur est vu comme un simple prolongement du passé, il existe une autre conception culturelle qui laisse apparaître un futur non totalement conquis, conçu comme un temps magique, modifiable ou protégeable par une parole. Dans cette conception magique du temps futur, plus irréel que chronologique, les événements, aussi probables soient-ils, ne sont jamais à l'abri d'une intervention divine qui pourrait affecter aussi bien l'événement que son point d'observation (les interlocuteurs). Il peut s'agir d'une posture de soumission à Allah chez les uns, d'une certaine superstition chez les autres, voire d'une simple méfiance qui invite à la modestie et à la prudence : le point commun en est une certaine réserve vis-à-vis du futur qui rend possible toutes sortes de jeux dans l'interaction<sup>10</sup>. Cette attitude n'est pas épistémique (*inš'Allah* ne s'est pas spécialisé dans l'expression du doute relatif à l'avenir et ne signifie pas «peut-être») et n'est pas forcément fataliste, parce qu'elle n'empêche en rien l'action ni la recherche d'une maîtrise du futur : dans l'annonce de l'atterrissage imminent d'un avion, si *inš'Allah* disparaît dans la traduction française pour ne pas effrayer, il est plutôt rassurant pour un arabophone, parce qu'il n'est pas interprété comme épistémique. C'est ce même mécanisme qui permet au prévisionniste météo d'employer cette expression sans perdre en crédibilité.

En bref, *inš'Allah*, en plus de cibler un futur désiré, peut cibler des actions futures programmées, présentées par ailleurs comme certaines. Il s'agit d'une invocation qui permet de faciliter la réalisation d'un futur désiré, en convertissant le temps magique en temps domestique, ou de protéger les personnes, en le convertissant en temps réel.

On comprendra pourquoi il est particulièrement difficile de traduire cette séquence dans des langues comme le français. Si des traductions interprétatives, totalement dépendantes du contexte, permettent de récupérer certains emplois, la traduction littérale de *inš'Allah* par «Si Dieu (le) veut» nous paraît, clairement dans une grande majorité des emplois, particulièrement inadéquate. En plus de faire abstraction de l'idiomaticité (Anscombe 2015) de la séquence en cherchant à lui attribuer une signification compositionnelle, elle fait usage de concepts religieux n'ayant plus vraiment cours dans une société ayant connu une sécularisation importante, afin de traduire une expression qui paraît finalement bien plus culturelle que religieuse. Le résultat d'une telle traduction, analogue en cela aux traductions qui laissent telle quelle l'expression, est une sorte d'incursion folklorique de surface, qui ne font guère plus que convoquer les représentations les plus communes. Quelquefois, nous l'avons vu dans le corpus parallèle arabe français à bord d'avions, la seule solution est d'en faire abstraction.

---

10. Conscients des difficultés à comprendre le sens exact de l'expression, les Tunisiens racontent l'anecdote de cet entrepreneur français, désespéré que ses employés lui répondent par *IŠA* à chaque fois qu'il sonde leurs intentions futures, leur répond désormais « *IŠA* oui ou *IŠA* non ? ».

## 4. EN GUISE DE CONCLUSION

Cette étude a montré, d'une part, que la séquence *IŠA* est une expression figée ayant connu un stade avancé de pragmatization à partir de son sens coranique initial et, d'autre part, qu'elle est susceptible de recevoir une multitude de significations contextuelles, identifiées à partir d'un corpus d'environ 450 occurrences authentiques dont l'examen a permis la description, notamment sémantico-pragmatique, des principaux emplois. Pour finir, nous y avons avancé l'hypothèse d'une explication anthropologique qui voit dans l'usage de *inš'Allah* le reflet d'une conception du futur comme un temps magique.

S'il a permis certaines avancées descriptives et paraît suffisant pour une étude qualitative, le corpus sur lequel s'est fondée cette recherche n'a pas permis le traitement de certaines questions importantes que nous avons dû soit éviter soit traiter sur la base d'hypothèses qui demanderaient des vérifications plus poussées.

D'une part, il s'agit d'un corpus exclusivement synchronique, qui ne peut que conjecturer le processus de pragmatization, sans pouvoir hiérarchiser les emplois, ni les inscrire dans un schéma clair d'évolution. À défaut de données diachroniques anciennes, qui n'existent pas pour cette variété vernaculaire de l'arabe, la réponse à certaines questions nécessiterait la constitution d'un corpus oral micro-diachronique datant de plusieurs décennies, voire le recours à des corpus oraux et/ou écrits restituant des usages plus anciens (contes populaires, par exemple). En plus de mieux documenter le processus de pragmatization, de telles données pourraient contribuer à répondre à la question importante du lien entre la conception magique du futur et la modernité. Si, comme le note I. Skattum, la « notion de sécularisation est intimement liée à celle de la modernisation » (2015 : 53), il importe de mesurer l'usage de l'expression *inš'Allah* au fil du temps.

D'autre part, un corpus synchronique plus représentatif permettrait de situer l'usage de la séquence *IŠA* en fonction d'un certain nombre de variables, diatopique, diaphasique et diastratique. Nous l'avons vu, même s'il s'agit d'une expression culturellement enracinée, son usage authentique se trouve perturbé par un débat opposant modernistes et conservateurs.

### Références

[CORAN] *Le Coran en français et en arabe*. [www.le-coran.com]

AMEKA A. (1987), "A comparative analysis of linguistic routines in two languages: English and ewe", *Journal of Pragmatics* 11 (3), 299-326.

ANSCOMBRE J.-C. (2009), « Figement, idiomatité et matrices lexicales », dans J.-C. Anscombre & S. Mejri, (éds), *Le figement linguistique : la parole entravée*, Paris, Honoré Champion, 17-40.

- ANSCOMBRE J.-C. (2015), « Les routines formulaires : problèmes de définition et de classification », in P. Mogorró & F. Navarro Domínguez (eds), *Studien zur romanischen Sprachwissenschaft und interkulturellen Kommunikation* 101, Bern, Peter Lang, 15-35.
- BERGOUNIOUX G. (1992), « Les enquêtes de terrain en France », *Langue française* 93, 3-21.
- BLACHÈRE R. & GAUDEFROY-DEMOMBYNES M. (1975), *Grammaire de l'arabe classique*, Paris, Maisonneuve & Larose.
- CLIFT R. & HELANI F. (2010), "Inshallah: Religious invocations in Arabic topic transition", *Language in Society* 39 (3), 357-382.
- COULMAS F. (1979), "On the sociolinguistic relevance of routine formulae", *Journal of Pragmatics* 3 (3-4), 239-266.
- COULMAS F. (ed.) (1981), *Conversational Routines: Explorations in Standardized Communication Situations and Prepatterned Speech*, The Hague, Mouton.
- DOSTIE G. (2004), *Pragmaticalisation et marqueurs discursifs : analyse sémantique et traitement lexicographique*, Bruxelles, De Boeck-Duculot.
- EDMONDS A. (2013), « Une approche psycholinguistique des phénomènes phraséologiques : le cas des expressions conventionnelles », *Langages* 189, 121-138.
- GOSSELIN L. (2005), *Temporalité et modalité*, Bruxelles, De Boeck-Duculot.
- HABERT B. (2005), *Instruments et ressources électroniques pour le français*, Paris/Gap, Ophrys.
- HALL E. T. (1984), *La Danse de la vie : temps culturel, temps vécu*, Paris, Éditions du Seuil.
- JARADAT A. A. (2014), "The linguistic variants of Allah expressions in Jordanian Arabic", *Cross-Cultural Communication* 10 (1), 61-68.
- KERBRAT-ORECCHIONI C. (2002), « Système linguistique et ethos communicatif », *Cahiers de praxématique* 38, 35-57.
- LETOUBLON F. (1988), « À votre santé, adieu et au diable : rites et formules de libation, de salut et de malédiction », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* LXXXIII-1, 89-110.
- MARTIN R. (1981), « Le futur linguistique : temps linéaire ou temps ramifié ? (à propos du futur et du conditionnel français) », *Langages* 64, 81-92.
- MEHAWESH M. I. & JARADAT A. A. (2015), "Inshallah: Extensive flouting of Grice's maxim of quality", *Asian Social Science* 11 (4), 319-327.
- PIAMENTA M. (1979), *Islam in Everyday Arabic Speech*, Leyde, Brill.
- PINON C. (2017), « Corpus et langue arabe : un changement de paradigme », *Dossiers d'Histoire, Épistémologie, Langage* 11, 29-39.
- SKATTUM I. (2015), « Dieu et Allah en français oral : signes de sécularisation dans l'espace francophone », dans P. Blumentahl (éd.), *Dynamique des français africains : entre le culturel et le linguistique. Hommage à Ambroise Jean-Marc Queffélec*, 2, Frankfurt am Main, Peter Lang, 51-68.
- TRAVERSO V. (2002), « De la variabilité des usages en interaction à des descriptions linguistiques réutilisables : l'exemple de *wa-llah* », *Cahiers de praxématique* 38, 145-174.
- TRAVERSO V. (2006), *Des échanges ordinaires à Damas : aspects de l'interaction en arabe (approche comparative et interculturelle)*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon & Institut français du Proche-Orient.
- ZAMOURI S. (2016), « Comparaison du fonctionnement du compliment en français et en arabe tunisien », dans F. Neveu et alii (éds), *5<sup>e</sup> Congrès Mondial de Linguistique Française – CMLF 2016* (Tours, France), SHS Web of Conferences 27, #02016. [en ligne]