



Die Handschriften- und Buchbinderei-Gesellschaft, Leipzig

Der Vorstand  
J. Munk

NOTICE

845. acc. 845



I.D. 19.  
0.



NOTICE

ABU-LIBAN IBN-AL-ANBAR

OF THE HISTORY OF THE ISRAELITES

BY THE REV. J. G. ...

IN TWO VOLUMES

LONDON: ...

1845

1845

UNIVERSITY OF ...





# NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X<sup>e</sup> ET DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

SUIVIE DE L'INTRODUCTION

DU *KITAB AL-LUMA'* D'IBN-DJANA'H

EN ARABE AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE ET DES NOTES

PAR M. S. MUNK



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LI

NOTICE

ARBOUS-WALID MERWAN IBN-DJANAH

QUELQUES AUTRES GRANDES DERRIERS

DE LA FIN DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

DE LA FIN DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

DE LA FIN DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

PAR M. S. HUNTER

*M 75*

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

M DCC LII



NOTICE

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X<sup>e</sup> ET DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X<sup>e</sup> ET DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

NOTICE

EXTRAIT N° 5 DE L'ANNÉE 1850

DU JOURNAL ASIATIQUE.

ABOUL-WALID MERWAN IBN-DJANAH

QUÉLQUES AUTRES GRAMMAIRES HÉBREUX

DU 7<sup>e</sup> ET DU 8<sup>e</sup> SIÈCLE



# NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X<sup>e</sup> ET DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE,

SUIVIE DE L'INTRODUCTION

DU KITAB AL-LUMA' D'IBN-DJANA'H,

EN ARABE AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE.

Le médecin espagnol Rabbi Ionâ, ou, comme il s'appelait en arabe, Abou'l-Walîd Merwân ibn-Djanâ'h, est le premier qui ait entrepris d'élaborer un ouvrage complet et systématique présentant, à un point de vue véritablement scientifique, l'ensemble des règles de la langue hébraïque, ou une *Grammaire hébraïque* proprement dite, et, en second lieu, un Dictionnaire complet de la Bible. Inspiré par les seuls travaux partiels d'Abou-Zacariyya' Hayyoudj, qui, le premier, donna une idée juste de la nature des racines de la langue hébraïque, Ibn-Djanâ'h a su d'un seul coup se placer au premier rang dans une science dont il est en quelque sorte le créateur; au point de vue des grammairiens arabes, qui lui ont servi de modèle, son ouvrage est un vrai chef-

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

d'œuvre, et il n'a été surpassé que par la méthode sévère et critique des modernes. Le grand ouvrage d'Ibn-Djanâ'h, qui est resté inédit, mais qui est la source où ont puisé, dans la suite, tous les grammairiens et lexicographes, et notamment le célèbre David Kim'hi, est précédé d'une introduction, dans laquelle l'auteur, en exposant la nécessité de l'étude de la grammaire, généralement trop négligée par ses contemporains, cherche à démontrer que déjà les auteurs du Talmud avaient su, jusqu'à un certain point, en apprécier l'utilité, et que les *Gueonim* y avaient fait des progrès notables, et, en même temps, il parle des principes généraux de cette étude, et notamment des ressources que la langue arabe peut offrir pour l'intelligence de certains mots hébreux et de certaines formes difficiles et rares qu'on rencontre dans la Bible et dans la Mischnâ<sup>1</sup>. Ce morceau que j'ai copié à Oxford, il y a déjà plusieurs années, m'a paru digne, sous plus d'un rapport, d'être mis au jour; les hébraïsants et les amateurs de la littérature arabe rabbinique me sauront gré de leur offrir ce spécimen des travaux d'un écrivain qui jouit d'une si grande célébrité dans la littérature juive, mais dont les écrits n'ont jamais été publiés et sont d'une

<sup>1</sup> Iedaïa Penini, dans la Lettre apologétique (כתב ההתנצלות) qu'il adressa à R. Salomon-ben-Adéreth, pour prendre la défense des études philosophiques, mentionne, entre autres écrits remarquables, cette introduction d'Ibn-Djanâ'h, dont il parle en ces termes :

ור' יונה בן ננאח המדקדק גם הוא בתחלת חבורו הגדול בספר הרקמה הקדים כללים רבים הכרחיים אצלו במלאכתו לקוחים



rareté extrême. Pour mieux faire apprécier le mérite et l'importance de ses travaux, nous avons cru devoir jeter un coup d'œil sur la marche des études grammaticales chez les juifs, jusque vers le milieu du xi<sup>e</sup> siècle, époque où florissait notre auteur.

Ce ne fut probablement qu'au iii<sup>e</sup> siècle de l'hégire que les études grammaticales proprement dites commencèrent à se faire jour dans les écoles juives, sous l'influence incontestable de la civilisation des Arabes, dont la langue commença alors à se répandre de plus en plus parmi les juifs, et à remplacer, même dans leurs écrits, le dialecte araméen, dont ils s'étaient servis jusqu'alors. La tradition des écoles et une certaine routine, propagées de siècle en siècle par les *lecteurs* des synagogues, avaient seules guidé les docteurs, quels qu'ils fussent, qui, par l'invention des points-voyelles, fixèrent, avec une si admirable précision, toutes les nuances les plus minutieuses de la lecture traditionnelle du texte sacré. Ce travail remarquable, qui, sans doute, remonte au commencement du vi<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, et qui, plus tard, fut d'un si puissant secours

ממלאכת ההגיון וקצרת גם כן לקוח מן הטבע והביא בתוך ספרו פירושים רבים ברבים מן הפסוקים מסכימים אותם למושכל.

Et R. Ionâ ben-Djanâ'h, le grammairien, lui aussi, au commencement de son grand ouvrage *Sépher ha-rikmâ*, a mis en tête beaucoup de principes nécessaires, selon lui, dans son art, et empruntés à la logique et en partie aussi à la nature (du sujet). Il a produit, dans son livre, beaucoup d'explications sur une foule de textes bibliques pour montrer qu'ils sont conformes à la raison.

aux grammairiens hébreux, a eu probablement pour modèle la ponctuation syriaque, avec laquelle celle de l'hébreu offre plusieurs analogies, tout en la surpassant par la minutie des détails<sup>1</sup>.

Comme premier *grammairien*, dans le vrai sens du mot, on nomme ordinairement le *Gaon* Saadia al-Fayyumi, mort en 942; mais s'il est vrai qu'Ibn-Ezra et d'autres écrivains rabbanites placent le célèbre Saadia en tête des grammairiens hébreux, il n'en est pas moins certain que déjà avant lui la grammaire hébraïque fut cultivée avec quelque succès par les docteurs de la secte des karaïtes, qui prit naissance vers l'an 750. Pour soutenir leurs doctrines contre les rabbanites ou talmudistes, et se soustraire à l'autorité de certaines interprétations traditionnelles, les karaïtes durent se livrer de bonne heure à une analyse rationnelle des textes bibliques, pour laquelle la recherche des règles de la langue hébraïque était chose indispensable. Les commentateurs karaïtes du x<sup>e</sup> siècle, dont les plus célèbres sont cités même par les auteurs rabbanites, et notamment par Ibn-Ezra, invoquent déjà l'autorité d'une série d'interprètes plus anciens, et on verra plus loin qu'ils citent expressément les *grammairiens*. Les vastes commentaires bibliques des karaïtes de cette époque, consacrés principalement à l'explication des choses, à la discussion des dogmes, des lois et des pratiques

<sup>1</sup> Voyez le savant ouvrage de M. S. D. Luzzatto, intitulé : *Prolegomeni ad una grammatica ragionata della lingua ebraica* (Padoue, 1836, in-8°), p. 11 à 26.

religieuses et à la controverse, renfermaient aussi un bon nombre de notes grammaticales, et les exemples que nous en citerons suffiront pour donner la mesure des progrès que les karaïtes avaient faits jusqu'alors dans l'étude de la grammaire.

Les commentateurs les plus renommés, ceux que nous trouvons cités le plus fréquemment dans les écrits plus récents, sont Sahl ben-Mağlia'h (סהל בן מצליה), Ieschouâ ben-Iehouda (ישועה בן יהודה) et Iépheth ben-'Ali (יפת בן עלי), tous les trois à peu près contemporains de Saadia Gaon.

Sahl, surnommé Abou'l-Sari (אבו אלסרי) ou Abou-Sari<sup>1</sup>, est très-souvent cité par le karaïte Ahron ben-Joseph dans son Commentaire sur le Pentateuque, intitulé *Mib'har*. Ibn-Ezra le traite fort rudement au sujet de son explication d'un passage de l'Exode<sup>2</sup>. Nous n'avons du reste que très-peu de renseignements sur cet auteur. Moïse Baschiatchi, dans son

<sup>1</sup> Voyez le passage du livre *Eschcol ha-cofer* cité par le karaïte Mardochée dans la *Notitia Karæorum*, publiée par Wolf, p. 139, où on donne à Sahl l'épithète de *grand docteur* (המלמד הגדול).

<sup>2</sup> Dans le commentaire d'Ibn-Ezra sur l'Exode, ch. XIII, v. 13, on lit :

אמר אבושרי כי פירוש וערפתו תכתוב בערפו קדש והאומר  
כזה אומר אני שהוא חמור קשה עורף

Abou-Sari dit que וערפתו signifie : « Tu inscriras sur sa nuque le mot *saint* » ; mais (dit Ibn-Ezra, en jouant sur le mot ערף) celui qui dit une pareille chose est, selon moi, un âne obstiné.

Je dois faire observer que les mots אמר אבושרי se trouvent dans tous les manuscrits que j'ai pu consulter ; nos éditions d'Ibn-Ezra portent ויש אומרים « Il y en a qui disent ».

*Matté Elohim*, lui attribue un commentaire sur le Pentateuque<sup>1</sup>; mais Jacob ben-Ruben, dans le *Sépher ha-'oscher*, cite aussi son commentaire sur Daniel, et il est probable qu'il a commenté d'autres livres de la Bible. Il résulte du *Mib'har*, au Lévitique, ch. xv, v. 25, que Iépheth réfuta l'opinion exprimée par Sahl à l'égard du flux de sang dont il est parlé dans ce verset, et que, par conséquent, Sahl écrivit avant Iépheth. La discussion rapportée dans le *Mib'har* se trouve en effet dans le commentaire de Iépheth, qui, sans nommer Sahl, le désigne évidemment par les mots *un de nos amis*<sup>2</sup>.

Ieschouâ ben-lehouda, qui avait le titre de *Zakén* (זקן, ancien ou *schéikh*)<sup>3</sup>, est le même commentateur qui, par un auteur arabe chrétien, est appelé

<sup>1</sup> Voyez *Notitia Karæorum*, p. 117, ligne 5; au lieu de ולרב הכוזרי, le manuscrit du *Matté Elohim* (ancien fonds hébr. n° 61) porte ולרב אבוסרי (pour אבוסרי).

<sup>2</sup> Après avoir expliqué le verset, Iépheth continue ainsi :

وبعد ما ذكرنا المذهب الذى نميل اليه من جملة المذاهب  
نذكر ايضا ما ذهب اليه بعض اصحابنا

Et après avoir dit quelle est l'opinion pour laquelle nous penchons entre toutes, nous allons rapporter celle d'un de nos amis.

Il expose ensuite l'opinion qui, dans le *Mib'har*, est attribuée à Sahl, et la réfute précisément dans les termes qu'on lui prête à lui-même dans ledit commentaire. C'est donc à tort que, dans sa prétendue *serie de la tradition*, Moïse Baschiatchi fait d'Abou-Sari un successeur de Iépheth.

<sup>3</sup> Voyez *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherkklärung des Alten Testaments*, par MM. Ewald et Dukes, t. II, p. 29, note 1.

le schéikh Abou'l-Faradj ibn-Asad<sup>1</sup>. Sans doute, c'est là aussi le schéikh Abou'l-Faradj dont parle Abraham ben-David dans le *Sépher ha-kabbalâ*, et dont un disciple, Ibn-al-Tarrâs de Castille, introduisit en Espagne la doctrine des karaïtes<sup>2</sup>. Personne jusqu'ici ne s'est aperçu de cette identité; sans entrer ici dans de longs développements à cet égard, nous ferons quelques observations qui suffiront pour établir la réalité du fait que nous avançons. On rapporte que les premiers docteurs karaïtes avaient donné aux prohibitions de mariage entre parents une telle extension qu'il devint très-difficile parmi les karaïtes de trouver deux personnes auxquelles la loi permit de se marier ensemble. Les docteurs étaient arrivés à ces exagérations en donnant un sens très-vaste à ces paroles de l'Écriture: « Que personne ne s'approche de la parenté de sa chair » (*Lévit.* XVIII, 6), et en *composant*, par voie d'analogie, de nouveaux degrés de parenté en dehors de ceux expressément indiqués dans le texte biblique; ce qui fit qu'on les

<sup>1</sup> Voyez le Discours préliminaire placé en tête d'une Bible arabe manuscrite (ms. ar. de la Biblioth. nat. n° 1), et qui a été publié par Schnurrer, *Dissertationes philologico criticae*, p. 204.

<sup>2</sup> Voyez *Sépher ha-kabbalâ*, édit. d'Amsterdam, fol. 46 v. M. Jost, supposant à tort qu'Abraham ben-David parlait d'un fait récent, place le schéikh Abou'l-Faradj vers l'an 1100 (*Geschichte der Israeliten*, t. VI, p. 156); la vérité est qu'entre l'introduction du Karaïsme en Espagne, par Ibn-al-Tarrâs (non Ibn-al-Thedam, comme écrit M. Jost), et sa proscription sous le roi de Castille Alphonse VIII, fils de Reymond de Bourgogne, il y a un espace d'environ deux siècles. C'est sans doute par les copies répandues en Espagne des ouvrages de Ieschouâ (Aboul-Faradj) et de Iépheth, qu'Ibn-Ezra a connu ces deux commentateurs, qu'il cite très-souvent.

appelait *compositeurs* ou *partisans de la composition* <sup>1</sup>. Pour faire cesser les graves inconvénients qui résultaient d'une pareille interprétation de la loi, un docteur du x<sup>e</sup> siècle, Joseph ha-Roëh, posa certains principes qui devaient servir de base à une interprétation plus raisonnable; Ieschouâ ben-Iehouda, disciple de Joseph, adopta ces principes avec certaines modifications. Les auteurs karaïtes, en parlant des adversaires de la *composition*, nomment toujours en première ligne les deux docteurs Joseph et Ieschouâ<sup>2</sup>. Or, un auteur karaïte du xiii<sup>e</sup> siècle, Iépheth ben-Ça'ir, qui a écrit en arabe, en parlant des *deux*

<sup>1</sup> אַחַבֵּי הַתְּכִיבִים ou בְּעֵלֵי הַרְכּוֹב, en arabe *أصحاب التركيب*. (Voyez *Notitia Karæorum*, p. 25.) Dans une glose du Pentateuque arabesamaritain (mss. ar. de la Biblioth. nat. nos 2 et 4), au ch. xviii du Lévitique, on lit :

وَأَمَّا الْقَرَأُونَ فَيَسْتَعْمِلُونَ التَّكْيِيبَاتِ الْفَاسِدَةَ وَيَجْرَمُونَ فِرْجًا  
عَدَّةً مِمَّا هُوَ حَلَالٌ بِهَذِهِ الطَّرِيقِ وَقَدْ خَالَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

Quant aux karaïtes, ils font des *compositions* fausses et défendent, de cette manière, un grand nombre de mariages de ceux qui sont permis; mais ils se contredisent les uns les autres.

<sup>2</sup> Voici comment s'exprime Ahron ben-Joseph dans le *Mib'har*, au Lévitique, ch. xviii, v. 6 :

וידעת כי כה הקראים נחלקה לשני חלקים הא' בעלי הרכוב  
והב' ר' יוסף הרואה ורב' ישועה ז"ל א"ע פ' שגם אלו שני  
החכמים נפרדו בדברים כמו שידעת

Tu sais que la secte des karaïtes se divise en deux fractions : l'une est celle des partisans de la *composition*, et l'autre celle de R. Joseph ha-Roëh et de

docteurs, les appelle *Abou-Ya'koub al-Bacîr* et *Abou'l-Faradj Forkân ibn-Asad*, dont le premier est évidemment identique avec Joseph ha-Roëh, et le second avec notre Ieschouâ<sup>1</sup>. Nous ferons observer encore que Ieschouâ, qui écrivait en arabe, est cité par Ibn-

notre maître Ieschouâ; quoique ces deux docteurs aussi se séparent sur certains points, comme tu le sais.

On peut aussi consulter, sur cette matière, Selden, *Uxor hebr.* liv. I, ch. iv; Trigland, *Diatrise de sectâ Karæorum*, ch. ix, p. 138-140; Wolf, *Biblioth. hebr.* t. III, p. 294, et la *Notitia Karæorum*, p. 25 et 26.

<sup>1</sup> Le Traité des mariages prohibés, formant le neuvième traité du Livre des Préceptes (ספר מצוות) du médecin Iépheth ben-Ça'îr (יפת בן צעיר), se trouve parmi les manuscrits karâïtes que j'ai rapportés d'Égypte pour la Bibliothèque nationale. Le ch. xv de ce traité porte l'inscription suivante :

في ما قاله الرئيس في كتاب ال-عريوت الذي له مما فيه مناقضة  
بين الاصول والقروع وفيه مخالفة لقول ال-شني حكميم عه وهم  
ال-حكيم ابو يعقوب البصير وال-حكيم ابو الفرج فرقان ابن  
أسد عه

Sur ce qu'a dit le réis (Abou'l-Fadhî), dans son Livre des mariages prohibés, et qui renferme une contradiction entre les principes fondamentaux et les règles secondaires, et une opposition aux paroles des deux docteurs, qui sont le docteur Abou-Ya'koub al-Bacîr et le docteur Abou'l-Faradj Forkân ibn-Asad.

Plus loin, l'auteur, après avoir réfuté les partisans de la composition, s'exprime ainsi (à la fin du chapitre xxxiii) :

فهذا ما وجب عندي ذكره من مذاهب اصحاب التركيب  
وغيرهم ودلائلم ونقض اقاويلهم بالدلائل الواضحة مما استفهمته  
من كلام ال-شني حكميم ابى يعقوب البصير وفق (פ) ומר  
ורב ר' ישראל הריוון وغيره من ال-חכמים עה

Voilà ce que j'ai cru devoir dire pour (faire connaître) les opinions des

Ezra comme commentateur du premier rang parmi les karaïtes, et placé à côté des fondateurs de la secte<sup>1</sup>, tandis que d'un autre côté, dans une glose du Pentateuque arabe samaritain, Ibn-Asad (Abou'l-Faradj) est désigné comme *le principal commentateur* de la secte des karaïtes<sup>2</sup>; enfin, qu'Ibn-Ezra ne cite guère d'autres commentateurs karaïtes que Ieschouâ et Iépheth, et que de même l'auteur arabe

partisans de la *composition* et d'autres (docteurs), et leurs preuves, et pour réfuter leurs paroles par des preuves évidentes, au moyen de ce que j'ai cherché à comprendre des paroles des deux docteurs Abou-Ya'koub al-Bacir et F. F. (abréviation d'Abou'l-Faradj Forkân), et de celles de notre docteur et maître R. Israël le juge et d'autres savants.

Du reste, on reconnaît facilement dans les deux noms arabes les équivalents des noms hébreux; pour ce qui concerne le premier, *Abou-Ya'koub* est le surnom (كنية) de Joseph ou Yousouf, et *Al-*

*Bacir* (le voyant) l'équivalent du mot hébreu *Ha-Roëh* (הַרְוֵה); de même, dans le deuxième nom, *Forkân* (de l'araméen פֹּרְקָנָא, salut, délivrance) est la traduction du mot hébreu *Ieschouâ* (יִשׁוּעָה), et *Asad* (lion) désigne Iehouda ou Juda, le père de Ieschouâ, par allusion à un passage de la bénédiction de Jacob, où Juda est appelé un *jeune lion* (*Genèse*, XLIX, 9). C'est ainsi qu'en Espagne, en Provence, et surtout en Italie, les Juifs du nom de *Juda* prenaient ordinairement celui de *Léon*. Chez les Juifs arabes, les *Juda* s'appelaient souvent *Ya'hya* (يحيى); voyez ma Notice sur Joseph ben-Iehouda dans le *Journal asiatique*, juillet 1842, p. 7.

<sup>1</sup> Voyez le commentaire d'Ibn-Ezra sur le Pentateuque, préface, § 2.

<sup>2</sup> *كبير شراح القرآن* Voyez Silvestre de Sacy, *Mémoire sur la version arabe des Livres de Moïse, à l'usage des Samaritains*, dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, t. XLIX, p. 131. Dans une autre glose du même Pentateuque (*Ibid.* p. 141), on cite Abou'l-Faradj Haroun, qu'il ne faut pas confondre avec notre Ibn-Asad, et qui est plus ancien; il est également mentionné dans le *Matté Elohim*. (Voyez *Notitia Karæorum*, p. 116.)

chrétien, mentionné plus haut, nomme ensemble les commentaires d'Abou'l-Faradj ibn-Asad et d'Abou-'Ali al-Bağri (Iépheth).

Il me semble que toutes ces observations réunies ne peuvent laisser le moindre doute sur l'identité de Ieschouâ et d'Abou'l-Faradj<sup>1</sup>. Quant à l'époque où florissait cet auteur, elle peut se fixer avec assez de précision. Il résulte d'un passage d'Ibn-Ezra que Ieschouâ répondit à certaines objections que Saadia avait faites aux karaïtes sur leur manière de fixer le jour de la Pentecôte<sup>2</sup>, et que, par conséquent, il

<sup>1</sup> Je dois aller au-devant d'une objection qu'on pourrait me faire, et qui pourrait paraître grave. Dans la *série de la tradition*, empruntée par le karaïte Mardochee au livre *Matté Élohîm*, Ieschouâ ben-Iehouda (qu'on y appelle, par erreur, *Ben-'Ali*) est expressément distingué d'Abou'l-Faradj ben-Asad, qui ne vient qu'après deux générations d'intervalle; car au lieu d'*Abou-'Ali Sarya ben-Aser*, comme le porte la *Notitia Karæorum* (p. 117), il faut lire, selon le manuscrit du *Matté Élohîm*, le nom d'*Abou'l-Faradj ben-Asad* (אבו אלפרנ בן אסד).

Mais il est évident que l'auteur, quel qu'il fût, de cette prétendue *série* de la tradition karaïte, n'a fait autre chose que de ramasser çà et là des noms de docteurs karaïtes, qu'il a coordonnés par simple conjecture, sans jugement et sans critique, et il lui est arrivé de nommer deux fois, et à deux époques différentes, le même personnage, qu'il avait trouvé désigné tantôt par son nom hébreu et tantôt par son nom arabe. C'est ainsi que Iépheth se présente également deux fois, d'abord sous le nom d'*Abou-'Ali* (p. 115), et ensuite, dans une autre génération, sous celui de *R. Iépheth Hallévi* (p. 117). On a déjà vu qu'Abou-Sari, antérieur à Iépheth, est placé dans cette *série* à côté de Lévi, fils de Iépheth. Il ne faut donc attacher aucune importance à ce document, qui n'est qu'une œuvre de fantaisie, et ne repose sur aucune base historique.

<sup>2</sup> Voyez le commentaire d'Ibn-Ezra sur le Lévitique, ch. xxiiii, v. 15, où on lit : . . . . . וישועה השיב . . . . . ויעור אמר הגאון . . . . .

écrivit après Saadia. D'un autre côté, il est certain que parmi les commentateurs que Iépheth, selon son habitude, cite sans les nommer, se trouve aussi notre Ieschouâ; car diverses explications qu'Ibn-Ezra attribue expressément à ce dernier, sont également citées par Iépheth<sup>1</sup>. Par conséquent les écrits de

<sup>1</sup> Nous citerons ici deux exemples de ce genre :

Dans son commentaire sur la Genèse, ch. xxviii, v. 12, Ibn-Ezra dit que, selon Ieschouâ, l'échelle de Jacob indique allégoriquement la prière du patriarche qui montait au ciel, et le salut qui en descendait. Voici ce qu'on lit dans le commentaire de Iépheth :

وقول اخر هو اقرب من الكل ان يعقوب عليه السلام قد  
فسر تفسيره بقوله اين זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים  
فقد اغنينا ان نفسره نحن فجعل تاويل السلم وصعود الملائكة  
فيه انه موضع يصلى الناس اليه فارتفع صلاتهم الى رب العالمين  
ويجيهم الجواب من عنده كقوله وفرش كفؤ ال البيت הזה وقال  
وهاتفللو והתחנונו אליך בבית הזה תם ואתה תשמע מן השמים  
.....  
وقدم لذلهم على يردهم لان كذى يجب الدعاء  
يرتفع من الناس الى عند الله ثم يرد الجواب

Une autre opinion, plus probable que toutes, c'est que Jacob l'a expliqué lui-même (le sens de l'échelle), en disant : *ce n'est pas autre chose que la maison de Dieu, et c'est ici la porte du ciel*, et que, par conséquent, nous sommes dispensés de l'expliquer. Il interprète donc l'échelle et les anges qui y montent, dans ce sens que c'est un endroit où les hommes prient, de sorte que leur prière monte vers le maître de l'univers, et que la réponse leur arrive de sa part, comme il est dit : *Et il étendra ses mains vers cette maison* (Rois, I, viii, 38), et : *Ils t'adresseront des prières et des supplications dans cette maison*, et ensuite : *Et toi, tu les exauceras du ciel* (ibid. v. 33 et 34)....

Ieschouâ se placent chronologiquement entre ceux de Saadia et ceux de Iépheth, environ entre les années 930 et 950.

On a mis עֲלֵיִם avant יִרְדִּים, parce qu'il faut que d'abord la prière monte, des hommes auprès de Dieu, ensuite la réponse revient.

Dans la bénédiction que Jacob donne à Benjamin (*Genèse*, XLIX, 27), le patriarche, selon Ieschouâ cité par Ibn-Ezra, fait allusion prophétiquement au roi Saül et à Mardochée, l'un et l'autre de la tribu de Benjamin. Cette interprétation est également citée par Iépheth, en ces termes :

وقال مفسّر آخر ان בכקר יאכל עד ישיבר به אל שאול الذی  
ملك وملّكه الله على ישראל وظفره بالاعداء الذین فی بلده  
وحوالی بلده كما قال وشاول לכד המלוכה על ישראל וילחם  
סביב בכל איביו במואב ובכנני עמון. ויעש חיל ויך את עמלק  
וד' ופולה ולערב וחלק שלל ישיבר به אל מרדכי الذی على یده  
وعلى ید امסתר תخلصوا ישראל من גזרת המון وقتלوا اعداءهم  
وعلى ما هو مشروح من اخبارهم وسمى زمان שאול פקר لانهم  
كانوا فی زمان اقبال ودولة وكلما مرّ فی اقبال مثل اورد בקر  
الذی كلما مرّ فی زیادة وسمى زمان מרדכי ערב لان زمانه زمان  
גלות وفي اولها وكلما مرّوا فی ادبار

Un autre commentateur dit que par les mots : *le matin il dévore la proie*, il fait allusion à Saül, qui régna, que Dieu fit régner sur Israël, et à qui il donna la victoire sur les ennemis qui étaient dans son pays et autour de son pays, comme dit (l'Écriture) : *Et Saül conquit la royauté sur Israël, et il combattit tous ses ennemis à l'entour: Moab, les fils d'Ammon, etc. Il agit avec vaillance et battit Amalek, etc.* (*Samuel*, I, xiv, 47-48). Par les mots : *et le soir il partage le butin*, il fait allusion à Mardochée; car ce fut par lui et par Esther que les israélites furent sauvés de la persécution d'Hamán, et ils

Quant à Iépheth, appelé en arabe Abou-'Ali 'Hasan ben-'Ali al-Ba'ri, j'ai pu, le premier, donner quelques indications exactes sur ses travaux et sur l'époque à laquelle ils appartiennent, ayant été assez heureux pour retrouver chez les karaïtes du Caire, et apporter à Paris des portions considérables de son vaste commentaire sur la Bible<sup>1</sup>. De même que Ieschouâ<sup>2</sup>, Iépheth vivait en Palestine, probablement à Jérusalem<sup>3</sup>. Il écrivit ses commentaires, au

tuèrent leurs ennemis, comme c'est exposé dans leurs histoires. Le temps de Saül est appelé *matin*, parce qu'ils étaient alors dans un temps de fortune et de puissance, et quand on marchait c'était en avant, comme la lumière du matin, qui augmente à mesure qu'elle avance. Le temps de Mardochée est appelé *soir*, parce que son temps était celui de l'exil et (on était encore) au commencement, et à mesure qu'on marchait on allait en arrière.

<sup>1</sup> Voyez ce que j'ai dit à cet égard dans les *Israelitische Annalen* de M. Jost, année 1841, n<sup>os</sup> 10 et 11, et dans mes additions à la Notice sur R. Saadia Gaon, à la suite de mon édition du Commentaire de R. Tan'houm sur 'Habakkouk (*Bible*, de M. Cahen, t. XII). On peut aussi consulter l'ouvrage publié par M. l'abbé Bargès, sous ce titre: *Rabbi Yapheth ben Heli Bassorensis Karaïte in librum Psalmorum commentarij arabici specimen*, in-8°. Paris, 1846.

<sup>2</sup> Abraham ben-David, dans le *Sépher ha-Kabbalâ*, dit expressément que le schéikh Abou'l-Faradj habitait la Terre sainte.

<sup>3</sup> Dans son commentaire sur la Genèse, ch. 1, v. 14, en parlant de l'état de l'atmosphère, qui peut faire que la nuit arrive plus tôt dans un endroit que dans un autre, quand même les deux endroits ne seraient pas très-éloignés l'un de l'autre, et en faisant observer la différence qui peut en résulter pour les habitants des deux endroits, en ce qui concerne la fixation de la néoménie et du jour de la circoncision d'un nouveau-né, il cite pour exemple les villes de Tibériade et de Ramla. Dans le commentaire sur les Lamentations de Jérémie, ch. 11, v. 20, en parlant du prêtre Zacharie, fils de Iehoiada (*Chron.* II, xxiv, 20), il dit que son tombeau se trouve dans un quartier de Jérusalem qui s'appelait alors حارة المشارقة (le quartier des Orientaux). Enfin, dans une introduction au psaume

plus tard, dix ou douze ans après la mort de Saadia<sup>1</sup>. Les commentaires de Iépheth, les seuls qui nous restent de cette époque, nous fournissent un assez

cxix, il dit que les תמימי דרך, qui, selon lui, sont les hommes d'élite de la secte des karaïtes, vivent pour la plupart à Jérusalem :

ואם המושב הדי יכונון פיה פיקרב פיה אן גלמ יכונון פי  
ירושלם וליסבר מנעם מתפרסון פי ארץ גלות והם ששים גבורים

Quant à l'endroit où ils se trouvent, il est probable que la plupart sont à Jérusalem, et qu'il n'y en a qu'un petit nombre qui soient dispersés sur la terre de l'exil; ce sont là les *soixante héros* (*Cantique*, III, 7).

On peut conclure de là que Jérusalem était alors le siège principal des docteurs karaïtes. Au sujet du tombeau de Zacharie, mentionné dans cette note, je dirai encore, en passant, que, selon Iépheth, le quartier où il se trouvait est désigné dans la Bible par les mots צלע האלה היבוכי (*Josué*, XVIII, 28), d'où il résulte qu'au lieu de והיבוכי comme le portent nos éditions, Iépheth lisait היבוכי, sans ו, comme on le trouve dans plusieurs manuscrits (entre autres dans deux de la Bibliothèque nationale, ancien fonds n° 4, et Oratoire, n° 5), et qu'il considérait ces trois mots comme ne formant qu'un seul nom, et désignant la partie de Jérusalem qui appartenait à la tribu de Benjamin. Il cite à ce sujet un poète appelé Méborakh ben-Nathan (מבורך בן נתן), qui disait dans une de ses élégies (קינות) :

ואבכה מול קבר זכריה בן יהוירע אשר קברו בצלע האלה נודע

<sup>1</sup> Voyez mon *Commentaire de R. Tan'houn*, etc. p. 104, note 1. Le passage du commentaire sur l'Exode (xii, 2) que j'y ai indiqué, a été lu à la hâte par M. l'abbé Bargès, qui fait dire à Iépheth: *ac consenserunt* (Rabbanitæ) in 249° *cyclo se degere*. Iépheth y parle du surplus des dix-neuf années solaires (juliennes), qui dépassent le cycle de dix-neuf ans du calendrier rabbinique d'une heure et  $\frac{485}{1080}$ , et il ajoute : *فاجتمع عليهم في مائتين تسعة وأربعين مائة وثمانين يوماً* « De sorte que, pendant deux cent quarante-neuf cycles, il s'est accumulé pour eux environ quatorze jours ».



اشغنى يا رب فقد اندهشت عظامى. Voici comment Lépheth justifie cette traduction :

اعلم ان املا لا ليس الالف منى جوهرية الكلمة وهى مثل  
ازروع ازروعى وجوهر الكلمة حرفان منى ولمد فقط والاخر  
مركب مثل يخلل الذى ال-لمد الواحد مركب فحوض  
هذه اللفظة قطع مثل وملتمس اتم عزلت ونى. يمول بشر عزلتو.  
يمل كضيرى . كضير مارهه يملو . وانما عبرناها اويست لما دل  
عليه المعنى وذلك ان كل منى قطع رجاء منى للحياة فهو  
الذى قد اويست بروة وعافيتته وقال اهل ال-دكدوك انه لما  
قال املا ولم يقل املا اذ هو عبر ولا هو اسم مثل وهشلك  
مكون مكدشو فيكون قوله املا انه مشارالى المرض الذى هو  
مويست منى بروة فقال يا ربى مكدوبى انوش وكل واحد قد  
ايست بروى وقد حكم على بالموت فروفنى انت واشغنى

Sache que dans *املا*, l'*alef* n'est pas de la racine<sup>1</sup> du mot, mais il est (prosthétique) comme dans *ازروع* (*Jérémie*, xxxii, 21), *ازروعى* (*Job*, xxxi, 22). La racine du mot se compose de deux lettres seulement, *mem* et *lamed*, et la dernière est ajoutée, comme dans *يخلل*, où l'un des *lamed* est ajouté. Le sens pur et simple de ce mot (*مل*) est *couper*, comme dans *وملتمس اتم عزلت ونى* (*Deutéron.* x, 10), *يمول* (*Lévit.* xii, 3), *يمل كضيرى* (*Job*, xviii, 16).

<sup>1</sup> Iéphet emploie presque toujours جوهر pour اصل *racine*, et جوهرى pour اصلى *radical*.

כחצור מהרה ומלו (Ps. xxxvii, vers. 2). Si je l'ai rendu par *אויסט* (*j'ai été mis au désespoir*), c'est uniquement parce que le sens l'indique; car celui à qui l'espoir de vivre a été coupé est désespéré de sa guérison et de sa santé. Les grammairiens disent : puisqu'il dit *אמלל* et non *אמלל*, ce n'est pas un nom (adjectif), mais un prétérit, comme *השלך* (*Daniel*, viii, 11); le mot *אמלל* se rapporterait donc à la maladie, de la guérison de laquelle il désespère, et il dit : « O mon Seigneur, ma douleur est incurable, et chacun désespère de ma guérison et juge que je dois mourir; mais toi, aie pitié de moi, et guéris-moi. »

Le mot *אמילם* (Ps. cxviii, 10), Iépheth le traduit par *اقطعهم*, « je les couperai », et dans le commentaire on lit :

ישתק אמילם מי ומל קצירו. מהרה ומלו ואמילם ואן קאן  
 بفكته فهو مقام اميلم مثل اشييم وبعض الدقدوقيين  
 يفسر اميلم اقطع بغير اشارة ويجعل الميم الاخيرة اصلية

*אמילם* dérive de (la même racine que) *ימל*, *ימלו*; quoique *אמילם* ait un *fa'ha*, il est à la place de *אמילם*, de la même forme que *אשיים*. Il y a un grammairien (*דדוּקִי*) dérivé du mot *דקדוק*, qui traduit *אמילם* par *אقطع* (je couperai), sans suffixe, et qui considère le dernier *mém* comme radical.

Dans un autre passage, Iépheth fait observer qu'on peut établir trois classes de verbes où il y a répétition de certaines lettres de la racine. Voici comment il s'exprime dans son commentaire sur le livre des

Nombres, ch. xxiv, v. 17, en expliquant le mot  
 וְקָרַקַר :

لفظة وكركر كل بني شت تحتمل عبارتين آ قلع مثل وكروره  
 عربى نحل فيكون تفسير وكركر ويقلع كراسى كل بنى شت  
 ويحتمل ان تشتق من لغة العزّ مثل ككر رنلج مبيت رعد  
 فيكون معنى وكركر يريد به انه يعزّ كل بنى شت اى  
 ينقص اعدادهم من كثرة ما يقتل فيهم وهذا نظير قوله  
 اوكر انوش موش ومعناه اعزّ وجود الانسان في بلد بابل  
 اكثر من وجود الـفـ عند الناس واعلم ان ترادف  
 الاحرف في الاسماء والافعال وجدناه على ثلاثة ضروب  
 منها ما يزيد حرفاً واحداً مثل للحرف الاخير من جوهر  
 الكلمة ذاك مثل سوبك نوزو سوبك والضرب الثاني هو ما يكون  
 جوهر الكلمة حرفين فيضعفهما وهو مثل ما قلنا وكركر  
 لחרحر ريب والضرب الثالث هو ما يكون جوهر الكلمة ثلاثة  
 حروف فيضعف الاثنى الاخيرين ويترك الحرف الاول في  
 موضعه مثل הפכפך לבי סחרחר

Le mot וְקָרַקַר peut s'interpréter de deux manières ; pre-  
 mièrement par *arracher*, comme וְקָרוּהָ (*Prov.* xxx, 17) ; de  
 sorte que la traduction de וְקָרַקַר כל בני שת serait : *il arrache-  
 ra les trônes de tous les fils de Seth*. Mais on peut aussi le  
 faire venir d'un mot qui signifie *cherté, rareté*, comme וְקָרַ  
*fais rare* (*Prov.* xxv, 17) ; le sens de וְקָרַקַר serait alors : *Il  
 fera rares tous les fils de Seth*, c'est-à-dire, il diminuera leur

nombre par le grand massacre qu'il en fera; ce qui ressemble à cet autre passage אֶקִיר אָנוֹשׁ מִפֶּן (Isaïe, xii, 12), dont le sens est : Je rendrai l'existence de l'homme dans le pays de Babel plus rare encore que ne l'est celle de l'or pur chez les hommes. — Sache que les lettres (pareilles) se succèdent, dans les noms et les verbes, de trois manières différentes : 1° lorsqu'on ajoute une seule lettre, pareille à la dernière lettre de la racine du mot, comme dans גִּזְזוּ שׁוֹכֵב, גִּזְזוּ סוֹכֵב<sup>1</sup>; 2° lorsque, la racine du mot étant de deux lettres, on les double, comme nous disons וְקָרַקַר רִיב et לְהַרְחִיר רִיב (Prov. xxvi, 21); 3° lorsque, la racine du mot étant de trois lettres, on double les deux dernières, laissant la première à sa place, comme הִפְכַּפַּךְ (Ib. xxi, 8), לְבִי סִחַרְחַר (Ps. xxxviii, 8).

On s'aperçoit déjà, à ces exemples, que des essais avaient été faits pour connaître les règles de la langue, et établir certains principes généraux, mais qu'on n'avait encore qu'une idée très-confuse des racines et de la conjugaison. Les passages suivants, relatifs à divers points de la grammaire, serviront à mieux nous fixer à cet égard :

Genèse, xvi, 13.

יֵחָב אֲנִי תִבִּין טְרִיק הַזֶּה הַלְּפִטִּין אֵעִי אֶל רְאִי אַחֲרֵי  
רְאִי פִנְקוֹל אֲנִי רְאִי מִשְׁלַל עֵינֵי עִמִּי וְאֶל-מִכְרַת מִנֶּה רְאִי עֵינִי  
כְּקוֹלֵה וְשִׁמְחִיד כְּרְאִי. לַחֵם עֵינִי פִלְדִּלְכַּךְ עִבְרֵתֶה טָאֻק הַנִּזְר  
וְאִמָּא אַחֲרֵי רְאִי פִהוּ מִשְׁלַל עֵשִׂי קִנִּי פִלְדִּלְכַּךְ עִבְרֵתֶה נֶאֱזָרִי

Il faut que nous expliquions la règle de ces deux mots, je veux dire רְאִי אֶל et אַחֲרֵי רְאִי; nous disons donc que

<sup>1</sup> Les racines de ces verbes, selon Iépheth, sont שָׁב, גִּזַּז, סָבַב.

רָאִי est (un substantif) comme עֲנִי עָמִי (*Exode*, III, 7), et la forme absolue est רָאִי, עֲנִי, comme dans כְּרָאִי וּשְׁמַתִּיךְ (*Nahum*, III, 6), לַחֵם עֲנִי (*Deutéron.* XVI, 3); c'est pourquoi j'ai traduit : *le (Dieu) puissant de la vision*. Mais quant à אֲהַרִי רָאִי, c'est (un participe) comme עָשִׂי, קָנִי, c'est pourquoi je l'ai traduit : *celui qui me voit*.

Genèse, XVII, 10, 11.

واعلم ان ليس فرق بين المول لکم الى ونمלתم في نفس  
المعنى واما بينهما فرق في نفس الامر لان المول امر براسة  
ومصدره مثله واما ونمלתم فالامر منه نمل مثل وذرثتم  
وشمרתم وقال قوم انه من المول وهو امر في نفسه واما  
ومלתم اتم بשר عرلحکم هو امر في غيره وامرة مول

Sache que, par rapport au sens, il n'y a pas de différence entre המול לכם et וְנִמְלַתֶּם; mais il y a différence entre les deux mots par rapport à l'impératif<sup>1</sup>; car המול est en lui-même un impératif, et son infinitif lui est semblable, tandis que de וְנִמְלַתֶּם l'impératif serait נִמַּל, comme (celui de) וּזְכַרְתֶּם et וּשְׁמַרְתֶּם. Il y en a cependant qui disent qu'il vient de המול (c'est-à-dire que וְנִמְלַתֶּם est de la même conjugaison que המול), et qu'il exprime un ordre relatif à la personne même (c'est-à-dire que c'est un verbe *réfléchi*, dont le sens est : *vous vous ferez circoncire*), tandis que וּמְלַתֶּם, dont l'impératif est מוּל, exprimerait un ordre relatif à un autre objet (c'est-à-dire qu'il serait un verbe *transitif*, signifiant : *vous circoncirez*).

<sup>1</sup> Iépheth cite toujours l'impératif comme la forme fondamentale du verbe.

Genèse, XIX, 31 et suiv.

الذى يحتاج الى ذكره في هذه القصة ذكر سبعة اشياء  
 اربعة منها في معرفة اللغة احدها قوله وتامر הבכירה فان  
 الكتاب يسمى الكبيرة בכירה وان لم تكن בכור ومثله  
 לתת הבכירה לפני הצעירה والثاني لכה נשקה את אבינו ولم  
 תצל לכי נשקה فقيل انه لشון عצה مثل ما قلنا في הכה  
 נרדה والثالث قوله כלילה הוא ولم يقل כלילה הוא فقيل  
 فيه قولان احدهما ان الكتاب يختصر ال-הא الاول الذى  
 هو הא اشارة والثاني انه اشارة الى لوط ومعناه انه استغيانه  
 (אֶסְתָּאָה 1.) ولم يشربانا (تشربا. 1) معه ومثله قيل في الثالث  
 الاخر التى في الكتاب اعنى ويקם כלילה הוא. ويشكב עמה  
 כלילה הוא. ودוד נס וימלט כלילה הוא والرابع قوله בשכבה  
 ولم يقل בשכבה فقيل انه اسم ولا مصدر ومثله בשברי  
 לכם מטת לחם ومثله בפתחי את קברותיכם فهذه كلها من  
 اسم اعنى שָׁכַב פָּתַח

Dans ce passage, il faut remarquer sept choses, dont quatre sont relatives à la connaissance de la langue : 1° le mot הבכירה; car l'Écriture appelle la sœur aînée *Behkira*, quoiqu'elle ne soit pas un enfant premier-né (*bechor*), comme (dans le passage) לתת הבכירה לפני הצעירה (*Genèse, XXIX, 26*). 2° qu'il dit נשקה לכה (à la forme masculine) et non pas לכי: on dit que c'est une forme dont on se sert pour

prendre conseil (et qui reste invariable), comme nous l'avons dit au sujet de הָבָה נָרְדָה (*Genèse*, xi, 7). 3° qu'il dit הוּא בְּלִילָה (v. 33) et non pas הִהוּא; ce qu'on a expliqué de deux manières, savoir: que l'Écriture supprime quelquefois le premier ה, qui est le ה démonstratif, ou bien que le pronom se rapporte à Lot, et que le sens est qu'elles lui donnèrent à boire à lui, et qu'elles ne burent pas avec lui. On a dit la même chose au sujet de trois autres passages de l'Écriture, savoir: ויִקַּם בְּלִילָה הוּא (*Ibid.* xxxii, 23), וישכב וידור נס וימלט בְּלִילָה הוּא (*Ibid.* xxx, 16) (*Samuel*, I, xix, 10). 4° qu'il dit בְּשִׁכְבָּהּ, et non pas בְּשִׁכְבָּה: on a dit que c'était un substantif et non pas un infinitif, et qu'il en était de même de בְּשִׁבְרֵי (*Lévit.* xxvi, 26), et de בְּפִתְחֵי (*Ézéch.* xxxvii, 13). Tous ces mots viennent de substantifs, je veux dire de שִׁכְבַּת, שִׁבְרָה, פֶּתַח.

Genèse, xxviii, 20-22.

Après avoir dit que les verbes וַיִּתֵּן et וַיִּשְׁמְרֵנִי et וַיִּשְׁבְּחֵנִי sont sous la dépendance de la conjonction conditionnelle אם, et que le terme conséquent, ou le complément, commence à וַהֲיִהְיֶה, Iépheth cite les opinions de deux autres commentateurs :

وقال مفسر آخر ان واهيه هي لي لالهيم هو تحت هذا الشرط ايضا وجعل معناه ان جعلني اصلا بالاصول مثل ابي وجدتي وهو ان يقال الهي يعقب كما يقال الهي ابراهيم واهي يضحك واجرى واهابن هوام. وكل אשר تمن لي على ما اجرينا وقال اخر ان واهابن هوام هو ايضا تحت هذا الشرط وجعل معناه وان يختار الله ان يصير هذا الموضع قبلة



il l'aurait fallu) selon la seconde opinion. Si l'on nous objectait que וְהָיָה a également un ו, nous répondrions qu'il n'en est pas du ו de וְהָיָה comme du ו de וְהָאֵבֶן, et de celui de וְכָל אֲשֶׁר; car le ו de וְהָיָה sert (à mettre ce mot) à la place de וְהָיָה, et c'est un *waw* (conversif) pour former un futur. Il en est de même de וְהִחַרְמֹתִי (Nombres, XXI, 2), qui est à la place de אֲחַרִּים; de וְהָיָה לִי (Juges, XI, 31), qui est à la place de יְהִיָה, et de וְנִתְּחִיו לִי (Samuel, I, I, 11), qui est à la place de אֲתַנְּהוּ.

Exode, x, 3.

عبرت לענות للانكسار وان لم يكن دغش لاني وجدت له  
نظيراً وهو ونفش نعנה تشبيح فهو مقام وعניותه  
نفشوتوكم وفسر بعض العلماء نعنيته عد ما تشقياً ايضاً  
وفسر كثير من العلماء لعنوت للاجابة يعني تحيب وتنطاع  
الى تخليّة قوى

J'ai traduit לעָנוֹת par *être brisé, s'humilier*<sup>1</sup>, quoique ce ne soit pas (une forme) avec *daghesch*, parce que j'ai trouvé pareillement וְנִפְשׁ נִעְנָה (la personne *affligée*, Isaïe, LXVIII, 10), expression qui correspond à נִפְשׁוֹתוֹכֶם אֶת וְעִנִּיתֶם (Vous *affligerez vos personnes*, Lévit. XXIII, 27)<sup>2</sup>. Il y a un savant

<sup>1</sup> La traduction de Iépheth porte : الى متى ابيت للانكسار : من قدامي.

<sup>2</sup> Iépheth veut dire que le verbe עָנָה n'a le sens d'*humilier, affliger*, que dans les formes avec *daghesch*, comme le *piél* et le *poual*, et que, le *niphāl* étant le passif du *kal*, il pourrait paraître qu'il ne devrait être pris que dans le sens de *répondre*, si on ne trouvait pas וְנִפְשׁ נִעְנָה, où évidemment le *niphāl* a le même sens que les formes avec *daghesch*.

qui explique aussi גַעֲנִיתִי (*Ps. cxix, 107*) par *être affligé, malheureux*. Beaucoup de savants prennent לַעֲנֹת dans le sens de *répondre*; c'est-à-dire : (jusqu'à quand refuseras-tu) de répondre et de consentir au renvoi de mon peuple.

Exode, x, 21.

وقوله ويمش حشך بين ان هذا ال-حشך ليس يعمل فيه شي  
من نور المشاعل والشمع والسراج ويجسس الناس فيه كما  
يجسس الاعمي الذي قد عدم النور وان كان ويمش بشيين  
واحد وذاك جائز مثل بوش بوشش نول نولل بوز بوزو ولنا  
وهاميشني انا العموديم

L'expression וַיִּמַּשׁ חֶשֶׁךְ montre que ces ténèbres (étaient telles que) la lumière des flambeaux, des cierges et des lampes n'y produisait aucun effet, et que les hommes y *tâtonnaient* comme tâtonne l'aveugle, qui manque de lumière. וַיִּמַּשׁ, à la vérité, n'a qu'un seul *schîn* (au lieu de *ימשש*); mais cela est permis, de même qu'on dit בושש et בוש. גולל et גוללל. Nous trouvons de même וְהַמִּיִּשְׁנִי (*Juges, xvi, 26*).

Exode, xviii, 9.

عبرت ويحد واسر على ما توجبها اللغة ويحد هو بوزن ويحد  
والامر منه حده فال-ها ناقص مثل ويعل ويفن ويكن وهذه  
مختصرات اللغة فكذلك ويحد ويحد وهو من لغة ال-ترنوم  
فتستعمل لغتنا كقوله عز وحدوه במקومو

J'ai traduit ويحد par *واسر* (il se *réjouit*), selon ce qu'exige

l'étymologie. וַיַּחַד a la forme de וַיַּחַר, et l'impératif en est הַחַד; le ה manque comme dans וַיַּעַל, וַיַּפֵּן, וַיַּקֵּן, qui sont des formes *apocopées*, et de même וַיַּחַד est pour וַיַּחַדָּה. C'est (un mot) de la langue du *Targoum*; mais notre langue l'emploie aussi, comme dans ce passage: עוֹ וַחֲדָוָה בְּמִקְמוֹ (Chron. I, xvi, 27).

Nombres, xxi, 30.

אע"פּ אַן וַנִּירָם הוּא מִקָּמַם וַנִּירָם מִתַּל יִשְׁיָם יִשְׁיָם וַאֲל־מִם  
 עַם מִם רַבִּים וַאֲלִמְרָמֵה יִרָה וַאֲמָ וַנִּשִּׁים פֶּל־מִם פִּיֵּה גְוֹהֲרִיָּה  
 וַלְדִלְכָּ עִבְרֵתָה וַאֲחֻוִּינָהּ וַלֵּמ אַעִיבֵה וַאֲחֻוִּינָהּ וַאֲלִמְרָמֵה  
 הַשֵּׁם מִתַּל הַגֵּד וַנִּשִּׁים מִתַּל נְגִיד וַאֲמִתָּלֵה פֶּאֶהֶה

Sache que וַנִּירָם est à la place de וַנִּירָם, de même que pour וַיִּשְׁיָם on dit וַיִּשְׁיָם (Deutér. vii, 15); le ם est le suffixe du pluriel<sup>1</sup>, et l'impératif est יַרָה. Mais le ם dans וַנִּשִּׁים est radical; c'est pourquoi j'ai traduit ce mot par *ואחוינא* « nous avons dévasté », et je ne l'ai pas traduit par *ואחוינאם* « nous les avons dévastés »; l'impératif de ce mot est הַשֵּׁם, pareil à הַגֵּד, et נִשִּׁים est pareil à נְגִיד et à d'autres formes semblables. Il faut comprendre cela.

Psaume xix, 14.

L'explication que Iépheth donne des mots אַז וַאֲיָתָם<sup>2</sup>, qu'il rend dans sa traduction par *حينئذ*

<sup>1</sup> Iépheth traduit וַנִּירָם par *ورشقناهم* « Nous leur lançâmes des traits. »

<sup>2</sup> La forme אַז וַאֲיָתָם pour אַתָּם, comme futur de תָּמַם, n'était pas comprise par les grammairiens de cette époque, quoique déjà

אִי־סֵהֶם, mérite d'être rapportée à cause de sa singularité :

وقوله **אִתָּם** یعنی عند وجودهم في عزهم ودولتهم .....  
 وعبرت איתם איסֶהֶם می لغۃ ال-ترنوم مثل ולא איתי די  
 ימחא בידה . איתי גבר במלכותך وفي العبرانی לאיתואל ואכל  
 وهو ترنوم יש

Les mots אִתָּם אִי־סֵהֶם signifient: « Lorsqu'ils existent dans leur force et dans leur puissance. . . . . » J'ai traduit אִתָּם par אִי־סֵהֶם « leur existence, ou ils sont », le faisant venir de la langue du *Targoum* (du chaldéen), comme אִתִּי ולא אִתִּי (*Daniel*, iv, 32 et *passim*), אִתִּי גִבֵר (*Ibid.* v, 11). En hébreu (on trouve le mot אִית) dans לְאִיתִיָּאֵל וְאָכַל (*Prov.* xxx, 1); ce mot (אִית) est la traduction chaldaïque de יֵשׁ « il y a ».

Pour qu'on puisse\* comprendre la fin de cette glose, il faut que nous fassions connaître l'explication plus singulière encore que Lépheth, dans son commentaire sur les Proverbes, donne du mot אִיתִיָּאֵל, dans lequel il ne voit point un nom propre, mais qu'il traduit par *existence de Dieu* :

وقوله לאיתואל عرف ان هذه الشظية في معنى ايسية الخالق  
 ولا غيره وقال لاיתואل مكرراً فالاول هو في معنى ايسية  
 الخالق ولا غيره لانه القدوس لذاته لم يزل وكما (ولا 1) اول

אִתִּי בְּלֹא מוֹם  
 « je serai sans défaut ». Saadia aussi en donne une explication fort étrange et tout à fait arbitraire. (Voy. Ewald, *Beiträge*, t. I, p. 23.)

לה והכל נחֲדָת גַּיִר קִדִּיִּם וְלֵאִיתִיאל הַתָּנִי אֵרָאד בֵּה אִנֶּה  
הַמּוֹיָוֹד בַּעַד וְיִוֹד הָעֹלָם לֹא יִזְוֹל..... וְקָל וְאִכַּל אֵרָאד  
בֵּה אֲנִי אִקְדֵר אִקְבִּם עַל אִיִּסְיִתֶּה דִּלְבָלָא וּבִרְהָנָא

Par le mot לְאִיתִיאל, il fait connaître que ce discours traite de l'existence du Créateur et pas d'autre chose. Il répète le mot לְאִיתִיאל, qui, la première fois, signifie l'existence du Créateur et pas autre chose; car il est le Très-Saint par son essence, il ne cesse pas, et il n'y a pas (d'être) qui l'ait précédé, tandis que l'univers est créé et non éternel. Par le second לְאִיתִיאל, il veut dire qu'il existera après l'existence du monde, et qu'il ne cessera jamais..... Par וְאִכַּל, il veut dire: « Certes, je puis alléguer, pour son existence, des preuves et des démonstrations. »

On voit que Iépheth prend וְאִכַּל pour un verbe dans le sens de וְאוֹכַל.

Psaume l.v, à la fin du commentaire.

וְכִי הַזֶּה הַמְזֻמָּר הַפֶּאֶז גַּרְיִמָּה מִנְּהָ אֵרִיד כְּשִׁיחֵי וְעִבְרִתֶּה  
אִחַד־מִקְּמַם אֵרִיד אִדּוּ לִי הַלְּגָה וְיִרְדּוּ עַל הַכְּרוּבִים וְעַל הַתִּימֹרוֹת  
וְהָאִמֵר מִנֶּה הֵרֵד מִיִּקָּם וְיִקָּם הֵקָם חָזָר אִן אִפְסֵר אֵרִיד אִחַד־  
וְזִדְנָה לִפְטָה דְּמַעַתִּי מָכָא יִכְסֵן לִי הַמְעֵנִי וְקִדּוּ עִבְרֵהָ קֹוֹמֵר  
אִטִּיעַ אֱלֹהִים בְּסֻלָּתִי..... וּמִנְּהָ מְרוּחַ סְעָה וְהִי מִי לִגְעָה  
הַרְחִיל מִי יִוִּסַע לֵאנָה לִבּוֹזֵן עֲשֵׂה וְהָאִמֵר מִנְּהָ סְעָה מִיִּכְל  
עֲשֵׂה וְיִכּוֹן תְּלָת אִוָּמֵר מִי הַזֶּה הַלְּגָה נִסְעָה עַל רֵאִי קֹוֹמֵר  
וְסְעָה..... וּמִנְּהָ יִהְיֶה וְהוּוּ סְעֵב חָדָא חָדָא יִכְתֵּל

אן יִבְיֹן אִסְמָא וּתְפִיִרָה עֲטִיִתְכָּם בְּמַעֲנֵי עֲטִיִתְכָּם מִן אֱלֹהִים  
וַיִּחְתָּמֵל אֲנֵה מִתְּלַב בְּיוֹם עַמְדָּךְ מִנְגִיד וְהוּ מִקָּמַם לְפִזְתֵּינִי יִבְעֵי  
וּקַף לְךָ מִן חֲדָאָּ וְאִלְמַר מִנֵּה יִהֲב מִתְּלַב שְׂמַע פְּרַע וְהוּ  
קִרִיב וַיִּבְיֹן תְּפִיִרָה אֲעֻטְכָּם וְזֶלֶק אֲנֵה מָא בִּלְשׁוֹן יִזְמו  
יִרְמ וְהַדְרַךְ הַזֶּה אֶל-יִזְוֹד גְּוִהֲרִיָּה בִּלְשׁוֹן אֲמִר יִזְמו  
יִזֵּם וַיִּבְיֹן [אֲמִר] יִרְמ וְלֵנָא זִמֵּם רִשַׁע וְלֵנָא זֵעַל יְדֵי רִשְׁעִים  
יִרְמֵנִי וְלִישַׁן אֶל-יִזְוֹד בִּלְשׁוֹן אֲמִר יִזְמו לֵאנֵה אֲמִר יִזְמו זִמֵּם  
וְאֲמִר יִרְמֵנִי רִמָּה כִּזְכָּא בִּלְשׁוֹן אֲעֻטְכָּם בְּעֻזָּהּ בִּלְאֵי יִזְוֹד מִתְּלַב  
הֲבֹו לְכֵם הֲבֹו לִיִּי הֲבֹו הֲבֹו וּמִנֵּה בְּיִזְוֹד וְהוּ יִהֲבֵךְ

Dans ce psaume, il y a certains mots extraordinaires :  
D'abord אָרִיד (v. 3), que j'ai traduit par أُحْدِرُ « je fais des-  
cendre », en le prenant pour אֲזַרִיד ; car il en existe dans la  
langue (un autre exemple, qui est) וַיִּזְוֹד עַל הַכְּרוּבִים (Rois, I,  
vi, 32), dont l'impératif est הִרִיד, de même que celui de וַיִּקָּם  
est הִקָּם. Il m'était donc permis de rendre אָרִיד par *je fais*  
*descendre*, et nous y avons suppléé le mot דְּמַעְתִּי, confor-  
mément au sens<sup>1</sup>. Il y en a qui traduisent : *Je me soumets*  
*à Dieu par ma prière*. . . . . Ensuite סָעָה (v. 9), mot qui  
a le sens de *s'en aller, partir*<sup>2</sup>, de (la même racine que)

<sup>1</sup> La traduction rend les mots אָרִיד בְּשִׁיחֵי אֲחִדֵּר דְּמוּעֵי par أُحْدِرُ دُمُوعِي « Je fais descendre mes larmes en parlant ». Le verbe arabe  
نَتَّى في نَتَّى : « Je fais descendre mes larmes en parlant ». Le verbe arabe  
نَتَّى signifie proprement « jaser, causer, divulguer ».

<sup>2</sup> Iépheth rend les mots סָעָה מִרוּחַ par مِّن رَّيحٍ الناقلة « d'un  
vent qui enlève ».

וַיִּסַּע, car il a la forme de עָשָׂה, et l'impératif est סַּע, comme עֲשֵׂה. Il y a de ce verbe trois impératifs : סַּע, נִסַּע, selon l'opinion de quelques-uns, et סַּעה . . . . . Ensuite יִהְבֶּךָ (v. 23), qui est un mot très-difficile. Il se peut que ce soit un substantif, et qu'il faille l'expliquer *ton don*, dont le sens serait : *le don que tu reçois de Dieu*. Il se peut aussi que ce soit (un verbe) comme עֲמַדָּךְ מִנְגֵד (Obadiah, 1, 11), qui est à la place de deux mots (עֲמַד לָךְ), car le sens est : *il s'est tenu en face de toi*; l'impératif en serait יִהַב, comme שְׁמַע, פֶּרַע, et c'est là (une explication) très-probable, de sorte qu'il faudrait traduire *il l'a donné* (יִהַב לָךְ)<sup>1</sup>. Car, de même qu'il y a dans notre langue יִזְמו (Genèse, xi, 6), יִרְט (Nombres, xxii, 32), mots dans lesquels le י est radical, de sorte que l'impératif de יִזְמו serait יִזַּם, et que celui de יִרְט serait יִרְטַם, et que (d'un autre côté) nous trouvons זָמַם רָשַׁע (Ps. xxxvii, 12) et יִרְמִנִי (Job, xvi, 11), mots dont l'impératif ne présente pas de י radical [car l'impératif de זָמַם serait זָמַם, et celui de יִרְמִנִי serait יִרְמִנֵה], — de même aussi dans le verbe qui signifie *donner*, il y a des formes sans י, comme הָבּוּ לָכֶם (Deuté. 1, 13, et *passim*), הָבּוּ לִי (Psaume xxix, 1), הֵב הַב (Proverbes, xxx, 15), et d'autres avec י, comme יִהְבֶּךָ.

Psaume LXXVIII, 9.

La traduction porte : *بنو افریثم متسلحون رامون* « Les fils d'Éphraïm, armés, القوس اقلبوا فی یوم الحرب »

<sup>1</sup> Les mots *הַשְׁלִיךְ עַל-יְהוָה יִהְבֶּךָ* sont ainsi paraphrasés dans la traduction de Lépheth : *ألق نفسك على الله يعطيك مرادك* : « Remets-toi à Dieu, et il t'accordera ce que tu désires au sujet de tes ennemis ».

tirant l'arc, ont été tournés (mis en fuite) au jour du combat». Dans le commentaire on lit :

وقوله نوشקי يحتمل انه يريد به نوشקי كשת رومي كשת مثل  
 موزקי يין التي تم كلمة مضمرة ويحتمل انه اراد به نوشك  
 باسقاط ال-يود لانه ما جاز حوكمي يوشبي يجوز ايضا ان يكون  
 نوشקי نوشك وليس فرق بين ما هو بنقطتين وبين ما هو  
 بنقطة واحدة اذ لنا علي ارض بنقطتين ولنا مني מצרים  
 بنقطة واحدة فيجوز ايضا ان يكون سموك على سموك ويكون  
 معناه اפרים رومي كשת

Quant au mot نوشקי (*état construit sans complément*), il se peut qu'on ait voulu dire نوشקי קשת רומי קשת, comme מורקי יין, où il y a aussi un mot de sous-entendu<sup>1</sup>. Il se peut aussi qu'il ait voulu dire نوشק, et qu'il ne faille pas avoir égard au י; car, de même qu'il est permis de dire חוקקי יושבי (pour יושב. חוקק), il est permis aussi de dire نوشקי יושבי pour نوشק. Il n'y a pas de différence (à cet égard) entre ce qui a deux points (ou *céré*), et ce qui a un seul point (ou *hirek*); car nous trouvons עלי ארץ (*Job*, VII, 1), avec deux points, et d'un autre côté מני מצרים (*Ps.* LXVIII, 32), avec

<sup>1</sup> Selon Iépheth, les mots השתים במורקי יין (*Amos*, VI, 6), se traduiraient: « Qui boivent du vin dans des coupes de . . . » et le complément (סומך) de מורקי serait sous-entendu, ce qui est aussi l'opinion d'Ibn-Ezra, qui sous-entend כסך ou נהב; mais Ibn-Djanâ'h (*Kitâb al-lumâ'*, ch. XIX) et Kim'hi prennent מורקי dans le sens de l'état absolu מורקים.

un seul point <sup>1</sup>. Enfin, il est possible aussi que ce soit un *état construit*, ayant pour complément un autre *état construit*, et que le sens soit: les Éphraïmites (armés, d'entre ceux) qui tirent l'arc.

Psaume cxxxix, à la fin du commentaire.

ويجب ان نذكر الفاظ عويصة في هذا الدבור ونسبين  
طريق هذه اللغات فاولها بנתה لرعي وتشتق من رעיון وفي

<sup>1</sup> Ici Iépheth n'a pas bien choisi ses exemples; car עָלִי a la forme du pluriel, et le י n'est pas paragogique; au contraire, il a été supprimé dans עַל, car avec les suffixes, on dit עָלִיךָ, עָלִיךְ, etc. Iépheth aurait mieux fait de citer מָנִי (*Isaïe*, xxx, 11). Au reste, il n'explique pas quel sens aurait ici le mot נוֹשֵׁק. Dans un autre passage (*Lament.* 1, 1), Iépheth explique l'usage du י paragogique en ces termes :

قوله رבתי בנוים שרתי رسم للعبراني ان يكون اذا احتاج الى  
تخفيف كلمة مؤنثة جعل الهاء تاءً و زاد مع التاء يود مثل قوله  
מלאתי וכזאק רבתי שרתי ואذا كان لفظاً مذكراً فحتم بيוד فقط  
كقوله שוכני ومعناه שוכן ומתלה המנביהו המשפילי היושבו  
הוצבי חוקקי ומתל هذا كثير

Quant aux mots רַבְתִּי et שָׂרַתִּי, c'est l'usage de l'Hébreu, lorsqu'il a besoin de renforcer la prononciation d'un mot féminin, de changer le ה en ת, et d'ajouter au ת un י, comme par exemple מְלֵאֲתִי (*Isaïe*, 1, 21); et il en est de même de רַבְתִּי et שָׂרַתִּי. Si c'est un mot masculin, on le renforce par י seulement, comme on dit שְׂכָנִי (*Deuté.* xxxiii, 16) dans le sens de שֵׁכֵן, de même הַמְּנַבְיָהוּ, הַמְּשַׁפִּילִי (*Ps.* cxlii, 4-5), הַיֹּשְׁבֵי (*Ps.* cxliii, 1), הַחֲזָבִי, הַחֲקָקִי (*Isaïe*, xxii, 16); il y a beaucoup d'autres mots semblables.

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

كسدائبة في الاصل رعيونك على مسكبك وكذلك رعيون روح  
ورعيون بوزن حبيون عو وال-يود وال-نون غير جوهريتين والاصل  
هو ريش وعين والثاني زريت وان ال-تو ليس في جوهرية  
فقد غلط الذي اشتقها من زرت اركو اذ تلك ال-تو في  
جوهرية..... فلياءه دعه مثل كي وفلا ممد وصار وقف  
الخن على اللام من اجل ان وقف الخن الثاني على اول حرف  
من الكلمة الثانية فلو كان دعتي دعتو لقد كان السوقف على  
الف فلياءه دعتي وهذا يشبه قراء لילה

Il faut que nous parlions de quelques mots difficiles (qui se trouvent) dans ce discours, et que nous expliquions la règle de ces expressions. D'abord, le mot رعي (v. 2), qui est dérivé de رعيون (pensée)<sup>1</sup>, mot d'origine chaldéenne, p. e. رعيونك على مسكبك (Daniel, II, 29); et de même (on dit en hébreu) رعيون روح (Ecclésiaste, I, 17). رعيون a la forme de حبيون (Habac. III, 4); le י et le ן ne sont pas des lettres radicales, et la racine est רע. — Ensuite זרית (v. 3); le ת n'y est pas radical, et celui qui l'a dérivé de זרת (Exode, XXVIII, 16) a été dans l'erreur<sup>2</sup>; car ici le ת est radical. . . . . פליאה דעה (v. 6) est semblable (pour le sens) à פליא (Deutér. XVII, 8)<sup>3</sup>; l'accent tonique (dans פליאה) est sur

<sup>1</sup> Iépheth traduit les mots בנתה לרעי par ميزت فكري «tu as distingué ma pensée».

<sup>2</sup> Peut-être Iépheth veut-il parler de Saadia. (Voy. Ewald, Beitrage, I, p. 71.)

<sup>3</sup> Dans la traduction, les mots פליאה דעה ממוני sont rendus par حفييت المعرفة عنى «la connaissance m'est cachée».

le *lamed*, parce que le second mot (דַּעַת) a l'accent sur la première lettre. S'il y avait דַּעַתִּי ou דַּעַתָּה, l'accent serait sur l'*aleph* (et on lirait) פְּלִיאָה דַּעַתִּי. Cela ressemble à קָרָא לִילָה (Genèse, I, 5)<sup>1</sup>.

Psaume CXLII, 5.

אֶעֱמַד אֲנִי אִם הִבַּט מִמְּצָרַי וְאִם רָאָה מִמְּצָרַי וְאִם רָאָה מִמְּצָרַי  
וְלִנְפֹשׁוֹ בְּהַזְכִּירָהּ מִצְדָּקוֹתָי וְלִנְפֹשׁוֹ בְּהַזְכִּירָהּ מִצְדָּקוֹתָי

Sache que הִבַּט et רָאָה sont des infinitifs, dont le sens est (je regarde et je vois, comme s'il y avait) הִבַּט אֲבִיט et רָאָה אֲרֹאֶה. Nous trouvons un infinitif de cette forme dans ce passage : לִמְעַן הִיָּה לֵה בָרַק (Ézéchiel, XXI, 15)<sup>2</sup>.

Lamentations, I, 12.

Iépheth traduit les mots <sup>عَرَبِي</sup> أليس اليكم لا אליכם par « N'est-ce pas vous que je dois appeler ? » et dans le commentaire, il dit :

תְּסַרְסַר לֹא אֵלֵיכֶם אֲלֵיכֶם לָאֵן לְנָא כְּתִיב לֹא מַעֲנָה הִלָּא  
כְּפִלְשְׁתִּים לְעִינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלוּנָא וּמִתְלָא כִּי עָתָה לֹא רִבְתָּה מִכָּה  
בְּפִלְשְׁתִּים וּמַעֲנָה הִלָּא רִבְתָּה

J'ai traduit <sup>عَرَبِي</sup> أليس اليكم لا אליכם par <sup>عَرَبِي</sup> أليس اليكم ; car nous trouvons souvent <sup>עָרַב</sup> לֹא dans le sens de <sup>עָרַב</sup> הִלָּא, comme <sup>עָרַב</sup> וְלֹא יִסְקְלוּנָא (Exode, VIII, 22), et il en est de même de <sup>עָרַב</sup> לֹא רִבְתָּה (Sam. I, XIV, 30), dont le sens est <sup>עָרַב</sup> הִלָּא רִבְתָּה.

<sup>1</sup> Il veut dire que l'accent de קָרָא est également *mill'el*, parce que לִילָה a l'accent sur la première lettre.

<sup>2</sup> Ibn-Ezra dit exactement la même chose.

## Lamentations, I, 13.

فسرت ويردنه وسلطها عليها اعنى سَلَط النار على عظامي  
 واشتقيت ويردنه من ويرد موعقب. ويرد ميم עד ים الذی هو  
 دגش ومعنى التسلط قد يفتح به بدגش ورفي كما يقول  
 ويرد ويقول ويردو بدנתه هים ويقول رفي אז ירד שריד ولا يجوز  
 أن يظن أحد أن تفسير ويردنه من לשון ירדה لان לשון  
 ירדה ليس فيه دגش البتة فاما ويردهו אל כפיו فان تفسيره  
 قطف ای قطف العسل الى كَفَّيه وكما تعلم أن يقول في  
 الزرع قزירה وفي الزيتون حبيטה وفي الكرم בצירה כי תבצר כرمך  
 وفي اللؤلؤ اريתי مورى עם בשמי كذلك في الـدبش لفظة مفردة  
 كقوله ويردهو אל כפיו

J'ai traduit *וירדנה* il l'a fait dominer sur eux, c'est-à-dire, il a fait dominer le feu sur mes os, et j'ai fait venir *וירדנה* de *וירד* מים עד ים, (*Nombres*, xxiv, 19), (*Ps.* lxxii, 8), où il y a un *daghesch* (dans le ד); car (ce verbe, pris dans) le sens de *dominer* se prononce par *daghesch* ou *raphé*; ainsi on dit *וירד* et *וירדו* (*Genèse*, I, 26), et on dit aussi, avec prononciation *raphé*, *ירד*, (*Juges*, v, 13)<sup>1</sup>. Il ne faut pas que quelqu'un suppose que *וירדנה* puisse se traduire dans le sens de *descendre*; car le verbe qui a ce sens n'a jamais de *daghesch*. Quant à *וירדהו אל-כפיו* (*Juges*, xiv,

<sup>1</sup> Il paraît que Iépheth ne se rendait pas bien compte de la forme *ירד*, futur *apocopé* du *piél*, où le *dagesch* est supprimé, parce qu'on ne redouble pas en hébreu la dernière lettre du mot.

g), ce verbe signifie *cueillir*, c'est-à-dire : *il cueillit le miel dans ses mains*; et de même que, comme tu sais, on dit, en parlant des semailles, קצר, de l'olivier, חבט, de la vigne, בצר, p. e. בִּי תִבְצֵר כְּרִמָּךְ (Deutér. xxiv, 19-21), et de la myrrhe, אֲרִיתִי מוֹרִי (Cantique, v, 1), de même on emploie un mot particulier en parlant du miel (c'est-à-dire רדה), comme dans וַיִּרְדֵּהוּ אֶל-כַּפֵּיו.

Ecclesiaste, I, 3.

ولغظة مہ فی لغتنا تعمل سلبيًا واثباتًا جميعًا ويعلم انه سلب  
 او اثبات می معناه فالذى هو اثبات فهو كى مہ טובو ومہ  
 يفيو . مہ يفو دودى وكثير من هذا فى الكتاب والذى هو  
 سلب كى مہ حفصو وتعمل ايضا استفهامًا كقولہ مہ تاامر  
 نפשך وتعمل انكارًا مثل مہ لך فہ . مہ لکم تدركاو عمو  
 فقولہ هاهنا مہ يترون في سلب فهمى مقام اىن يترون لآدم

La particule *מֶה*, dans notre langue, est employée à la fois comme négative et comme affirmative, et c'est par le sens qu'on reconnaît si elle est négative ou affirmative. Elle est affirmative dans *מֶה-טוֹבוֹ וְמֶה-יִפּוֹ* (Zacharie, ix, 17), *מֶה-יִפּוֹ דוֹרֶיךָ* (Cant. iv, 10), et dans beaucoup d'autres passages de l'Écriture; et négative dans *כִּי מֶה-הֶפְצֵזוּ* (Job, xxi, 21). On l'emploie aussi dans le sens interrogatif, comme dans *מֶה-תֹּאמַר נַפְשֶׁךָ* (Samuel, I, xx, 4), et dans un sens d'improbation, comme dans *מֶה-לְךָ פֶה* (Isaïe, xxii, 16), et *מֶה-לְכֶם תִּדְרְכֹּאוּ עִמִּי* (Ibid. iii, 15). Dans notre passage, *מֶה יִתְרוֹן* est une négation; car c'est à la place de *אין יתרון* *il n'y a pas d'avantage pour l'homme* <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lépheth dit à peu près la même chose au Cantique, v, 8.

Ces exemples, que j'ai cru devoir multiplier, à cause de l'extrême rareté des documents grammaticaux de cette époque, ne seront pas sans intérêt pour l'histoire de la grammaire hébraïque. On y trouvera mainte observation juste, et on reconnaîtra que les grammairiens hébreux du x<sup>e</sup> siècle n'en étaient plus aux premiers essais, et que des études plus ou moins solides avaient été faites sur divers points importants de la grammaire. Mais, comme nous l'avons déjà dit, ce qui manquait encore complètement, c'était une théorie saine sur les racines hébraïques et sur la conjugaison; on ne connaissait pas les règles de permutation et de suppression des lettres *faibles* (א ה ו י), ni ce que les grammairiens arabes appellent l'*absorption* ou l'*insertion* (إدغام, הבלעה), ce qui fit qu'on confondait ensemble des racines totalement différentes, et qu'on admettait des racines de deux lettres, ou même d'une seule, comme le fait remarquer Ibn-Djanâ'h dans son introduction. La connaissance de la langue arabe, alors très-répandue parmi les Juifs, n'était pas restée sans toute influence sur les progrès de la grammaire hébraïque; mais l'étude de la grammaire arabe, qui seule pouvait mettre sur la voie les grammairiens hébreux, était encore trop négligée par les docteurs juifs, qui, au lieu d'y reconnaître un puissant secours pour l'intelligence de l'Écriture sainte, n'y voyaient qu'une étude oiseuse faisant perdre un temps précieux qui pouvait être mieux employé aux

études religieuses<sup>1</sup>. On cherchait à expliquer l'Écriture par elle-même, en prenant pour base de toute interprétation l'autorité de la ponctuation masorétique<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Iépheth, qui en général se montre peu favorable aux études profanes, n'hésite pas à signaler l'étude de la grammaire arabe parmi les péchés dont ses contemporains se rendaient coupables; voici comment il s'exprime dans son commentaire sur les Lamentations de Jérémie, ch. 1, v. 8 (fol. 27 r. du manuscrit de la Bibliothèque nationale):

כל יום כמ יזונות נרתיב וכמ מעאני תגרי לנא ונחן מתלטון  
באל-גוים ומתללון באפעאלמ וקصدנא נתעלמ לגנחם באלכו ונתפוק  
אלדראחם חתי נתעלמא ונתערק עמל לשון הקדש ואלבגת ען  
מצות יי

Combien de péchés nous commettons chaque jour! Combien de fois il nous arrive de transgresser la loi! car nous nous mêlons aux Gentils, nous imitons leurs actions, nous cherchons à apprendre leur langue avec la grammaire, nous dépensons même de l'argent pour l'apprendre, et nous négligeons la connaissance de la langue sainte et l'étude des commandements de Dieu.

On verra plus loin qu'Ibn-Djanâ'h, en Espagne, avait à lutter contre des préjugés de cette nature.

<sup>2</sup> La ponctuation peu régulière qu'on rencontre dans la plupart des manuscrits karaïtes que j'ai rapportés du Caire, et dont M. l'abbé Bargès a parlé dans son Spécimen (p. xv et xvi), ne nous paraît pas de nature à fixer notre attention. Elle ne fait que reproduire une espèce de prononciation vulgaire des juifs orientaux, et, en grande partie, on doit l'attribuer à l'ignorance des copistes. Elle ne présente pas d'uniformité, et les mêmes mots sont ponctués de différentes manières, selon le caprice du copiste. Ce n'est pas là, comme paraît le croire M. Bargès, une ponctuation propre aux karaïtes; on la rencontre aussi quelquefois dans les manuscrits des rabbanites d'Orient, par exemple, dans les commentaires de R. Tan'houm de Jérusalem, et c'est certainement à tort que M. Haar-

Les notes grammaticales que nous avons tirées des commentaires de Iépheth pourront donner une idée de ce que devaient être les connaissances grammaticales de Saadia Gaon, son contemporain, qui passait pour un des grands grammairiens de l'époque<sup>1</sup>, et dont les écrivains rabbanites, passant

brücker y a vu un système de vocalisation propre à Tan'houm et plus simple que celui des masorèthes. (Voy. *R. Tanchumi Hierosolymitani commentarii in Prophetas arabici specimen*, Halle, 1842, in-8°, p. xx, note 1.) Dans ceux de nos manuscrits karaites qui sont écrits avec le plus de soin, et qui, en même temps, sont les plus anciens, par exemple les portions du commentaire de Iépheth sur le Lévitique et les Nombres, la ponctuation masoréthique est reproduite avec la plus scrupuleuse exactitude. Il est d'ailleurs facile de voir que Iépheth base son interprétation sur cette même ponctuation.

<sup>1</sup> Nous voyons par quelques passages de Iépheth, où évidemment il fait allusion à Saadia, que celui-ci se montrait jaloux de mériter la réputation de profond grammairien; Iépheth, à cet égard, lui lance quelquefois d'amers sarcasmes. Dans son commentaire sur la Genèse (ch. 1, v, 2), nous lisons :

עברת תהו תיב ומענא الفراع وقد غلط من جعل اشتقاق תהו מן  
תהום אז כן המים فی תהום جوهریة فلذلك تجد المים فیها ابدًا لا  
تنفک منه فی تصریفه وجمعه کقولہ תהומות וכסומו فالعجب  
الجیب من یتعاطی بانه یرعرف غوامض طریق اللغة ولا یربصر  
جلیها فجعل תהו یتصرف מן תהום

J'ai traduit תהו par תיב, dont le sens est vide. Celui qui a fait venir תהו de תהום a fait une erreur; car le mem dans תהום est radical, c'est pourquoi on l'y trouve toujours, sans qu'il en soit jamais séparé dans la déclinaison ou au pluriel, comme par exemple dans תהומות וכסומו (*Exode*, xv, 5). Il faut vraiment s'étonner de celui qui s'arroge de connaître ce qu'il y a de plus obscur dans les règles de la langue, et qui ne voit pas ce qu'il y

sous silence les travaux des karâites, font le premier grammairien hébreu.

Ibn-Ezra, en donnant la série des anciens grammairiens, en nomme huit qui précéderent Ibn-Djanâ'h, et qu'il énumère dans l'ordre suivant: 1° Saadia; 2° un grammairien anonyme de Jérusalem; 3° Adonîm ben-Tamîm; 4° Iehouda ben-Karîsch; 5° Mena'hem ben-Sarouk; 6° Adonîm ben-Labrât; 7° Iehouda ben-David 'Hayyoudj; 8° Hâya Gaon<sup>1</sup>.

a de plus évident, de manière à soutenir que תהוו dérive de תהום.

Voir le commentaire d'Ibn-Ezra.

Les mots כְּחֻצוֹת הַלַּיְלָה (*Exode*, xi, 4) sont rendus dans la traduction de Iépheth par عند تَنْصَفِ اللَّيْلِ « Lorsque la nuit se divisera », et dans le commentaire on lit :

واعلم أن كحצות הלילה مصدر مثل كעשות כעלות כראות  
والامر منه חצה مثل ותהי המחצה אשר חצה משה فليس هو  
مثل كحצי הלילה كما ظن من ليس له هداية في طرق اللغة وهو  
يتعاطاها ويجوز بها على شمعي كذب قوم فتايم

Sache que כְּחֻצוֹת est un infinitif comme כְּרֵאוֹת, כְּעֵשׂוֹת, כְּעֵלּוֹת; l'impératif est חֲצֵה, de la même racine que חֻצָּה et חֲצֵה (*Nombres*, xxxi, 36-42). Ce n'est nullement la même chose que כְּחֻצֵי, comme l'a cru celui qui n'est point guidé par la connaissance des règles de la langue, mais qui se l'arroge, et qui exerce par là une autorité sur ceux qui écoutent le mensonge, peuple de sots.

Saadia traduit en effet في نصف الليل.

<sup>1</sup> Voyez l'Introduction du livre *Moznaim*; tout le passage a été reproduit par M. Dukes, *Beitrage*, II, p. 2 à 5. Comparez Wolf, *Biblioth. hebræa*, t. I, p. 337; t. II, p. 595.

Ibn-Ezra a suivi très-probablement l'ordre chronologique<sup>1</sup>; mais les six premiers sont à peu près contemporains. M. Dukes, ayant donné des notices plus ou moins complètes sur tous les grammairiens cités par Ibn-Ezra, nous renvoyons au recueil que ce savant a publié en commun avec M. Ewald, et nous nous contentons de donner ici quelques détails complémentaires.

Quant à Saadia Gaon, ses titres comme exégète et grammairien ont été appréciés dans ces derniers temps par plusieurs écrivains, autant que le permettaient les documents qui nous restent<sup>2</sup>. Nous pouvons donc nous dispenser de nous étendre davantage sur cet auteur.

<sup>1</sup> Nous devons faire remarquer que Iehouda ben-Iasous, placé par Ibn-Ezra après Iehouda ben-Bileam, est cependant cité par ce dernier, dans le Traité des verbes dérivés de substantifs, à l'article דנה. Les deux auteurs étaient probablement contemporains.

<sup>2</sup> Voyez ma Notice sur R. Saadia Gaon et sa version arabe d'Isaïe (dans le tome IX de la Bible de M. Cahen); les extraits de sa version des Psaumes et du livre de Job, donnés par M. Ewald, *Beiträge*, t. I, et l'article très-développé que M. Dukes a consacré à Saadia, *ibid.* t. II; enfin, un excellent article de critique, par M. Geiger, dans le recueil publié par ce savant, sous le titre de *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie*, t. V, p. 262 et suiv. — Le premier travail critique sur la vie et les écrits de Saadia, et qui a été complété par les écrits que nous venons d'indiquer, est dû au savant rabbin de Prague, M. Rapoport, et a été inséré dans le recueil hébreu בכורי העתים, « Prémices des temps », année 5589 (1829). — Je ferai observer à cette occasion que le שיר על האותיות (petit poème qui indique combien de fois chaque lettre de l'alphabet se trouve dans la Bible), que M. Dukes croit apocryphe (*Beiträge*, II, p. 101), et qui, selon lui, serait mentionné pour la première fois par le grammairien Elias Levita, au xvi<sup>e</sup> siècle, est déjà cité,

Le grammairien anonyme de Jérusalem, qui, selon Ibn-Ezra, composa huit livres de grammaire, précieux comme le saphir, est aussi cité sans nom par Iehouda ben-Bileam, qui lui emprunte l'explication de l'adverbe מָדוּעַ *pourquoi*<sup>1</sup>. On voit que le nom de ce grammairien n'était pas connu à la fin du XI<sup>e</sup> siècle; il n'est point mentionné par les auteurs plus anciens que nous avons pu consulter.

Nous essayerons ici, pour la première fois, de donner quelques détails sur Adonîm ben-Tamîm, appelé aussi *Dounasch*, dont, jusqu'ici, on ne connaît guère autre chose que le nom, et sur lequel on a accredité, dans ces derniers temps, une opinion erronée, selon laquelle cet auteur serait le même

au commencement du XIV<sup>e</sup> siècle, comme œuvre de Saadia, dans l'ouvrage cabbalistique כְּרִי הָאֲרוֹן (liv. VI, ch. 1), par Schem-Tob ben-Gaon, qui dit avoir composé un commentaire sur ce poème. (Voy. ms. hébr. du fonds de l'Oratoire, n° 65.)

<sup>1</sup> Voyez le Traité des particules, par Iehouda ben-Bileam, ms. hébr. de la Biblioth. nat. ancien fonds, n° 497. A l'article מָדוּעַ, on lit ce qui suit :

מָדוּעַ מֵלֶחֶם מוֹרַכְבַּת מִן מָה וּמִן דָּוַע שֶׁהוּא שֵׁם הַדְּעָה . . . . . וְזֶה  
שֶׁאֲמַרְתִּי שֶׁהוּא מוֹרַכְבַּת עַל דְּעַת הַמְדַקְדֵּק שֶׁהִיא בְּבֵית הַמְקַדֵּשׁ  
וְגַם הוֹדָה לוֹ ר' יוֹנָה נָעַ

מָדוּעַ est un mot composé de מָה et de דָּוַע, qui est un substantif dans le sens de דְּעָה, *connaissance*. . . . . Si je dis que c'est un mot composé, c'est selon l'opinion du grammairien qui était à *Beit al-Makdas* (Jérusalem). Rabbi Ionâ (Ibn-Djanâ'h) aussi a admis son opinion.

Voir *Kitâb al-Luma'*, à la fin du ch. iv, où Ibn-Djanâ'h émet cette même opinion, sans parler du grammairien de Jérusalem.

que le célèbre médecin Is'hâk (ou Isaac) ben-Solémân al-Israïli. Le savant professeur Luzzatto, à Padoue, possède un commentaire sur le livre *Yecira*, attribué, au commencement et à la fin du manuscrit, à *Dounasch ben-Tamîm*, connu sous le nom d'*Is'hâk Israïli*<sup>1</sup>, et, sur la foi de ce manuscrit, M. Dukes n'a pas hésité, dans les quelques lignes qu'il a données sur le grammairien Adonîm ben-Tamîm, à appliquer tout simplement à cet auteur ce qu'on sait d'Is'hak Israïli<sup>2</sup>. Mais cette identité est en elle-même de la

<sup>1</sup> Voyez les *Israelitische Annalen* de M. Jost, ann. 1840, p. 321; au commencement on lit: דונש בן תמים הנקרא אחחק אל ישראל; et à la fin: דונש בן תמים והוא הידוע יצחק אל-אסראילי.

<sup>2</sup> Voyez *Beiträge*, t. II, p. 116. M. Dukes dit qu'Adonîm ben-Tamîm s'est rendu célèbre par des ouvrages de philosophie et de médecine, et qu'il mourut en 932; ces assertions ne reposent que sur la prétendue identité de Dounasch ou Adonîm et d'Isaac Israïli; car celui-ci, selon Ibn-Abi-Océibi'a, mourut vers l'an 320 (932). Voyez Silvestre de Sacy, *Relation de l'Égypte*, par Abd-Allatif, p. 43. — J'observerai à cette occasion qu'Ibn-Abi-Océibi'a a été sans doute mal informé à l'égard de la date qu'il assigne à la mort d'Isaac. Selon Çâ'id ben-A'hmed al-Kortobi, cité par Abraham ben-Hasdaï dans la préface de sa traduction hébraïque du *Livre des éléments*, Israïli mourut en 330 (941-42). Voy. le journal allemand *Der Orient*, 1843, *Literaturblatt*, p. 231. M. Dukes a oublié cette notice qu'il avait lui-même communiquée à l'*Orient*. Mais plusieurs auteurs arabes font même encore figurer *Is'hâk ben-Solémân al-Israïli* en ramadhan 341 (février 953), lors de la mort du khalife fatimite Al-Mançour (Isma'îl ben-al-Kayim), dont il était le médecin. Voyez Ibn-Khallicân à l'article *Isma'îl ben-al-Kayim*; les annales d'Ibn al-Athir à l'an 341; Ibn-Khaldoun, dans l'histoire des Fatimites (ms. de la Bibliothèque nationale, supplément arabe, n° 742, 4°, t. IV, fol. 20 b.); enfin, le commentaire du schéikh Al-Çafâdi sur l'épître adressée par Ibn-Zéidoun à Ibn-Djahwer, prince de Cordoue (mss. de la Biblioth. nat. suppl. ar. n° 1503, fol. 17 v. et n° 1504, fol. 25 v.).

plus grande invraisemblance. A la vérité, il arrive souvent que des auteurs juifs se trouvent désignés par deux noms différents, l'un hébreu, l'autre arabe, et ordinairement le nom arabe n'est autre chose que le nom hébreu légèrement modifié et augmenté d'un surnom (كُنْيَة), selon l'usage des Arabes; mais on ne comprend pas comment un auteur juif, appelé en hébreu יצחק בן שלמה, nom qui se rendait si facilement en arabe, en ajoutant le surnom, par أبو يعقوب اسحاق بن سليمان, aurait été désigné en même temps par le nom totalement différent de *Dounasch ben-Tamîm*. Ajoutons à cela qu'Ibn-Béitar, qui, dans son Dictionnaire des médicaments simples, cite très-souvent Is'hâk al-Israïli, mentionne aussi une fois, dans un passage que nous citerons plus loin, *Dounasch ben-Tamîm*, ce qui prouve assez que celui-ci était un auteur différent du célèbre Israïli. Enfin, on verra tout à l'heure que l'inscription du manuscrit de M. Luzzatto est entièrement fautive, et que le commentaire que renferme ce manuscrit n'appartient ni à Isaac, ni à Dounasch. Voici l'origine de l'erreur : Dounasch, comme on le verra, était un contemporain plus jeune du médecin Isaac Israïli, et vivait, comme celui-ci, à Kaïrawân; l'un et l'autre passaient pour avoir écrit des commentaires sur le livre *Yecira*. Plus tard, un autre savant de Kaïrawân, Jacob ben-Nissîm, écrivit également un commentaire sur ce livre fondamental de la Kabbale. Les trois auteurs avaient écrit en arabe, et leurs commentaires furent plus tard traduits en hébreu. Les

copistes confondaient souvent entre eux les trois auteurs, et attribuaient à l'un ce qui appartenait à un autre; d'autres ensuite confondirent deux de ces auteurs en un seul, et c'est ce qui est arrivé dans le manuscrit de M. Luzzatto.

Heureusement les extraits publiés par M. Dukes de deux commentaires sur le livre *Yecira*<sup>1</sup>, dont l'un est attribué à Jacob ben-Nissîm, et l'autre est celui que possède M. Luzzatto, nous ont mis à même de reconnaître que les deux commentaires existent dans notre Bibliothèque nationale<sup>2</sup>, et nous allons voir s'ils peuvent réellement émaner des auteurs auxquels les copistes les ont attribués. Nous n'hésitons pas à affirmer que le commentaire attribué à Jacob ben-Nissîm n'appartient point à cet auteur. Nous savons que Jacob ben-Nissîm correspondait, vers la fin du x<sup>e</sup> siècle, avec Scherira Gaon, qui lui adressa, en 987, la réponse relative aux auteurs de

<sup>1</sup> Voyez son édition du *Konterès ha-Masoreth* (Tubingue, 1846, in-12), p. 5 à 10, et p. 69 à 81.

<sup>2</sup> Ils se trouvent, l'un et l'autre, dans le manuscrit hébreu n° 160 du fonds de l'Oratoire; mais la traduction hébraïque qu'offre notre manuscrit n'est pas la même que celle publiée par M. Dukes. Le commentaire qui, dans le manuscrit de Munich (n° 92) et dans un autre de Parme (voy. De Rossi, *Mss. codices hebr.* n° 769), est attribué à Jacob ben-Nissîm, occupe dans notre manuscrit les feuillets 65 à 93; mais la copie n'y est pas achevée, et on n'y trouve pas non plus la préface de l'auteur, dont de Rossi, dans son catalogue, a fait connaître la substance, et dont quelques passages importants ont été publiés, d'après le manuscrit de Munich, dans l'*Orient*, ann. 1845, *Literaturblatt*, p. 562 et 563. Les feuillets 95 à 107 de notre manuscrit présentent le commentaire que possède M. Luzzatto; mais il y manque le commencement.

la Mischnâ et du Talmud<sup>1</sup>. Mais l'auteur dudit commentaire dit dans sa préface qu'il était âgé de vingt ans lorsque R. Isaac ben-Salomon (qui n'est autre que le célèbre Israïli) lui communiquait, à Kaïrawân, les lettres relatives aux sciences profanes qu'il recevait souvent de Saadia Gaon, avant que celui-ci eût quitté le Fayyoun pour se rendre en Irâk<sup>2</sup>. Ceci dut avoir lieu avant l'an 928; car ce fut dans cette année que Saadia quitta son pays natal; et, par conséquent, l'auteur du commentaire était né avant 908. Peut-on admettre alors que cet auteur soit Jacob ben-Nissîm, qui correspondait avec Scherira Gaon, en 987, et peut-être encore onze ans plus tard avec Hâya, fils de Scherira<sup>3</sup>? Nous n'avons pas besoin de

<sup>1</sup> Voy. de Rossi, *Mss. codices hebr.* n° 117. La date indiquée dans ce manuscrit (1298 des contrats ou des Séleucides) est confirmée par un manuscrit récemment acquis par la Bibliothèque nationale, et qui renferme la réponse de Scherira ayant en tête l'inscription suivante (ms. du suppl. hébr. n° 79, fol. 25 r.):

שאלה ששאל מרנא ורבנא יעקב בר נסים בר יאשיהו מלפני  
ארוננו מר רב שרירא גאון ראש הישיבה של גולה בשם הקהל  
הקדוש קהל קירואן וצוה וכתבו לו תשובתה בשנת אלף רצ"ח  
למנין שמרות.

La même date est confirmée par un passage de l'introduction de la grammaire de Profiat Douran (מעשה אפוד), où on lit : וכתב רבנו שרירא בתשובתו לקהל קירואן שנת ד' אלפים תשמ"ח וכו' ; seulement cet auteur, en indiquant l'an 4748 de la création (988), s'est trompé d'un an dans la réduction de l'ère des Séleucides.

<sup>2</sup> Voy. le *Literaturblatt* de l'Orient, l. c. p. 563.

<sup>3</sup> Voy. Rapoport, *Vie de R. Nissim* (en hébreu), dans le recueil *Bicouré ha-Ittim*, an 5592 (1832), p. 60, note 4.

démontrer que le commentaire ne peut pas non plus appartenir à Isaac Israïli; cela résulte directement du passage de la préface dont nous venons de parler, et d'un passage du commentaire même, où R. Isaac ben-Salomon est également cité<sup>1</sup>. On serait même tenté de conclure de la préface, qu'Isaac Israïli n'avait point écrit de commentaire sur le livre *Yecira*; l'auteur dit expressément que personne de ses compatriotes ne s'était occupé de ce livre, et qu'il ne connaissait que le commentaire de Saadia, qui avait été apporté à Kaïrawân par deux hommes venant de Palestine, mais qui lui paraissait insuffisant, ce qui l'avait engagé à composer le sien<sup>2</sup>. Quoi qu'il en soit, Isaac Israïli et Jacob ben-Nissîm se trouvant

<sup>1</sup> Voy. Dukes, *Konterès ha-Masoreth*, p. 73.

<sup>2</sup> Il est vrai que Iedaïa Penini, dans sa Lettre apologétique, parle expressément du commentaire d'Isaac Israïli; mais il paraît que déjà du temps de Iedaïa (à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle), on n'était plus bien informé à cet égard. Un contemporain de Iedaïa, Gerson ben-Salomon, dans son *Scha'ar ha-Schamaïm*, à la fin du dixième traité (édition de Rœdelheim, 1802, fol. 69 v.), dit que, selon Isaac Israïli, dans son commentaire sur le livre *Yecira*, les songes qu'on a le matin sont pour la plupart vrais, parce que, à cette heure, la digestion est entièrement faite; mais ce passage est tiré du commentaire dont nous nous occupons, et qui, comme on l'a vu, ne peut point appartenir à Israïli. Voici ce qu'on lit dans notre commentaire (ms. de l'Oratoire, n° 160, fol. 74 v.):

לכן הם החלומות הנראים בהשכמה אחר היות האצטומכה  
פנויה מן העכול יהיו נאמנים ברוב הדברים מנשרות העתידות  
קודם היות וכו' . . . . .

Tout ceci rend fort problématique l'existence d'un commentaire d'Isaac Israïli sur le livre *Yecira*.

écartés, il ne nous reste plus que d'attribuer le commentaire en question à Dounasch ben-Tamîm, et, en effet, le manuscrit de la Bibliothèque nationale nomme comme auteur *Abou-Sahl ben-Tamîm*<sup>1</sup>; le nom d'*Abou-Sahl* était sans doute la *cunya* ou le surnom de Dounasch.

Quant au second commentaire de notre manuscrit, le même que celui de M. Luzzatto, il est certain qu'il n'appartient à aucun auteur contemporain de Saadia, et qu'il n'a été écrit qu'après la mort de celui-ci, par un auteur qui n'avait eu avec lui aucune espèce de relation directe; car dans un endroit, l'auteur, en se prononçant contre l'explication de Saadia, s'exprime en ces termes: «L'esprit de R. Saadia al-Fayyumi s'est égaré en cet endroit. *Plût à Dieu que j'eusse vécu de son temps*, pour tirer profit de lui, et peut-être aurait-il aussi tiré quelque profit de moi. Mais si nos corps n'ont pas été réunis, nos âmes nécessairement seront réunies un jour<sup>2</sup>». On

<sup>1</sup> On lit en tête du commentaire (fol. 65 r.): הכור כפי דעת

אחד מן החכמים הנקרא אבוסהל בן תמים.

<sup>2</sup> ואבד שכלו של רב סעדיה הפיתומי זל במקום הזה ומי יתן

ואהירא בימיו להועיל לנפשי ממנו • נפשי (ואפשר. lis) מצא

הוא שום תועלת ממני. ואם נופותינו לא התחברו לא מלט

(לא בָּטָן) שלא יתחברו נפשותינו •

Ms. du fonds de l'Oratoire, n° 160, fol. 99 v. — Ce passage, autrement traduit en hébreu, est cité dans le *Literaturblatt* de l'*Orient*, l. c. p. 564, comme se trouvant dans le commentaire de Jacob ben-Nissîm, c'est-à-dire dans celui que nous attribuons à Dounasch

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

ne saurait donc attribuer ce commentaire à Isaac Israïli, qui était contemporain de Saadia, et qui correspondait avec lui; et d'ailleurs Isaac est cité dans un passage du commentaire<sup>1</sup>. Peut-être ce commentaire appartient-il à Jacob ben-Nissîm; mais on ne saurait rien déterminer à cet égard.

Maintenant que nous avons montré que le commentaire attribué par de Rossi à Jacob ben-Nissîm n'est autre que celui de Dounasch ou Adonîm ben-Tamîm, il nous sera possible de donner quelques renseignements sur cet écrivain et sur ses ouvrages. Dounasch naquit vers le commencement du x<sup>e</sup> siècle, probablement à Kaïrawân, mais d'une famille originaire de Bagdad<sup>2</sup>. Il jouissait de bonne heure de

ben-Tamîm; mais je ne doute pas que le manuscrit de Munich ne renferme, à la suite l'un de l'autre, les deux commentaires qui se trouvent dans le nôtre, ce dont l'écrivain, qui a fourni les extraits insérés dans l'*Orient*, ne se sera pas aperçu.

<sup>1</sup> Voy. Dukes, *Konterès ha-Masoreth*, p. 9.

<sup>2</sup> On a vu dans ce qui précède qu'il vivait à Kaïrawân dès sa jeunesse. Ibn-Ezra, dans le livre *Môznaim*, l'appelle הכבלי «le Babylonien», ce qui correspond souvent, chez les juifs arabes, à *Al-Baghdâdi*; d'autres fois il l'appelle המזרחי «l'Oriental» (*Commen. sur la Genèse*, chap. xxxviii, v. 9, et sur l'*Ecclesiaste*, chap. xii, v. 5). Mais c'est par erreur qu'on a conclu de là qu'Adonîm ben-Tamîm vivait en Orient; ces épithètes prouvent seulement que sa famille était venue d'Orient. On verra plus loin que, pour la même raison, son homonyme Adonîm ben-Labrât, à Fez, était appelé aussi *Al-Baghdâdi*. Nous pourrions citer une foule d'exemples de ce genre dans les auteurs arabes. Nous ferons remarquer qu'en parlant de R. Hâya Gaon, qui résidait en Orient, Ibn Ezra (*ms.*) ne dit pas הכבלי, mais בכבלי. Au reste, Dounasch ben-Tamîm est appelé expressément *Al-Kaïrawâni*, par Moïse ben-Ezra, dans deux passages qu'on trouvera plus loin; et d'un passage d'Ibn-Béitar que nous citerons

l'intimité du célèbre médecin Isaac Israëli, ce qui ne pouvait manquer d'exercer une heureuse influence sur ses études, qui embrassèrent à la fois les livres sacrés des juifs, la philosophie, les sciences mathématiques et la médecine. Dans son commentaire sur le livre *Yecira*, qu'il composa l'an 345 de l'hégire (955-956)<sup>1</sup>, il mentionne plusieurs de ses ouvrages antérieurs, notamment : un *Traité sur le calcul indien*<sup>2</sup>; un *Traité astronomique en trois*

également, il résulte indirectement que notre auteur ne connaissait pas l'Irak. M. Zunz (qui croyait que Dounasch, auteur d'un commentaire sur le livre *Yecira*, était identique avec Isaac Israëli), a fait la supposition gratuite qu'il y avait un second Dounasch ben-Tamim en Orient, et que c'était là le grammairien dont parle Ibn-Ezra. Voy. Haarbrücker, *R. Tanchumi Hierosolymitani comment. arab. ad librorum Samuelis et Regum locos gravioros* (Leipzig, 1844, in.8°), p. 9, note.

<sup>1</sup> Dans un passage où il parle de la création, il dit (fol. 70 r.) :  
עד שנה זו שהיא שנת שְׁמָהּ למספר הערב והיא שנת  
[ך] אלפים תְּשׁוּ לַיְצִירָה. Le manuscrit porte תְּשׁוּ, ce qui est une faute. Dans le manuscrit de Munich (voy. *Konterès ha-Masoreth*, p. 80), l'ère musulmane est notée par שְׁמֹד (344); dans le nôtre la troisième lettre, qui n'est pas bien distincte, paraît être un ה.

<sup>2</sup> Dans un endroit où, à propos des *dia Sefiróth*, il parle de la numération et des chiffres indiens, il dit (fol. 68 v.) :

וכבר דברתי על זה בדבר מספיק בספר אשר חברתי בחשבון  
הודו הידוע חסאב אלגבאר ותרגומו מספר העפר

J'ai parlé de cela suffisamment dans un livre que j'ai composé sur le calcul indien, connu sous le nom de حساب الغبار, c'est-à-dire *calcul de poussière*.

Ce passage, que j'avais déjà communiqué à M. Reinaud, a été cité par lui dans son *Mémoire géographique, historique et scienti-*

parties, probablement relatif au calendrier juif, et qu'il envoya à 'Hasdāi ben-Isaac, à Cordoue<sup>1</sup>; un grand ouvrage d'astronomie, dédié au khalife fatimite Isma'īl ben-al-Kayim, surnommé Al-Mançour<sup>2</sup>;

fique sur l'Inde (tirage à part, p. 399), où l'on trouve des éclaircissements sur l'origine de la dénomination de *'Hisāb al-ghobār*. Quelques passages de cet important Mémoire (p. 298 et suiv.) peuvent servir à faire apprécier tout l'intérêt que devait offrir, au x<sup>e</sup> siècle, un travail comme celui de *Dounasch*.

<sup>1</sup> Après avoir parlé incidemment des phases de la lune, il ajoute (fol. 72 r.):

וכבר בארנו זה ושמנו לו תכניות בספרנו אשר חברנוהו  
ושגרנוהו אל אבי יוסף חסדאי בן יצחק בתשובות שאלות  
שהגיעו אלינו ממדינת קסטנטינה והוא שלשה חלקים • החלק  
הראשון ביריעת תכונת הגלגלים • והחלק השני ההכרח בחכמת  
הגלגל מצרך השבון • והשלישי בדרך הכוכבים •

Nous avons déjà expliqué cela, en y joignant des figures, dans le livre que nous avons composé et que nous avons envoyé à Abou-Yousouf 'Hasdāi ben-Isaac, pour répondre à des questions qui nous étaient parvenues (par la voie) de Constantinople. Il se compose de trois parties : la première traite de la connaissance de l'ordre des sphères; la deuxième, des résultats nécessaires du calcul appliqué à l'astronomie; la troisième, de la marche des astres.

On pourrait s'étonner que 'Hasdāi envoyât ses lettres à Dounasch par la voie de Constantinople (car nous ne pensons pas qu'il s'agisse ici de Constantine en Afrique, ville très-secondaire); mais il est probable que la jalousie et les hostilités qui régnaient entre 'Abd-al-Ra'hman III et le khalife d'Afrique rendaient très-difficiles les communications directes entre Cordoue et Kaïrawān, et que 'Hasdāi profitait, pour ses correspondances, des relations amicales qui existaient entre la cour de Cordoue et celle de Constantinople. Nous parlerons encore plus loin de 'Hasdāi ben-Isaac.

<sup>2</sup> Un peu plus loin (fol. 72 v. 73 r.), on lit :

ועל כן אמרנו בספרנו שחברנו כהלשת עקרי חכמת דיי הכוכבים

enfin un ou deux ouvrages de physique ou de métaphysique qu'il ne désigne pas clairement<sup>1</sup>. En fait

וכו..... והספר הזה הוא החלק השני מספרנו בתכונה הגלגל שחברנו אותו על שם מנהג המנצור אסמעיל בן קאים .

C'est pourquoi nous avons dit dans le livre que nous avons composé pour montrer la faiblesse des principes de l'astrologie judiciaire, etc. .... Ce livre est la seconde partie de notre ouvrage sur l'astronomie que nous avons composé au nom (à l'intention) du Mahdi al-Mançour Isma'il ben-Kayim.

Le mot מנהג, ou mieux, המנהג (que je prononce *al-mahdigh*), est sans doute la traduction de *al-mahdiyy*, titre que prenaient les premiers khalifes fatimites. On voit par ce passage que Dounasch avait, comme Isaac Israïli, des relations à la cour, probablement en sa qualité de médecin.

<sup>1</sup> Dans le passage relatif à la création (fol. 70 r.), on lit : והרוצה לעמוד על ביאור זה ותדר שנתו יקרא הספר שחברנו בענין זה ובעיקר התורה שהוא טמון ומוסד בספר בראשית ברמזים שלא יתכן לבארם אלא למי שהוא זוכה בהם והם

מעמים ונעדרים

Celui qui désire en comprendre l'explication, et qui perd par là son sommeil, pourra lire le livre que nous avons composé sur ce sujet et sur le principe fondamental de la loi, qui est caché et fondé dans le livre de la Genèse, par des allusions qu'on ne peut expliquer qu'à ceux qui en sont dignes; mais ils sont peu nombreux et très-rares.

Dans un autre passage, où il est question des éléments, on lit : וכבר אמרנו במקום אחר זולת בספר הזר איך ישתנו ויתחלפו חלקי אלה היסודות והעמדרו עליו מופתים ממין המלאכות .

Nous avons déjà dit dans un autre endroit, hors de ce livre, comment les parties de ces éléments se changent et se transforment, et nous avons allégué pour cela des preuves empruntées à ce genre de sciences.

J'observerai, au sujet du premier de ces deux passages, que, dans le manuscrit de Munich, dont la rédaction paraît être conforme à celle du manuscrit de Parme, les mots התורה ..... יקרא sont

d'autres auteurs, Dounasch cite, outre Saadia, l'auteur de la *Logique*<sup>1</sup>, probablement Aristote, et l'historien Joseph ben-Gorion<sup>2</sup>. Dounasch avait aussi

remplacés par ceux-ci : **עיון בספרנו אשר אספנו ופירשנו בסדר** ו**עולם** ו**עיקר היצירה** (voy. *Konterès ha-Masoreth*, p. 80). C'est ici, sans doute, que de Rossi a cru voir que l'auteur de ce commentaire avait composé un commentaire sur la chronique rabbinique **סדר עולם** (voy. *Mss. codices hebraici*, n° 769; *Dizionario stor. degli autori ebr.* t. I, p. 134). Mais si de Rossi avait lu avec attention tout le passage, il aurait vu qu'il ne saurait ici être question d'un commentaire sur une *Chronique*; les mots **סדר עולם**, probablement la traduction de **ترتيب العالم**, signifient ici l'ordre de l'univers ou de la création. Dans un petit commentaire anonyme sur le livre *Yecira*, qui évidemment n'est autre chose qu'un abrégé du commentaire de Dounasch, on lit au passage qui correspond à celui dont nous parlons : **ומי שירצה לדעת עיקר זה יקרא בספר** ו**שכתבנו בענין בראשית**... (ou, selon un autre manuscrit, **בספר בראשית**). Voy. *Mss hébr. de la Biblioth. nat. ancien fonds*, n° 222, fol. 192 v. et n° 255, fol. 8 r. Cet abrégé a été composé en 1092; car l'auteur substitue, dans ce même passage, l'an 4852 de la création à l'an 4716 que porte l'original, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

<sup>1</sup> בעל ספר ההגיון, fol. 67 r.

<sup>2</sup> ספר יוסף בן גוריון שחברו בבית שני, fol. 74 v. Ce passage détruit l'opinion de M. Rapoport, qui a soutenu que le livre *Josippon* n'existait pas encore du temps de Saadia. Voyez sa dissertation sur *Éléazar ha-Kallir*, dans le recueil *Biccouré ha-'ittim*, ann. 5590 (1830), p. 102, note 7. Pour que Dounasch ait pu considérer le livre de Joseph ben-Gorion comme un ouvrage ancien, composé par un auteur du temps du second temple, il fallait que ce livre remontât au moins au ix<sup>e</sup> ou au viii<sup>e</sup> siècle. Cela détruit également une autre assertion de M. Rapoport (même endroit), selon laquelle *Éléazar ha-Kallir*, qui paraît avoir connu le livre *Josippon*, n'aurait vécu que du temps de Scherira Gaon (à la fin du x<sup>e</sup> siècle). En effet, les liturgies d'*Éléazar* sont déjà citées par Saadia dans son commentaire sur le *Sépher Yecira*; voyez Dukes, *Beitrag*, II, p. 14, note 6. Nous donnerons ici ce curieux passage de Saadia, d'après l'original qui existe à Oxford. Saadia, après avoir dit que

écrit des ouvrages de médecine, et en particulier sur les médicaments simples, comme nous pouvons le conclure d'une citation d'Ibn-Béitar qui lui a emprunté un passage relatif à la rose<sup>1</sup>.

L'auteur du *Sépher Yecira* a choisi les trois termes סֶפֶר, סִפְרָה, סִפּוּר, pour avoir trois mots qui se ressemblent dans la prononciation et dans l'orthographe, ajoute ce qui suit :

וּמִתּוֹלַת הָעֵלְמָה תִּפְעַל מִשְׁלַח הַזֶּה פֶּאֱוֹל דָּלֵק בְּכִתְבֵי הַנְּבוּיָה פֶּחַד  
וּפְחַת וּפַח עֵלְיָד יוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲחִירָא תְּלַת קְלִמַּת לִפְתָּהּ מִתְּשַׁבֵּה  
תִּמּ בְּאִיּוֹל הַחֲכָמָה בְּשִׁלְשָׁה דְּבָרִים אָדָם נִיכָר בְּכִסּוֹ בְּכּוֹס  
וּבְכֶסֶס תִּמּ בְּאִיּוֹל הַשְּׁעָרָה קָל הָעֶזֶר לְסוֹכְכֵי לְמוֹסְכֵי לְהַסִּיכֵי  
בְּנִסְיַח קְדוּשָׁה .

Les savants font constamment la même chose. D'abord, dans les livres prophétiques (on trouve) : *Effroi* (pa'had), *fosse* (pa'hath) et *piège* (pa'h) sur toi, habitant du pays (Isaïe, xxiv, 17), où on a choisi trois mots qui se ressemblent dans la prononciation; ensuite dans les paroles des docteurs : *L'homme se fait connaître par trois choses, par sa bourse* (be-khiso), *par sa coupe* (be-khoso), et *par sa colère* (be-kha'aso); ensuite dans les paroles des poètes, comme a dit Éléazar : *De me couvrir* (le-sokhekhi), *de me protéger* (le-moskhi), *de me faire dominer* (le-hassikhi) par la domination du Très-Saint.

Le passage d'Éléazar se trouve, avec une variante, dans le *Ma'azor* ou bréviaire des juifs allemands et polonais, à l'office du second jour de la fête des Tabernacles.

<sup>1</sup> Voyez Ibn-Béitar, *Dictionnaire des médicaments simples*, au mot *ورد*, où on lit ce qui suit :

دُونش بِن تَمِيمٍ وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُ أَصْفَرٌ وَيَلْعَنُ أَنَّهُ يَكُونُ وَرْدٌ  
أَسْوَدٌ بِالْعِرَاقِ وَأَجُودُهُ الْفَارَسِي وَيُقَالُ أَنَّهُ لَا يَنْفَتِحُ وَالْمَخْتَارُ مِنْ  
الْوَرْدِ الْقَوِيُّ الرَّابِحَةُ الشَّدِيدُ لِلْحَمْرَةِ الْمُنْدِجِ أَوْرَاقُ الزُّهْرَةِ

Dounasch ben-Tamim (dit) : Il y en a aussi de jaunes, et j'ai entendu dire que dans l'Irak il y a des roses noires. La meilleure est celle de Perse.

Mais ce qui nous intéresse ici particulièrement, ce sont les travaux que Dounasch a pu faire sur la langue hébraïque. Ibn-Ezra, dans le livre *Môznaïm*, se borne à dire qu'Adonîm ben-Tamîm a fait un livre *mêlé d'hébreu et d'arabe*, et il nous laisse complètement ignorer la nature et le but du livre. Mais nous sommes mis sur la trace de ce livre par Dounasch lui-même, qui, dans la préface de son commentaire sur le *Sépher Yecira*, s'exprime en ces termes: « Si Dieu m'aide et qu'il prolonge mes jours, j'achèverai le livre dans lequel j'ai commencé à exposer que la langue hébraïque est la première des langues, qu'elle est celle du premier homme, et qu'après elle vient l'arabe. (J'y expose) le rapport qu'il y a entre l'arabe et l'hébreu, j'énumère tous les mots purs de la langue arabe qui se retrouvent dans la langue sainte, et (je fais voir) que l'hébreu est un arabe pur, et que les noms de certaines choses en arabe ressemblent aux noms hébreux. Ce principe, nous l'avons reçu des Danites qui sont venus

qui, dit-on, ne s'ouvre pas. Les roses d'élite sont celles qui sentent fort, qui sont très-rouges et où les feuilles de la fleur sont appliquées les unes sur les autres.

Ainsi que je l'ai dit plus haut, il résulte de ce passage que Dounasch n'avait pas habité l'Irak. Nous devons encore observer que M. Sontheimer, dans sa traduction allemande d'Ibn-Béitar (t. II, p. 582), a substitué au nom de *Dounasch* celui de *Davis*, qu'il a accompagné d'un point d'interrogation pour marquer l'incertitude de l'orthographe. Sans doute ce nom était écrit sans points diacritiques (دونس) dans le manuscrit dont se servait M. Sontheimer. J'ai consulté plusieurs manuscrits qui portent très-distinctement  
دونش.

chez nous de Palestine<sup>1</sup> ». De ce passage, on peut conclure que le livre de Dounasch ne renfermait autre chose que des rapprochements étymologiques, et qu'il avait pour but principal de faire ressortir la ressemblance qui existe entre l'hébreu et l'arabe, et d'expliquer, au moyen de l'arabe, les mots obscurs de l'Écriture sainte. C'est ce que Moïse ben-Ezra, de Grenade, nous laisse deviner également, lorsque, dans son *Traité de rhétorique et de poétique*, après avoir parlé des rapprochements de mots et de formes grammaticales que le grammairien *Abou-Ibrahim*<sup>2</sup> avait faits entre l'hébreu et plusieurs autres langues, il continue ainsi : « Déjà Dounasch ben-Tamîm de Kaïrawân, surnommé Al-Schefaldji (?), l'avait précédé pour ce qui concerne les rapprochements étymologiques en particulier, et non (ceux

ואם יעורני צורי ויאחר יומי ואשלים הספר שהתחלתי לכאר  
בו כי לשון הקדש תחלת הלשונות וכי הוא לשון אדם הראשון  
ואחריו הערבי ושתוף הערבי לעברי וזכר כל מלה צהה שבלשון  
ערבי שהיא מצויה בלשון הקדש וכי העברי ערבי צה ושמורת  
מקצת ענינים מן הערבי כשמות עבריות. ועקר זה קבלנוהו מן  
בני הדני הבאים אלינו מארץ ישראל.

(Voyez le *Literaturblatt de l'Orient*, ann. 1845, p. 563.) La fin de ce passage paraît se rapporter au voyageur *Eldad le Danite*, qui, par conséquent, serait arrivé à Kaïrawân du temps de Dounasch.

<sup>2</sup> Il est plus que probable que sous le nom d'*Abou-Ibrahim* est caché un des grammairiens mentionnés par Ibn-Ezra, et que Moïse ben-Ezra appelle ici par son surnom, ou *Cunya*. Ce que ce dernier dit d'*Abou-Ibrahim* s'adapte fort bien à Iehouda ben-Karisch dont nous parlerons tout à l'heure.

de) la grammaire ; mais il n'a pas atteint le vrai aussi bien que cet homme, comme il sera évident pour celui qui voudra lire l'ouvrage de l'un et de l'autre<sup>1</sup> ».

Dans un autre passage du même Traité, Moïse ben-Ezra cite une explication de Dounasch, qui est sans doute tirée du livre en question<sup>2</sup>. Nous en

وقد كان تقدمه للكلام في تقارب اللغة خاصة دون النحو<sup>1</sup>  
 دونش بن تميم القيرواني المنبوز بالشغلي (?) ولم يصب اصابه  
 هذا الرجل حسب ما يبدو لمن شاء مطالعة تاليفهما Ms. de la  
 biblioth. Bodléienne, cod. Huntington, n° 599 (Uri, hebr. 499),  
 fol. 22 v. Cet ouvrage de Moïse ben-Ezra, qui est mentionné par  
 Wolf (Bibl. hebr. t. III, p. 3 et 4), est très-probablement le même  
 qui est cité par Tan'houn de Jérusalem sous le titre de كتاب  
 المحاضرة والمذاكرة, qu'on pourrait rendre par *Livre de confé-*  
*rences littéraires*; voy. le commentaire de Tan'houn sur I Sam.,  
 xviii, 10 (édit. de M. Haarbrücker, p. 32, et la traduction latine,  
 p. 34). Il est cité aussi par Abr. Gavischon dans le livre  
 השכהה (Livourne, 1748). Voyez Dukes, *Moses ben Ezra aus Gra-*  
*nada* (Altona, 1839, in-8°), p. 6.

Je dois déclarer que je n'ai pas eu sous les yeux le manuscrit d'Oxford; les citations que je fais de l'ouvrage de Moïse ben-Ezra sont puisées dans quelques extraits que je dois à l'obligeance de mon ami M. Dukes, actuellement en Angleterre. M. Dukes ayant eu des doutes sur la lecture de certains mots, j'ai été obligé çà et là d'avoir recours à des conjectures.

<sup>2</sup> Au fol. 18 v. on lit :

قال دونش بن تميم القيرواني ان وعظو بכתב פלשחים משתק  
 من العبافة اي يتعيفون في علم الكتف وهذا ابعد واسحق

Dounasch ben-Tamim de Kairawân dit que *ועظו* (*Isaïe*, xi, 14) est dérivé du verbe *عاف*, c'est-à-dire : ils *augureront* au moyen de l'*omomantique*. Mais ceci est très-recherché et invraisemblable.

Sur ce que les Arabes appellent *علم الكتف* ou *الاكتاف* (*l'omomantique*, ou l'art de deviner l'avenir par l'inspection des

trouvons une autre dans les fragments que nous connaissons des commentaires de Tan'houm de Jérusalem<sup>1</sup>. Bien que Dounasch traitât particulièrement des rapports qui existent entre les racines et les mots des deux langues, il paraîtrait que çà et là il expliquait aussi, au moyen de l'arabe, certaines formes grammaticales de l'hébreu<sup>2</sup>.

Dounasch est aussi mentionné par Saadia ibn-Danân, savant juif de Grenade, de la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle, qui nous apprend qu'il y avait des auteurs arabes qui prétendaient que Dounasch ben-Tamîm embrassa l'islamisme<sup>3</sup>. Ce fait, que du reste

omoplates de certains animaux), voy. Hammer, *Encyclopædische Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, p. 466.

<sup>1</sup> Voy. le commentaire sur I Sam. v, 6 (édit. de M. Haarbrücker, p. 8, vers. lat. p. 9), où le mot עֲפָלִים est expliqué par le mot arabe عَفَل, qui désigne une maladie secrète des femmes.

<sup>2</sup> C'est ainsi qu'il considérait le mot אֲבִיזְנָה (*Ecclesiaste*, XII, 5) comme diminutif de אֲבִיזְנָה. Voyez le commentaire d'Ibn-Ezra.

<sup>3</sup> Le passage de Saadia ibn-Danân, tiré de ses *Teschoubôth* ou Consultations (ms. hébr. de la Bibl. Bodléienne, Uri 461), a été publié, d'après une communication de M. Carmoly, dans la nouvelle édition de l'ouvrage bibliographique d'Azulai (voy. *Schem ha-guedolim*, II<sup>e</sup> partie, Francfort sur le Mein, 1847, in-8°, p. 145); il m'a été communiqué également, sur le man. d'Oxford, par M. Dukes. Saadia, au sujet d'une discussion sur les *nouveaux chrétiens*, parle des communautés juives qui, à diverses époques, avaient été contraintes d'embrasser l'islamisme, et des nombreux savants juifs qui étaient obligés de dissimuler leur religion; puis il ajoute:

וְהַן הַיּוֹם הוֹשְׁבִים הִישְׁמַעְאִלִים עַל קֶצֶת מֵהֶם שֶׁהֵם חוֹרוּ לְרֵתָם  
כְּמוֹ שֶׁהֵם אוֹמְרִים עַל דּוֹנָשׁ בֶּן תַּמִּים וְעַל חֲסַדָּי בֶּן חֲסַדָּי  
וְזוֹלָתָם

nous n'avons trouvé nulle part, n'a aucune espèce de fondement.

Il nous reste un ouvrage analogue à celui de Dounasch, et qui a pour auteur son contemporain Iehouda ben-Karisch, de Tahort en Barbarie, qu'Ibn-Ezra, dans sa série des grammairiens, place immédiatement après Adonîm ben-Tamîm<sup>1</sup>. Ben-Karisch se sert, pour expliquer les mots rares de l'Écriture sainte, non-seulement de l'araméen et de l'arabe, mais aussi quelquefois du persan, du berber et d'autres dialectes. Cet ouvrage, qui se trouve à la bibliothèque Bodléienne, est maintenant suffisam-

Encore aujourd'hui les musulmans prétendent de quelques-uns d'eux qu'ils se sont convertis à leur religion; comme ils le disent de Dounasch ben-Tamîm, de Hasdaï ben-Hasdaï et d'autres encore.

À l'exception d'Ibn-Béitar, je n'ai rencontré jusqu'ici aucun auteur musulman qui parle de Dounasch. Ce qui paraît certain aussi, c'est qu'aucune persécution n'a été exercée contre les juifs d'Afrique du temps de Dounasch. Dans une note additionnelle, à la fin de cet écrit, je donnerai quelques renseignements sur Hasdaï ben-Hasdaï, qui vivait au xi<sup>e</sup> siècle, et qui embrassa l'islamisme par des motifs tout personnels.

<sup>1</sup> M. Rapoport place Iehouda ben-Karisch avant Saadia (entre 880 et 900), parce qu'il résulte d'une citation de David Kim'hi (Dictionnaire, art. שגה) que Ben-Karisch avait vu Eldad le Danite. Voyez la Vie de Saadia, par M. Rapoport, note 6 (dans les *Bicouré-ha-ittim*, ann. 5589 (1829), p. 27), et son avant-propos au Lexique de Salomon Parchon publié par M. S. G. Stern (Presbourg, 1844, in-4<sup>e</sup>). Mais tous les raisonnements de M. Rapoport, pour fixer l'époque du voyage d'Eldad, ne sauraient prévaloir contre le témoignage d'Ibn-Ezra, qui place Iehouda ben-Karisch après Saadia et Dounasch; et d'ailleurs on a vu plus haut que Dounasch parle positivement des *Danites* qui de son temps étaient arrivés à Kairawân. Iehouda ben-Karisch a pu voir Eldad à Fez vers le milieu du x<sup>e</sup> siècle.

ment connu par les extraits qu'en ont donnés Schnurrer et Ewald<sup>1</sup>. C'est sans doute le même qu'Ibn-Ezra appelle *Livre de relation* ou de *rapport* (ספר היחס), bien que le manuscrit d'Oxford n'offre pas de trace de ce titre; l'inscription de *Lettre à la communauté juive de Fez, etc.* ne se rapporte probablement qu'à l'épître seule, que l'auteur a placée en

<sup>1</sup> Voy. *Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur*, par Eichhorn, t. III, p. 951 et suiv., et les *Beiträge* de MM. Ewald et Dukes, t. I, p. 116 et suiv. Parmi les explications citées par M. Ewald, il y en a une (p. 119) dans laquelle Ben-Karisch s'est rencontré avec un ancien commentateur karaïte; c'est celle d'après laquelle la racine אהד aurait le sens de אהז dans הַתְּאָהֲדִי (*Ézech.* xxi, 21), ce que l'auteur karaïte applique aussi au mot פְּאָהֲד (*Genèse*, III, 22). Voici ce que nous lisons dans le commentaire de Iépheth sur la Genèse:

وقوله היה כאחד ממנו اختلف العلماء في تفسيره فقال بعضهم ان تفسير كاحد ממנו عند اخذ آدم من الشجرة من لسون تروم وكذا في تفسير التاهدي اليميني الشومي الشميلو اتخذى باليد يا حرب نبوكدنצר واجعلى حدك على الرقبة وخذى يمين الرقبة وشمال الرقبة حتى تنقطع الوداج مع الخلقوم ..... وهذا تفسير ابى يعقوب يوسف بن بختوى يرحمهوا الهال

Les savants ne sont pas d'accord sur les mots הַיָּהּ כְּאַחַד מִמֶּנּוּ. Il y en a un qui dit que les mots כְּאַחַד מִמֶּנּוּ signifient : *Adam ayant pris de l'arbre* (en faisant venir אהד) de la langue du *Targoum*. Il explique de même הַתְּאָהֲדִי, etc. (*Ézech.* xxi, 21) : Attache-toi à la main, ô glaive de Neboukhadnéçar, applique ton tranchant au cou, et saisis-le à droite et à gauche, afin que les veines jugulaires soient coupées avec la gorge. . . . . C'est l'explication d'Abou-Ya'koub Yousouf ibn-Bakhtawi [que Dieu ait pitié de lui !].

Cette singulière explication du mot פְּאָהֲד est aussi citée par Ahron ben-Joseph dans le *Mib'har*.

tête de son ouvrage, pour recommander l'étude du *Targoum* <sup>1</sup>.

Après Iehouda ben-Karisch, Ibn-Ezra place Mena'hem ben-Sarouk et Dounasch ben-Labrât, dont les ouvrages, écrits en hébreu, étaient connus de bonne heure, même aux juifs de France, et sont souvent cités. Mena'hem, le premier grammairien juif d'Espagne <sup>2</sup>, est l'auteur du premier dictionnaire

<sup>1</sup> Ainsi que nous venons de l'indiquer dans une note précédente, Iehouda ben-Karisch est probablement cité sous le nom d'*Abou-Ibrahim*, dans l'intéressant traité de Moïse ben-Ezra. Cet auteur, après avoir parlé des rapports qui existent entre l'hébreu, le syriaque et l'arabe, rapports qu'il attribue à l'influence du climat, ajoute qu'Abou-Ibrahim le *dayyân* (juge), dans son ouvrage intitulé *الموازنة* (la mise en balance ou la comparaison), avait donné une autre raison de la ressemblance des trois langues; mais qu'il ne se bornait pas au rapprochement des langues semblables, et qu'il citait des mots dans lesquels, par un simple effet du hasard, l'hébreu s'accorde avec le latin et le herber. C'est là précisément ce que fait Iehouda ben-Karisch, qui attribue la ressemblance des langues à la filiation des races, et qui, néanmoins, compare quelquefois l'hébreu avec les langues parlées par des races entièrement différentes, telles que les langues persane et berbère et celles de souche romaine. Ibn-Ezra a pu rendre le titre de *كتاب الموازنة* par *ספר היחס*. Dans les fragments que nous possédons de Iehouda ben-Karisch, nous trouvons également le mot *موازنة* appliqué aux rapports des langues. Voy. *Allgemeine Biblioth. ib.* p. 974.

<sup>2</sup> Ibn-Ezra l'appelle expressément *הספרדי*, l'*Espagnol*. Ibn-Djana'h qui, à la fin du chap. v de sa Grammaire, cite les mots mnémoniques que Mena'hem avait formés des lettres radicales et serviles, fait précéder son nom des mots *بلدنا من وواحد من* et *quelqu'un de notre ville*. Il paraît que Mena'hem était né à Tortose et établi plus tard à Cordoue; car Moïse ben-Ezra l'appelle *مخمر بن سروق القرطبي الطرطوشي* (cod. Huntingt. n° 599, fol. 31 r.). On voit que M. Rapoport (Avant-propos au Lexique de Parchon) a eu gran-

hébreu qui nous soit parvenu<sup>1</sup>. Sa méthode est encore celle des grammairiens d'Orient, et il admet des racines de deux lettres, et même d'une seule. Dounasch ben-Labrât ha-Lévi, né à Fez d'une famille originaire de Bagdad<sup>2</sup>, soumit le travail de Mena'hem à un examen critique, connu sous le titre de *Réponses de Dounasch*, et Mena'hem répliqua à son tour<sup>3</sup>. Ces deux grammairiens florissaient très-probablement entre 960 et 970<sup>4</sup>. Nous ne nous étén-

dement tort de mettre en doute la qualité d'Espagnol attribuée à Mena'hem par Ibn-Ezra.

<sup>1</sup> Il en existe un manuscrit à la Bibliothèque nationale, ancien fonds, n° 481. On le trouve aussi dans plusieurs autres bibliothèques.

<sup>2</sup> Moïse ben-Ezra (loc. cit.) l'appelle *دونتش بن لبراط ال-لوي البغدادى الأصل الفاسى المنتسبة*.

<sup>3</sup> Quelques passages de la réplique de Mena'hem sont cités par Profiat Douran dans le *Ma'asé Ephéd*, ch. VII et XIII. Voyez le *Literaturblatt de l'Orient*, 1849, n° 3.

<sup>4</sup> M. Dukes, en plaçant Mena'hem entre 1000 et 1020 (*Beitrage*, II, p. 119), avait oublié qu'il avait parlé lui-même d'un poème adressé par Mena'hem à 'Hasdaï ben-Isaac, mort sous le règne d'Al-Hacam II. Voyez *Literaturblatt de l'Orient*, 1843, p. 230. — Dans ces derniers temps, M. Luzzatto a publié un document très-curieux qui jette un nouveau jour sur la vie de Mena'hem et sur ses rapports avec 'Hasdaï; c'est une épître dans laquelle Mena'hem adresse des plaintes amères à 'Hasdaï, qui, d'abord son protecteur et son bienfaiteur, avait ensuite prêté l'oreille à des insinuations malveillantes contre lui, et l'avait traité avec la plus grande dureté, et laissé dans le dénuement. On reconnaît aussi par ce document, que ce fut sur l'invitation de 'Hasdaï, que Mena'hem avait quitté sa ville natale pour venir s'établir à Cordoue. Voy. *S. D. Luzzatto בירת האוצר*, *Bibliotheca in qua hebraica ejus scripta exegetica etc. atque variorum codicum hebraicorum notitiæ et excerpta continentur. Fasciculus I* (Lemberg, 1847, in-8°), fol. 18 à 36.

drons pas davantage sur leurs travaux, qui sont maintenant assez bien connus<sup>1</sup>.

A la fin du x<sup>e</sup> siècle, la connaissance de la grammaire hébraïque reçut enfin une base solide par les travaux de R. Iehouda 'Hayyoudj ou Abou-Zacariyya Ya'hya ben-Daoud, qu'Ibn-Ezra, dans ses divers ouvrages, nomme *le chef des grammairiens* (ראש המדקקים), ou bien *le premier grammairien* (המדקקן הראשון). En effet, quels que pussent être les succès obtenus jusqu'alors par les commentateurs et grammairiens dans l'interprétation des mots et dans l'explication de certaines formes grammaticales, il était impossible de se rendre un compte exact de la nature des racines et d'une foule de formes essentielles des verbes et des noms, tant qu'on ignorait absolument les règles de permutation, de suppression et d'assimilation auxquelles sont soumises certaines lettres radicales, et qui jouent un si grand rôle dans la grammaire des langues sémitiques. Entre tous les grammairiens qui précédèrent Abou-Zacariyya, un seul, à ce qu'il paraît, Dounasch ben-Labrât, avait quelques notions vagues de ces règles<sup>2</sup>. Mais ce fut en Espagne qu'une étude approfondie de la langue

<sup>1</sup> Voyez de Rossi, *Mss. codices hebr.* n° 132; Dukes, *Beitrag*e, p. 119-154.

<sup>2</sup> Ibn-Ezra dit de lui :

רק ר' אדונים הלוי הקיץ מעט משנת האולת

«R. Adonim ha-Lévi seul s'éveilla un peu du sommeil de l'ignorance.»

Voyez *Saphá berourá*, édit. de M. Lippmann (Fürth, 1839, in-8°), fol. 25 v.

arabe et de sa grammaire amena les juifs à une connaissance plus parfaite des règles de la langue hébraïque. Voici comment s'exprime, à cet égard, Moïse ben-Ezra dans le traité que nous avons cité plus haut (fol. 29 v.) :

ولما استفتحت العرب جزيرة الاندلس المذكورة على القوط  
الغالبين على الرومانيين اصحابها بنحو ثلثمائة سنة قبل  
فتح العرب لها الذي كان على عهد الوليد بن عبد  
المك بن مروان من ملوك بني امية من الشام سنة اثننتين  
وتسعين لدعوتهم المسماة عندهم بالهجرة تفهمت  
جالبتنا بها بعد مدة اغراضهم ولقنت بعد لآي لسانهم  
وتبرعت في لغتهم وتفظنت لدقّة مراميمهم وتسرنت في  
حقيقة تصاريفهم واشرفت على ضروب اشعارهم حتى  
كشف الله اليهم من سرّ اللغة العبرانية وكوها واللين  
والانقلاب والحركة والسكون والبدل والادغام وغير ذلك من  
الوجوه النكوية مما قام عليه برهان الحق وعضده سلطان  
الصدق على يدي ابي زكريا يحيى بن داود الفاسي المنبوس  
كحجوج وشيعته رحيم الله ما قبلته العقول بسرعة وفهمت  
منه ما جهلت قبل

Lorsque les Arabes eurent conquis ladite presque île d'Andalousie sur les Goths [lesquels avaient vaincu ses maîtres, les Romains, environ trois siècles avant la conquête des

Arabes], ce qui arriva à l'époque d'Al-Walid, fils d'Abd-al-Mélic, fils de Merwân, un des rois Omayyades de Syrie, l'an 92 de l'événement allégué par eux et qu'ils appellent l'hégire, notre colonie<sup>1</sup>, au bout d'un certain temps, se pénétra des sujets de leurs études, s'instruisit peu à peu dans leur langue, excella dans leur idiome, comprit la finesse de leurs jets<sup>2</sup>, se familiarisa avec le véritable sens de leurs flexions grammaticales, et acquit une parfaite intelligence de leurs différentes espèces de poésies; jusqu'à ce que (par là) Dieu leur révéla du mystère de la langue hébraïque et de sa grammaire, des lettres molles, de la transformation, de la motion, du repos, de la permutation, de l'absorption et des autres sujets grammaticaux [toutes choses qui ont été vérifiées par des preuves et appuyées de toute la puissance de la vérité par Abou-Zacariyya Ya'hya ben Daoud al-Fâsi, surnommé 'Hayyoudj, et par son école], ce que les intelligences accueillèrent promptement, en comprenant par là ce qu'elles avaient ignoré auparavant.

Il résulte aussi de ce passage qu'Abou-Zacariyya, natif de Fez, vivait en Espagne; et, en effet, un peu plus loin, Moïse ben Ezra l'appelle expressément *Al-Kortobi*<sup>3</sup>. Salomon Parchon, dans la préface de son Lexique, nous apprend que 'Hayyoudj était le maître, en grammaire, de Samuel ha-Naghîd, qui vivait à Cordoue.

<sup>1</sup> C'est-à-dire les habitants juifs d'Espagne. Le mot *جالية*, comme en hébreu *גולה*, est un collectif qui désigne les juifs dispersés.

<sup>2</sup> Expression figurée signifiant: toute la subtilité et la finesse de leurs expressions. *مَرَامِي*, pluriel de *مَرْمِي*, ou de *مَرْمِي*, signifie les traits, ou le but vers lequel les traits sont lancés.

<sup>3</sup> Au fol. 31 on lit: *ابو زكريا يحيى بن داود الغاسي ثم القرطبي*

Les ouvrages dans lesquels Abou-Zacariyya déposa ses doctrines, sont : 1° Un traité sur les lettres  $\text{א ה ו י}$ , appelées *lettres molles*, ou *lettres de prolongation*, et sur les verbes où ces lettres entrent comme radicales<sup>1</sup>; 2° Un traité sur les verbes dont la deuxième et la troisième radicale sont pareilles. On lui doit, en outre, un troisième ouvrage intitulé *كتاب التنقيط*, et qui traite de la ponctuation et du changement des voyelles, ainsi que des accents. Ces ouvrages, que la bibliothèque d'Oxford possède en arabe, furent traduits en hébreu par Moïse Gikatilia (à la fin du XI<sup>e</sup> siècle), et ensuite une seconde fois par le célèbre Ibn-Ezra<sup>2</sup>. Celui-ci, dans son livre *Móznaïm*, mentionne un quatrième ouvrage de 'Hayyoudj, qu'il appelle *ספר הרקחה*; mais nous ne savons rien sur le contenu de ce livre<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Dans deux manuscrits de la bibliothèque d'Oxford (*Uri*, hébr. n<sup>o</sup> 458 et 459), ce traité est intitulé *الابانة عن حروف اللين والمد*. Ibn-Djanà'h l'appelle tantôt *كتاب حروف اللين*, tantôt *كتاب الافعال ذوات حروف اللين*.

<sup>2</sup> Ces versions hébraïques existent dans plusieurs bibliothèques; notre Bibliothèque nationale possède la version du *Traité des lettres molles*, par Moïse Gikatilia (fonds de l'Oratoire, n<sup>o</sup> 199). Les trois ouvrages ont été publiés récemment, en hébreu, par M. Dukes, d'après la version d'Ibn-Ezra, avec quelques fragments de celle de Moïse Gikatilia. Voyez les *Beiträge* de MM. Ewald et Dukes, tom. III.

<sup>3</sup> Le titre que lui donne Ibn-Ezra signifie *livre de parfumerie* ou *d'épicerie*. C'est à tort que Wolf, dans le Catalogue des grammairiens, par 'Hizkia Roman ibn-Bekouda (*Bibl. hebr.* t. II, p. 595), a écrit *הרקמה*; dans le manuscrit d'où ce catalogue est tiré (fonds de l'Orat. n<sup>o</sup> 199), on lit très-distinctement *הרקחה*. S'il fallait en croire de Rossi (*Diz. stor. degli aut. ebr.*, t. I, p. 89) et M. Dukes

En considérant toute l'importance qu'ont dans les langues sémitiques les sujets traités dans les deux premiers ouvrages de 'Hayyoudj, on comprendra que ses travaux durent opérer une réforme totale dans la science de la grammaire hébraïque, et faire tomber dans l'oubli tous les essais précédents. On ne s'étonnera donc pas que les grammairiens postérieurs ne tarissent pas d'éloges pour Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, et commencent par lui la véritable ère de la grammaire hébraïque<sup>1</sup>. On verra qu'Ibn-

(*Beitrag*, II, p. 159 et 160), 'Hayyoudj aurait composé un dictionnaire hébreu complet; mais cela ne résulte nullement du passage du Dictionnaire de Parchon (art. פֶּרֶךְ), qu'on cite à cet égard. Parchon dit que 'Hayyoudj, après avoir lu un dictionnaire arabe et en avoir étudié la méthode, en fit autant pour la langue sainte, ce qui veut dire qu'il appliqua la même méthode à l'hébreu, comme il l'a fait dans les deux ouvrages dont nous avons parlé.

<sup>1</sup> Nous nous contentons de citer, à cet égard, un passage inédit de Tan'houm de Jérusalem. Cet auteur, dans la préface de son dictionnaire talmudique, intitulé *المُرشد الكافي* (voy. mon édition de son commentaire sur 'Habakkouk, p. 6), après avoir parlé des défauts du *'Aroukh* de Nathan ben-Ie'hiël, qui suit encore l'ancienne routine en admettant des racines de deux lettres et même d'une seule, ajoute ce qui suit :

وهكذا كانت اللغويون المتقدمون يعتقدون جميعهم الافعال  
 الثنائية والافعال الفردية الى ان ظهر ابو زكريا حيوج رضى الله  
 عنه واقام الدلائل والبراهين [على] ان لا يوجد فعل على اقل  
 من ثلاثة حروف ويبين سر الاحرف اللبنة والاحرف المنعجمة  
 والاحرف المنقلبة فتبنت للحق واتضح وبطل كل ما سواه ثم جاء بعده  
 الشيخ المعظم ابو الوليد مروان بن جناح زاد ذلك بيانًا  
 ووضوحًا

Djanâ'h, qui a continué et complété ses travaux, rend à ses mérites toute la justice qui leur est due.

Entre 'Hayyoudj et Ibn-Djanâ'h, Ibn-Ezra place encore un grammairien d'Orient, le *Gaon* Hâya, fils de Scherira. Cette place ne lui est assignée par Ibn-Ezra qu'en vertu de l'ordre chronologique<sup>1</sup>; car il ne paraît pas que les travaux de 'Hayyoudj aient été répandus dès lors en Orient, ou du moins qu'ils aient servi de base à ceux de Hâya. Les travaux de Hâya sur la langue hébraïque étaient déposés dans ses commentaires bibliques et dans un ouvrage particulier qu'Ibn-Ezra appelle ספר המאסף, et qui, en arabe, était intitulé *الحوارى* (*compilateur* ou *recueil*); c'est sous ce titre qu'il est cité par Tan'houm de Jérusalem<sup>2</sup>. Cet ouvrage contenait probablement des

C'est ainsi que les anciens lexicographes admettaient tous des verbes de deux lettres et d'une seule, jusqu'à ce que parût Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, qui démontra, par des preuves et des arguments, qu'il n'existe pas de verbe de moins de trois lettres, et qui expliqua le mystère des lettres molles, des lettres absorbées et des lettres transformées. Alors la vérité s'établit et devint manifeste, et tout ce qui était en dehors de cela se trouvait annulé. Après lui vint l'illustre docteur Abou'l-Walid Merwân ibn-Djanâ'h, qui rendit la chose encore plus claire et plus évidente.

<sup>1</sup> Hâya mourut en 1038, âgé de 69 ans. Sur sa vie et ses écrits nous avons un excellent article de M. Rapoport, inséré dans les *Bicouré ha-'ittim*, ann. 5590 (1830), p. 79 et suiv.

<sup>2</sup> Voyez les extraits de son commentaire sur le Livre des Juges, publiés par Schnurrer sous le titre de *R. Tanchum Hierosolymitani ad libros Vet. Test. commentarii arabici specimen*, Tubingue, 1791, in-4°, pag. 31. Au sujet du mot *חֹוֹרֵי* (ch. VIII, v. 16), Tan'houm dit:

ורב האוי וְלֹא גִנְסֵהּ فِي الْحَوَارِي يَقُول الْعَرَبُ يَدْعُونَ إِلَى جِهَتِهِمْ  
دَعَا أَيُّ يَدْعُونَ دَفْعًا عَنِيقًا وَفِيهِ بَعْدَ فِي التَّصْرِيفِ وَالْمَعْنَى

règles grammaticales et un lexique, soit de toutes les racines hébraïques, soit de celles dont l'explication offre des difficultés <sup>1</sup>.

Nous arrivons enfin à Abou'l-Walîd Merwân ibn-Djanâ'h, de Cordoue, qui, après avoir discuté dans divers écrits les doctrines de 'Hayyoudj et les avoir rectifiées et complétées dans leurs détails, réunit tous les résultats certains obtenus jusqu'alors par les grammairiens et les lexicographes juifs, et y ajoutant ceux de ses propres études, éleva pour la première fois l'édifice complet de la grammaire hébraïque, et composa le premier dictionnaire hébreu véritablement digne de ce nom.

Il nous arrive pour Ibn-Djanâ'h ce qui nous arrive en général pour presque toutes les célébrités juives du moyen âge : nous trouvons des renseigne-

Et R. Hâya, dans le *Hâwi*, l'a mis en rapport avec le verbe <sup>דע</sup> dans cette phrase : *Ils seront poussés violemment* ( <sup>يُدْعَوْنَ</sup> ) dans l'enfer ; mais c'est invraisemblable, tant pour la forme verbale que pour le sens.

On voit par cet exemple que Hâya confondait encore des verbes irréguliers de racines différentes, car <sup>יע</sup>, venant de <sup>יע</sup>, ne peut pas être comparé à <sup>ע</sup> ( <sup>עע</sup> ).

<sup>1</sup> Iehouda ben-Bileam, dans son *Traité des particules*, à l'article <sup>ננ</sup>, et dans son *Traité des verbes dérivés de substantifs*, art. <sup>שש</sup> (ms. hébr. de la Bibl. nat., ancien fonds, n° 497), cite un <sup>ספר</sup> ou  *Livre de grammaire*, de R. Hâya Gaon, qui doit être identique avec le livre <sup>الحاوي</sup> ; car autrement Ibn-Ezra n'aurait pas manqué de le mentionner à part. D'un autre côté, David Kim'hi, dans son *Dictionnaire*, à l'art. <sup>צד</sup>, renvoie à la *lettre dalet* du livre de R. Hâya, ce qui indique évidemment un *lexique*, où les racines, comme dans les dictionnaires arabes, étaient rangées par l'ordre alphabétique des dernières radicales.

ments suffisants sur ses œuvres; mais, pour parvenir à connaître quelques circonstances de sa vie, nous sommes obligés de nous emparer de quelques mots que le hasard a jetés çà et là dans ses écrits, et de combiner ensemble certaines indications historiques pour en faire jaillir des faits inconnus. Jusqu'à notre temps, on a même été dans l'erreur sur l'époque à laquelle florissait Ibn-Djanâ'h, et on l'a retardée de près d'un siècle<sup>1</sup>.

Un passage de la grammaire d'Ibn-Djanâ'h nous fournira quelques indications sur divers points importants de sa vie et de sa carrière littéraire. Après avoir donné une explication neuve d'un passage des Proverbes (ch. ix, v. 1), il se plaint de ce que des

<sup>1</sup> Wolf et de Rossi affirment qu'il vivait en 1121; de même Gesenius dans plusieurs de ses ouvrages. M. Ewald, qui pouvait être mieux informé, dit également qu'Ibn-Djanâ'h florissait dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle (*Beiträge*, I, p. 126). Son collaborateur, M. Dukes (*ib.* II, p. 169), s'approche bien plus de la vérité, en plaçant Ibn-Djanâ'h entre 1050 et 1070; mais il a tort de dire, en citant Wüstenfeld (*Gesch. der arab. Aerzte*, p. 86) que, selon Ibn-Abi-Ocëibi'a, Ibn-Djanâ'h mourut en 1121. Ibn-Abi-Ocëibi'a, dans la courte notice qu'il a consacrée à Ibn-Djanâ'h, ne donne aucune date; celle de 515 de l'hégire, ou 1121, est une addition de M. Wüstenfeld. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que de Rossi, qui parle lui-même de la polémique qui s'établit entre Ibn-Djanâ'h et Samuel ha-Naghid, mort en 1055 (*Diz. stor. degli autori ebrei*, t. II, p. 73 et 74), dit néanmoins dans un autre endroit (*ib.* t. I, p. 136), qu'Ibn-Djanâ'h vivait en 1121. Le premier écrivain qui se soit aperçu de l'erreur est M. Rapoport, lequel, avant même d'avoir eu connaissance des écrits polémiques échangés entre Samuel ha-Naghid et Ibn-Djanâ'h, a montré qu'il fallait placer ce dernier au XI<sup>e</sup> siècle. Voyez la vie de R. Nathan, auteur du *'Aroukh*, dans les *Biccouré ha-ittim*, ann. 5590 (1830), p. 42, note 40.

hommes jaloux critiquaient injustement toutes les nouveautés qu'il avait révélées dans ses écrits, ou les attribuaient à des auteurs qui n'avaient jamais existé; puis il ajoute ce qui suit<sup>1</sup> :

« Je vais vous raconter en cet endroit ce qui m'est arrivé avec des gens de mes amis. Quelqu'un m'avait interrogé à Cordoue sur un sujet profond de l'Écriture; celui qui m'interrogea était de mes amis, et le sujet sur lequel il m'interrogea n'avait encore été expliqué par aucun de ceux dont les ouvrages nous sont parvenus. Quand je lui eus dit ce que j'en pensais, il se leva et m'embrassa la tête, tellement il était joyeux de ce que je lui exposais. Après un certain temps, Dieu décréta que nous émigrassions de Cordoue à Saragosse, à cause des troubles qui y éclatèrent, et mon interlocuteur fut du nombre de ceux qui émigrèrent à Saragosse. Le hasard voulut qu'après bien des années Abou-Yousouf ben-Hasdaï vint de Cordoue auprès de nous<sup>2</sup>. Il m'interrogea sur le même sujet, et je lui fis la même réponse; il en fut émerveillé, et s'en réjouit beaucoup, et il m'adjura, par l'amitié qui existait entre nous, (de lui

<sup>1</sup> *Kitâb al-lumâ'*, ch. xxviii (Bibl. Bodl. ms. de Pococke, n° 136, fol. 102). Tout le passage ayant déjà été publié en hébreu par M. Dukes (Introduction aux Proverbes, t. xiv de la Bible de M. Cahen, p. xliii), d'après la version qui existe à la Bibliothèque nationale, nous nous contentons d'en donner ici une traduction française.

<sup>2</sup> Ces dernières lignes étant très-importantes, nous en donnons ici le texte arabe :

فكان من زمن قضي الله ان جليينا من قرطبة الى سرقسطة من  
اجل الفتن التي تارت فيها وكان هذا القائل لي من جملة الجالين

dire) si j'avais entendu cela, ou si je l'avais vu dans l'un des auteurs anciens. Je lui dis que non, et que personne absolument ne l'avait dit avant moi. M'ayant quitté, il rencontra celui qui m'avait interrogé d'abord, et il lui dit, en s'en faisant gloire : « Un tel m'a donné aujourd'hui une instruction très-utile au sujet de tel passage de l'Écriture ; c'est quelque chose de merveilleux, personne ne l'avait dit avant lui, et voici ce que c'est. » Mais à peine eut-il commencé à le lui rapporter, que l'autre se hâta de l'achever, en disant : « Je l'ai déjà entendu de la part d'un autre » . . . . . La même chose m'est arrivée aussi, au sujet d'une autre question, avec un autre de mes amis. Bien plus, l'homme jaloux qui m'a attaqué au sujet des questions traitées dans le *Mostal'hik*, attribue diverses choses que j'y ai dites à des hommes d'Orient qui ne sont pas encore nés. Mais j'ai été éprouvé, d'une manière plus sensible encore, par la jalousie de certains hommes et par leur désir de me décrier : c'est que vous savez que la poésie n'est pas mon affaire, et que je ne m'occupe pas à faire des vers ; on ne m'attribue pas cet art, et je n'y ai pas de réputation. Ce n'est pas non plus pour moi un sujet que je croie devoir poursuivre, et auquel je tiens ; au

الى سرقسطة واتفق ان ورد اليينا من قرطبة بعد سنين كثيرة  
ابو يوسف بن حسداى رحمه الله

Au lieu de القائل il faut peut-être lire السائل ; la version hébraïque porte השואל.

contraire, je m'en tiens écarté, et je m'élève au-dessus de cela. Cependant j'ai fait dans les jours de ma jeunesse des pièces de vers qui existent encore chez moi, et qui sont connues pour m'appartenir. Or, la jalousie de certains hommes est allée si loin, que quelqu'un, après en avoir transcrit une belle pièce dans un livre, l'a attribuée au poète Ibn-Khaloun, et l'a donnée à quelqu'un de Tolède. Un des disciples, de ceux qui savent que le poème m'appartient, m'a raconté que, se trouvant un jour à Tolède avec des personnes qui lisaient ce poème, en l'attribuant audit poète, il leur disait, en parlant de moi : « Ce poème appartient à un tel ; je le connais, et c'est de lui-même que je l'ai reçu » ; mais qu'ils ne l'écoutèrent point ».

Il s'agit tout d'abord de savoir quels sont les troubles dont parle Ibn-Djanâ'h, et qui le forcèrent de quitter Cordoue, sa ville natale, pour se rendre à Saragosse. Le fait d'une polémique qui s'établit entre Ibn-Djanâ'h et Samuel ha-Naghîd, au sujet des écrits de Hayyoudj, fait qui est attesté par deux écrivains du XII<sup>e</sup> siècle, Salomon Parchon et Iehouda ibn-Tibbon<sup>1</sup>, montre qu'Ibn-Djanâ'h florissait dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle. Ibn-Djanâ'h fait

<sup>1</sup> Parchon en parle dans la préface de son *Lexique*, qui est maintenant publié et à la portée de tous les hébraïsants ; le passage qui nous intéresse avait été communiqué déjà par de Rossi (Mss. cod. n<sup>o</sup> 1038), par M. Rapoport, dans les *Biccouré ha-'itîm*, an 559<sub>1</sub> (1831), p. 85, et par M. Dukes, *Beitrag*, II, p. 169, note 4. — Le témoignage de Iehouda ibn-Tibbon, qui jusqu'ici est resté inconnu, se trouve dans la préface de sa traduction hébraïque de la

allusion lui-même à cette polémique, en disant : « L'homme jaloux qui m'a attaqué au sujet des questions traitées dans le *Môstal'hik*, etc. »; et on peut conclure, il me semble, du ton irrévérent qui règne dans les paroles d'Ibn-Djanâ'h, que son adversaire vivait encore; car il aurait parlé d'un mort avec plus de respect. Or, Abraham ben-David, dans un passage du *Sépher ha-Kabbalâ* que nous rapporterons plus loin, raconte que Samuel ha-Naghîd émigra de Cordoue, avec beaucoup d'autres juifs, lorsque, après la chute de la famille du 'Hâdjîb Mohammed ibn-Abi-Âmir, surnommé Al-Mançour, il éclata dans Cordoue une guerre civile qui livra bientôt cette

grammaire d'Ibn-Djanâ'h. Ibn-Tibbon, après avoir parlé avec grand éloge des travaux de R. Iehouda 'Hayyoudj, continue en ces termes :

ואחריו באו שני שרי צבאות החכמה. בכח גדול ויד רמה. רבנא שמואל הלוי הנגיד שר צבא ישראל ז"ל והחכם המורה ר' יונה המכונה מרון בן גנאה ויצאו בעקבותיו. וישאו מדברותיו. ויאור להם באורו. ויהיו גבורי כח להבין דבריו וייתאורו חיל למלחמה. להוציא לאור תעלומה. ויהיו מנצחים במלאכה. ויערכו בה מערכה לקראת מערכה. ותכן מלחמותם ודבריהם. הלא הם כתובים על ספריהם. ונזכרים בחבוריהם :

Après lui vinrent les deux chefs des armées de la science, avec une grande force et la main levée, notre maître Samuel ha-Lévi, le *Naghîd*, chef de l'armée d'Israël, et le savant docteur R. Ionâ, appelé Merwân ibn-Djanâ'h. Ils marchèrent sur ses traces, recueillirent ses doctrines, s'éclairèrent de sa lumière, et furent d'une grande force pour comprendre sa parole. Ils se ceignirent de vaillance pour le combat, afin de faire sortir à la lumière ce qui était caché; ils s'évertuèrent pour l'art, et établirent en sa faveur bataille contre bataille. La relation de leurs guerres et leurs paroles sont écrites dans leurs livres et rapportées dans leurs ouvrages.

ville à toutes les cruautés des milices berbères. L'émigration dont parle l'historien juif eut lieu sans doute l'an 402 de l'hégire (1012), lorsque la ville de Cordoue, ravagée par la peste et la famine, était assiégée par le prince Soléimân ben-al-Hacam à la tête des troupes berbères, qui y entrèrent au mois de schawwâl 403 (avril 1013), et y portèrent la dévastation et le carnage. Nous savons, par les historiens arabes, que pendant ce siège un grand nombre d'habitants de Cordoue quittèrent la ville et s'enfuirent dans diverses directions<sup>1</sup>. Sans aucun doute, c'est à cette émigration qu'Ibn-Djanâ'h fait allusion dans le passage que nous venons de citer. Ainsi il quitta Cordoue en 1012, et à cette époque il dut être âgé d'au moins vingt à vingt-cinq ans, puisque l'on avait pu déjà l'interroger sur des sujets profonds de l'Écriture sainte. Nous croyons donc qu'Ibn-Djanâ'h naquit vers les années 985 à 990. Il ne pouvait guère être né longtemps avant; car on verra dans un passage de l'introduction de sa grammaire, qu'en écrivant cet ouvrage, il s'ap-

<sup>1</sup> Voyez Conde, *Historia de la dominacion de los Arabes en España*, 2<sup>e</sup> partie, ch. 108, éd. de Paris, p. 290. Ibn-al-Athir dit en parlant de ce siège :

واشتدّ الامر بقرطبة وعظم الامر وقلّت القوات وكثر الموت...  
وجاء اهل قرطبة

La situation devint de plus en plus grave à Cordoue; les vivres diminuèrent et la mortalité augmenta..... et les habitants de Cordoue émigrèrent.

Chronique d'Ibn-al-Athir, à l'an 400, manuscrit du supplément arabe, n° 740, t. III, fol. 131 r.

prochait de la vieillesse, c'est-à-dire probablement de la soixantaine, et, d'un autre côté, on reconnaîtra que l'ouvrage n'a pu être écrit qu'à partir de 1039, car l'auteur y parle de Hâya Gaon de manière à laisser deviner que ce docteur était déjà mort.

Ibn-Djanâ'h, comme nous le voyons par ses écrits, avait fait de vastes études, non-seulement dans la langue hébraïque, dans l'Écriture sainte et dans le Talmud, mais aussi dans la langue arabe, qu'il possédait parfaitement, et dans les sciences profanes, notamment dans la logique et la médecine<sup>1</sup>. Dans sa jeunesse, comme on l'a vu, il s'était essayé aussi à faire des vers hébreux, occupation alors fort à la mode parmi les beaux esprits juifs, qui s'inspiraient de la poésie des Arabes et en imitaient en hébreu les différents genres, et même la forme rythmique<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Voyez Ibn-Abi-Océibi'a, cité dans le catalogue de la Biblioth. Bodl. par Nicoll et Pusey, p. 440.

<sup>2</sup> Le goût de la poésie, comme des lettres et des sciences, s'était répandu parmi les juifs d'Espagne vers le milieu du x<sup>e</sup> siècle, par l'heureuse influence qu'exerçait sur ses coreligionnaires le médecin Hasdaï ben-Isaac, qui jouissait d'une grande considération à la cour de Cordoue sous 'Abd-al-Ra'hman III et Al-'Hacam II. Ce que Iehouda al-'Harizi dit à cet égard dans le *Ta'hkemoni* (xviii<sup>e</sup> séance), est confirmé par Moïse ben-Ezra, qui dit dans son *Traité de rhétorique et de poétique* (à la suite du passage que nous avons cité plus haut, en parlant de 'Hayyoudj), que les juifs d'Espagne n'obtinrent de véritables succès dans la poésie que vers l'an 4700 de la création (940), et il ajoute :

وهو اول ظهور ابى يوسف حسداى بن اسحق بن شبروط الجياني  
القدمة القرطبي الرياسة رحمه الله

Il paraît que, dans cet art, il recevait les conseils du poète et grammairien Isaac ben-Saül<sup>1</sup>; mais ne

Et ce fut dès l'apparition d'Abou-Yousouf 'Hasdaï ben-Is'hâk ben-Schabrou, surnommé Al-Djîani (de Jaën) de ses aïeux, et Al-Kortobi, du lieu de sa grandeur.

On peut voir quelques détails sur 'Hasdaï dans mon article sur la philosophie chez les juifs, *Archives israélites*, juin 1848, p. 326. J'observerai à cette occasion que c'est par une simple transposition des points diacritiques que le nom de *Schabrou* (شبروط) a été corrompu par Ibn-Abi-Océbi'a en *Baschrou* (بشروط). Voy. de Sacy, *Abd-Allatif*, p. 550. Les auteurs hébreux, et 'Hasdaï lui-même, écrivent שפרוט *Schaprout*, par פ; la transcription arabe (adoptée même par Moïse ben-Ezra, qui se servait des caractères hébraïques), prouve que le פ n'est pas aspiré, autrement on aurait écrit شפרوط.

<sup>1</sup> Ce poète est mentionné par Moïse ben-Ezra (*loc. cit.* fol. 31) à côté d'Isaac ben-Gikatilia (dont nous parlerons tout à l'heure), et les deux sont qualifiés par le mot البسانيان (habitants d'Elisana). — Ibn-Djanâ'h, au chap. XIX du *Kitâb al-lama'*, qui traite de l'état construit (أضافة), cite le béit suivant d'Isaac ben-Saül :

קרב לבי וכליותי מהימים      לשעשועי לרעי הנעימים

L'intérieur de mon cœur et mes reins soupirent après mes délices, après mes doux amis.

Ibn-Djanâ'h nous apprend qu'au lieu de קרב לבי, les copies portaient généralement סגור לבי; mais que lui-même ayant lu ainsi, dans sa jeunesse, devant l'auteur du poème, celui-ci le reprit en disant קרב לבי. Lui ayant demandé, dit-il, d'où était venu le changement, « il me raconta qu'il avait fait ce poème à l'éloge de Jacob et de ses fils, renommés pour leur hospitalité, et qu'il le lui en voya (à Jacob) de sa ville à Cordoue. Lorsque (le poème) parvint à celui qui était l'objet de l'éloge, Abou-Zacariyya ben-'Hanîdja et Abou-Ibrahim ben-Khalfoun, le poète, qui se trouvaient chez lui, blâmèrent le changement du mot קרב (Lévit. 1, 13) à l'état construit (en קרב) : »

فاخبرني انه رحمه الله مدح بهذا الشعر يعقوب وبنيه اصحاب

se sentant pas de vocation pour la poésie, il abandonna cet art pour se livrer à des études plus sérieuses. Comme l'un de ses précepteurs, il nomme Isaac ben-Gikatilia <sup>1</sup>. Dès sa première jeunesse, il

الانزال رحمهم الله وأنه بعث به اليه من بلده الى قرطبة فورد  
الممدوح وابوزكريا بن حنيجا وابو ابراهيم بن خلفون الشاعر  
عنده فنكرا تغييره والقراب والحركات عند الاضافة

Ces deux hommes, continua-t-il, changèrent donc, de leur propre autorité, קרב en קרב, pour conserver le rythme, et cette prétendue correction passa dans les copies. Selon Ibn-Djanâ'h, il est permis de changer קרב en קרב; car on trouve שגור (Deut. VII, 13), comme état construit de שגור, et זרע (Nombres, XI, 7) comme état construit de זרע.

Quant à Jacob, objet de l'éloge d'Isaac ben-Saül, c'est sans doute le riche Jacob ben-Djau (בן גו), qui vivait à l'époque du 'hādġib Al-Mançour ibn-abi-'Amir (voy. *Sépher ha-Kabbalâ*, éd. d'Amsterdam, fol. 42 v.). A la nouvelle de sa mort, R. 'Hanokh, premier rabbin de Cordoue, dont il avait été l'ennemi, ne put s'empêcher de témoigner la plus vive douleur, plaignant les nombreux indigents qui avaient été toujours admis à la table de Jacob. C'est probablement à cette dernière circonstance qu'Ibn-Djanâ'h fait allusion par les mots احباب الانزال, *domini hospitalitatis* (الانزال), ou *hospitiorum* (الانزال). La version hébraïque ne rend pas ces mots.

Ibn-Djanâ'h mentionne encore Isaac ben-Saül au chap. xxv, en parlant de la suppression de certaines lettres radicales ou formatives; selon Isaac, c'est le י du futur qui est supprimé dans יצב (Deut. xxxii, 8), pour ייצב, et dans ידן (Joël, iv, 3), pour יידן. Dans ses poésies, il employait souvent la forme יהן pour יהון.

<sup>1</sup> Voyez Ewald, *Beitrag*, I, p. 127, note 1. Isaac ben-Gikatilia est presque entièrement inconnu; Ibn-Ezra ne le mentionne jamais, et David Kim'hi ne le cite qu'une fois d'après Ibn-Djanâ'h (*Mikhhol*, au chap. des verbes פ'י, à l'art. יצק, éd. de Venise, fol. 33 v.). Elnathan Kalkès (qui vivait à Constantinople au milieu du xiv<sup>e</sup> siè-

se livra à ses diverses études avec un zèle infatigable, et approfondit tous les sujets par les recherches les plus consciencieuses; et, à cet égard, il invoque lui-même le témoignage de ceux qui le connaissaient<sup>1</sup>. Son attention était dirigée principalement vers la langue hébraïque, dont il voulait, en profitant de sa connaissance approfondie de la langue arabe, faire connaître les règles dans leur ensemble, par un travail raisonné, comme personne n'en avait essayé avant lui. Mais il sut aussi acquérir une certaine réputation comme médecin; non-seulement il pratiquait la médecine, mais il s'y fit connaître aussi comme écrivain, et son autorité

cle) cite dans son *Eben Sappir* (אבן ספיר), un certain Isaac de Cordoue (ר' יצחק קורטובי), à qui il attribue un livre intitulé *Séfer 'Hayyoudj* (ספר היווג), qui aurait été traduit en hébreu par Moïse ben-Samuel (Gikatilia). Voy. ms. hébreu de l'Oratoire, n° 92, f° 126 r. Nous croyons qu'il y a quelque confusion dans ce que dit Elnathan Kalkès; mais comme cet auteur connaissait très-bien R. Iehouda 'Hayyoudj, qu'il cite plusieurs fois, il nous semble que le nom d'*Isaac Kortobi* ne se trouve pas ici par une simple erreur, et que Kalkès a dû connaître un ouvrage de cet Isaac qui se rattachait aux écrits de 'Hayyoudj. Il est possible que cet Isaac de Cordoue soit le même qu'Isaac ben-Gikatilia, qui était d'Elisana, près de Cordoue, et qui a pu écrire des observations sur les ouvrages de 'Hayyoudj.

<sup>1</sup> Au chap. xxii de sa grammaire, où il parle de l'*absorption* ou de l'assimilation de certaines lettres (إدغام), il donne diverses règles qu'il avoue n'être que conjecturales, comme par exemple d'assimiler le ה au נ dans אֵל-נִמְלָה (Prov. vi, 6), et de lire *nemalá*. Si j'avoue, dit-il, n'avoir pas encore trouvé à cet égard d'autorité à laquelle je puisse me fier, ce n'est pas que j'aie négligé les recherches, car vous connaissez mon zèle et ma persévérance dans les recherches dès les jours de ma jeunesse.

est invoquée par Ibn-Béitar et d'autres médecins arabes<sup>1</sup>. Peut-être est-il permis de conclure de ces paroles d'Ibn-Abi-Océibi'a : *Il s'occupe avec soin de l'art de la logique*<sup>2</sup>, qu'Ibn-Djanâ'h avait composé des écrits sur cette matière. Quant à la philosophie proprement dite, bien entendu celle d'Aristote, dans laquelle les juifs étaient peut-être plus avancés à cette époque que les musulmans d'Espagne, elle n'était pas étrangère à Ibn-Djanâ'h; mais loin de la cultiver et d'en recommander l'étude, il la présentait comme une chose dangereuse pour la religion, et qui ne pouvait conduire à aucun résultat positif. Nous citerons, à ce sujet, un passage curieux de sa grammaire (ch. xxv); après avoir parlé de la suppression de la préposition מן, et avoir cité les paroles de l'Ecclésiaste (xii, 12) הַזָּהָר עֵשׂוֹת סִפְרִים הַרְבֵּה אֵין קֶץ, dont le sens est, selon lui : *garde-toi de faire beaucoup de*

<sup>1</sup> Ibn-Béitar, dans son Dictionnaire des médicaments simples, le cite à l'article الأريون; voy. la Chrestomathie arabe de M. de Sacy, t. III, p. 482, et la traduction allemande d'Ibn-Béitar, par M. Sontheimer, t. I, p. 21. Dans un traité anonyme sur les médicaments simples (ms. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 1034), le nom d'Ibn-Djanâ'h est cité plusieurs fois à côté d'autres autorités; une fois (fol. 23 r.), au sujet de l'emploi des jujubes (عُتَاب) contre la toux sèche, Ibn-Djanâ'h est cité seul, et comme la même chose est rapportée par Ibn-Béitar au nom d'un anonyme (voy. Sontheimer, t. I, p. 220), je crois que cet auteur cite quelquefois Ibn-Djanâ'h, sans le nommer, comme il le fait aussi pour d'autres auteurs, en disant seulement : « Un autre dit. »

<sup>2</sup> *وله عناية في صناعة المنطق*. Ce qu'Ibn-Abi-Océibi'a dit d'Ibn-Djanâ'h est nécessairement emprunté à un auteur arabe d'Espagne probablement à Çâ'id ibn-A'hmed al-Kortobi, qui est souvent cité par Ibn-Abi-Océibi'a dans ses notices sur les médecins espagnols.

*livres sans fin* (עֲשׂוֹת ayant le sens de מַעֲשׂוֹת), il ajoute ce qui suit : « Le sage ne nous défend pas, par ces paroles, de cultiver beaucoup les sciences religieuses, qui nous approchent de Dieu, ou les autres sciences utiles qu'on peut atteindre en réalité; mais il nous défend de nous occuper des livres qui, dans l'opinion de ceux qui s'en occupent, conduisent à la connaissance des origines et des premiers éléments (de toute chose), et dans lesquels on discute sur la nature de la création du monde supérieur et du monde inférieur. Car c'est là une chose qu'on ne peut comprendre en réalité, et dans laquelle on n'arrive pas au terme, et, en outre, elle nuit à la religion, détruit la foi et fatigue l'âme sans profit et sans satisfaction, comme il le dit : וְלִהְיוֹת הַרְבֵּה בְּשֵׁר וְיִגִיעַת בְּשָׂר, et une étude longue, qui fatigue le corps. C'est à cela encore que le sage fait allusion, en disant (ch. I, v. 8) : *Toutes ces choses fatiguent; personne n'en peut assez dire; c'est-à-dire, ce sont des choses qui ne font que fatiguer et qu'on ne comprend pas. Selon le sage, il convient de s'abandonner à Dieu, de suivre ce que la loi a ordonné, et de s'attacher à la foi, comme il le dit ensuite (ch. XII, 13) : Fin du discours, où tout est compris : crains Dieu et observe ses commandements; car c'est là tout l'homme; tu dois donc abandonner ce que tu ne peux comprendre en réalité* ». Selon une note marginale que j'ai trouvée dans un ancien manuscrit arabe du *Guide* de Maïmonide, et que j'ai déjà publiée ailleurs <sup>1</sup>. Ibn-

<sup>1</sup> Voy. ma Notice sur R. Saadia Gaon, p. 13.

Djanâ'h aurait attaqué plus directement la philosophie, en écrivant contre l'éternité de la matière.

Les seuls ouvrages d'Ibn-Djanâ'h dont nous ayons une connaissance certaine sont ceux qui ont pour objet la langue hébraïque; ce sont les suivants :

1° كتاب المستلحق, *L'annotateur*, ou observations critiques sur les deux ouvrages d'Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, relatifs aux racines à lettres molles ou à deux lettres pareilles;

2° كتاب التشوير, *Livre pour confondre (Liber pudentionis)*. Cet ouvrage, comme nous l'apprend Parchon dans la préface de son *Lexique*, était dirigé contre Samuel ha-Naghîd, qui avait pris la défense de 'Hayyoudj contre les observations critiques que renfermait le livre *Al-Mostal'hik*. Ibn-Djanâ'h y renvoie souvent dans sa grammaire, et on verra, dans l'introduction de ce dernier ouvrage, que le *Kitâb al-Teschwir* était un des écrits les plus importants de notre auteur; il est donc à regretter qu'il n'existe dans aucune des bibliothèques d'Europe;

3° رسالة التنبيه, *Épître d'éveil*, adressée par l'auteur à l'un de ses amis, pour répondre à un écrit anonyme intitulé كتاب الاستيفاء, *Livre d'acquiescement*, et dans lequel on avait vivement attaqué le livre *Al-Mostal'hik*.

4° كتاب التقريب والتسهيل, *Livre de rapprochement et d'aplanissement*, destiné à faciliter aux commençants l'intelligence de ce qui pouvait leur être peu familier dans les deux écrits de 'Hayyoudj<sup>1</sup>;

<sup>1</sup> Ce but est expressément indiqué dans l'inscription que porte le manuscrit d'Oxford :

5° كتاب التسوية, *Livre de conciliation ou d'accommodement*, qui répond également à diverses objections faites au livre *Al-Mostal'hik*.

Après ces écrits, qui tous avaient pour but de commenter et de compléter les deux ouvrages de 'Hayyoudj, Ibn-Djanâ'h composa le grand ouvrage qu'il intitula كتاب التنقيح, *Livre d'examen ou de recherche*, et qui embrasse les deux ouvrages suivants :

6° كتاب المَع, *Livre des parterres émaillés*, ou Grammaire de la langue hébraïque, que nous ferons connaître plus particulièrement, et dont nous publierons en entier l'instructive introduction. A la fin de cette introduction, l'auteur explique lui-même le titre qu'il a donné à cet ouvrage;

7° كتاب الاصول, *Livre des racines*, ou Dictionnaire hébreu.

Ce sont là les sept ouvrages d'Ibn-Djanâ'h dont parle Ibn-Ezra dans sa notice des grammairiens, au commencement du livre *Môznaïm*. Si, au commencement de son *Yesôd Morâ*, Ibn-Ezra parle de dix ouvrages de Merwân relatifs à la langue hébraïque, il compte peut-être dans ce nombre quelques écrits de circonstance dont les titres ne nous sont pas parvenus<sup>1</sup>. Outre les ouvrages que nous avons énu-

رسالة التقريب والتسهيل لما بعد وصعب على المبتدئين من كتابي أبي زكريا حيوج رحمه الله مما قرّبه وسهّله أبو الوليد مروان بن جناح القرطبي رحمه الله بمدينة سرقسطة

Au lieu de رسالة on lit كتاب, dans l'introduction du *Kitâb-al-luma'*.

<sup>1</sup> Au chap. xiv du *Kitâb-al-luma'*, en traitant de l'assimilation de la première radicale ַ, ֿ ou ָ, Ibn-Djanâ'h parle lui-même d'une

mérés, nous connaissons, par la notice d'Ibn-Abi-Occîbî'a, un ouvrage de médecine, composé par Ibn-Djanâ'h, sous le titre de كتاب التلخيص, ou *Résumé*, et qui traitait des médicaments simples, ainsi que des mesures et des poids employés dans la médecine.

Ses ouvrages sur la langue hébraïque, à l'exception du deuxième, existent à la bibliothèque Bodléienne<sup>1</sup>. Je n'ai pas eu l'occasion d'examiner avec attention les opuscules qu'Ibn-Djanâ'h composa avant ses deux grands ouvrages, et je renvoie à l'analyse que M. Ewald a donnée de trois de ces écrits<sup>2</sup>. Le dictionnaire est suffisamment connu par les extraits qu'en a donnés Gesenius dans plusieurs de ses ouvrages, et notamment dans son *Thesaurus*; je ne

longue discussion qu'il avait eue avec le grammairien Abou'l-Walid ben-'Hasdaï, qui avait soutenu que le ל ne s'assimilait jamais, et que la racine de יקה était נקה. Ibn-Ezra cite ce même grammairien, sous le nom de R. Ionâ ben-'Hasdaï, dans le livre *Môznaim*, au chapitre intitulé המכולעים (des lettres qui s'absorbent). R. 'Hasdaï ha-Lévi, cité par Ibn-Ezra dans le livre *Ça'houth* (ספר צהות), au chapitre des conjugaisons (שער הבנינים), est nécessairement le même auteur; le nom de *Ionâ* a été omis par l'inadvertance d'Ibn-Ezra lui-même ou des copistes. Au reste, je dois encore faire observer que dans un ancien manuscrit du *Yesôd Morâ* (anc. fonds, n° 497), on lit מרינוס רבי וספרי רבי « et les livres de R. Marinus (Merwân), » sans le mot עשרה « dix. »

<sup>1</sup> Voy. le catalogue d'Uri, hébr. n° 456, 457, 458, 469; ils sont tous écrits en caractères hébraïques. Gagnier en a copié quelques-uns en caractères arabes (voy. le catalogue de Nicoll, p. 8, n° 12 et 13); mais ces copies sont très-peu correctes, et ne donnent pas une haute idée des connaissances que possédait Gagnier dans la langue arabe.

<sup>2</sup> Voyez *Beitrag*e, I, p. 127-140.

m'occuperai donc ici que de la Grammaire. Mais d'abord je crois devoir faire une digression sur Samuel ha-Naghîd, adversaire d'Ibn-Djanâ'h, et qui était l'un des hommes les plus remarquables de son temps.

Si nous avons dû regretter de ne posséder que peu de renseignements sur la vie d'Ibn-Djanâ'h, dont les principaux écrits nous sont bien connus, le contraire nous arrive pour Samuel ha-Naghîd. Nous trouvons très-peu de renseignements sur ses nombreux écrits, qui sont presque tous perdus ; mais, en revanche, nous possédons des détails curieux sur sa vie. Cela tient à ce que Samuel et son fils Joseph ont joué un rôle important dans les affaires politiques de Grenade au xi<sup>e</sup> siècle. Ce qui est raconté à cet égard dans le *Sépher ha-Kabbalâ* d'Abraham ben-David se trouve confirmé, dans divers points essentiels, par quelques notices que j'ai pu recueillir dans les auteurs arabes. Le récit de l'auteur juif acquiert par là une authenticité qui en fait un document historique très-important, et, en le reproduisant ici en entier, je crois faire une chose agréable à ceux qui s'occupent de l'histoire de l'Espagne musulmane de ces temps, d'autant plus que les historiens arabes sont extrêmement sobres de détails sur l'histoire de Grenade à l'époque des *mouloc al-tawâïf*, ou des petits souverains qui se partagèrent l'Andalousie après la chute de la dynastie des Omayyades. J'accompagnerai ce récit de quelques fragments arabes qui se rapportent aux mêmes

faits. On me pardonnera, j'espère, de profiter de cette occasion pour faire mieux connaître quelques faits historiques de ces temps, et de mêler quelques pages d'histoire dans une notice sur les grammairiens.

Abraham ben-David, après avoir parlé de Rabbi Hanokh, chef spirituel de la communauté juive de Cordoue, mort au mois de septembre de l'an 1014, continue en ces termes<sup>1</sup>:

« Un de ses plus illustres disciples fut Rabbi Samuel ha-Lévi, le Naghîd, fils de R. Joseph, et connu sous le nom d'Ibn-Naghdila<sup>2</sup>, de la communauté de Cordoue. C'était un savant (talmudiste) de la plus haute intelligence, et avec cela il était versé dans

<sup>1</sup> Voy. *Séder 'Olâm rabbâ* et autres écrits, suivis du *Sépher ha-Kabbalâ*, édit. d'Amsterdam, 5471 (1711), in-8°, fol. 43. Ce recueil ayant été imprimé plusieurs fois, nous nous dispensons de reproduire ici le texte hébreu, dans lequel nous corrigeons plusieurs fautes, notamment pour ce qui concerne les dates.

<sup>2</sup> Le texte porte גיקטילה *Gikatila*, de même les éditions des livres *You'hasin* et *Yesôd 'Olâm*. Mais dans deux manuscrits du *Yesôd 'Olâm* nous lisons נגדליה (ms. héb. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 441, et fonds de l'Oratoire, n° 169), et dans un troisième, נגדליה (Orat. n° 169, 2°). M. Dukes m'informe que dans un manuscrit du *You'hasin* (Bibl. Bodl. cod. Huntingt. n° 504), ce nom est écrit נגדליא, et que dans la Chronique de Saadia ibn-Danân (Uri, n° 461), on lit נגדאליה. Il est évident que גיקטילה est une ancienne faute des copistes; la vraie orthographe de ce nom est נגדליה ou נגדליה, et c'est ainsi que nous le trouvons écrit dans quelques auteurs arabes. Dans le passage d'Ibn-Khaldoun que nous citerons plus loin, un de nos manuscrits porte نَغْدَلِيَّة, avec les voyelles. Samuel ha-Lévi était né à Cordoue, d'une famille originaire de Merida. Moïse ben-Ezra (*loc. cit.* fol. 32 v.) appelle notre Samuel الماردي القديمة القرطبي الشاشة الغرناطي الرياسة

les livres des Arabes et dans leur langue, et de ces hommes qui peuvent se présenter dans le palais d'un roi. Il était marchand d'épicerie, et gagnait sa vie péniblement, jusqu'à l'époque où les guerres civiles éclatèrent en Espagne, lorsque eut cessé le règne des fils d'Ibn-Abi-Âmir<sup>1</sup>, et que les chefs berbers<sup>2</sup> prirent le dessus. La ville de Cordoue fut bouleversée, et ses habitants s'enfuirent, les uns à Saragosse, où leur postérité existe encore, les autres à Tolède, où l'on connaît encore aujourd'hui leurs descendants. R. Samuel ha-Lévi s'enfuit à Malaga, où il s'établit dans une boutique, comme marchand d'épicerie.

«(Dans la suite,) sa boutique se trouvant près du château d'Ibn-al-'Arîf, secrétaire du roi 'Habous ben-Mâkes<sup>3</sup>, roi des Berbers à Grenade, une esclave du secrétaire venait le prier souvent de rédiger les lettres (qui devaient être envoyées) à son maître le

<sup>1</sup> Le 'hâdjib Al-Mançour ibn-Abi-'Amir, qui avait saisi tout le pouvoir sous le khalife Heschâm II, mourut au mois d'août 1002. Son fils 'Abd-al-Mélic lui succéda, et celui-ci étant mort en septembre 1008, 'Abd-al-Ra'h mân, second fils d'Al-Mançour, entré au pouvoir, poussa l'ambition jusqu'à prétendre au trône des Omayyades, et sut obtenir du faible Heschâm, qui n'avait pas de fils, un acte qui le déclara successeur au trône. Mais il tomba bientôt victime d'une conspiration. (Voy. Conde, 2<sup>e</sup> partie, ch. CII-CIV; *The history of the mohammedan dynasties in Spain, by Al-Makkari, translated by Pascual de Gayangos*, t. II, p. 221 et suiv.)

<sup>2</sup> Le texte porte סרני פלשתים «les princes des Philistins;» j'ai déjà fait observer ailleurs que les auteurs juifs désignent les Berbers sous le nom de *Philistins*. (Voyez ma Notice sur Joseph ben-Iehouda, dans le Journal Asiatique, juillet 1842, p. 50, note 1.)

<sup>3</sup> Ce nom berber que l'auteur écrit מאהס *mâhes*, par 'heth, est écrit, par les auteurs arabes, tantôt مأكس *Mâkes*, tantôt مأكسن *Mâkesen*.

vézir<sup>1</sup> Abou'l-Kâs (ou Kâsim) ben-al-'Arif. Celui-ci, voyant ces lettres, en admira la sagesse. Au bout d'un certain temps, le vézir Ibn-al-'Arif ayant demandé un congé au roi 'Habous, et étant revenu à sa maison à Malaga, demanda aux gens de sa maison : « Qui donc vous a écrit les lettres qui me sont « parvenues? » Ils lui répondirent : « C'est un juif, « près de ton château, de la communauté de Cor-  
« doue, qui a écrit pour nous. » Aussitôt le secrétaire (Ibn-al-'Arif) donna des ordres, et on lui amena R. Samuel ha-Lévi. « Il n'est pas digne de toi, lui dit-il, « de rester dans une boutique; tu ne t'éloigneras « plus de moi, ni à droite, ni à gauche. » (R. Samuel) devint donc son secrétaire et son conseiller, tandis qu'il était lui-même le conseiller du roi. Tous ses conseils étaient comme si quelqu'un interrogeait la parole de Dieu; et le roi 'Habous prospéra par ses conseils, et devint très-grand. Ensuite le secrétaire Ibn-al-'Arif étant tombé malade, et se trouvant près de mourir, le roi 'Habous vint le visiter. « Que ferai-  
« je, lui dit le roi, qui me conseillera dans les guerres « qui m'entourent? — Moi, répondit-il, je ne t'ai « jamais conseillé d'après mon propre cœur, mais par « l'inspiration de ce juif; fixe tes yeux sur lui, qu'il « te soit un père et un ministre; fais tout ce qu'il te « conseillera, et Dieu te sera en aide. » Et après la

<sup>1</sup> En Espagne le premier ministre ou *vézir* avait aussi le titre de *câtib* ou secrétaire. Dans un passage d'Al-Makkari, que nous donnerons plus loin, on lit: *وعبادة أهل الأندلس أن الوزير هو الكاتب*: C'est pourquoi notre auteur dit tantôt *סופר*, tantôt *משנה*.

mort du secrétaire, le roi 'Habous accueillit R. Samuel ha-Lévi dans son palais; il devint secrétaire et conseiller, et fut depuis l'an 4787 (1027)<sup>1</sup> dans le palais du roi.

« Le roi avait deux fils, dont l'aîné s'appelait Bâdis, et le cadet Bolugguîn<sup>2</sup>. Tous les chefs berbers étaient

<sup>1</sup> Le texte porte l'an 4780 (1020), mais ce chiffre est nécessairement inexact. Les auteurs arabes ne sont pas d'accord sur l'époque du départ de Zâwi ibn-Zéiri, qui, en retournant en Afrique, chargea son neveu 'Habous du gouvernement de Grenade. Selon quelques-uns, Zâwi ne partit qu'en 420 de l'hég. (1029). (Voy. Casiri, t. II, p. 213; Conde, 3<sup>e</sup> partie, ch. 1, édit. de Paris, p. 318, où Zâwi porte également le nom de 'Habous). Selon Ibn al-Khatîb, cité par M. de Gayangos (Al-Makkari, t. II, p. 501, note 10), le départ de Zâwi eut lieu en 416 (1025). Mais, dû-t-on admettre avec Ibn-Khaldoun (*Hist. des Berbers*, édit. de M. de Slane, t. I, p. 233) la date de 410 (1019-20), conforme à ce qu'on lit dans les extraits d'Ibn-al-Khatîb donnés par Casiri (t. II, p. 255), il résulte du récit même d'Abraham ben-David que 'Habous avait déjà régné quelque temps en souverain, lorsque R. Samuel fut admis à sa cour. Il est donc évident qu'il y a erreur dans la date de 4780 de la création, qui correspond à l'an 1020. Je substitue, par conjecture, la date de 4787 (1027) sans pouvoir en garantir l'exactitude; je présume que les copistes ont omis ici la lettre  $\text{ז}$ ; car nous trouvons plus loin la date de 4787 comme celle de l'installation de R. Samuel dans la dignité de *naghîd*, et cette date est confirmée par Saadia ibn-Danân, probablement d'après d'autres sources. On verra une autre faute un peu plus loin, dans la date de la mort de 'Habous, où il est certain que pour  $\text{ז} \text{ב}$  il faut lire  $\text{ז} \text{ב}$ .

<sup>2</sup> On n'est pas d'accord sur l'orthographe et la prononciation de ce nom, qu'on rencontre souvent chez les Berbers. Notre auteur juif écrit בלקין par un *kouph*; les auteurs arabes écrivent le plus souvent بلکین, mais on trouve aussi بلجین. (Voy. *The history of the Almohades*, by Abdo'l-Wâhid al-Marrekoshi, edited by Dr Dozy, p. 97), et çà et là on rencontre بلقین. Ces variations font présumer que la lettre qui suit le *lâm* est un *g* dur, qui n'a pas d'équivalent en arabe. Quant à la prononciation, Ibn-Khaliçân (à l'article de بلکین

disposés à faire régner Bolugguïn, le plus jeune; mais tout le reste de la population penchait pour Bâdis. Les juifs aussi (étaient divisés); parmi eux, trois des grands de Grenade, R. Joseph ben-Migasch<sup>1</sup>, R. Isaac ben-Léon et R. Néhémia, surnommé Aschcâfa, étaient pour Bolugguïn, et R. Samuel ha-Lévi était pour Bâdis. Au jour de la mort du roi 'Habous, les chefs des Berbers et leurs grands se mirent en

Abou'l-Fotou'h) dit positivement que les deux premières lettres ont un *dhamma* et la troisième un *kesra* et un *teshdîd*: **وبلگین بضم** **الباء الموحدة واللام وتشديد الكاف المكسورة**. Par conséquent il faut prononcer *Bolugguïn*. Pour ce qui concerne la personne de ce Bolugguïn dont il s'agit ici, la plupart des historiens arabes, et entre autres Ibn-Khaldoun, en font, non pas le frère, mais le fils de Bâdis. Cependant les détails que donne notre auteur, qui est de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, sont puisés sans doute dans des documents authentiques. Ibn-al-Athîr est d'accord avec notre chronique juive; il dit, en parlant de Bâdis: **فلما توفى** «Et lorsqu'il mourut, le fils de son frère, 'Abd-Allah ben-Bolugguïn, régna après lui.» Voyez la Chronique d'Ibn-al-Athîr, à l'an 407, au chapitre intitulé **ذكر تفرق ممالك الاندلس**, ms. de la Bibl. nat. suppl. ar. n° 740, t. III, fol. 167 v. Al-Makkari, dans son vaste ouvrage, a recueilli, sans ordre et sans critique, des documents de différentes époques; et tandis que, dans son résumé de l'histoire d'Espagne, il présente Bolugguïn comme fils de Bâdis (trad. de M. de Gayangos, t. II, p. 249), il l'appelle, dans un autre passage, fils de 'Habous (*ibid.* t. I, p. 132). Ce dernier passage se trouve dans le t. II de l'original arabe de l'ouvrage d'Al-Makkari (ms. ar. de la Bibl. nat. n° 705, fol. 126 r.), où nous lisons: **.....ملك غرناطة عبد الله بن بلقين**.

بن حبوس

<sup>1</sup> Ce Joseph ben-Migasch ou Mégas fut le grand-père du célèbre docteur du même nom, disciple d'Isaac al-Fâsi, et qui, après la mort de celui-ci (1103), dirigea l'école d'Elisana.

rang pour proclamer roi son fils Bolugguîn; mais aussitôt Bolugguîn s'avança et baisa la main à son frère aîné Bâdis, et celui-ci fut proclamé roi l'an 4798 (1038)<sup>1</sup>. Alors les amis de Bolugguîn changèrent de visage, comme les bords d'une marmite<sup>2</sup>, et malgré eux, ils proclamèrent Bâdis. Dans la suite, Bolugguîn se repentit d'avoir fait régner son frère; il s'éleva donc contre son frère Bâdis, et le roi ne pouvait rien faire de petit ni de grand, sans que son frère lui opposât des obstacles. Ensuite, celui-ci étant tombé malade, le roi parla au médecin pour qu'il en négligeât la guérison; le médecin ayant fait ainsi, Bolugguîn mourut<sup>3</sup>, et le règne s'affermi entre les mains de Bâdis. Les trois juifs, grands de la ville, dont il a été parlé plus haut, s'enfuirent à Séville<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Le texte porte ד' אלפים ת'שפ'ז ou 4787, ce qui correspondrait à 1027; mais tous les historiens arabes sont d'accord que 'Habous mourut l'an 429 de l'hégire, qui commença le 13 octobre 1037, et qui correspond à l'an 4798 de l'ère juive de la création, commençant le 13 septembre 1037. Selon Ibn-al-Athir (*loc. cit.* fol. 164r.), 'Habous mourut au mois de ramadhan (juin 1038).

<sup>2</sup> Ceci est une expression empruntée au langage du Talmud, et qui signifie: «Leurs visages noircirent et devinrent sombres de colère et de confusion.»

<sup>3</sup> Il y a une trace de ce fait dans l'Histoire de Grenade, par Ibn-al-Khatib, auteur du XIV<sup>e</sup> siècle. Cet auteur, qui fait de Bâdis le père de Bolugguîn, dit que celui-ci mourut par l'effet du poison qui lui avait été administré par un juif qui était vézir de son père. (Voyez M. de Gayangos, *loc. cit.* t. II, p. 502, note 14.) Ibn-al-Khatib a confondu le vézir juif avec le médecin; ni Samuel ni son fils Joseph ne professaient la médecine. Il n'est pas probable non plus, comme le dit Ibn-al-Khatib, que Bolugguîn ne soit mort qu'en 454 de l'hégire (1062); du moins il résulte de la suite des faits racontés par notre auteur juif, que Bolugguîn mourut du vivant de Samuel.

<sup>4</sup> Le texte porte אשכיליה, mais il faut lire sans doute אשביליה,

« R. Samuel ha-Lévi avait été installé comme *naghd*<sup>1</sup> dès l'an 4787 (1027). Il fit du bien aux Israélites en Espagne, dans le pays du Maghreb, en Afrikiyya, dans le pays d'Égypte, en Sicile et jusque dans l'Académie de Babylonie et dans la ville sainte. Il faisait jouir de ses biens tous ceux qui, dans ces pays-là, s'occupaient des études sacrées; il achetait beaucoup d'exemplaires des écritures saintes, ainsi que de la Mischnâ et du Talmud, qui font partie aussi des écritures saintes, et il dépensait son argent pour tous ceux qui, dans toute l'Espagne et dans les pays que nous avons mentionnés, voulaient faire de l'étude de la Loi leur profession. Il avait des écrivains qui copiaient la Mischnâ et le Talmud, et il donnait (les copies) en cadeau aux élèves qui n'a-

*Séville.* Dans un autre passage (fol. 45 v.), l'auteur dit positivement que R. Joseph, l'un des trois fugitifs, entra au service d'Ibn-'Abbâd, roi de Séville.

<sup>1</sup> נגיד, c'est-à-dire comme *chef* ou *prince* de tous les juifs du royaume de Grenade. Dans la Chronique de Saadia ibn-Danân, on lit :

והוא נסמך לראש ולנגיד בגרנאטה ובכל עריה שנת ד' אלפים  
תשפז

Il fut installé comme chef et comme *naghd* dans Grenade et dans toutes les villes de sa dépendance, l'an 4787.

Saadia, à ce qu'il paraît, avait sous les yeux des documents en dehors du *Sépher ha-Kabbalâ*; car il rapporte de Samuel le fait suivant, qui manque dans notre chronique :

והוא עשה פיוט אחד למלך גרנאטה חכום שבעה בתים משבעה  
לשונות כל בית בלשון אחר

Il adressa à 'Habous, roi de Grenade, un poème composé de sept *beïts*, en sept langues, chaque *beït* dans une autre langue.

vaient pas les moyens d'en acheter, soit dans les académies d'Espagne, soit dans les autres pays que nous avons mentionnés. En outre, il fournissait chaque année de l'huile d'olive pour les synagogues de Jérusalem, et répandait beaucoup l'instruction. Il mourut âgé, dans une vieillesse heureuse, après avoir mérité quatre couronnes, celle de l'instruction, celle de la grandeur, celle du lévitisme et celle de la bonne renommée; mais au-dessus de toutes étaient ses bonnes œuvres. Il décéda l'an 4815 (1055).

« Son fils, R. Joseph ha-Lévi, le Naghîd, occupa sa place. De toutes les bonnes qualités de son père, il ne lui en manquait aucune; seulement il n'était pas modeste comme son père, parce qu'il avait grandi dans la richesse, et qu'il n'avait pas porté de joug dans sa jeunesse. Son cœur s'enorgueillit jusqu'à mal faire, et ayant excité la jalousie des chefs berbers, il fut massacré le jour de sabbat, 9 tébeth de l'an 4827 (30 décembre 1066)<sup>1</sup>, lui et la communauté juive de Grenade, et tous ceux qui étaient venus de pays lointains pour être témoins de son instruction et de sa grandeur. On prit le deuil pour

<sup>1</sup> On lit dans le texte ד'אלפים תתכ"ד, ou 4824; mais ici la faute est évidente, car dans l'année 4824, le 9 tébeth ne tomba pas sur un samedi, mais sur un mardi. Il faut donc substituer un י au ד, et lire 4827, comme le porte en effet le *Yesôd 'Olâm* (liv. iv, ch. 18). Cette dernière date est aussi confirmée par Ibn-Khaldoun, selon lequel cette catastrophe des juifs de Grenade arriva dans l'année 459 de l'hégire, qui commença le 22 novembre 1066. Nous donnerons plus loin le passage d'Ibn-Khaldoun.

lui dans chaque pays et dans chaque ville . . . . .  
Après sa mort, ses livres et autres choses précieuses furent dispersés et se répandirent partout; et les élèves qu'il avait formés devinrent les rabbins d'Espagne et les guides du siècle».

C'était une chose extraordinaire, inouïe, de voir un juif arriver à la dignité de vézir et intervenir directement dans les affaires de l'État<sup>1</sup>; et, si la fortune de Samuel et de son fils doit nous donner une haute idée de leur capacité, en faveur de laquelle 'Habous et Bâdis surent braver les préjugés et le fanatisme de leurs contemporains, on comprendra que les musulmans ne purent voir avec indifférence

<sup>1</sup> On a vu çà et là des juifs jouir d'une certaine considération auprès des souverains musulmans et gérer notamment leurs finances; mais c'est peut-être ici le seul exemple d'un juif gouvernant directement et publiquement sous le titre de vézir et de cātib. Quelques écrivains ont cru, par erreur, pouvoir décorer 'Hasdāi ben-Isaac du titre de ministre ou de vézir du roi 'Abd-al-Ra'hmān III. (Voy. Carmoly, *Itinér. de la Terre Sainte*, p. 5, et *Hist. des médecins juifs*, p. 30; Rapoport, dans le *Kalender und Jahrbuch für Israeliten* (publié à Vienne par Busch), ann. 5605 (1845), p. 261.) Mais il n'est question nulle part de 'Hasdāi chez les historiens arabes; Ibn-Abi-Océibia est le seul qui le mentionne comme médecin. M. Rapoport n'a pas hésité, dans ses combinaisons chronologiques, à se servir d'un passage de Conde (2<sup>e</sup> partie, à la fin du chap. 81) où il est question d'un vézir nommé 'Isa ben-Is'hak, et à prendre tout simplement 'Isa pour 'Hasdāi; mais c'est là une supposition toute gratuite. Je crois du reste que dans le document dont s'est servi Conde il y avait une faute, et qu'au lieu de 'Isa (عيسى), il faut lire Ya'hya (يحيى); il est ici question, sans doute, du savant médecin Ya'hya ben-Is'hak, dont parle Ibn-Abi-Océibi'a, et qui, d'origine chrétienne, embrassa l'islamisme, et fut nommé vézir dans les premières années du règne de 'Abd-al-Ra'hmān III. (Voy. l'*Al-Makkari* de M. de Gayangos, t. I, pages 187 et 464.)

le pouvoir exercé par un infidèle et l'influence dont les juifs jouissaient alors à la cour de Grenade, et qui, à ce qu'il paraît, servait même quelquefois de prétexte à d'autres princes musulmans d'Espagne, ennemis de Bâdîs, pour présenter celui-ci comme un homme impie, indigne de régner sur les vrais croyants. La sagesse et la modération du pieux et modeste Samuel commandaient le respect, et lui servaient d'épave contre les trames de la jalousie<sup>1</sup>; peut-être même Samuel n'avait-il pas pris positive-

<sup>1</sup> Dans un endroit du Traité de rhétorique et de poétique de Moïse ben-Ezra (fol. 67 du man. d'Oxford), il est fait allusion à une trame ourdie contre Samuel ha-Naghîd par deux grands personnages nommés, l'un Ibn-'Abbâs, l'autre, Ibn-Abi-Mousa. En parlant des songes qui quelquefois pronostiquent l'avenir, Moïse ben-Ezra rapporte le fait suivant :

وال-נגיד המדכור ראى بعد قتل ابن عباس الوزير مناصبه  
ومطالبه انه انشد ابياتاً تدل على هلاك ابن ابي موسى الوزير  
صاحبه في المطالبة له والحيلة عليه والابيات

דָּבַר אֲבָד בְּנוֹ עֲבָאָם וְרַעְיוֹ וּמִזְדַּעְיוֹ לְאֵל הַלֵּל וְקִדַּשׁ

וְהַרְוֹן אֲשֶׁר הָיָה בְּסוּדוֹ יִחַבֵּט חֵישׁ כְּמוֹ קֶצֶחַ וְיוֹדֵשׁ

וְאִיָּה כָּל-תְּלוּנֹתָם וְרַשְׁעָם וְשִׁלְטָנָם יְהִי שֵׁם אֵל מְקֻדָּשׁ

Et le naghîd dont il a été parlé (R. Samuel), après que le vézir Ibn-'Abbâs, son agresseur et son accusateur eut été mis à mort, rêva qu'il faisait des vers qui pronostiquaient la perte du vézir Ibn-Abi-Mousa, complice d'Ibn-'Abbâs dans l'accusation dont le naghîd avait été l'objet, et dans les machinations employées contre lui. Voici les vers en question :

Déjà le fils de 'Abbâs a péri, ainsi que ses amis et ses affidés; à Dieu louange et sanctification !

Et le prince qui était dans son complot sera promptement abattu et broyé comme la nielle.

Que sont devenus tous leurs murmures, leur méchanceté et leur despotisme? — Que le nom de Dieu soit sanctifié !

ment le titre de *vézir*. Mais l'orgueil de son fils Joseph, arrivé au faite du pouvoir, finit par faire éclater l'orage longtemps contenu, et par amener une terrible catastrophe. Nous avons déjà dit que les historiens arabes nous fournissent très-peu de détails sur l'histoire de Grenade au xi<sup>e</sup> siècle; mais les fragments qu'on va lire, et qui généralement se rapportent à l'époque de la puissance de Joseph, suffiront pour justifier les observations que nous venons de faire.

Dans un poème adressé par Abou-Becr ibn-'Ammâr à Al-Mo'tadhîd ibn-'Abbâd, roi de Séville, à l'occasion d'une victoire remportée par celui-ci, près de Carmona, sur Bâdîs, roi de Grenade<sup>1</sup>, nous trouvons les vers suivants :

فِيَا حُسَيْنَ ذَاكَ السِّيفِ فِي رَاحَةِ الْهَيْدَى  
وَيَا بَرْدَ تِلْكَ الْفَارِ فِي كَيْدِ السَّمِيدِ  
لَكَ اللَّهُ أَنْ كَانَتْ عُدَاتُكَ بَعْضَهَا

<sup>1</sup> Ce poème est rapporté par Al-Fat'h ibn-Khâkân, dans son *Kalâid al-'Ikyân*, à l'article que cet auteur a consacré au vézir et poète Ibn-'Ammâr. Al-Mo'tadhîd ayant attaqué Ibn-'Abd-Allah (Al-Birzali), prince de Carmona, celui-ci appela à son secours le roi Bâdîs, dont l'armée fut battue par celle du roi de Séville. Il ne faut pas confondre ce combat, dont l'époque ne nous est pas exactement connue, avec un autre dont parle Al-Makkari (trad. de M. de Gayangos, t. II, p. 249), et qui eut lieu, dans des circonstances analogues, entre Bâdîs et le kâdhi Abou'l-Kasem ibn-'Abbâd, père d'Al-Mo'tadhîd. Dans ce dernier combat, qui date des premières années du règne de Bâdîs, celui-ci remporta la victoire, et le kâdhi Ibn-'Abbâd y perdit son fils Isma'il. Comparez avec le passage d'Al-Makkari, l'Histoire des Almohades, par 'Abd-al-Wâ'hîd, publiée par M. Dozy, p. 65.

لبعض فِكْرٍ مِنْهُمْ جَمِيعًا إِلَى فَرْدٍ  
يَهُودًا وَكَانَتْ بَرَبْرًا فَانْتَضَى الظُّلْمَا  
وَأَنْبِئُهُمْ مِنْهَا بِالسَّنَةِ لُدِّ

Qu'elle est belle, cette épée, dans la main de la religion !  
qu'il est rafraîchissant, ce feu, dans le cœur de la gloire !

Dieu est avec toi, si tes ennemis s'allient les uns avec les autres; ainsi abandonne-les tous ensemble à celui qui est unique,

Juifs, ainsi que Berbers. — Tire donc le glaive et parle leur avec ses langues aiguës.

Il y a ici évidemment une allusion à l'ascendant qu'avaient pris les juifs dans le royaume de Grenade et à leur intervention dans les affaires publiques. Mais nous trouvons une sortie plus directe et plus violente contre le vézir juif et contre Bâdis lui-même, dans le long article qu'Ibn-Khâkân, dans son *Kalâid al-'Ikyân*, a consacré à Al-Mo'tamid ibn-'Abbâd, fils d'Al-Mo'tadhîd. Au sujet d'une expédition dirigée par ce dernier contre Malaga, qui alors était au pouvoir de Bâdis, Ibn-Khâkân présente celui-ci comme un impie qui foulait aux pieds tous les principes de religion et de morale, mais qui cependant savait conserver sa puissance et protéger son territoire, jusqu'au moment où, se livrant tout entier aux plaisirs, il confia toutes ses affaires à son vézir juif. L'article sur Al-Mo'tamid ayant été publié en entier par le savant M. Dozy<sup>1</sup>, nous nous

<sup>1</sup> Voyez *Historia Abbadidarum*, auctore R. P. A. Dozy, volumen

dispensons de reproduire ici toute la tirade contre Bâdis, et nous nous bornons à citer le passage qui nous intéresse ici particulièrement, et où il est fait allusion évidemment à Joseph ha-Naghîd (car Samuel était déjà mort à cette époque) :

وما زال متفدًا في مناحيه ، مُتَفِدًا لنواحيه ، لا يرَام  
 برِيَتٍ ولا نَجْدٍ ، ولا يَبِيْتُ له جار على وجل ، الى ان وكل  
 امرة الى احد اليهود واستكفاه ، وجرى في ميدان  
 الالهال حتى استوفاه ، وامره اُضِيْع من مصباح الصباح ،  
 وَهَمَّ في غموق واصطباح ، وبلاده مراد للقاتك ، وسترة في  
 يد الهاتك ،

Cependant il (Bâdis) ne cessait d'aller avec ardeur à ses fins<sup>1</sup> et de veiller sur ses contrées, sans qu'on pût lui reprocher ni lenteur, ni précipitation, et sans qu'aucun de ses protégés eût un sujet de crainte<sup>2</sup>, jusqu'au moment où il confia ses affaires à quelque juif qu'il croyait y suffire, et se lança dans l'hippodrome de la négligence, de manière à le parcourir tout entier. Alors ses affaires étaient perdues plus que la lampe au matin<sup>3</sup>, et il ne se préoccupait plus que de

*prius*, Leyde, 1846, in-4°, p. 37 et suiv. Le passage qui nous intéresse ici particulièrement se trouve à la page 51, et la traduction latine aux pages 119 et 120.

<sup>1</sup> M. Dozy traduit, conformément à l'opinion de M. Weijers : *Non autem desierat ardere (alacritate) in locis a se habitatis* (voyez p. 120 et la note 263). J'ai suivi la glose du manuscrit n° 734 de la Bibliothèque nationale (fol. 13 v.), où le mot مناحي est expliqué par مقاصر.

<sup>2</sup> C'est-à-dire : Il veillait avec soin sur tous ceux qui étaient confiés à sa protection. (Voyez *Hist. Abbadidarum*, p. 325, note 4.)

<sup>3</sup> M. Dozy traduit : *Tunc perditum est ejus imperium propter pocu-*

la boisson du soir et de celle du matin. Son pays était un objet de convoitise pour tout audacieux, et son voile était entre les mains de quiconque voulait le déchirer <sup>1</sup>.

Selon Ibn-Khâkân, ce fut cet état de choses qui motiva la nouvelle expédition dirigée contre Bâdîs par Al-Mo'tadhîd, qui confia le commandement à son fils Al-Mo'tamid. Le roi de Séville crut le moment favorable pour s'emparer des États de Bâdîs, sous prétexte qu'ils étaient livrés à la domination des infidèles; mais Bâdîs fut sur ses gardes, et l'expédition échoua.

S'il faut en croire Ibn-Khaldoun, le massacre des juifs de Grenade fut amené par l'audace du vézir Ibn-Naghdilâ, qui alla jusqu'à se révolter, nous ne savons dans quel but, contre le roi Bâdîs. C'est même là le seul fait important qu'Ibn-Khaldoun sait rapporter du règne de Bâdîs; après avoir parlé de la mort de 'Habous, il continue en ces termes <sup>2</sup>:

*lum majus matutinum*. Quel que soit mon respect pour l'autorité d'un savant qui montre partout la plus profonde connaissance de la langue arabe, je ne puis ici adopter sa traduction. Il me paraît évident qu'au lieu de أَضِيْعٌ, comme a lu M. Dozy, il faut prononcer أَضْبِيعٌ; le sens est que son royaume alors valait moins que ne vaut la lampe de nuit lorsque le jour est arrivé. C'est ici une locution proverbiale analogue à cette autre: أَضْبِيعٌ مِنْ سِرَاجٍ فِي شَمْسٍ: *magis periens (inutilis) quam lucerna in sole*. (Voy. Freytag, *Prov. arab.* t. III, p. 294.)

<sup>1</sup> C'est-à-dire chacun pouvait facilement l'attaquer et le déshonorer.

<sup>2</sup> Voyez le supplément arabe de la Biblioth. nat. n° 742, 4°, t. IV, fol. 73 v.

Bibliothek der  
Deutschen  
Morgenländischen  
Gesellschaft

وولي ابنه باديس وكانت بينه وبين ذى النون وابن عباد  
حروب واستولى على سلطانه كاتبه وكاتب ابنه اسمعيل ابن  
نَعْدِلَةَ الذمى ثم نكبه وقتله سنة تسع وخمسين وقتل  
معه خلقًا من اليهود وتوفى سنة سبع وستين

Et (après lui) régna son fils Bâdîs, qui eut des guerres avec Dzou'l-Noun (roi de Tolède) et Ibn-'Abbâd (roi de Séville). Et Isma'îl ibn-Naghdila, le *dzimmi*<sup>1</sup>, qui était son secrétaire, et qui avait été aussi celui de son père<sup>2</sup>, se révolta contre son souverain. Celui-ci le châtia et le fit mettre à mort, l'an 59 (du v<sup>e</sup> siècle), et fit tuer avec lui une multitude de juifs. Il mourut l'an 67.

Il y a certainement exagération dans ce que dit Ibn-Khaldoun, qui paraît insinuer que Joseph ha-Naghîd (car c'est lui qui est désigné ici par le nom d'*Isma'îl*) avait essayé de renverser le trône de Bâdîs. Il résulte d'un document ancien, qui nous a été conservé par Al-Makkari, que la principale cause de la catastrophe des juifs fut la jalousie des chefs berbers excitée par l'ascendant qu'avaient pris les juifs dans le gouvernement de Grenade et alimentée par les fanatiques exhortations d'un poète musulman, qui enveloppait dans le même anathème le roi

<sup>1</sup> *Isma'îl* était sans doute le nom que Joseph portait parmi les musulmans; quant au mot *dzimmi*, on sait qu'il désigne les juifs et les chrétiens vivant sous la protection (ذِمَّة) d'un gouvernement musulman.

<sup>2</sup> Ibn-Khaldoun confond ici Samuel ibn-Naghdila et son fils Joseph en une seule personne; car Joseph n'avait pas été secrétaire de 'Habous.

Bâdis et les puissants juifs, ce qui prouve que l'assertion d'Ibn-Khaldoun n'a aucun fondement. Voici le passage d'Al-Makkari<sup>1</sup> :

ولما استنوزر باديس صاحب غرناطة اليهودى الشهير بابن  
نعدلة (2) واعضل دواة المسلمين قال زاهد البيرة وغرناطة  
ابو اسحق الالبيرى قصيدته الفونبة المشهورة التى منها  
في اغراء صنهاجة باليهود

الاقل لصنهاجة اجمعين

بدور الزمان واسد العرين

مقالة ذى مقنة مشفق

صحج النصيحة دنيا ودين

لقد زل سيدكم زلة

اقربها اعين الشامتين

تخير كاتبه كافرا

ولو شاء كان من المومنين

فغر اليهودية وانتموا

وسادوا وتاهوا على المسلمين

<sup>1</sup> Ce passage est tiré du VII<sup>e</sup> livre de l'ouvrage d'Al-Makkari, que M. de Gayangos a presque entièrement supprimé dans sa traduction. (Voyez Manuscrit arabe de la Biblioth. nat. ancien fonds, n° 705, fol. 205 v.)

<sup>2</sup> Notre texte porte نفولة, ce qui est évidemment une faute de copiste, pour نعدلة.

وهي قصيدة طويلة فتارت اذ ذاك صنهاجة على اليهود  
وقتلوا منهم مقتلة عظيمة وفيهم الوزير المذكور وعادة  
اهل الاندلس ان الوزير هو الكاتب فاراح الله البلاد  
والعباد ببركة هذا الشيخ الذي نور الحق على كلامه باد

Et lorsque Bádís, souverain de Grenade, eut pris pour vèzir le juif connu sous le nom d'Ibn-Naghdlila, et que sa maladie (c'est-à-dire sa qualité d'infidèle) pesait aux musulmans, Abou-Ishák al-Elbiri<sup>1</sup>, poète religieux d'Elvira et de Grenade, prononça sa célèbre *kacída* rimée en *noun*, où il dit, entre autres, pour exciter les Cinhadjites<sup>2</sup> contre les juifs :

« Allons<sup>3</sup> ! dis à tous les Cinhadjites, les pleines lunes du temps et les lions de la tanière,

« Le discours d'un homme plein d'amour et compatissant, et qui donne un avertissement sincère pour les affaires temporelles et pour la religion.

« Votre maître a commis une faute, par laquelle il a donné la joie aux blasphémateurs.

<sup>1</sup> Abou-Is'hák Ibrahim ben-Mas'oud al-Elbiri est cité par Al-Mak-kari comme un des poètes célèbres de ces temps; notre auteur donne plusieurs autres extraits de ses poésies, *ibid.* fol. 159 r. 204 v. et 210 v.

<sup>2</sup> *Cinhádja* est le nom d'une des principales tribus des Berbers. (Voyez Hartmann, *Edrisii Africa*, p. 128, note h.) Selon Ibn-Khalikân, à l'article *Bádís* (Abou-Monâdi), la première voyelle du nom de صنهاجة est un *dhamma* ou un *kesra* (الصنهاجي بضم الصاد) (المهمل وكسرها) ; par conséquent, il faut prononcer *Çinhádja* ou *Cinhádja*. Les Berbers, qui dominaient alors à Grenade, étaient issus de cette tribu.

<sup>3</sup> Sur le sens de *ألا*, comme particule *excitative*, voyez Zamakhshari, dans l'Anthologie grammaticale de M. de Sacy, p. 258.

« Il a choisi pour secrétaire un infidèle; et s'il avait voulu, il en aurait eu un d'entre les vrais croyants.

« Il a nourri dans les juifs de folles espérances, et ils ont grandi, sont devenus les maîtres, et se sont élevés orgueilleusement sur les musulmans. »

C'est une longue *kacida*; les Cinhadjites se soulevèrent alors contre les juifs et en firent un grand carnage, et au nombre (des victimes) était le dit vézir. C'est l'usage chez les gens d'Espagne que le vézir est en même temps le *câtib* (secrétaire). Dieu donc rendit le repos aux pays et à ses serviteurs, par la bénédiction de ce schéikh, sur la parole duquel se manifeste la lumière de la vérité.

S'il est vrai que la fortune de Joseph et son ambition excitèrent la jalousie et le fanatisme des musulmans, sa grande générosité ne manqua pas de trouver parmi ceux-ci maint admirateur sincère. Nous trouvons dans un autre endroit de l'ouvrage d'Al-Makkari une notice sur un poète qui fit l'éloge de Joseph de son vivant et qui le pleura après sa mort. Al-Makkari, après avoir parlé d'un poète du vi<sup>e</sup> siècle de l'hégire, nommé Mohammed ibn-al-Farrâ, et de son grand-père, mentionne, à cette occasion, un autre poète du même nom, dont il parle en ces termes<sup>1</sup> :

واما ابن الفراء الاخفش بن ميمون الذي ذكره البخاري في  
المسهب فليس هو من هؤلاء بل هو من حصن الفيداق  
من اجمال قلعة بنى سعيد وتادب في قرطبة ثم عاد الى

<sup>1</sup> Ce passage est tiré, comme le précédent, du vii<sup>e</sup> livre d'Al-Makkari. (Voy. Manusc. arab. de la Bibliothèque nationale, n<sup>o</sup> 705, fol. 89 r.)

حضرة غرناطة واعتكف بها على مدح وزيرها اليهودي  
وهو القائد

صالح محبباً تلىق النج والامل  
وانظر بناديه حسن الشمس في الحمد

ما ان يلاق خليل فيه من خلد  
وكلما حال صرن الدهر لم يحل

ولما وفد على المرية فمدح رفيع الدولة بن المعتصم بن  
صمادح بشعر فقال له بعض من اراد ضره يا سيدى

لا تقرب هذا اللعين فانه قال في اليهودى

ولكن عندى للوفاء شريعة

تركبت بها الاسلام بيكى على الكفر

فقال رفيع الدولة هذا والله هو اللر الذى ينبغى ان  
يصطنع فلولا دفاؤه ما بكى كافرًا بعد موته وقد وجدنا في

اصحابنا من لا يرى مسلما في حياته

Quant à Ibn-al-Farrà al-Akhfasch ben-Maimoun, qu'Al-Hidjâri a mentionné dans le *Moshab*<sup>1</sup>, il n'est pas (de la famille) de ceux-là; mais il était de 'Hiçn-al-Fidâk, des dépendances de Kal'at-Beni-Sa'îd<sup>2</sup>. Après avoir étudié les lettres

<sup>1</sup> Sur Al-Hidjâri (Abou-Mo'hammed 'Abd-Allah ibn-Ibrahîm) et sur son ouvrage intitulé : كتاب المسهب في فضائل أهل المغرب, voy. M. de Gayangos, *Al-Makharî*, t. I, p. 319, note 30.

<sup>2</sup> C'était une forteresse dans la province de Grenade. (Voy. *ibid.* t. II, p. 27.)

à Cordoue, il revint à la cour de Grenade, et s'y appliqua à chanter les louanges du vézir juif; c'est lui qui a dit :

« Salue son visage, et tu trouveras le bonheur et l'espérance, et contemple dans son salon la beauté du soleil dans le (signe du) Bélier.

« Jamais un ami n'a trouvé en lui un défaut; et, quand la variable fortune changeait, lui, il ne changeait pas. »

Et lorsque, arrivé à Almeria, il y fit un poème à l'éloge de Rafi'-al-Daula, fils d'Al-Mo'tacim ben-Çomadi'h, quelqu'un, qui voulait lui faire du tort, dit (au prince) : mon seigneur, ne laisse pas approcher ce maudit, car il a dit, en parlant du juif :

« Mais pour moi la fidélité est une religion, en vertu de laquelle j'ai cru permis au musulman de pleurer le mécréant. »

Mais Rafi'-al-Daula répondit : C'est là, par Dieu, l'homme noble à qui il faut faire du bien. S'il n'avait pas de la chaleur, il n'aurait pas pleuré un infidèle après sa mort; car nous en avons trouvé parmi les nôtres qui ne faisaient pas attention à un musulman, même pendant sa vie.

Après ces citations, qui confirment et complètent le récit d'Abraham ben-David, nous quittons le vézir et nous revenons à Samuel ha-Naghîd, l'homme de lettres et le grammairien. Ses ouvrages sont presque tous perdus, et il n'est connu parmi nous que par son Introduction au Talmud (מבוא התלמוד), dont une portion a été imprimée<sup>1</sup>. Ibn-Ezra, au commencement de son *Yesôd Morâ*, lui attribue vingt-deux ouvrages relatifs à la grammaire hébraïque; le plus développé et le plus remarquable était

<sup>1</sup> On la trouve dans plusieurs éditions du Talmud, et à la suite de la *Clavis Talmudica*, publiée par l'Empereur. Leyde, 1634, in-4°, p. 222 et suiv.

celui qu'Ibn-Ezra appelle ספר העשר, *Livre de richesse*, et qu'il met au-dessus de tous les autres ouvrages de grammaire, y compris ceux d'Ibn-Djanâh<sup>1</sup>. Samuel jouissait d'une grande célébrité comme poète; mais Iehouda al-'Harizi dit que ses poésies étaient, pour la plupart, profondes et difficiles, et avaient besoin de commentaires<sup>2</sup>.

Moïse ben-Ezra, qui fait un éloge pompeux du talent poétique de Samuel ha-Naghîd, fait ressortir surtout trois de ses ouvrages de poésie, intitulés בן תהלים *Fils des Psaumes*, בן משלי *Fils des Proverbes*, et בן קהלה *Fils de l'Ecclésiaste*, et qui étaient des imitations des trois livres bibliques dont ils portaient le nom. Après avoir vanté le talent original de Samuel, son génie inventif, la justesse de ses expressions, l'énergie de son éloquence, l'élégance de son style, il ajoute : « Ce qui en est la preuve, ce sont ses ouvrages poétiques *Ben-Tehillîm*, *Ben-Mischlé* et *Ben-Kohéleth*. Ce dernier est le plus sublime, le plus éloquent, et celui qui renferme le plus d'avertissements; car c'est un des écrits qu'il composa après avoir atteint l'âge mûr, et la vue, a-t-on dit, se sert de témoin à elle-même<sup>3</sup>. Le *Ben-Tehillîm* ne ren-

<sup>1</sup> Voyez l'introduction du livre *Môznaïm*; l'ouvrage de Samuel était intitulé en arabe كتاب الاستغناء.

<sup>2</sup> Voyez *Sépher Ta'hkemoni*, III<sup>e</sup> séance, édition d'Amsterdam, fol. 7 v.

<sup>3</sup> Proverbe qui signifie : « La meilleure instruction est celle qu'on puise dans sa propre expérience ». On dit dans le même sens : ليس ليس الوهم كالفهم ولا الخبر كالنظر : الخبر كالعيان.

ferme que des invocations et des prières modulées qu'il a composées d'après le rythme de la prosodie; c'est un genre dont personne ne s'est occupé ni avant ni après lui. Dans tous ces ouvrages, il s'est donné beaucoup de peine et a fait de très-grands efforts; car il y a employé une foule de proverbes des Arabes et des étrangers, de sentences des philosophes, de fleurs de l'ancienne génération et d'expressions rares de nos poètes sacrés, et cela dans le langage le plus éloquent et avec la plus grande évidence de conviction<sup>1</sup> ». Il parle ensuite des discours et des lettres de Samuel, dont l'Orient et l'Occident étaient remplis, et qu'il avait adressés aux hommes les plus distingués d'Irak, de Syrie, d'Égypte, d'Afrikyya, du Maghreb et d'Espagne. « De son temps, dit-il en terminant, le règne de la science s'éleva après avoir été humble, et les étoiles des connaissances brillèrent après s'être obscurcies; Dieu lui ayant donné une grande âme, qui touchait aux

ישׁהד לה בזהל תואללפּה השערלפּה אבן הללם ואבן משה<sup>1</sup>  
ואבן קהלת ופּו אלהא ואפעהא ואכּתרפּה תחזברא פּאנה ממה אלף  
בעד האכּנהאל וקד קבל העבאן שאהד לנפּسه ומא שׁמן בן  
ההללם אלא האדעלפּה ואלולואת המלכּנה וזנהא במלזאן הערוש  
ופּה טרלפּקה א מלשׁתעל בפה סואה קבלה ולא בעדה ותכלףּ פּי זהל  
כלה עזפּמה ותעאףּה גסבמה לانه גאול גפּהורא מן אמאל הערב  
ואלעמ וחקמ הפּאלספּה ואזהאר האמה הפּאנלפּה ונואר אוללפּאנהא  
באפּח לפּט ואופּח מקפּח

Ms. de la Bibl. Bodl. cod. Huntingt. n° 599, fol. 32 v.

sphères et frappait le ciel, pour qu'il aimât la science et ceux qui la cultivent, et qu'il glorifiât la religion et ceux qui la soutiennent<sup>1</sup> ».

De toutes ses œuvres poétiques, il ne reste que des extraits du *Ben-Mischlé*, qui se trouvent dans la collection de de Rossi<sup>2</sup>.

Après cette digression sur Samuel ha-Naghîd et son fils, qui trouvera grâce auprès du lecteur, en faveur de quelques faits nouveaux que nous avons eu l'occasion d'y faire connaître, nous revenons à la Grammaire d'Ibn-Djanâ'h. Cet ouvrage commence par la longue introduction qu'on va lire ci-après, et est divisé en quarante-six chapitres plus ou moins développés, selon l'importance du sujet. Nous allons brièvement en indiquer le contenu<sup>3</sup> :

وفي أيامه سمعت دولة العلم بعد خمولها واشرفت كواكب  
المعارف اثر افولها بما كان اتاه الله من العمة التي ناطحت  
الافلاك وزاحمت السماء في حب العلم واهاليه وتعزيز الدين  
وحاملية

<sup>2</sup> Voy. *Mss. Codices hebr.* n° 129. Il en a été donné quelques fragments par M. Luzzatto, dans le journal que M. Creizenach et Jost ont publié pendant quelque temps à Francfort, sous le titre de *פירי*, ann. 5601 (1841), mois d'iyar, p. 131 et suiv. et par M. Dukes, dans son Anthologie rabbinique (*Rabbinische Blumenlese*), p. 55 et suiv.

<sup>3</sup> La table des chapitres donnée par M. Ewald (*Beitrage*, I, p. 144-146) n'est ni complète ni entièrement exacte. M. Ewald ne compte que quarante-trois chapitres, dont il s'est borné à traduire les inscriptions, mais sans y avoir toujours mis l'exactitude et la précision désirables. Je n'ai pas eu le temps, pendant mon séjour à Oxford, d'examiner le *Kitâb al-lumâ'* tout entier, et je me suis borné à en

I. Des éléments ou des parties du discours, qui, dans la langue hébraïque, comme dans toutes les autres langues, sont au nombre de trois, savoir : le nom, le verbe et les particules. L'auteur expose la nature et la nécessité de ces trois parties. En parlant du verbe, il touche la question des temps, qui sont au nombre de deux, le prétérit et le futur. Le prétérit doit précéder le futur; car ce qui est passé *est* positivement et nécessairement, tandis que ce qui n'est pas encore est dans la catégorie du possible, et le nécessaire précède le possible, comme le dit Aristote. Cependant, dit-il, les grammairiens arabes mettent le futur avant le prétérit, parce que l'action est d'abord *devant se faire*, et après, elle est *faite*. La proposition, composée des parties du discours, ou est un simple énoncé (הגדה, *ḥabār*), ou ne l'est pas. La proposition non énonciative est de six es-

copier l'introduction et à consulter çà et là quelques passages qui m'intéressaient particulièrement. Mais la version hébraïque de R. Iehouda ibn-Tibbon, qui se trouve dans deux manuscrits de la Bibliothèque nationale (ancien fonds hébr. n<sup>os</sup> 473 et 490) et dont je me sers pour indiquer le contenu des chapitres, en compte quarante-six, et je ne doute pas qu'elle ne soit entièrement conforme à l'original. Les chapitres n'étant pas comptés dans le manuscrit arabe d'Oxford, mais indiqués seulement par le mot באב (*باب*), il y en a trois qui ont échappé à l'attention de M. Ewald; ce sont les chapitres xv, xvi et xviii. Les chapitres xix et xx ont été confondus par M. Ewald en un seul (ch. 16); en revanche nous ne trouvons pas, dans la version hébraïque, après le ch. xxvii (Ew. 23), le ch. 24 de M. Ewald: *Was in der Schrift überflüssig sey, und im Laute nicht gehört werde* (De ce qui est superflu dans l'écriture et n'est pas entendu dans la prononciation); il y a probablement ici quelque mal-entendu.

pèces: interrogation, interpellation, désir, demande, ordre, défense. Il y a des grammairiens qui en ont compté jusqu'à dix espèces, d'autres en ont réduit le nombre à moins de six; mais l'auteur trouve sa division plus rationnelle.

II. De la division des lettres hébraïques en cinq classes, selon les organes de la prononciation, avec quelques observations sur les lettres molles יהוּא et sur les lettres כּפּתּ בּגּדּ. Dans ce chapitre, l'auteur mentionne le livre que Saadia, dans son commentaire sur le *Sépher Yecira*, dit avoir composé sur les lettres gutturales אההע; et au sujet des particularités du *resch*, selon la prononciation des juifs de Tibériade, il cite le *كتاب المصوتات* (Livre des sons), dont l'auteur est inconnu, et qui, dans un autre endroit (ch. xix), est attribué aux *Sopherim* (scribes).

III. De la composition des lettres, pour former des mots. Chaque mot a au moins deux lettres; les mots les plus longs qu'on puisse former en hébreu (avec les affixes) sont de dix lettres, et avec le *wâw* copulatif on arrive à onze, comme par exemple וּכְתוּבֹתֶיהֶן, וּכְעִלּוּתֵיכֶם. On peut même arriver à douze, en disant וּכְתוּבֹתֶיהֶנָּה.

IV. Du minimum et du maximum des lettres dans les formes *primitives* des noms, des verbes et des particules. Les noms ont deux lettres au moins, comme יָד, עֵי, שֵׁם, etc., et cinq lettres au plus, comme שְׁעֲטָנִי, צִפְרֵדַע (sans parler des noms composés, comme קִיקָלוֹן); il n'y a que les noms affixes

(pronoms) qui aient une seule lettre, comme וְ, הַ, הֵ, etc. Les verbes ont trois et quelquefois quatre lettres. Les particules préfixes ont une seule lettre, et les particules séparées ont deux lettres, comme אֶל, עַל, ou trois au plus, comme וַיַּעַן; car dans וַיַּעַן, לְמַעַן, בְּגִלְלֵי, etc. la première lettre est préfixe, et ce sont des particules composées. בלעדי et מדוע sont également des mots composés.

V. Des lettres radicales et des lettres ajoutées, ou énumération des lettres qui ne peuvent être que radicales, et de celles qui peuvent être ajoutées à la racine, et qu'on appelle aussi *serviles*.

VI. Exposé de la plupart des significations des lettres ajoutées ou serviles. L'auteur en a formé les trois mots שלומי אך הבנה, et il les explique dans l'ordre qu'elles suivent dans ces mots, en commençant par le ש et en finissant par le ה. Ce chapitre est l'un des plus développés et des plus instructifs de tout l'ouvrage, et on y rencontre une foule de détails curieux. Aucun des grammairiens plus récents n'a traité ce sujet d'une manière aussi complète, si ce n'est, peut-être, Profiat Douran dans son *Ma'asé Éphod*. Le premier chapitre de la grammaire de Parchon est un extrait fort imparfait de ce chapitre d'Ibn-Djanâ'h. Il me semble même que les observations d'Ibn-Djanâ'h sur les lettres serviles, à l'exception de quelques conjectures hasardées, sont encore ce qu'on a écrit de mieux sur cette matière, et que notre auteur, sous ce rapport, n'a été sur-

passé ni même atteint par aucun des modernes. On y trouve beaucoup d'explications qui, dans les temps modernes, ont été produites comme des nouveautés<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> L'espace me manque ici pour citer des exemples; je me bornerai à un seul, auquel je rattacherai quelques observations. Parmi les modernes, Vater (*Hebr. Sprachlehre*, p. 312) a été le premier à reconnaître la terminaison adverbiale םֿ dans des mots comme יוֹמֵם, הַנֶּם, etc. (Voy. Gesenius, *Lehrgebäude der hebr. Spr.*, p. 624.) Ibn-Djanâ'h parle déjà de cette terminaison, qu'il appelle le *mîm circonstanciel* (ميم الحال); il observe avec beaucoup de justesse que dans le passage שְׁבִי יוֹמֵם «reste assise en silence» (*Isaïe*, XLVII, 5), le mot יוֹמֵם est un adverbe venant de דוֹם, et ayant la terminaison adverbiale םֿ, tandis que dans מוֹב וַיְהִי לְדוֹמֵם (*Lament.* III, 26), le mot דוֹמֵם est un adjectif de la forme פּוֹעֵל, et venant de la racine דָּמָם. Ibn-Djanâ'h n'avait qu'un pas de plus à faire pour arriver à ce que je crois être la véritable explication du מים الحال, ou de la terminaison adverbiale םֿ; je ne doute pas que ce ne soit là un reste de la déclinaison qui avait existé autrefois dans l'hébreu, ou bien dans la langue primitive d'où dérivèrent à la fois l'hébreu et l'arabe. L'accusatif םֿ, en arabe اِئْمًا, s'est conservé comme forme adverbiale, de même que dans l'arabe vulgaire; car, en général, l'hébreu a beaucoup plus de rapports avec l'arabe vulgaire qu'avec l'arabe littéral, comme j'aurai peut-être l'occasion de le montrer ailleurs, et il en résulte que ce que nous appelons l'arabe vulgaire est également un dialecte fort ancien. Nous trouvons souvent dans les terminaisons grammaticales de l'hébreu un םֿ, là où l'arabe présente un ن, par exemple au duel יוֹמֵם et יוֹמֵינִי, et au pluriel יוֹמֵם et יוֹמֵינִי; de même l'articulation nasale de la déclinaison qui en arabe est représentée par n, l'était en hébreu par m, et ce que dans la grammaire arabe on est convenu d'appeler la *numation* (تنوين), on pourrait l'appeler, dans la grammaire hébraïque, la *mimation*. Seulement, comme en hébreu on écrit toujours selon la prononciation, on a écrit le םֿ, tandis qu'en arabe le ن était sous-entendu,

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

8



VII. De la permutation, ou du remplacement des lettres les unes par les autres, qui a lieu no-

et plus tard les grammairiens l'indiquaient en redoublant le signe de la voyelle ( $\overset{\text{5}}{\_}$ ,  $\_$ ,  $\overset{\text{5}}{\_}$ ). Ainsi יוֹמִים est absolument la même forme que יוֹמָא; et ce même accusatif adverbial se trouve dans הֵנָם «gratuitement» (de הֵן), רֵיקָם «vide», אֲמָנָם «en vérité» (de אֲמֹן). Peut-être même trouve-t-on quelquefois cette forme pour le véritable accusatif, régime du verbe; du moins il existe, dans les livres poétiques de la Bible, certains passages difficiles qui deviendraient plus clairs si on admettait cette forme de l'accusatif. Ainsi par exemple, dans le Ps. Lxv (v. 10), les mots תְּכַיֵּן הַגֶּנֶם doivent peut-être se traduire : «Tu prépares du blé,» הַגֶּנֶם étant l'accusatif de דָּגַן; car il n'y a dans tout le verset aucun pluriel auquel puisse se rapporter la terminaison ם־ considérée comme pronom suffixe. Il en est peut-être de même dans יוֹמִים הִתְמַוּ לָמוֹ (Job, xxiv, 16), où יוֹמִים considéré comme adverbe, ou traduit par «leur jour,» n'offre pas un sens bien satisfaisant; il faut peut-être traduire : «Ils s'obstruent le jour,» en prenant יוֹמִים pour un véritable accusatif. Nous pourrions citer d'autres exemples de cette nature. Quoi qu'il en soit, il me paraît certain que la terminaison ך־, qu'on appelle le *hé local*, est la même que la terminaison ך־, c'est-à-dire un accusatif où la *mimation* a disparu, ce qui arrive notamment dans les noms propres ou dans les substantifs qui ont l'article, comme par exemple בְּבִלְהָ «en Babylonie,» הַאֶהֱלָה «en la tente,» Quelquefois nous trouvons la terminaison ה־ dans des substantifs qui n'ont pas l'article, par exemple הַרְהָ «vers la montagne» (Genèse, xiv, 10), יוֹמָה וְקִדְמָה «vers l'occident, l'orient, le nord et le midi» (*ibid.* xxviii, 14), עֵתָה «maintenant» (de עֵת «temps»), et dans les infinitifs, comme פִּשְׁטָה וְעָרָה וְהִגְרָה (Isaïe, xxxii, 11), רָעָה (*ib.*, xxiv, 19); peut-être la *mimation* était elle prononcée dans ce cas, comme la *nunnation* arabe, sans être écrite; ce qui paraît favoriser cette hypothèse, c'est qu'on trouve אֲמָנָה (Genèse, xx, 12) pour אֲמָנָם. On pourrait objecter qu'on trouve aussi la terminaison ך־

tamment dans les lettres *molles* (אָהוֹי), dans celles du même organe, dans les liquides (מ ו ג) et dans certains cas particuliers.

VIII. De la permutation des voyelles. Ce chapitre a été analysé par M. Ewald <sup>1</sup>.

IX. D'une autre espèce de permutation ou de remplacement. Dans ce chapitre, l'auteur traite de l'*apposition*, que les grammairiens arabes appellent également *بَدَل* ou *permutation*, et c'est uniquement à cause de l'homonymie des termes qu'il a placé ici ce chapitre qui fait partie de la syntaxe. A l'exemple des grammairiens arabes, l'auteur distingue deux espèces d'appositions qu'il appelle *بَدَل*. La première est celle où l'*appositif* embrasse en totalité ce qui a été exprimé par le premier nom; par exemple : ולתבנית והב המרכבה הכרובים והב (*Chron.* I, xxviii, 18), où les *chérubins d'or* sont la même chose que *le char*. La deuxième est celle où l'*appositif* restreint la signification du premier nom, et n'embrasse qu'une partie

dans des mots qui ont un préfixe, comme par exemple לְשֵׁאלָה (*Ps.* ix, 18), בְּנִגְבָה (*Jos.* xv, 21), etc. ce qui paraît exclure l'idée d'accusatif; mais ce sont là des exceptions qui ne prouvent rien contre l'idée que je me suis formée de la signification primitive de la terminaison הָ. Je sou mets à la méditation des hébraïsants ces observations qui m'ont été suggérées par la terminaison adverbiale הָ, sur laquelle les grammairiens les plus renommés n'ont rien dit de bien plausible.

<sup>1</sup> Voyez *Beiträge*, I, p. 146-149.

<sup>2</sup> Voyez la Grammaire arabe de M. Silvestre de Sacy, 2<sup>e</sup> édit. t. II, p. 528.

de la chose qu'exprime celui-ci ; par exemple : את שרי וכו' המאות לעוריהו בן ורחם וכו' *les chefs de cent, Azariah, fils de Iero'ham, etc.* (*Chron.* II, xxiii, 1.) Il y a encore une autre espèce d'apposition, où un substantif est l'appositif d'un pronom, comme dans ותראהו את הילד *elle le vit, l'enfant* (*Exode*, II, 6), et dans beaucoup d'autres exemples <sup>1</sup>.

X. De la plupart des formes des noms, avec ou sans crément, dérivés ou non dérivés. Ici l'auteur donne des règles pour distinguer dans les noms les lettres radicales d'avec les créments, ou les lettres serviles.

XI. Des formes (des noms) désignées au moyen de la racine פעל. Dans ce chapitre, on passe en revue les formes des noms venant de racines trilitères.

XII. Des formes des noms quadrilitères, ou à quatre radicales.

XIII. Des formes des noms à cinq lettres radicales.

XIV. Résumé général des règles de la conjugaison. L'auteur traite d'abord des formes actives : *Kal* (פעל, פעל, פעל), *Hiph'ël* (הפעיל), *Po'ël* (פועל), *Pi'ël* (פעיל) et ses variations (פעל, פעל, פעל), de quelques formes rares et des quadrilitères, ensuite des formes passives et du *Hithpa'ël*. Il se contente généralement d'exposer les règles des verbes sains ou réguliers ; pour les verbes à lettres molles ou à

<sup>1</sup> On voit que M. Ewald s'est étrangement mépris en disant que ce chapitre renferme : *noch etwas über den Lautwechsel* (encore quelque chose sur la permutation des sons). *Beiträge*, I, p. 145.

deux lettres pareilles (כפולים), il renvoie aux deux ouvrages de 'Hayoudj et à ses propres opuscules.

XV. Des irrégularités qui surviennent dans les verbes et les substantifs à lettres gutturales. L'auteur mentionne ici de nouveau l'écrit de Saadia sur les gutturales, qu'il dit n'avoir point vu.

XVI. Du régime des verbes et des infinitifs. Régime direct sans ou avec une préposition (ל, אֶת); régime indirect, avec préposition.

XVII. Des pronoms, séparés, ou suffixes, ou cachés dans le verbe.

XVIII. Règles du *wâw conjonctif* (واو العطف), soit *copulatif*, soit *conversif*; ponctuation variée de la conjonction ו.

XIX. De l'*annexion* (اضافة), c'est-à-dire des substantifs à l'état *construit* ou avec des suffixes.

XX. De ce qui est conjoint ou disjoint, et de ce qui (dans ce cas) est variable ou invariable. Ce chapitre traite du changement de voyelle que subissent certains mots lorsqu'ils ont un des grands accents disjonctifs, ce que les grammairiens modernes appellent être *in pausâ*. Ainsi, par exemple, אָרֶץ, se change en אֶרֶץ en שְׁמֵרוֹ אֶרֶץ, et ainsi de suite. Il y a des exceptions comme נָדָר, תָּבֵן, etc. que nous ne connaissons que par la tradition, et qui sont indiquées dans la *Masora*.

XXI. De l'adjectif relatif (אֲדוּמִי, עֵבְרִי) et de sa formation. Variation de sa forme selon la terminaison des substantifs dont il dérive (עוֹתִי de עוֹה).

שילני (שולה de שילני); adjectifs formés de noms composés (אבל מחולה de מחולתי, בית אל de בית האלי). A la fin du chapitre, l'auteur fait observer qu'on forme quelquefois de ces adjectifs sans qu'il y ait relation de famille, de pays, ou une autre relation directe, et qu'alors l'adjectif se rattache à quelque circonstance secondaire. Ainsi, par exemple, Iéther, père de 'Amâsâ, par une circonstance que nous ignorons, est appelé ישמעאלי *ismaélite* (*Chron.* I, II, 17), quoiqu'il fût *israélite* (*Samuel*, II, XVII, 25)<sup>1</sup>. A ce sujet, l'auteur cite, sans l'approuver, un poète moderne qui, pour avoir une rime en הי, avait dit, en parlant du législateur, משה הקרהי, *Moïse, le kora'hite*, c'est-à-dire *le contemporain de Korah*, ce qu'il compare à l'expression arabe فرعون موسى, *le Pharaon de Moïse*.

XXII. De l'absorption (ادغام), ou de l'assimilation de certaines lettres, notamment du *noun* et de la première de deux lettres pareilles. L'auteur est d'avis que l'absorption doit avoir lieu lors même que l'une des deux lettres se trouve à la fin d'un mot et l'autre au commencement du mot suivant, et qu'on doit prononcer בן-נון *Binnoun*, ויתן-לי *Weyit-telli*, אל-נמלה *ennemalâ*; j'ai vu, dit-il, un traité attribué à Saadia al-Fayyumi, où il est dit qu'il y a

<sup>1</sup> Cette observation a été, sans doute, suggérée à l'auteur, par l'usage des Arabes d'accompagner quelquefois les noms propres de plusieurs adjectifs relatifs se rapportant à diverses circonstances. On peut comparer avec cela les noms romains d'*Africanus* et de *Germanicus*.

des Hébreux qui assimilent le *noun* de בן, et qu'il y en a d'autres qui le prononcent. Ce n'est que pour la lecture obligatoire du *schema'* (קריאת שמע) qu'on a prescrit de séparer avec soin les deux lettres pareilles, comme les *lamed* dans בְּכַל-לְבָבָהּ, les *beth* dans עֵשֶׁב בְּשָׂרָהּ, etc. Après avoir donné toutes les règles nécessaires de l'assimilation, l'auteur donne des détails sur le *daghesch euphonique* dans וְקָהָת (Genèse, XLIX, 10) et dans beaucoup d'autres mots, où le redoublement n'a point pour cause la suppression d'une lettre.

XXIII. De certains mots où la prononciation des deux lettres pareilles a été préférée à l'absorption et à la suppression, comme אֶפְפוּ (Ps. XL, 13), לְלוּ (Genèse, XXXI, 19), etc.

XXIV. Du pluriel et du duel; formation régulière et exceptions.

XXV. Des cas où l'on s'est exprimé d'une manière défective<sup>1</sup>. Dans ce chapitre, l'auteur traite deux sujets différents, sur lesquels il entre dans de très-longes détails; il parle d'abord de la suppression de mots entiers ou de l'*ellipse* (sujet qu'aucun des grammairiens modernes n'a traité d'une manière aussi complète), et ensuite de la suppression de certaines lettres dans les mots, comme, par exemple, de l'article הַ après les préfixes, etc. Ici il cite entre

<sup>1</sup> Nous ne nous rendons pas compte de l'erreur de M. Ewald, qui dit que ce chapitre (selon lui le 21<sup>e</sup>) traite de l'usage des particules.

autres le mot אֵי (*Job*, xxii, 30), qui, selon lui, a le sens de אֵי־שׁ, le שׁ étant supprimé. Les Arabes, dit-il, se permettent également des suppressions de ce genre, et il invoque à cet égard l'autorité du grammairien Sibawaih.

XXVI. Des cas où l'on a ajouté (des mots ou des lettres) pour l'énergie, et sans que cela fût nécessaire dans la phrase. Ce chapitre traite de différentes espèces de *pléonasmes*, ainsi que des lettres ou syllabes superflues qu'on trouve dans certains mots; il est également très-développé et riche en observations curieuses.

XXVII. Des mots répétés par nécessité ou quasi-nécessité; c'est-à-dire, où la répétition a un sens particulier, et n'est pas un simple pléonisme, par exemple : יום יום *chaque jour* ou *journellement*; בְּבֹקֶר *chaque matin*; שָׁנָה שָׁנָה *chaque année*, ou, en ajoutant un ב prefixe, שָׁנָה בְּשָׁנָה (*Sam.* I, 1, 7), ce qui, dit l'auteur, ressemble à l'arabe سنة فسنة. Le mot בֵּין, *entre*, doit être régulièrement répété, par exemple : בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ *entre la lumière et les ténèbres*, בֵּינִי וּבֵינֶךָ *entre moi et toi*; souvent וּבֵין est remplacé par le ל prefixe, par exemple : בֵּין מֹד לְרַע (*Lévit.* xxvii, 33)<sup>1</sup>, et quelquefois le ל est précédé de la conjonction ו, par exemple ; בֵּין הָאוֹלָם וּלְמוֹדָהּ (*Joël*, ii, 17).

XXVIII. De l'emploi d'un terme dans le sens d'un

<sup>1</sup> L'auteur cite encore : *Lévit.* xx, 25; *Deutér.* xvii, 8; *Ézéch.* xxii, 26.

autre terme. Ici l'auteur a recueilli un très-grand nombre de mots et d'expressions employés d'une manière impropre, ou au figuré; il parle des métonymies, des métaphores et de diverses expressions poétiques qui ne doivent pas être prises dans leur sens littéral. Nous citerons quelques exemples : **עַם** peuple, est employé dans le sens de **אִישׁ** homme (*Exode*, xxi, 8); il en est de même de **גֹּי** (*Genèse*, xx, 4). Dans les paroles de Nabal (*Sam. I*, xxv, 11), il faut prendre **מַיִי** mon eau, dans le sens de **יַיִן** mon vin, car personne n'est avare de l'eau. Le prophète Zacharie (iv, 12) désigne l'huile par le mot **הַזָּהָב** l'or, parce que les deux substances se distinguent par leur limpidité et leur pureté. Le mot **מִזְבֵּחַ** fête, est employé pour le sacrifice de la fête (*Ps.* cxviii, 27; *Isaïe*, xxix, 1, et *passim*); de même **פֶּסַח** Pâque, pour agneau pascal (*Deut.* xvi, 2). En parlant de la destruction du veau d'or (*Exode*, xxxii, 20), on emploie improprement les verbes **שָׂרַף** brûler et **טָחַן** moudre, pour faire fondre et broyer. En fait de noms propres, on trouve **עֲרֵר** 'Aro'er, pour **דַּמָּשֶׁק** Damas (*Isaïe*, xvii, 2) <sup>1</sup>. Certaines locutions particulières

<sup>1</sup> Voici comment Ibn-Djanâ'h explique ce passage d'Isaïe :

יעזובות עֲרֵי עֲרֵר לֹיֵס יִרְבֵּעַ עָרוֹעַר נִפְסָהּ לִכְנֵה יִרְבֵּעַ דַּמָּשֶׁק  
 וְאַמָּה שָׂמָה עָרוֹעַר מִנְדָּרָא בָּאן חָאֵלְהָ סִנְאוּל שֶׁר מָאֵל חֲתִי תִּכּוֹן  
 מִתַּל עָרוֹעַר אֶמְפְּרֵד עֵן אֶלְמֵרָאן פִּי אֶלְחֵרָא כִּמָּה קִיֵּל וְתַהִינָה  
 בַּעְרוֹעַר בַּמְדַּבֵּר אֵי וְלִתְכֵן עֵזֶה אֶלְמֵדֵן וְחִשָּׁה חָאֵלִיֶּה וְקֵד חֵלָה  
 מָה חֻוֵּאֵלְיָהָ חֲתִי תִּבְשִׁיר מִתַּל אֶלְמֵדִינֵה אֶלְמִסְמָאָה עָרוֹעַר וְהַזֶּה אֶלְמִזְבֵּחַ

sont expliquées par des locutions arabes analogues<sup>1</sup>. L'auteur cite aussi des expressions où l'on nomme le *tout* pour la *partie*, par exemple : חֹדֶשׁ *mois*, pour *commencement du mois* ou *néoménie* (*Sam.* I, xx, 5, 24, 27; *Rois*, II, iv, 23); ou la *partie* pour le *tout*, comme פְּרָקָה *ongle*, pour *bête à ongles* (*Exode*, x, 26); ou le *particulier* pour le *général*, comme *soleil* ou *lune*, pour *ciel* (*Ecclésiaste*, i, 9; *Ps.* LXXII, 7). Il traite aussi des formes verbales employées les unes pour les autres, par exemple, du futur mis à la place du prétérit, et *vice versá*, de l'infinitif em-

ذهب هنا في قوله عزوبت عري عرعر أي أن دمشق تصير  
كعروعر والدليل على صحة هذا التناويل أن عروعر ليس من  
حوز دمشق بل هي من قري موآب كما قيل لموآب آل-درج عمو  
وَصَفِي يَوْشَبَتَ عَرُوعَر

*Les villes de 'Aro'er sont abandonnées.* Il ne veut pas parler ici de 'Aro'er elle-même, mais de Damas. S'il appelle celle-ci 'Aro'er, c'est pour l'avertir que sa situation aura une issue malheureuse, de sorte qu'elle sera comme 'Aro'er, qui est séparée des lieux habités et dans un désert, comme il est dit (ailleurs) : *Et elles seront comme 'Aro'er dans le désert* (*Jérémie*, XLVIII, 6), c'est-à-dire, ces villes seront désolées et abandonnées, et leurs environs seront également délaissés, de sorte qu'elles seront comme la ville appelée 'Aro'er. C'est donc la même méthode qu'a suivie ici (le prophète), en disant : *Les villes de 'Aro'er sont abandonnées*; c'est-à-dire, Damas sera comme 'Aro'er. Ce qui prouve que cette interprétation est vraie, c'est que 'Aro'er ne fait point partie du territoire de Damas, mais que c'est une des villes de Moab, comme il est dit de Moab : *Tiens-toi sur le chemin et observe, habitante de 'Aro'er.*

Saadia traduit le passage d'Isaïe à peu près dans le même sens : *وتتروك قراها مثل عروعر*, et ses villes seront abandonnées comme 'Aro'er.

<sup>1</sup> En parlant de ce passage : *Éléazar et Ithamar exercèrent le sacerdoce devant* (עַל-פְּנֵי) *Ahron, leur père* (*Nombres*, III, 4), où



voyelles qui leur ont été données <sup>1</sup>. Il fait remarquer, entre autres, que dans quelques passages il y a des mots qui ont été divisés en deux; ainsi, selon lui, בְּתֵאשְׁרִים (*Ézéch.* xxvii, 6) doit être expliqué dans le sens de בְּתֵאשׁוּרִים (pluriel de תֵּאשׁוּר, *Is.* xli, 19)<sup>2</sup>, de même que כָּל-עֵמָה (*Ecclés.* v, 15) est pour כָּל־עֵמָה.

XXXI. De ce qu'il faut entendre par *irrégularité*. Il y a deux espèces d'irrégularité : 1° ce qui s'écarte de l'*analogie* ou de la règle générale, comme par exemple הָאֵרִיךְ, à l'infinitif (*Prov.* xix, 11), pour

28). Le sens est : parce qu'il avait un bonheur extraordinaire dans la chasse, et que le gibier, pour ainsi dire, ne cessait jamais d'être dans sa bouche; c'est-à-dire, il ne cessait d'en manger, parce qu'il en avait beaucoup. C'est comme disent les Arabes : *Un tel fait manger du gibier*, lorsqu'il en a beaucoup. Ils vont même plus loin à cet égard, et ils disent : *un tel fait manger des aigles*, lorsqu'il en prend beaucoup à la chasse; c'est-à-dire, c'est comme s'il donnait à manger des aigles. Ainsi la traduction la plus convenable des mots כִּי-צִיד בְּפִיו est celle-ci : *car il faisait manger du gibier*.

<sup>1</sup> L'auteur parle ici, entre autres, de certaines formes des verbes עוּ, comme וְנִלְתִּי, וְשִׁבְתִּי, etc., dans lesquelles l'accent étant sur la dernière syllabe, à cause du *waw* conversif, la deuxième radicale (וּ) ou (י) a entièrement disparu, même dans la prononciation, tandis que dans שִׁבְתִּי, quoiqu'elle n'y soit pas écrite, elle existe cependant virtuellement dans la voyelle *a*, le *patha'h* ayant ici l'accent. Il résulte clairement de ce passage, ainsi que des paroles de 'Hayoudj citées ici par notre auteur, qu'on lisait toujours שִׁבְתִּי, קָמְתִּי, etc. par *patha'h*, et non pas שִׁבְתִּי, קָמְתִּי, par *kameç*, comme l'a supposé M. Derenburg, *Orientalia*, t. II, pag. 106 et suiv.

<sup>2</sup> Cette explication est conforme à celle du *Targoum* de Jonathan.

הָאָרִיז, ou הָאָיִן, au prétérit (*Psaume* LXXVII, 2), pour הָאָיִן; 2° ce qui s'écarte de l'usage, bien que ce soit conforme à la règle générale. Ainsi, par exemple, le futur de נָתַן devrait être יִתֵּן, d'après l'analogie de יָרַד, יִשָּׁל, יִזָּל; lorsque donc on dit יִתֵּן, c'est contraire à l'analogie; mais l'usage étant de dire יִתֵּן, le mot נָתַן (*Juges*, XVI, 5) est une irrégularité de la seconde espèce, car d'après l'usage établi, on aurait dû dire נִתֵּן. De même, si dans les noms des nombres, de 3 à 10, on met la terminaison féminine pour le masculin, c'est contraire à la règle générale; cependant, la terminaison féminine dans וּשְׁלֹשָׁה נָשִׁים בְּנֵי (Genèse, VII, 13) est censée une irrégularité, étant contraire à l'usage.

XXXII. De la transposition, soit celle des lettres dans le mot, comme כָּבֵשׁ et כֶּשֶׁב, שְׁמֹלֶה et שְׁלֵמָה, soit celle des mots dans la phrase, par exemple : מֵאֵי מִזֶּה עִיר pour מֵאֵיזֶה עִיר « de quelle ville »; נַפְשׁוֹ בְּדָמָו דָּמוֹ בְּנַפְשׁוֹ הוּא pour נַפְשׁוֹ בְּדָמָו « son âme est dans son sang ». L'auteur cite un grand nombre d'exemples de chacune de ces deux espèces.

XXXIII. De l'interversion (التقديم والتأخير), ou de cette espèce de transposition qui intervertit la suite grammaticale rationnelle, ou même l'ordre logique des idées<sup>1</sup>; par exemple : עַל אֶף אֲרִיבִי (*Ps.*

<sup>1</sup> C'est la figure que, dans la littérature classique, on appelle τὸ ὑστέρωρον πρότερον; par exemple: *Moriamur et in media arma ruamus* (*Virg. Æn.* II, 353), où, logiquement, *moriamur* devrait se trouver à la fin.

cxlviii, 7), pour אֶף עַל אֹיְבֵי « sur mes ennemis aussi »; אֶף-צָרִיךָ תֹאכְלֵם (Isaïe, xxvi, 11), pour אֶף-צָרִיךָ תֹאכְלֵם « tes ennemis aussi, le feu les dévorera »; וַיִּשֶׁם אֶת-הַיָּם וְכֹ « il mit la mer à sec, et les eaux se fendirent. (Exode, xiv, 21). Dans ce dernier passage, il y a une interversion logique, car l'effet y précède la cause; il en est de même dans וַיִּרָם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ « Il s'y engendra des vers et elle (la manne) se corrompt » (*ibid.* xvi, 20). Au commencement du chapitre, l'auteur fait remarquer lui-même que ce chapitre a de l'analogie avec le précédent, et que certains exemples ont pu être rapportés dans l'un au lieu d'être placés dans l'autre.)

XXXIV. De ce qui dans le discours se rapporte à ce qui est plus éloigné et non à ce qui est plus rapproché. Ce chapitre traite de la parenthèse, qui, en interrompant la suite du discours, fait que la fin de la phrase ne se lie pas avec ce qui précède immédiatement. L'auteur commence par un exemple tiré du chapitre xxi de l'Exode, v. 11, où, selon l'opinion des talmudistes, les mots *ces trois choses* ne se rapportent pas, comme on pourrait le croire, aux objets énumérés au verset 10, mais à ce qui a été dit aux versets 8 et 9, le verset 10 devant être considéré comme une parenthèse. Cet exemple est suivi d'un grand nombre d'autres plus évidents, comme la parenthèse qu'on trouve au Deutéronome, ch. iv, v. 5, et d'autres semblables.

XXXV. De l'interrogation et des particules interrogatives.

XXXVI. Du *hé interrogatif* (ה) en particulier, et de la variation de sa ponctuation.

XXXVII. Du défini et de l'indéfini, ou des noms déterminés et indéterminés. Les uns sont déterminés en eux-mêmes, comme les noms propres; les autres ne le sont qu'au moyen de l'article, de l'état construit, ou d'un pronom. L'auteur expose les règles de l'article dans les substantifs et les adjectifs, y compris les adjectifs composés (בֵּית הָאֱלֹהִים, אֲבֵי הָעוֹרִי), et indique les exceptions qu'on trouve dans l'Écriture sainte.

XXXVIII. Du masculin et du féminin, ou mieux, de la formation du féminin dans les noms, les pronoms et les verbes. L'auteur ajoute ici quelques règles générales à ce qui a été exposé dans divers chapitres précédents, notamment dans celui des pronoms.

XXXIX. Du masculin employé pour le féminin; par exemple : יְהִיָּה, pour תְּהִיָּה (*Deutér.* xxii, 23), מִמֶּנּוּ, pour מִמֶּנָּה (*Jos.* i, 7, et dans cinq autres passages), הַשְּׂבַעְתִּינוּ, pour הַשְּׂבַעְתִּינוּ (*Jos.* ii, 20), etc.

XL. Du féminin employé pour le masculin; par exemple : הַבְּרָאָה, pour הַבְּרָאָה (*Ézéché.* xxviii, 15), וְהָנָה, pour וְהָמָה (*Sam.* ii, iv, 6), etc.

XLI. Du genre commun, ou des noms employés également pour le masculin et le féminin, comme גַּמֵּל, « chameau », צִפּוֹר, « oiseau », הָלוֹ, pronom démonstratif.

XLII. Du féminin employé lorsqu'on sous-entend

une action, un état de choses, une sentence, etc. Ce sont, en général, les cas où nous employons le neutre *cela*; par exemple : כִּי־עָשִׂיתָ זֹאת, « puisque tu as fait cela » (*Genèse*, III, 14), וַתְּהִי־חֶק, « et cela devint une loi » (*Juges*, XI, 39), etc.

XLIII. Du suffixe féminin הַ, ou du *hé mappik*.

XLIV. Des noms de nombre et de leur syntaxe.

XLV. Des noms de nombre déterminés par l'article, et de la place qu'occupe ce dernier : שְׁנֵי הָאָנָשִׁים « les deux hommes », שְׁנַיִם הָעֶשֶׂר אִישׁ « les douze hommes », etc.

XLVI. Encore quelques observations sur les noms de nombre.

Cette courte analyse, quelque imparfaite qu'elle soit, suffira pour donner une idée de l'abondance des matières contenues dans l'ouvrage d'Ibn-Djanâ'h, et pour montrer que David Kim'hi, dans son *Mikhlol*, est resté bien loin derrière son modèle. Ceux qui connaissent la méthode des grammairiens arabes qui ont servi de modèle à notre auteur, ne reprocheront pas à celui-ci de ne pas avoir présenté, dans un ordre plus systématique, les riches matériaux dont il disposait. Il y a peu de questions relatives à la grammaire hébraïque qui n'aient pas été abordées et approfondies par Ibn-Djanâ'h; certains sujets ont été traités dans le *Kitâb al-'Lumâ'* d'une manière plus complète que dans les meilleurs ouvrages modernes, et il y a dans ce vaste répertoire de quoi enrichir les travaux d'un Gesenius et d'un Ewald.

Nous sommes trop convaincu de la bonne foi de M. Ewald et de son amour de la science, pour ne pas croire qu'il aurait rendu une plus complète justice au travail d'Ibn-Djanâ'h, s'il avait eu le temps de l'examiner avec plus d'attention, et qu'il ne se fût pas contenté de lire les inscriptions des chapitres.

Nous donnons maintenant toute l'introduction du *Kitâb al-Luma'*, que nous accompagnerons d'une traduction et de quelques notes. Nous publions le texte arabe d'après le seul manuscrit connu en Europe, et qui se conserve dans la bibliothèque Bodléienne<sup>1</sup>. Il est écrit en caractères hébreu-rabbiniques cursifs d'un type peu élégant, et dont la lecture présente quelquefois de grandes difficultés<sup>2</sup>;

<sup>1</sup> C'est le manuscrit n° 136 du fonds de Pococke, et qui, dans le catalogue d'Uri, porte le n° 456. En tête du volume on lit:

هذا كتاب اللمع في اللغة تاليف المولى الاجل بحر الفضائل  
وامام العلوم الشيخ مروان بن جناح زل وبعل كنפים يويد دبر

Ceci est le *Kitâb-al-Luma'* sur la langue, ouvrage de l'illustre maître (qui était) une mer de belles qualités, et un prince des sciences, le schéïkh Merwân ibn-Djanâ'h. *L'aîlé portera la parole.*

Dans ces derniers mots, tirés de l'Ecclésiaste (x, 20), il y a une allusion au nom de *Djanâ'h* (جناح) qui signifie *aile*. C'est ainsi que Schem-Tob ben-Falaquera, dans son livre *Ha-Mebakkesch* (fol. 24 r.), appelle notre auteur ר' יונה בעל הכנפים, *R. Ionâ, le maître des ailes ou l'aîlé.*

Outre le manuscrit dont nous venons de parler, la bibliothèque Bodléienne possède une dizaine de chapitres du *Kitâb-al-Luma'* dans le ms. n° 469 du catalogue d'Uri.

<sup>2</sup> C'est peut-être cette circonstance qui n'a pas permis à M. Ewald de consacrer le temps nécessaire à la lecture de l'ouvrage. On peut remarquer aussi que Gesenius, qui a si souvent mis à profit le dic-  
J. A. Extr. n° 5. (1850.)

mais il est généralement assez correct, et nous n'avons introduit dans le texte qu'un petit nombre de corrections, en ayant soin de noter au bas des pages les leçons du manuscrit. Quant à la traduction française, nous avons tâché de la rendre aussi littérale que possible, ce qui, dans ce genre de style ne manque pas d'avoir des inconvénients; mais si nous n'avons pu viser à l'élégance, nous avons cherché toujours à être parfaitement intelligible.

C'est ici le premier morceau de quelque étendue qui se publie des ouvrages d'Ibn-Djanâ'h; et, bien que l'intérêt qu'il nous offre soit tout entier dans son contenu, il nous fournira en même temps un beau spécimen du style de notre auteur, qui se fait remarquer par cette symétrie des phrases et cette

tionnaire d'Ibn-Djanâ'h, dont la bibliothèque Bodléienne possède un manuscrit très-beau et très-lisible, n'a jamais fait usage de la grammaire de notre auteur, qui devait nécessairement l'intéresser, et que, sans doute, il a eue sous les yeux. La copie en caractères arabes, faite par Gagnier (Catal. de Nicoll, p. 8, n<sup>o</sup> IX, X, XI), ne peut être d'aucun secours, car elle est défigurée, presque à chaque ligne, par les fautes les plus grossières, et on y rencontre souvent des mots barbares dans lesquels on reconnaîtrait difficilement la phonologie arabe. Voici quelques exemples que nous y avons pris au hasard dans l'introduction: Pour المشاحة, Gagnier écrit المشاختة; pour ويجزقون, il écrit وينبرقون; pour يهدون, il met يحدون; le mot براهين est transformé en نهراطين; les mots المذمومة الخلال sont travestis en الكلال المذمومة; les mots في خلل براه en واشتغال بالي بعظيم ما انكلفه; في صلل يدهاء en واشتغال بالي بعظيم ما استخلفه. Ces exemples suffiront pour donner une idée de la copie de Gagnier, et on peut se figurer ce que devait être sa traduction.

richesse d'élocution qui, chez les Arabes, constituent l'élégance. En effet, sa profonde connaissance de la langue arabe fut appréciée par ses contemporains, et l'hommage que lui rend à cet égard Ibn-Abi-Océïb'a n'est sans doute que l'écho des éloges que lui dispensaient les auteurs arabes d'Espagne.

INTRODUCTION DU KITÂB AL-LUMA'.

للمد لله الذي خلق الانسان فعلمه (1) النطق وهداه  
الى الاقرار بربوبيته والاعلان بوحدانيته فأوضح له سبيل  
الهدى واستنقذه من طريق الرداء وخص [اللغة] العبرانية  
بالفضل والمروة من بين جميع اللغات فانزل بها كتبه  
المقدسة وajan بها عن شرائعها المطهرة اجده جدا يبلغ  
رضاه ويوجب الالفة لديه والقرية من رحمة  
اما بعد فانه لما كانت صناعة علم اللسان اداة لكل مطلوب  
ومدخلًا الى كل مبحوث عنه كان الاجتهاد في البلوغ الى  
غاياته والاحاطة (2) بجميع فنونه والحرص على الوقوف على

والمزية

1. أَلَانَامُ فَعَلْمَاهُمْ.

2. وَأَلْحَاقَتُهَا.

نهائيه ومعرفة صحبته من سقمه وتأمه من ناقصه وحكمه  
من مجازه ومطرده من شاذه وغير ذلك مما يعْتَوْرَة امراً  
واجباً وشيئاً لازماً ضرورياً اذ بالاحاطة به تكون الاحاطة  
بجميع المعاني التي يبكت عنها وبقدر ما يلحق ذلك من  
التقصير والنقصان يكون نقصان فهم ما يطلب به وتقصير  
علم ما به يسأل عنه وايضا فانه لما كان ثواب الله تبارك  
وتعالى افضل ما يقننيه المرء في دنياه واجل ما يكتسبه  
ويعدّه لآخره وكان الوصول اليه لا يتم الا بالوقوف على ما  
تضمنته كتب الوحي وامثال امرها ونهيتها وكانت هذه  
الكتب لا يوقف على ما فيها الا بعلم اللسان كانت عناية  
المرء باتقان هذا العلم وكان سعيه لادراكه وتجويد  
وتدقيق معانيه وتعليل لفظه اوجب والزم واشد  
اضطرابا على حسب شرن المطلوب وجلالة قدر المبكوث  
عنه وعلى قدر ما صح في نفوسنا وتحقق في عقولنا من عظمة  
مُنزِلها وجلالة قدره عز وجل وله بزل افاضل اوائلنا (1)  
رضى الله عنهم يجتهدون في ذلك ويحرصون عليه  
ويحضون على استعماله كقولهم في جملة لوازم الالباء لابنائهم  
يودع لدبر ابني حبيب للمدرو شمع وتורה ضوه لذو ولشون القدس

1. اوليائنا

واما الدليل على ان فهم كتب التوراة وتوفية الشريعة  
حقها لا يكون الا بجودة فهم علم اللسان وبلوغ الغاية من  
البيان مع ما يشهد به العقل من ذلك فهو قول الاوائل  
رضى الله عنهم בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקומה  
תורתם בידם בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקומה  
תורתם בידם وقيل ايضا في بني יהודה الذين نحن معشر  
اهل هذا الصقع منهم ولزمنا الاقتداء بهم واقتفاء  
آثارهم מתוך שהקפידו על לשונם ומתנחי להו סימני נתקומה  
תורתם בידם. فقولهم ומתנחי להו סימני אَمَا يَرَادُ بِهَا وَضْعُ  
الاعراب والتدقيق والتعليل ومعنى ال-الكفדה هنا هو  
الاحتياط والمشاحة كقولهم تنو ربנו מפסגי אילנות מפסגי  
גפנים מנקפי הגא מנכשי זרעים ועודרי ירקות בזמן שבעל  
הבית מקפיד עליהן הרי הן של בעל הבית ואלו ايضا אמר  
רבי יהודה אמר רב בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין  
משום מדה ומשום משקל ומשום מנין ומשום לזוין ופורעין  
ביום טוב וכדברי בית הלל ומשום רבית יעני אן הנדמא (א)  
אذا شاح بعضهم بعضا في ان يطعم بعضهم احبابه في  
دولته خبز للشكار ويطعم الاخر خبزا نقيا او ان يسقي

אלנדאמי<sup>1</sup>

الواحد حُجراً طيباً ويسقى الآخر نبيذاً وما أشبه ذلك  
 فقد لزمتهم هذه الاوصاف فيما له من علم هذه فأدته  
 ومن تجر يكون ذا رجة اذ من باعه ولم يقننه لموضوع في  
 بيعه وموكوس في تجره نعوذ بالله من ذلك ورايت القوم  
 الذين نحن في ظهرانيتهم يجتهدون في البلوغ الى غاية علم  
 لسانهم على حسب ما ذكرناه مما يوجب النظر ويقضى به  
 الحق واما اهل لساننا في زماننا هذا فقد تبدوا هذا  
 العلم وراء اظهرتهم وجعلوا هذا الفن دبر آذانهم  
 واستخفوا به وحسبوه فضلاً لا يحتاج اليه وشيئاً لا  
 يعرج عليه فتعروا من محاسنه وتعطلوا من فضائله وخلوا  
 من زينته وحليه حتى جعل كل واحد منهم ينطق كيف  
 يشاء ويتكلم بما اراد لا يتكرجون في ذلك ولا يشاؤون  
 فيه كانه ليس للغة (١) قانون يرجع اليه ولا حد (٢) يوقف  
 عنده قد رضوا من اللسان بما يسر امره عندهم وقنعوا  
 منه بما سهل مأخذه عليهم وقرب التماسه منهم لا  
 يدققون اصله ولا يفتقون فرعه فلهم في اللغة مناكير

<sup>١</sup> — الللغة — . Après le mot ורצע, quelques mots ont disparu  
 par des piqûres de vers. Je ne crois pas m'être trompé en com-  
 blant la lacune par les mots ורצע ורצע que j'ai pu deviner  
 par les débris qui restent de quelques lettres, et par la version hé-  
 braïque.

يغرب عنها واثاويل يزهد فيها وأكثر من استكف منهم  
بهذا العلم وأزدري هذا الفن فمن مال منهم الى شيء من  
علم الفقه تيمهاً منهم بيسير ما يحسنونه منه وحبها بنز  
ما يفهمونه من ذلك حتى لقد بلغني من بعض مشاهيرهم  
انه يقول عن علم اللغة انه شيء لا معنى له وان الاشتغال  
به غير مغدٍ ولا مفيد وان صاحبه معنيّ وطالبه متعب  
بغير ثمرة ينالها منه وانما استسهلوا ذلك لقراآتهم ما  
يقروونه من الفقه ملحوناً ودراستهم ما يدرسونه منه  
معكفاً وهم لا يشعرون وذلك لعدمهم الرواية وفقدهم  
الاسناد وقد بعث ذلك أكثرهم على الاستخفاف بتقيد  
القرآن وتمييز الـقـمـم من الـفـتـح والـمـلـل من الـمـلـوـع  
واما علم التصريف والتكلم فيه فهو مما ينتشأون به  
ويأخذون يجعلونه من جملة الزندقة وما هكذا عهدنا  
جلاة اهل الفقه قديماً فمنهم (1) فهذا ربنا سعديا نظر  
الله وجهه يجتهد ويبلغ الغاية التي تمكنه ويسدد نحو  
الغرض الذي يبالغه وسعه في تبين اللغة وبسط اصولها  
وتلخيص فروعها في كثير من موضوعاته ما كان منها  
مخصوصاً بهذا الفن مثل كتابه الموسوم بكتاب اللغة وما

<sup>1</sup> incertain. فمن...

لم يكن مخصوصا به ايضا وهذا شموאל بن حפני رأس  
المتيبة رضى الله عنه يحض على هذا الفن أشد الحض  
ويستشهد في مدح اهل الفصاحة والانفاذ في علم اللغة  
والميز لتعليقها والتوسع بالفكر في تقاسيمها ووجوه  
تصاريقها بقول الولي يשר لבי אמרי ודעת שפתי ברר מללו  
وبقول النبي أدني <sup>١</sup> נתן לי לשון למודים וג' وبقوله ايضا  
זישם פי כחרב חדה وبقول الولي לשוני עם סופר מהיר وبقول  
النبي ולשון עלנים תמהר לדבר צחות ויזמ' המזיעות لهذا  
الشيء ويشبههم بالقوم الذين قيل <sup>(2)</sup> فيهم ובניהם חצי  
מדבר אשדודית ويعتبرهم بالسريانيين الذين قيل <sup>(3)</sup> عنهم  
انهم لم يتركوا لغتهم وهم مواظبون عليها والفصاحة  
في المنطق والانفاذ في علم اللغة لا يكون الا بالتوقف على  
اصول اللغة والاتقان لتصاريقها الذين لا يجفد احكامنا  
بها وقال رضى الله عنه في علم التصريف خاصة انه مما لا  
يستغنى عن علمه معرفة [الانفعال و] الافتعال <sup>(4)</sup> والمصدر  
وهذا هو علم التصريف نفسه الذي تمدحه نحن ونفضل  
اهله ورايته على جلالة قدره ونفاضة فطره يقفد اهل

Version hébraïque, <sup>4</sup> — קאל <sup>3</sup> — קאל <sup>2</sup> — יי אלהים <sup>1</sup>  
הנפעל וההתפעל.

אל-דקדוק فی كثير من المواضع ویسلم الیهם ویستشهد  
بهם فضلا عن ان ینخر علیهم او ان یضعف علمهم  
وحسبنا نحن ما حاضرنا به من قول الاوائل رضی الله  
عنهم בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקימה תורתם בידם  
בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקימה תורתם בידם  
وحسبك بهذا الفی جلالۃ وعظماً (1) وارتفاع قدر ما  
وعد الله من تشريف امنه فی الأجل بالفصاحة ذلك قوله  
عز وجل ولشون علانیم تمחר לדבר צחות למ یرد بقوله ولشون  
علانیم العجم (2) اللسن اعنی من لم یتکلم بالعברانية اصلا  
لانه لو كان ذلك لقال تمחר לדבר יהודית وانما اراد المعجمی  
اللسن اعنی اللاحفین الذین (3) لا یدققون علم اصول  
اللغة ولا یحسنون تصاریفها علی ما هم علیه اکثر [اهل]  
زماننا هذا مع جهلهم ذلك من انفسهم فلذلك ما قال  
تمחר לדבר צחות ای تنطق بالفصاحة والغصاحة لا تكون  
الا مع الوقوف علی ما ذکرناه من إحكام علم اصول اللغة  
وتعییز تصاریفها والعجب کل العجب منهم فی استخفافهم  
بعلم اللغة وازدرאתهم اهله وفي قلة تفطنهم ان (4) توفیة  
الشرائع حقها من الفهم لها والعمل بها لا یشון الا

— .באלעזם<sup>2</sup> — .וחסבך בה מן פן אלזלאה ועטמהא<sup>1</sup>  
אלא אן<sup>4</sup> — .אלדו<sup>3</sup>

بالوقوف على الـدكـدوك وهم يشاهدون الاوائل رضى الله عنهم  
يستعملونه ويحتجون به في مناظراتهم واحتجاجهم  
كقولهم ما مبعده رب امر זה אדם ושמואל אמר זה השן  
רב אמר זה אדם דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם  
תבעיון בעיון שובו אתיו ושמואל אמר זה השן דכתיב אך  
נחפשו עשו נבעו מצפוניו מאי משמע דלשנא דגלויי הוא  
כדמתרגם רב יוסף אכרון אתכליש עשו אתגליו מטמורוהי ורב  
מאי מעמא לא אמר כשמואל אמר לך מי קתני נבעה ושמואל  
מאי מעמא לא אמר כרב אמר לך מי קתני בועה ففي هذا  
الاحتجاج سر كبير من أسرار الـدكـدوك وذلك ان مبعده  
فاعل ونבעو מצפוניו الذي استشهد به שמואل فهو انفعال  
فما بينه في البنية هذه المباشرة اعنى لما لم يكن المبعده  
من بنية نبعو اى لما لم يكن نبعه اى رب ان يفتطعه منه  
ذلك قوله مي קתני נבעה وكذلك لما كان אם תבעיון בעיו  
فعلاً خفيفاً وكان المبعده ثقيلاً اى שמואل ان يفتطعه منه  
ذلك قوله مي קתני בועה فكانت [مباشرة] الثقيل للـكـفـيـف  
عند שמואل ابعده من مباينته للانفعال وان كان الانفعال  
لا يكون الا من لغة خفيفة وذلك من اجل [ان] الفعل  
للـكـفـيـف لا يخرج الى الثقل الا بزيادة كما ان الانفعال لا يكون  
الا بزيادة فلما تجانسا في الزيادة تقاربا عنده في البنية

واما رب فلما كان المبعده متعديًا وكان نبعو غير متعدٍ كان  
عنده مياينا له وكل قد ذهب مذهبا فهذا من لطيف  
ال-دردوك ودقيقه وخفيته (١) كان الاوائل رضى الله عنهم  
يعرفونه ويقفون عليه ويراعونه ولست ادرى من فقهاء  
زماننا هذا من وقف على ما كشفناه من [سر] هذا  
الاحتجاج وقالت الاوائل في قول ال-مشنه وكشهووك حب  
المزوك حب حيب مبعي ليه اسر ربا האי تنا تنا يروشلمار  
هوا دتاني ليشاننا كلولنا وهذا ايضا من علم ال-دردوك  
اعنى التفریق بين الخفيف والثقيل وفي كلامهم من هذا  
كثير يستدل منه على فضل هذا العلم وجلالة قدره  
وما يستدل به ايضا على اعتناء الاوائل باللغة وتنقيحهم  
للکلام [قولهم] اسر ربي اي اوتنا دمشوول لهو لبني يهودا  
ددويקי ليشاننا ماברين تנן او מעברين تנן اכוوو تנן او עכוوو  
תנן فقولهم عن בני يهودה دדיקי لישاننا دليل على  
اعتنائهم به ولقد يلزم اهل التواني في هذا الفن ان  
يستدلوا من اصحاب ال-مסורת وان يقتدوا بهم في كثرة  
اجتهادهم وشدة بحثهم وفضل عنايتهم وفرط اتعابهم  
لانفسهم في حصرهم ال-ملا وال-חסر وتمييزهم ال-ملول  
من ال-ملول حتى انهم عنوا بكية ال-مסוקים التي يجمع

<sup>١</sup> ومفوية.

فيها حروف المعجم وغير ذلك مما عنوا به احتياطاً على  
حفظ هذه الكتب المطهرة على ما وجدت عليه في الصورة  
فضلا عن مثل هذا العلم للجيل النضر العظيم القدر  
المودى الى علم كلام الله المعين على العمل بأمره ونهيهِ  
المزلف الى ثوابه المبعد عن عقابه فلما كانت منزلة علم  
اللسان المنزلة التي وصفناها وكانت درجته الدرجة التي  
ذكرناها اعتقدنا ان نؤلف في ذلك كتابا نجمع فيه ابوابا  
تشمعل على أكثر علم اللغة وتحيط بجمل استعمالها وبجاراتها  
واحكامها ونودعه أيضا أكثر اصولها الموجودة عندنا في  
ال-م-م-م-م ونشرح غريبها ولا ندع في ال-م-م-م-م شيئا يستغاد  
من المصادر وتصريف الافعال الا (1) ونودعه كتابنا هذا  
ونبين ذلك ونبسطة بقدر وسعنا ومبلغ طاقتنا وانا  
مزعم ان استشهد على شرح بعض الاصول بما امكنتى من  
الموجود في ال-م-م-م-م وما لم اجد عليه شاهدا من ال-م-م-م-م  
استشهدت عليه بما حضرني من ال-م-م-م-م وال-ت-ل-م-م  
واللغة السريانية اذ جميع ذلك من استعمالات العبرانيين  
مقتفياً في ذلك اثر رأس المتنبية الفيومي رحمه الله في  
استشهاده على السبعين لفظة المفردة في ال-م-م-م-م من  
ال-م-م-م-م وال-ت-ل-م-م واثر غيره من ال-ن-ا-و-ن-م أيضا كرب

١. اولاً.

שרירא ורב האי רצי אללה ענמהא ואثر גיורהא איצא ומה למ  
אגד עליה שאהדא מה זכרתה וوجدت الشاهد عليه من  
اللسان العربي لم انكل من الاستشهاد بواضحه ولم  
انخرج عن الاستدلال بلائحه كما يتكرج (1) عن ذلك من  
ضعف علمه وقد تميزه من اهل زماننا لاسيما من استشعر  
منهم التقشف وارتدى (2) بالتديين مع قلة التصيل  
لحقائق الامور وقد رايت راس المتبينة رب سعديا نظير  
الله وجهه يتوكأ (3) على مثل ذلك في كثير من تراجمه اعني  
انه يترجم اللفظة العربية بما يجانسها من اللغة العربية  
وقد رايت الاوائل رضى الله عنهم وهم القدوة في كل شئ  
يستشهدون على شرح غريب لغتنا بما جانسه من غيرها  
من اللغات رايتهم يقولون امر ر شمعون بن לקיש كل المنديل  
كلبورعابتوخ ביתו מונע חסד מתוך ביתו שנאמר למס מרעהו  
חסד שכן בלשון יוני קורין לכלב למס وقالوا ايضا في قول الله  
تبارك وتعالى באש ישראל אותו ואתהן ואת אחת מהן שכן  
בלשון יוני קורין לאחת הן وقالوا ايضا אמר ר יוחנן משום ר  
אלעזר בן שמעון אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים  
כלבד שנאמר ויאמר לאדם הן יראת יי היא חכמה וג' שכן  
בלשון יוני קורין לאחת הן وقالوا ايضا في قول الكتاب بمشוך

1. יתחג. 2. ואנתרי. 3. יתוכי.

בקרן היובל מאי משמע דהאי יובל לישנא דדכרא הוא דתניא  
אמר ר' עקיבא כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא ויבלא לגליא  
היו קורין לגדה גלמודה כלומר גמולה דא מבעלה לאפרקיא קורין  
למעה קשיטה לפרושי במאה קשיטה דאורייתא לכרכי הים  
קורין למכירה כירה לפרושי בקברי אשר כריתי לי ואמר ר'  
שמעון בן לקיש כשהלכתי לתחום קן נשריף היו קורין לכלה  
נונפי ולתרנגול שכויו לכלה נונפי רב יהודה ואיתימא ר'  
יהושע בן לוי מאי קראה יפה נוף משוש כל הארץ ולתרנגול  
שכויו אמר רב ואיתימא ר' אלעזר מאי קראה מי שרת בטוחות  
חכמה או מי נתן לשכויו בינה מי שרת בטוחות חכמה אלו  
הכליות או מי נתן לשכויו בינה זה תרנגול אפלא תראם בفسרון  
כתבא ללה מי אלסאן הבוואי והפאריסי והערבי והאפריקי  
וגיבירא מי אלסאן פלמא ראינא הדיא מנחמ למ נאסרס (2)  
ען האסאשפאד עלי מא לא שאהד עליה מי העבריאי במא  
וגדנא מואפא ומגאנסא לז מי אלסאן הערבי אז הו  
אקאר הלגאט בעד הסריאי שפמא בלסאנא ואמא אעאללה  
וטסריפה ומגאזאטה ואסאמאלאטה [פחו] פי גימיע דלז אקר  
אלי לסאנא מי גיבירא מי אלסאן בעל דלז מן העבריאי  
הראסחון פי עמ לסאן הערב הנאפדון פייה ומא אקלמ  
ולסא נאע נחן פימא נאסאשפאד מן דלז במל מא נאע נז

1. אתחרנ.

الاولاد رضى الله عنهم مما ذكرناه من استشهادهم بل  
بما هو ابين دليلاً واقوى برهاناً لعلمى بتعسف اهل  
زماننا وكثرة تشططهم وبما يبعثهم عليه للسد من الانكار  
لما ليس بمنكر ومن الدفع فيما لا مدفع فيه فان كثيراً  
من حساد اهل العلم في زماننا هذا وفي صقنا خاصة قد  
يبعثهم للسد لهم مع الجهل على التعلل عليهم في معنى  
بديع يستنبطونه وفي تفسير رفيع يستحدثونه في غير  
الامور الشرعية مما يكون مخالفاً لقول ال-مدرسه او ال-هندة  
بان يقولوا هذا خلاف ما قالته الاولاد ويشنعون ذلك  
عليهم ويعظمونه ويباحثون به ويحترقون به على الرعاع  
حتى يصدونهم عن حقائق الاشياء ويهدونهم فيها  
حسداً منهم لذوى العلم وجهلاً بقول الاولاد رضى الله  
عنهم אין מקרא יוצא מידי פשוטו וبقولهم אבסא פשוטא  
דקרא לחוד והלכה לחוד אז לביס מי אטנתע אן בכחל הלפא  
מעניין [גאזיין] ואזיד מי דלכ מא קאלט الاولاد רضى  
الله عنهم מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד  
יוצא לשני מקראות דבי ר' ישמעאל תאנא הלא כה דברי כאש  
גאם יי' וכפטיש יפעץ סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות  
אף מקרא יוצא לכמה טעמים ואבסא פלقلתה מלעתהם לתפאסיר  
רב סעדיה ותפאסיר רב שמואל בן חפני רضى الله عنها

الغشائية فهم ينكرون مثل هذا عليهم فضلا عن ان  
ينكروا ما يستشهد به من اللفظ العربي واشنع من هذا  
واقبح من فعلهم واطهر من جهلهم انكارهم علينا معشر  
اهل التفسير كتبت الله المنزلة الاستشهاد بالفاظ الممونة  
اذ يجعلونها بما يوجد (1) فيها من الفاظ غريبة خارجة  
عن قياس اللغة مثل ما قيل فيها لا يتروم واهم تروم  
ترومته ترومها قالوا هذا غلط لان التاء من ترومها ليست  
اصلا وقد اجروها في تروم ويتروم بحرى الاصلى لان وزنها  
فعلا ويفعولا وطعنوا ايضا بمثل هذا في قولهم التحليل  
ويتحليل من تحلله لان التاء في تحلله مزيدة لانه من التحل  
المنه وهكذا قالوا في قولهم مترومين ويترومون من ترومها  
لانه من وروع العم وطعنوا ايضا في قولهم لا يوفك بمعنى  
يخفك حتى قالوا هتده وروعه حميم ونملى لورعه  
شعوريم يمتين له عد שתتليع ويوفك واهر כך وروع واهم  
لا ياامر وروع واهر כך اوفك الاء الوفك واهر כך وروع وقالوا  
ايضا في قول الممتنين مديح ومليح انه غلط في التصريف  
وخطاء في الاشتقاق وذلك ان مليح يجب ان يكون من  
بملىح تملح والميم في بملىح تملح اصل وهي في مليح زائدة  
دالة على الفاعل الماخوذ من الفعل الثقيل الذى على زنة

הפעיל וכן ואגבא אן יכון ממליח על זנה הנני מממיר  
לכם פقولיהם מליח על מנאל מדיח אדא גלט לן מדיח מענד  
العین من ידיח את העולה והמם פיה זאנדע ומליח ענדמ  
من معنی במלח תמלח פהזא חלף הכזא طعنوا על هذه  
الالفاظ وعلى ما يشبهها ويجانسها في الخروج عن الاستعمل  
وانما عرض لهم هذا لتوانيتهم وغفلتهم وعماهم عما وقع  
في الكتاب من مثل هذه الشواذ على كثرتها ولقطة (1)  
تبيظهم وتنبههم له وقد اودعنا نحن منه جملة دالة على  
غيره في باب افردناه له في هذا الجزء الاول من ديواننا هذا  
وتحس نزهة المشناه عما يقتضونه هم من الغلط في هذه  
الالفاظ ونبيّن غرض الاوائل رضى الله عنهم ووجه مجازهم  
فيها فنقول ان [من] مجازات اصحاب اللغات واستسهالاتهم (2)  
فيها انهم اذا كثر استعمالهم [بشيء] ربما حذفوا من  
اصله استخفافا كما صنع العبرانيون في *תן* و*הק* ו*הט* ו*צו*  
وغير ذلك كثير مما قد بيّن في كتاب حروف اللين وفي  
كتاب ذوات المتلين وبيّناه نحن في المستحق وغيره  
ونبيّنه ايضا في كتابنا هذا وربما زادوا في اللفظ على اصله  
كزيادتهم الالف المهموزة في *ואשמאילה* وفي *וכי תשמאילו*  
يدل على ذلك قوله השימו השמולי وقولهم שמאל *בו* و

1. ואסתדלאלאתהם 2. —. ולעלה

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

المد وان كُتبت ألفاً بغير همزة وكزيادتهم [اللام] في שלאان  
 وشلاو والميم في نمבודה ونمس الذي الوجه ان يكون نموده  
 وان كان قد يحتمل وجهاً اخر سنذكره في غير هذا  
 الموضوع وكزيادتهم غير ذلك من حروف الزيادة مما سايينه  
 وهذا العجى جرت العرب ايضا في لغتها من اللحن  
 والزيادة اما اللحن فكقولهم خُدَّ وِزْنٌ وِرْدٌ وما اشبه ذلك  
 واما الزيادة فكزيادتهم الهمزة في قولهم شمال وشامل لأنه  
 من شملت الرج تشمل كما عند العبرانيين شשמأילו  
 وشمأולה من شمאל בעשותו השימו השמילי وكزيادتهم  
 الباء في قولهم في تصغير ليلة لبيَّلة وكزيادتهم الميم في  
 قولهم للزرزق زرقم وكقولهم للدلقاء (1) وهي التي تكسّر  
 فوها من النوق وسال لعبها دلغم (2) وكزيادتهم اللام في  
 ذلك وفي قولهم للعبد عبدل وربما جرى العبرانيون للحن  
 العبرى بحرى للحن الاصلى كاجرائهم ياء يهودים وهي  
 زائدة فيه لانه مشتق من אודה את יו بحرى ياء יעץ في  
 قولهم متיהדים كما قال ויתיעצו על צפוניך תעלולו יא מתיהדים  
 وهي زائدة لا اصلية فاء الفعل مثل ياء ויתיעצו لانه لما  
 كثر استعمالهم ل-יהודים واراوا ان يقتنعوا منه فعلاً  
 جعلوا ياءه كالاصلى فقالوا متיהדים على زنة מחפעלים فقابلوا

1 — 2. דהעם. Voir la traduction. — 1. ללדקעא

بالياء من متيهدים الغاء من متפעليهم والياء من متيهدים  
في ياء يهوده وياء يهوده وهاؤه ياء يهوده وهاؤه على كذا عמים يهوده  
وهي زائدتان لأن الياء للاستقبال والهاء هي هاء يهوده الفعل  
الماضي الثقيل والمستقبل من يهوده يهوده لتفلهه ويهوده  
المسمى به مأخوذ من هذا المستقبل لكنهم اجروا ياء  
الاستقبال في متيهدים بحري فاء الفعل واجروا الهاء  
المزيدة الدالة على الثقل بحري عين الفعل واجروا الدال  
بحري اللام وهي بالحقيقة عين الفعل واسقطوا فاء الفعل  
الحقيقي الذي هو واو في يهوده لتفلهه واسقطوا ايضا لامه  
الحقيقي وهكذا صنع اصحاب ال-م-ش-ن-ه في لا يثرون وام ثرم  
فانهم لما كثر استعمالهم ل-ت-ر-و-م-ه قدروه تقديره الغمولى  
فقالوا ثرم ويثرون كما قيل نمل وينمول وهذا كان مذهبهم  
في متريعيون ومتحيلين ويثريعيون ويتحيلون فانهم لما جعلوا ثروعه  
محل الغمولى هوامه ومحل غبوره ومحلوا تحلهه محل كهلها  
غدולה وشبهوها بها جعلوا التائين منها كالاصل فقالوا  
يثريعيون ويتحيلون على زنة ويكهلون مשה واحرن وعلى زنة ينجبرون  
منى للثروننو ينجبرون واما يوفك فكان مذهبهم فيه انهم رأوا  
ابتداء الالف من هاء الفك فصار افك على مثال اممر وجاء  
مستقبله يوفك كما جاء مستقبل اممر واممر ومستقبل اكل  
ياكل واما كتابهم آياه بالواو فكما كتبوا يوكلو اتيقوس

بالواو على اللفظ وهو من اكل وهذا مشبه بفعل  
 العبرانيين في اتحكر יהושפט وكل ملבושי אנאתי وغيرها  
 في ابد الهمر الالف فيها من هاء فقد ظهر ان مذهب  
 اصحاب ال-مشנה في ترمس وיתروم وغيرها مثلها هو مذهب  
 العبرانيين في متיהדים سواءً وان مذهبيهم في يوفك اعنى  
 قلبهم هاء הפך الفاء هو مذهب العبرانيين في אנאתי  
 وغيرها فمن احسن الظن بهؤلاء فليحسنه بهؤلاء والا فهو  
 جائر غير ملتزم للعدل ولا مستشعر للحق فانهم مستدلون  
 بهم متقيلون فعلهم متفقون آثارهم قولا وفعلًا وليس  
 بمستنكر ان يكون הפך بجانب اللفظ العربي اعنى قولهم  
 افكت الرجل عن الامر بمعنى قلبته عنه ويسمون الرياح  
 المتفكات لانها تقلب وقد وجدت مثل هذه المجازات في  
 لغة العرب وذاك انهم يعتقدون ان اشتقاق مكان اما هو  
 من كان يكون وان وزنه مفعل لان اصله ان يكون مكون  
 فاسكنوا الواو اشتقالا لحركتها وحركوا الكاف بالفتح  
 فانقلبت الواو الفاء لانفتاح ما قبلها مع سكونها لكنهم قد  
 اجروه بحرى فعال مفتوح الفاء فجعلوا ميهه كالاصلى لكثرة  
 الاستعمال فقالوا مكان وامكنة على مثال فعال وافعلة وقالوا  
 ايضا تمكنت في المكان فاجروا بحرى تفعلت وهو في الاصل  
 تفعلت لان اصله تمكونت في موضع تكونت مثل قولهم

تددرعت في موضع تددرعت وقولهم تمسكنت في موضع  
تمسكنت لانه مشتق من السكون ومثل قولهم ايضا ثوب  
مُرَجَّل مكان مرَجَّل [يعنى] على صناعة المرجل لان المراجل  
عندهم ثياب من ضرب الوشي وكان القياس ان يقال مرَجَّل  
لان وزن مرَجَّل مفعَل وقولهم مرجل انما هو مفعَل على  
زنة مَدْخَرَج الا ان مدحرج مفعَل ومرجل مفعَل  
فانزلوا الميم الثانية من مرجل وهى مريضة منزلة الدال  
من مدحرج وهى اصل فاخرجوا مفعلاً واصله مفعَل  
مخرج مفعَل وهذا هو القياس [في] تمسكنت وتددرعت  
ولو انهم جمعوا مكاناً على حقه وواجهه لقالوا مكاون لان  
وزن مكان كما قلت على الاصل (1) مفعَل وجمع مفعَل انما هو  
مفاعل لكنهم اجره بجرى قذال واقذلة وهذا هو ايضا  
بجاز قول العبرانيين نودرين لחרمون ולהورنين ولموكدسين في اسم  
الفاعلين من مدس اذ شبهوا مدس بقول الكتاب مبيאים دامن  
وكل مدس وان كان ما يمنع جائز كون الميم في مدس اصلاً وان  
كان من معنى تدس على الهاء وليس يكون حينئذ من اصله  
وما من شيء يتكلمون به على غير قياس ما يوجد (2) في  
الكتاب الا وهم يحاولون به وجهاً واما قولهم مديح وملايح  
فانما ارادوا به تعديل اللفظ وتزويجه وتسويتها لان من

1. يرد 2 — . على اصل 1

عادة العبرانيين فعل مثل ذلك كقولهم آרת מוצאך ואת מוצאך ומוצאיו ומובאיו فحملوا מובא وهو معتدل (1) العيين محل מוצא وهو معتدل الفاء تزويجا للكلام واصل מובא מבוא وكقولهم ايضا הרז והגז מלב גמלוהגז وهو مصدر فعل خفيف معتدل اللام אז هو من והגיתי בכל פעלך محל הרז وهو مصدر فعل ثقيل معتدل الفاء واللام אז هو مثل ולהורות את בני ישראל وقد تفعل العرب مثل هذا كقولهم انי לאִתִּיבָהּ בעשׂאיהּ ובעדאיהּ فقالوا بالعدايا اتباعا للفظ العشايا وليس على حقه وواجبه وكجمع بعضهم بين ما زورات وهو من الوزر وبين ما جورات تزويجا للكلام وانما كان حق الكلام ان يكون موزورات فأريد (2) به تزويج اللفظ كما اريد ذلك بقولهم العدايا جلا على لفظ العشايا فقول اصحاب ال-משנה اذا מליהּ انما هو محول على מדיח لما ذكرناه من مذهب اصحاب اللغات في تعديل الكلام لا غلطاً (3) كما يظن من لا يحسن تلفيح الكلام واصله ממליהּ فخذني مميم الاصل تزويجا للكلام فلو ان هؤلاء القوم يعلمون من مجازات اللغات واستعمالاتها ما علمناه لما انكروا لما جوزناه ولجهل كثير من الناس ممن لا يطلع على علم لسان العرب بما يجوزونه في لغتهم من المجازات والاستعارات ووضع الشيء في غير

גלם <sup>3</sup> — פאזיר <sup>2</sup> — אלמעחל <sup>1</sup>

موضعه وغير ذلك كثير من استعمالهم مما يستعمل  
العبرانيون في لسانهم مثل (1) ذلك ايضا تترافى عند ما  
ابيين استعمالا ما من استعمالات العبرانيين كثيرا ما اقول  
وقد صنعت العرب مثل ذلك في قولهم كذا وكذا الأرى  
الاعمار ذلك فلا يستوحشون مما تستجيزه (2) العبرانيون  
ولست اقول ان كل ما كثر استعماله يجوز فيه اللذذ ولا (3)  
ان الزيادة جائزة في كل مكان ولا (4) ازعم ان في كل كلام  
يجوز استعمال مثل هذا التزويج والتعديل انما ذلك  
مردود الى العبرانيين وموقوف على استعمالهم فانهم  
حيث نهضوا وقف حيث وقفوا فانا وفقك الله تارك هؤلاء  
يهدون (5) جهلهم وعدمهم الادب ومقبل على ما ينفع  
به بحول الله وما تخفى عن احد من اهل العلم شدة ما  
يلحقنى في تأليف هذا الكتاب من التعب وكثرة ما يدركنى  
فيه من النصب فليعلم من كانت هذه صفته انى لا آتى ذلك  
فحرا ولا اقصد به ذكرا بل انما غرضى فيه الازدنان الى  
الله والتقرب من ثوابه بما افيد من معانيه من جهلها  
واطلع من مغازيه من نكرها وايضا فليكن عُدَّة لى لزمان  
الشيخوخة التى قد اشرفنا عليها وكان يسميها افلاطون

— أَلَا ٤ — . — أَلَا ٣ — . — incertain. — تَسْتَنَازُوه ٢ — . — وَمَتَل ١ —  
٥ . يَحْدُو .





وحده ولم يحفلوا بالحرف المندغم فيه ولا بالهاء وهكذا صنعوا ايضا في الكه فانهم اعتمدوا منه على الكاف وحده ولم يعتبروا (1) بالنون الذي في وحفشتها وهشورده نكتها وفي الوحشة والحسمة لا نكو وبالهاء وكذلك جعلوا الاصل في سكب السيين وأحد المثليين فقط ولم يعثروا بالمثل الثاني لسقوطة في يسوب اوتو وغيره وامتلوا هذا الفعل في جميع الافعال ذوات المثليين وقد اقام ابو زكريا البرهان على غلطهم في هذا وفي مثله من الافعال المعتلة والافعال ذوات المثليين واما ما كان من الافعال السالمة مثل ندر ونهن وما اشبه ذلك مما فاءة نون فانهم جعلوا الفاءات منها من غير الاصل لسقوطة في بعض تصاريقها [او] لاندغامها كما صنعوا في نسا وهكذا صنعوا ايضا في لكح لسقوطة الالمر من كح نا مفيو توره . كحنو وبواه . كحو لكس وما اشبه ذلك ولاندغامه في نكح واما نون نهن فلسقوطة من تن لى הנפש . تنه ات نشي وامت يلدو . تنو نسا اوتها لو لاشه وما اشبه ذلك ولاندغامه في يهن واما نون ندر فلاندغامه في ودر يعك واما نون نفل فلاندغامه في يفل هكذا صنعوا في اكثر الافعال المحذوفة الفاءات او الالامات كلهم جروا فيها هذا المجرى ونحوه نحو هذا المغربي الا ابو زكريا يحيى

<sup>1</sup> Voir la traduction. . يعثرو

بن داود رحمه الله فانه اول من نهج في ذلك طريق الصواب  
وسلك فيه سبيل الحق فبميز الاصلى من اللاحق في الافعال  
التي عنى بجمعها في كتابيّه اعنى في كتاب الافعال ذوات  
حروف اللين و[كتاب] الافعال ذوات المثليين الا انه وهم  
في قليل من ذلك قد شككناه عليه في كتابنا المستلحق  
في الافعال ذوات حروف اللين والافعال ذوات المثليين على ما  
ثبت في كتابيّه واما الافعال السالمة من اللين ومن النقاء  
المثليين وحروف المعاني فلم يذكر ابو زكريا شيئاً من ذلك  
ولا تعرض له فرأينا نحن جمع ذلك كله في كتابنا هذا  
اعنى [الافعال السالمة و] الافعال المعتلة وذوات المثليين  
وحروف المعاني ورأينا ان نودعه ايضاً من الاسماء غير  
المشتقة مما لا افعال لها ما كان متعلقاً به تفسير مفيد  
مثل اسماء الاكبال والاوزان والاطيار والاحجار وما اشبه  
ذلك مما استخرجت تفسيره من كتب العلماء والروساء  
الموثوق بنقلهم كرب سعديا ورب شيراز ورب الهائي ورب  
شموأل بن حناني رأس المتنبية وحفظ راس دلاء وغيرهم من  
اصحاب التفاسير والـنـاـونـيـم رضى الله عنهم اجمعين حتى  
يكون كتابنا كثير الغناء قليل العناء جامعاً لاكثر اصول  
اللغة الموجودة في الـمـكـرـم الا ما منع منه النسيان الموكل

بالانسان او حال دونه تشغل البال (1) الا ان الذى ذكره  
ابو زكريا في كتابيّه والذى ذكرناه نحن في المستلحق من  
الاصول فانا لا نعنى باستقصاء اقسامه ولا بتعديد جميع  
تصاريقه في كتابنا هذا بل انما نشير اليه وننبّه عليه  
فقط ليلتمسه الطالب من مظانّه ويأخذه الباحث عنه  
من مكانه فعلنا ذلك لوجوه منها الرغبة في الاختصار  
على قدر الامكان وللحرص على ترك التطويل اطلّ للقارئ  
ومنها أنّي لو فعلت ذلك لما زدت في أكثره على ما اتى به  
ابو زكريا وعلى ما اتيت به فيه شيئاً فكننت اكون ناسخاً  
لكلامه وكلامي ومكرراً للثناييه وكتابي فاطلم نفسي واملّ  
الناظرين واتعب الطالبين بتكرير اشياء قد بيّنت وركوب  
اساليب قد نهجت ومنها الا اطوى حسن ما اخترعه  
الرجل ولا استتر (2) فضل ما ابتدعه وغريب ما ابتداه  
من هذا العلم اعنى علم التصريف فانه لم يسبقه اليه  
سابق ولا اجرى اليه حُجْر ولا خطر ببال واضع ولا هجم في  
نفس مؤلف قبله على ما ذكرت عنه في المستلحق ولا  
اطمس نوره فاطلمه واخسه حقه فلجميع ما ذكرته من  
هذا لا سيما لهذا الوجه الاخير فانه اتكها واسجها  
وكبت عن استيفاء جميع فروع تلك الاصول في كتابي

1. والاسم تار. 2. اَلْحَقْل 1

هذا..... ألا يجلي نفسه من قرآنة كتابي ابي زكريا  
رحمة الله اعنى كتاب حروف اللين وكتاب ذوات المتلين  
ولا يدع قرآنة ما تقدم لى انا فى هذا الفن من الكتب  
اعنى كتاب المستلحق ورسالة التنبيه وكتاب التقريب  
والتسهيل وكتاب التسوية وكتاب التشوير فان فى هذا  
الكتاب اعنى كتاب التشوير جرى لنا فيه شرح كثير  
لمعانى كتابي ابي زكريا ومعانى كتاب المستلحق واندرجت  
لنا فيه ايضا قوانين كثيرة من قوانين اللغة وفوائد  
عديدة (1) من علم النحو العبراني الذي لا يستغنى الناظر  
فى علم اللغة عنه وفيه ايضا احتجاجات كثيرة وبراهين  
عظيمة ودلائل عجيبة على اصول اللغة وتصاريفها وتعليقاتها  
ظهر منها شرف هذا العلم وجلالة قدره واستبان فيها  
ارتفاع مكان من يحسنه وانحطاط موضع من نتخم فيه  
بغير تمييز ودون معرفة فجميع ما ذكرته يتم الوقوف على  
علم لغة كتاب الله عز وجل ومن رأى تفضيلنا لابي زكريا  
فى هذا الفن مع حدثان عهده على من تقدم وبعده  
عهده من المؤلفين فلا ينسبنا فى ذلك الى الغلو والتشبيح  
فيه فيظلمنا ويخسنا ما نستشعره من الحق ونستنبطه  
من العدل فآفة (2) من طريق ما يوجب العدل احمد

فكانه \* — Voir la traduction. — 1. نووآيد لكونه 1

طريقاً واحسن مذهباً في هذا العلم من جميع من تقدمه  
وليس لقدم (1) العهد يفضّل القائل ولا لحدثان عهد  
يهتضم المصيب لكن يُعْطَى كُلُّ ما يستحقّ مع ان برهان  
ابن زكريا على مذهبه واضح ودليله بأخّ فعلنا بجهة قياسه  
قدونا اثره وسلكنا طريقه وتبرّأنا من تقصّي ما قد ذكره  
فاحسن فيه واما ما لم يذكره من الافعال السالبة ومن  
حروف المعاني والاسماء غير المشتقة من الافعال فاني اتقصّاه  
وابلغ فيه الغاية التي اوى اليها وذلك على قدر الطاقة  
وحسب الامكان وانا منبه ايضاً في كتابي هذا على ما وهم  
فيه ابو زكريا فشككته عليه في المستلحق وغيره ومدوّن  
ايضا ما فاتنا تشكيكه عليه هناك ولست متضمنا استقباه  
جميع الاصول ولا استقصاء كل الفروع فان ما نحن بسبيله  
من كدّ الزمان للجاذب ربّما (2) اذهلنا عن احضار اقلّه  
وشغلنا عن تقييد بعضه لكنّا نرجو ان يكون كتابنا هذا  
محيطاً باكثر ما عرضنا اليه ومشمّلاً على جلّ ما قصدنا  
نحوه والله نسترشد وعليه نعتد واياه نستهدى (3) وبه  
نعتمضم في ذلك وفي جميع الامور وسميننا كتابنا هذا بكتاب  
التنقيح اي الـدقـدوق الذي معناه في اللسان العبراني البحت  
والتنقيش كما ان تنقيح الكلام في اللسان العربي هو تنقيشه

ويأياها نهدتوي<sup>3</sup> — ما<sup>2</sup> — .الأكديم<sup>1</sup>

ايضا وانا [اسأل] كل من قرأ كتابنا هذا ونظر فيه ان  
يدع عنه ما ابتلى به اهل زماننا هذا من الحسد المنهك  
والاصرار على الباطل وحبّ الوقيعة في الناس والتعسف  
على العلماء ونسب ما (1) ياتون به من معنى غريب الى  
غيرهم ظلماً لهم وتحاملاً عليهم فان من كانت فيه هذه  
للحال المذمومة لا يزال مذموماً من الله وممقوتاً من خلقه  
ولست ازعم اني اعصم من الخطاء واعاني من الزلل فان  
طبيعة البشر ناقصة وخليقته مقصورة لكن حسبي (2)  
الاجتهاد وبلوغ الغاية فيه وما اقبج بمن قرأ كتابي هذا  
من اهل الفهم الا يوسعي عذراً في خلد يراه فيه والا  
يغتفر لي زلاً يطلع عليه وهو يرى ما اتجشمة ويعاين ما  
اتجسمة فليس بمستعظم ان يقع في هذا الديوان الجليل  
القدر للخطاء من طريق الغفلة واشتغال بالي بعظيم ما  
اتكلفه فلا ينتهز الغسل منى الفرصة اذا كان قدره (3)  
منزهاً عن مثل ذلك للخطاء فكثيرا يكتب الاديب والكتاب  
الحرير كتابا فاذا فحصه وجد فيه اللحن وكان ذلك....  
في مثل هذا الديوان العظيم الكثير المعاني (4) للجمّ المراتب  
فان من تكلف ما اتكلفه معذور في ان يسهو وغير ملوم

וַיַּחַשׁ (ونسب) מה שמחדשים אותו. Version hébr. ועמא<sup>1</sup>  
— אלתען<sup>4</sup> — קדרי<sup>3</sup> — חסב<sup>2</sup> —

في ان يوهم وانما هدا في الى الاكثر في هذا ما اعرفه من  
سوء ادب اهل زماننا وقلة معرفتهم بمضايق اهل التأليف  
ومآرق اصحاب التنظيم وتهافتهم الى الطعن على العلماء  
لا سيما وقد ابتليت بجهلهم ولا اسلم من غيرهم وقسمت  
كتابي هذا على جرعتين للجزء الاول نذكر فيه ابوابا علمية  
يتبين منها كثير من تصريف اللغة ومجازاتها واستعمالاتها  
وابنيتها وغير ذلك من احوالها وسميت هذا الجزء (1)  
لكثرة فنونه كتاب الملع تشبيها لابوابه باللع من الارض  
وهي مواضع يكون فيها انواع مختلفة من الزهر أخذ من  
التلبيع في الثوب الذي يكون من الوان شتى والجزء الثاني  
نذكر فيه اكثر الاصول الموجودة في ال-מקרא<sup>2</sup> فسميت هذا  
الجزء الثاني لذلك بكتاب الاصول وهذا حين ابدى بذكر  
جميع ما تضمنته بحول الله

TRADUCTION.

Louange à Dieu <sup>2</sup>, qui a créé l'homme et lui a enseigné le langage; qui l'a amené à reconnaître sa divinité et à proclamer son unité; qui lui a révélé le chemin de la bonne conduite et l'a sauvé de la

<sup>1</sup> אלוהה. — <sup>2</sup> Les mots אלהים ללה sont précédés, dans le manuscrit, du mot סוּאָלִי (سؤالی) « ma prière, » que la traduction hébraïque ne rend pas, et que nous avons supprimé.

mauvaise voie; qui a accordé à la langue hébraïque une supériorité et une prééminence sur toutes les langues, en s'en servant pour révéler ses livres saints et pour manifester ses lois pures! Je lui adresse des louanges qui puissent nous obtenir sa faveur, nous mettre en rapport avec lui, et nous approcher de sa miséricorde.

Et ensuite (j'entre en matière) :

Puisque la connaissance méthodique de la langue est un instrument pour toute recherche et une introduction à tout ce que l'on discute, c'est un devoir impérieux et une chose absolument nécessaire de faire des efforts pour arriver au plus haut point (de cette connaissance) et embrasser toutes ses branches, et de se montrer avide de la posséder dans la perfection, afin de reconnaître ce qui est correct ou incorrect, parfait ou imparfait, au propre ou au figuré, usité ou rare, et les autres choses que (la langue) comporte<sup>1</sup>; car, en embrassant tout cela, on embrassera tous les sujets que l'on discute, et à mesure que cette connaissance sera insuffisante et imparfaite, l'intelligence de ce qu'on recherche sera imparfaite aussi, et la connaissance de ce qui est en question sera insuffisante. Ensuite, comme la rémunération divine est la meilleure chose que l'homme puisse acquérir dans ce monde, et la chose la plus sublime qu'il puisse gagner et préparer pour l'autre monde, — chose à laquelle on ne peut arriver com-

<sup>1</sup> Littéralement : et autres choses de ce qu'elle (la langue) emprunte, ou adopte; c'est-à-dire, de ce qui est de son domaine.

plètement qu'en comprenant ce que renferment les livres de la révélation et en se conformant à ce qu'ils ordonnent ou défendent, — et comme le contenu de ces livres ne peut être compris qu'au moyen de la connaissance de la langue, la sollicitude de l'homme pour consolider cette connaissance et le soin qu'il doit mettre à l'obtenir, à l'améliorer, à scruter ses divers sujets et à se rendre compte (du sens) des mots, sont un devoir impérieux et une chose extrêmement nécessaire, eu égard à la noblesse de la chose recherchée et à la haute valeur du sujet qui est en question, et en raison de ce qui est établi dans nos âmes et avéré dans nos esprits au sujet de la grandeur de celui qui a révélé (ces livres) et de sa haute puissance [qu'il soit exalté et glorifié!] Aussi les meilleurs de nos anciens (docteurs) [que Dieu leur soit propice!] ne cessaient-ils de s'y appliquer, d'y encourager et de recommander vivement qu'on s'en occupât. Ainsi, en parlant des devoirs des pères envers leurs fils, ils disent <sup>1</sup> : « Dès que (l'enfant) sait parler, son père doit lui enseigner (les versets) *Écoute Israël* (*Deutéron.* VI, 4), et *La loi que nous a commandée Moïse* (*ibid.* XXXIII, 4), et la langue sainte. »

<sup>1</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Succa*, fol 42 r. Les mots ולשון הקודש « et la langue sainte, » essentiels dans la citation d'Ibn-Djanâ'h, ne se trouvent pas dans le passage talmudique que nous venons d'indiquer, ni dans le *Mischné Torâ* de Maïmonide (*Talmoud Torâ*, chap. I). Ceux qui voudront comparer toutes les citations d'Ibn-Djanâ'h avec nos éditions du *Talmud*, pourront remarquer d'autres variantes que nous n'avons pas toujours relevées.

J. A. Extr. n° 5. (1850.)

La preuve que, pour comprendre les livres de la révélation et s'acquitter des devoirs que la loi impose, il faut d'abord bien comprendre la science de la langue et savoir interpréter dans la perfection, sans parler des preuves que la raison nous fournit pour cela, c'est que les anciens ont dit<sup>1</sup> : « Les Judéens ayant tenu à leur langue, leur loi s'est conservée entre leurs mains; les Galiléens n'ayant pas tenu à leur langue, leur loi ne s'est point conservée entre leurs mains. » Plus loin, il est dit des gens de la Judée, dont nous descendons, nous autres habitants (juifs) de cette contrée, et dont nous devons imiter l'exemple et suivre les traces : « Parce qu'ils ont tenu à leur langue *et qu'ils se sont établi des signes*, leur loi s'est conservée entre leurs mains. » Par les mots *ils se sont établi des signes*, on veut dire qu'ils ont établi (les règles de) la flexion grammaticale, fait ressortir les finesses et indiqué les causes. Le verbe הקפיד a ici le sens de « tenir avec soin à quelque chose, en être avare », comme dans le passage suivant<sup>2</sup> : « Les maîtres ont enseigné : Lorsque (les ouvriers) ébranchent les arbres, taillent les vignes, élaguent les broussailles, éherbent les semailles, ou sarclent les herbes, (les copeaux,) si le propriétaire y *tient* (מקפיד), appartiennent au propriétaire (et il est interdit aux ouvriers de s'en emparer). » Et comme dans cet autre passage<sup>3</sup> :

<sup>1</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, 'Éroubin, fol. 53 r.

<sup>2</sup> Voy. *ibid.* à la fin du traité *Baba Kamma*.

<sup>3</sup> *Ibid.* traité *Schabbâth*, fol. 149 r. et traité *Baba meci'a*, fol. 75 r.

« Rabbi Iehouda a dit au nom de Râb<sup>1</sup> : Lorsque les gens d'une compagnie sont *avares* (מקפידין) les uns à l'égard des autres, ils pèchent, les jours de fête, en mesurant, pesant, comptant, empruntant et payant<sup>2</sup>, et selon l'école de Hillel (ils pèchent) aussi sous le rapport de l'intérêt<sup>3</sup>; » c'est-à-dire, lorsque des convives sont avares les uns à l'égard des autres, de manière que l'un, lorsque c'est à son tour (de traiter), donne à manger à ses compagnons du pain grossier, tandis que l'autre donne du pain fin, ou que l'un donne à boire de bon vin, tandis que l'autre fait boire du vin factice, ou (qu'ils font) d'autres choses semblables, ils méritent ces épithètes (de pécheurs et de transgresseurs).

(Pour en revenir à notre sujet,) qu'elle est belle la science qui a une telle utilité, et la marchandise qui offre un tel profit! car celui qui l'aurait vendue, et non pas acquise, serait certainement en perte dans sa vente et frustré dans son commerce<sup>4</sup>. Que Dieu nous en garde!

J'ai vu le peuple au milieu duquel nous vivons

Cette citation manque dans la version hébraïque du *Kitâb al-Lumâ'*.

<sup>1</sup> Dans les deux endroits du Talmud, nos éditions portent *Samuel* au lieu de *Râb*.

<sup>2</sup> C'est-à-dire : « Lorsque les associés ne se montrent pas désintéressés les uns à l'égard des autres, les partages qu'ils font doivent être considérés comme des transactions commerciales, interdites pendant les jours de fête. »

<sup>3</sup> Lorsque l'un prend un peu plus que l'autre, il peut être considéré comme prenant l'intérêt de ce qu'il a avancé, chose également défendue par la loi religieuse.

<sup>4</sup> L'auteur veut dire que, si les autres marchandises offrent un

faire des efforts pour arriver au plus haut point dans la connaissance de sa langue, suivant ce que nous avons dit, comme le veut la réflexion et comme l'ordonne la vérité. Mais les gens de notre langue, dans ce temps-ci, ont jeté cette science derrière leur dos et ont mis cette matière derrière leurs oreilles; ils l'ont dédaignée et l'ont considérée comme du superflu dont on n'a que faire et comme une chose à laquelle il ne faut pas aspirer. Ils se sont donc dépouillés de ses bienfaits, ils se sont privés de ses belles qualités et ont déposé son ornement et sa parure, de sorte que chacun d'eux parle selon son bon plaisir et s'exprime comme il veut; ils n'usent en cela d'aucune circonspection, d'aucune réserve, comme si la langue n'avait pas de règle à laquelle elle puisse être ramenée, ni de limite à laquelle il faille s'arrêter. Ils sont satisfaits, en fait de langage, de ce qui est aisé pour eux, et se contentent de ce qu'ils peuvent saisir commodément et de ce qui est pour eux d'un abord facile. Ils ne sont pas scrupuleux sur les principes fondamentaux et ne scrutent pas les règles spéciales, de sorte qu'ils ont dans le langage des incongruités devant lesquelles on recule et des expressions qui inspirent de l'aversion. Ceux d'entre eux qui dédaignent le plus cette science et méprisent cette matière, ce sont ceux qui ont un peu de goût pour la science

profit lorsqu'elles se vendent, celle-ci, au contraire, il faut toujours l'acquérir, sans jamais s'en défaire ni la négliger pour autre chose.

du Talmud, étant fiers du modique succès qu'ils y obtiennent et épris du peu qu'ils en comprennent, de telle sorte qu'on m'a raconté que l'un de leurs hommes célèbres disait au sujet de la connaissance de la langue, que c'était une chose qui n'avait pas de sens, qu'il était sans profit et sans utilité de s'en occuper, que le maître se tourmente et que l'étudiant se fatigue sans en recueillir aucun fruit. S'ils ont pris la chose si légèrement, c'est parce qu'ils lisent d'une manière fautive ce qu'ils lisent du Talmud, et que ce qu'ils en récitent ils le récitent d'une manière incorrecte, sans s'en apercevoir; et cela par manque de tradition et par défaut d'autorité. C'est là ce qui a porté la plupart d'entre eux à dédaigner de lire avec attention, de distinguer le *kameç* du *patha'h* et le *mil'él* du *milra'*; mais savoir la conjugaison et parler là-dessus, c'est quelque chose dont ils augurent mal, et peu s'en faut qu'ils ne le fassent passer pour de l'irrégion.

Ce n'est pas là cependant ce que nous ont légué les plus illustres talmudistes d'autrefois; parmi eux, notre maître Saadia [que Dieu lui accorde un regard propice!] s'efforçait d'arriver au terme auquel il lui était possible (de parvenir), et se dirigeait au but que sa capacité pouvait atteindre, en éclaircissant la langue, en exposant ses règles fondamentales et en expliquant ses règles spéciales dans un grand nombre de ses ouvrages, tant dans ceux qui sont particulièrement consacrés à cette matière, comme son livre intitulé *Le Livre de la langue*, que

dans ceux qui n'ont pas cette destination. Et ce Samuel ben-'Hofni, le chef de l'académie <sup>1</sup> [que Dieu lui soit propice!], encourage fortement à cette étude, et en faisant l'éloge de ceux qui parlent purement, qui pénètrent dans la science de la langue, qui savent en discerner les causes, et dont la pensée est capable de se rendre compte de ses divisions et de ses divers modes de flexion, il cite pour preuve les paroles du poète sacré <sup>2</sup> : *Mes paroles (retraceront) la droiture de mon cœur; et (ce dont j'ai) connaissance, mes lèvres l'exprimeront avec pureté* (Job, xxxiii, 3); et les paroles du prophète : *Le Seigneur, l'Éternel, m'a donné une langue exercée, etc.* (Isaïe, l, 4), et *Il a rendu ma bouche comme un glaive tranchant* (ibid. xlix, 2); et les paroles du poète sacré : *Ma langue est le stylet d'un écrivain habile* (Ps. xlv, 2);

<sup>1</sup> Les chefs ou présidents des académies juives avaient le titre de ראש ישיבה « caput consessus, » ou, en chaldéen, ריש מתיבתא; le mot التبيبة est un mot chaldéen arabisé. Quant à Samuel ben-'Hofni, il était chef de l'académie de Soura, près de Bagdad; il mourut en 1034. Outre ses ouvrages talmudiques, dont M. Rapoport a recueilli les titres (*Vie de R. Haya*, p. 86, note 8), il composa des commentaires bibliques, dont la prolixité a été sévèrement blâmée par Ibn-Ezra. (Voy. la préface de son Commentaire sur le Pentateuque, au commencement.) Les ouvrages de Samuel ben-'Hofni sont tous perdus, et il ne s'en est conservé que quelques fragments cités par divers auteurs.

<sup>2</sup> Le mot ولي, qui signifie quelquefois un homme aimé de Dieu, un saint homme, est souvent employé par les juifs arabes pour désigner les écrivains sacrés non prophètes, et, en général, les auteurs des Hagiographes. On le trouve très-souvent, avec cette acception, dans le livre des Devoirs des cœurs, par Ba'hya ben-Joseph, dont l'original arabe existe à la Bibliothèque nationale, ancien fonds hébr. n° 201.

et les paroles du prophète : *Et la langue de ceux qui barbarisent se hâtera de parler avec pureté* (Isaïe, xxxii, 4). Il blâme ceux qui négligent cette chose et les compare aux gens dont il est dit : *Et leurs enfants à moitié parlaient l'idiome d'Asdod* (Néhémie, xiii, 24), et il les confond par l'exemple des Syriens <sup>1</sup>, dont on dit qu'ils n'ont pas abandonné leur langue et qu'ils y persévèrent. On ne peut (dit-il) parler correctement et pénétrer dans la science de la langue qu'en comprenant les principes de la langue et en se fortifiant dans ses formes grammaticales, deux choses dont nos compatriotes ne s'inquiètent guère. Il dit encore, en parlant de la science de la conjugaison en particulier, qu'une chose qu'on ne peut se passer de savoir, c'est de connaître le *niph'al*, le *hithpa'el* <sup>2</sup> et l'infinitif; et c'est là précisément la science de la conjugaison que nous vantons et dont

<sup>1</sup> Du temps de Samuel ben-'Hofni, la langue syriaque, malgré sa haute antiquité, était encore très-florissante et parlée avec pureté. M. Ewald, qui fait allusion à ce passage (*Beiträge*, I, p. 141), s'est trompé en supposant que par *Syriens* il fallait entendre ici les juifs de Palestine qui, selon Samuel ben-'Hofni, auraient mis plus de soin à l'étude de la grammaire; cette interprétation est contraire à l'ensemble du texte. D'ailleurs, lorsqu'il s'agit de distinguer les juifs de Syrie ou de Palestine de ceux de Babylonie ou d'Irak, on appelle les premiers *اهل الشام* ou *الشاميين* (voy. ma Notice sur R. Saadia, p. 14, note 1), tandis que le mot *السريانيون* désigne en général les peuples parlant la langue araméenne; la version hébraïque rend les mots *ויבדילם بالسריאניים* par *ומחרפם בארמיום*.

<sup>2</sup> Sur le mot *افتعال*, employé par les juifs arabes pour désigner le *Hithpa'el*, voyez mon édition du Commentaire de R. Tan'houm sur 'Habakkouk, p. 94, note 3.

les connaisseurs méritent notre éloge. Je le vois, malgré sa haute dignité et son précieux talent, suivre l'autorité des grammairiens dans beaucoup d'endroits, s'en rapporter à eux et invoquer leur témoignage; à plus forte raison, il ne s'élève pas avec orgueil au-dessus d'eux et ne déprécie pas leur science. Pour nous, nous nous contentons de ce que nous avons cité des paroles des anciens: «Les Judéens ayant tenu à leur langue, leur loi s'est conservée entre leurs mains; les Galiléens n'ayant pas tenu à leur langue, leur loi ne s'est point conservée entre leurs mains.» Et toi, qu'il te suffise, pour juger de la dignité, de la grandeur et de la haute valeur de cette matière<sup>1</sup>, de ce que Dieu a promis d'anoblir son peuple à l'époque (messianique) par la pureté du langage; car c'est là ce qu'a dit le Très-Haut: *Et la langue de ceux qui barbarisent se hâtera de parler avec pureté.* En disant: *La langue de ceux qui barbarisent*, il ne veut pas désigner ceux qui parlent des langues barbares, je veux dire ceux qui ne parlent pas l'hébreu du tout; car, si c'était cela, il aurait dit: *se hâtera de parler la langue juive.* Mais il veut désigner seulement ceux qui s'expriment d'une manière barbare, je veux dire ceux qui parlent incorrectement, qui ne scrutent pas la science des principes de la langue et ne connaissent pas bien

<sup>1</sup> Nous avons cru devoir modifier légèrement la leçon du manuscrit que nous avons mise au bas du texte arabe et qui ne nous paraissait pas offrir de sens convenable. La version hébraïque favorise la leçon que nous avons adoptée; elle porte: וְדִי לְעִנְיֵן הַזֶּה יִקַּר וְגִדְלָה וְרוֹמְמוֹת.

ses formes grammaticales, comme il en est de la plupart de nos contemporains, quoiqu'ils ne le sachent pas eux-mêmes. C'est pourquoi (le prophète) a dit : *Elle se hâtera de parler avec pureté, c'est-à-dire elle s'exprimera élégamment*; mais l'élégance du langage ne peut avoir lieu que lorsqu'on comprend (les sujets) que nous avons dits, c'est-à-dire qu'on a une connaissance solide des principes de la langue et qu'on sait discerner ses formes grammaticales.

Il faut vraiment s'étonner qu'ils puissent tant dédaigner la science de la langue et mépriser ceux qui la cultivent, et qu'ils puissent si peu reconnaître que, pour bien s'acquitter de ce qu'exigent les lois (divines), en fait d'intelligence et de pratique, il faut comprendre la grammaire, tandis qu'ils voient les anciens en faire usage et en argumenter dans leurs controverses et dans leur argumentation, comme (par exemple) dans le passage suivant : « Que veut dire מַבְעָה<sup>1</sup> ? Râb dit, c'est l'homme; et Samuel dit, c'est la dent. Râb dit c'est l'homme, parce qu'il est écrit : *Le gardien dit, le matin est venu et la nuit (viendra) encore; si vous voulez DEMANDER, DEMANDEZ (אִסְתַּבְּעוּן בְּעִי)*<sup>2</sup>; retournez et revenez

<sup>1</sup> Dans la Mischnâ, IV<sup>e</sup> partie, traité *Bâba Kamma*, ch. 1, § 1, on énumère quatre causes principales de dommages : 1<sup>o</sup> le bœuf qui pousse ou qui fait des dégâts en marchant (*Exode*, XXI, 28-32; XXII, 4); 2<sup>o</sup> la fosse laissée ouverte (*ibid.* XXI, 33), 3<sup>o</sup> le מַבְעָה; 4<sup>o</sup> l'incendie (*ibid.* XXII, 5). Dans la *Guemara* de Babylone, même traité, fol. 3 v., on établit sur le sens du mot מַבְעָה la discussion citée ici par Ibn-Djanâ'h.

<sup>2</sup> Selon Râb, מַבְעָה désigne l'homme qui cause un dommage en

(Isaïe, xxi, 12). Samuel dit c'est la dent, parce qu'il est écrit : *Comment a été fouillé Ésaü ! comment ont été DÉCOUVERTS* (נִבְעוּ) *ses lieux cachés* (Obadia, i, 6)<sup>1</sup>; qu'est-ce qui apprend que (le verbe) a ici le sens de *découvrir*? C'est ainsi que l'interprète (le Targoum de) Rabbi Joseph, qui porte : *Quomodo perquisitus est Esau, RETECTA sunt* (אתגלו) *abscondita ejus*. (Si on demandait) pourquoi Râb ne dit-il pas comme Samuel? il répondrait : Est-ce qu'on lit נִבְעָה? et (si on demandait) pourquoi Samuel ne dit-il pas comme Râb? il répondrait : Est-ce qu'on lit בּוּעָה? Dans cette argumentation il y a un des grands mystères de la grammaire : c'est que מִבְעָה est actif, tandis que נִבְעוּ, cité par Samuel, est un *niph'al*; or, comme il en diffère tant dans la forme, je veux dire, comme המִבְעָה n'est pas de la même forme que נִבְעוּ, et qu'on n'a pas dit (dans la Mischnâ) נִבְעָה, Râb ne voulait pas l'en dériver; c'est pourquoi il dit : « Est-ce qu'on lit נִבְעָה? » Et de même, comme dans אִסְתַּבְּעוּן בְּעוּ, le verbe est *léger* (au *kal*), tandis que המִבְעָה est un verbe *lourd*, Samuel ne voulait pas en dériver celui-ci; c'est pourquoi il dit : « Est-ce qu'on lit בּוּעָה? » Selon Samuel, le verbe *lourd* diffère bien plus du *kal* qu'il ne diffère du *niph'al*, quoique le *niph'al* ne soit autre

cherchant et en fouillant, et ce docteur se borne à citer à l'appui de son opinion un passage où le verbe בעה est appliqué à l'homme.

<sup>1</sup> Selon Samuel, מִבְעָה désigne la dent de l'animal qui met à découvert en fouillant et en broutant, et il cite un exemple où le verbe בעה est employé dans le sens de *mettre à découvert* ou *fouiller*.

chose que (le passif) du *kal*; c'est parce que le verbe *léger* (*kal*) ne devient *lourd* que par un augment, de même que le *niph'al* ne se forme que par un augment, et puisque (le verbe *lourd* et le *niph'al*) sont analogues en ce qui concerne l'augment, ils se rapprochent, selon lui, dans la forme. Quant à *Râb*, comme *המבכה* est transitif, tandis que *נבעו* est intransitif, il en diffère selon lui; et chacun (des deux) a son opinion particulière. Et cela (fait partie) de ce qu'il y a de fin, de subtil et d'occulte dans la grammaire; les anciens le connaissaient, le comprenaient et y étaient attentifs; mais je ne sais aucun des talmudistes de notre temps qui comprenne ce que nous avons révélé du mystère de cette argumentation.

Les anciens disent encore au sujet des paroles de la Mischnâ *וכשהויק הב המויק הב* (celui qui a causé un dommage *est obligé*, etc.): « Au lieu de *הב*, il faudrait dire *היב*; mais, dit Raba, le docteur (à qui ces paroles appartiennent) était un docteur de Jérusalem qui employait un dialecte plus aisé <sup>1</sup>. » Ceci encore a rapport à la science de la grammaire, je veux parler de la distinction entre la forme *légère* (sans *daghesch*) et la forme *lourde*. Dans leurs paroles, il y en a beaucoup de cette sorte qui peuvent servir de preuve de la supériorité de cette science et de sa haute valeur.

Ce qui prouve encore que les anciens avaient

<sup>1</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Bâba Kamma*, fol. 6 v. Au lieu de *אמר רבא*, nos éditions portent *אמר רב יהודה*.

soin de la langue et examinaient bien la parole, c'est le passage suivant : « Rabbi dit<sup>1</sup> : S'il y avait quelqu'un qui pût demander aux gens de la Judée, qui sont exacts dans leur langage, si nous devons lire (dans la Mischnâ) מאברין ou מעברין, אכוזו ou עכוזו (par un א ou par un ע)<sup>2</sup>. » Puisqu'ils disent des gens de la Judée qu'ils étaient *exacts dans leur langage*, cela prouve qu'ils en avaient soin.

Les gens qui négligent cette matière devraient se guider d'après les auteurs de la Masora et prendre pour modèle leurs grands efforts, leurs constantes recherches, leur forte application et la peine excessive qu'ils se donnaient en comptant les mots d'une

<sup>1</sup> Voy. Talmud de Babylone, traité 'Éroubin, fol. 53 v. Au lieu

רבי, nos éditions portent אבא.

<sup>2</sup> Dans la Mischnâ, II<sup>e</sup> partie, traité 'Éroubin, ch. v, § 1, on lit : כיצד מאברין (מעברין) אתהערים « Comment attribue-t-on aux villes des membres ou des fœtus? » C'est-à-dire, à quelle condition (lorsqu'il s'agit de mesurer, à partir des extrémités d'une ville, la distance de deux mille coudées à l'entour, pour former la banlieue,) peut-on considérer comme appartenant à la ville, et formant en quelque sorte ses membres ou ses embryons, les bâtiments qui avancent et dépassent l'enceinte. Selon la *Guemara*, les uns lisaient מאברין, faisant venir ce mot de אבר « membre; » les autres lisaient מעברין, le faisant venir de עובר, « fœtus, embryon. » Le mot אכוזו ou עכוזו, avec le suffixe י, se trouve dans la V<sup>e</sup> partie de la Mischnâ, traité *Bekhorôth*, ch. vi, § 6. L'auteur du 'Aroukh et Maïmonide lisaient הורגיו ou הרגיו; voici comment ce mot est expliqué par Maïmonide, dans son Commentaire sur la Mischnâ (man. de la Biblioth. nat.) : והורגיוו هو العصص وهو آخر فقار الظهر وتم : « Le mot הורגיוו signifie le coccyx, qui est la dernière des vertèbres du dos; il y en a qui lisent עכוזו, et d'autres lisent אכוזו. »

orthographe *pleine* ou *défective*, et en distinguant le *mil'él* du *milra'*; (ils allaient même) jusqu'à s'enquérir de la quantité des versets dans lesquels sont réunies toutes les lettres de l'alphabet et à se préoccuper d'autres choses semblables, afin d'avoir soin de conserver ces saintes écritures dans la forme même dans laquelle elles se trouvaient, et à plus forte raison (devaient-ils apprécier) cette science respectable et éminemment précieuse qui conduit à la connaissance de la parole de Dieu, qui nous aide à agir d'après ce qu'il a ordonné ou défendu, qui nous approche de sa récompense et nous éloigne de son châtement.

Or, comme la science de la langue occupe la place que nous venons de décrire et que son rang est celui que nous avons indiqué, nous avons résolu de composer sur ce sujet un livre, où nous réunirions des chapitres renfermant la plus grande partie de la science de la langue et embrassant ce qu'il y a de plus important dans son usage (régulier), ses licences et ses allures, et où nous déposerions aussi la plupart des racines que nous possédons dans l'Écriture, en expliquant ce qu'elles présentent d'extraordinaire, de manière à ne laisser dans l'Écriture rien de ce qui peut être utile, en fait d'infinitifs et de formes verbales, sans le déposer dans notre livre, en l'expliquant et en l'exposant selon notre capacité et selon ce que notre faculté peut atteindre. Je me propose, pour expliquer certaines racines, de tirer mes preuves, toutes les fois que je le pourrai, de

ce qu'on trouve dans l'Écriture ; mais lorsque je ne trouverai pas de preuve dans l'Écriture, j'invoquerai comme preuve ce qui se présentera à moi dans la Mischnâ, dans le Talmud et dans la langue syriaque ; car tout cela est aussi employé par les Hébreux ; et en cela je suivrai les traces du chef de l'académie, Al-Fayyoumi, qui tire des preuves de la Mischnâ et du Talmud pour (expliquer) les soixante et dix mots isolés dans l'Écriture<sup>1</sup>, et les traces des autres *Gueonîm*, tels que Rabbi Scherira, R. Hâya<sup>2</sup> [que Dieu leur soit propice !] et d'autres encore. Et lors-

<sup>1</sup> Voy. ma Notice sur R. Saadia Gaon, p. 10 ; Geiger, *Zeitschrift*, t. V, p. 317 et suiv. ; Dukes, *Beiträge*, II, p. 110 et suiv.

<sup>2</sup> Rabbi Scherira présida l'antique académie de Poum-Beditha, en Mésopotamie, depuis l'an 968 jusqu'à l'an 998 ; dans cette dernière année, il abdiqua en faveur de son fils Hâya, dont nous avons déjà parlé dans un autre endroit. Sur Scherira et ses écrits on peut consulter, outre les ouvrages de Wolf et de Rossi, les excellentes recherches de M. Rapoport, dans la Vie de R. Nathan, auteur du *'Aroukh*, note 32, et dans la Vie de R. Hâya. Il résulte de notre passage et de diverses autres citations d'Ibn-Djanâ'h et de Kim'hi, qu'on possédait autrefois des écrits de Scherira relatifs à la langue hébraïque et à l'Écriture sainte. Scherira et son fils Hâya, comme on le voit par notre passage, s'étaient servis du Talmud et du dialecte araméen pour expliquer certains mots obscurs de la Bible. Une explication de cette nature, appartenant à R. Hâya, est citée dans un *'Aroukh* manuscrit (fonds de la Sorbonne, n° 180), où nous avons rencontré une douzaine de passages, notamment des citations arabes, qui manquent dans les éditions du *'Aroukh* ; à la fin de l'article זרה, on lit ces mots : *פיה האויזל הווע אדא אשתד יפאל לה זרה*. « Selon l'explication de R. Hâya, la douleur, lorsqu'elle est forte, est appelée זרה, et de là vient le mot זרויה (Ps. LXXII, 6). » R. Hâya paraît entendre par ce dernier mot une pluie forte qui déchire la terre et qui, pour ainsi dire, lui fait des plaies. Nous fe-

que je ne trouverai pas de preuve dans ce que je viens de mentionner, mais que j'en trouverai dans la langue arabe, je n'hésiterai pas à en citer comme preuve ce qui sera évident, et je ne m'abstiendrai pas d'en employer comme argument ce qui sera manifeste, comme s'en abstiennent ceux de nos contemporains dont le savoir est faible et qui ont peu de discernement, et surtout ceux d'entre eux qui se couvrent du voile de l'austérité et s'enveloppent du manteau de la piété, tout en comprenant peu la réalité des choses. J'ai vu que le chef de l'académie, R. Saadia, se sert du même appui dans beaucoup de ses traductions, je veux dire qu'il traduit les mots rares par ce qui leur est analogue dans la langue arabe. J'ai vu aussi que les anciens [et ce sont eux qui en toute chose doivent nous servir de modèle], pour expliquer les mots rares de notre langue, tirent des preuves de ce qui leur est analogue dans les autres langues; ce que je vois, par exemple, dans le passage suivant<sup>1</sup>: «R. Siméon

rons encore remarquer dans notre passage les mots *رضى الله عنها*, qui montrent qu'à l'époque où Ibn-Djanâ'h écrivait, R. Hâya était déjà mort.

<sup>1</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Schabbâth*, fol. 63. Les interprétations de mots bibliques données dans ce passage talmudique et dans les suivants ne doivent pas toutes être prises au sérieux, comme le fait entendre Ibn-Djanâ'h un peu plus loin; ce ne sont en partie que des jeux de mots, par lesquels les anciens docteurs ont cherché, d'une manière ingénieuse, à rattacher certaines maximes à des textes de l'Écriture, afin d'aider la mémoire. Tous ces passages prouvent cependant que les docteurs ne dédaignaient pas de faire des rapprochements entre l'hébreu et plusieurs langues



ben-Lakisich a dit : Quiconque élève un chien méchant dans sa maison, éloigne la charité de sa maison, comme il est dit : למס מרעהו חסר (*Job*, VI, 14); car, dans la langue grecque, on appelle le chien למס<sup>1</sup>. » Ils disent aussi, au sujet des paroles de Dieu (*Lévit.* XX, 14), *On les brûlera dans le feu, lui et elles* (אֶתְהֵן)<sup>2</sup> : « *Eth-hen* veut dire ici *l'une d'elles*; car, dans la langue grecque, un se dit *hen* (έν). » Ils disent encore<sup>3</sup> : « R. Io'hanan a dit au nom de R. Éléazar, fils de R. Siméon : Le très-saint [qu'il soit loué!] n'a dans ce monde-ci autre chose que la seule crainte du ciel (que lui doivent les hommes), comme il est dit (dans l'Écriture) : *Et il dit à l'homme, certes (HEN) la crainte du Seigneur, voilà la sagesse, etc.* (*Job*, XXVIII, 28); car, dans la langue grecque, un se dit *hen*. » Ils disent encore, au sujet des paroles de l'Écriture, *quand se prolongera (le son) de la corne du YOBEL* (*Josué*, VI, 5)<sup>4</sup> :

même d'autres souches, et c'est dans ce sens que ces passages talmudiques sont cités par Ibn-Djanâ'h.

<sup>1</sup> Il n'existe pas de mot grec ressemblant à למס, qui ait le sens de *chien*; nous croyons avec M. Zipsler (*Orient*, ann. 1848, *Literaturblatt*, p. 750), que R. Siméon fait allusion au mot *λαίμωσ*, employé comme adjectif dans le sens de *vorace*, *avide*, et servant d'épithète pour désigner le chien. R. Siméon dit qu'il ne faut pas tenir dans sa maison un chien méchant, qui empêche les pauvres d'y entrer, et voulant rattacher ce précepte à un passage de l'Écriture, il joue sur les paroles de *Job*, qu'il détourne de leur sens véritable, en traduisant : *Le chien (éloigne) de son patron la charité.*

<sup>2</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Iebamôth*, fol. 94 v. *Synhedrin*, fol. 76 v.

<sup>3</sup> Voy. *ibid.* traité *Schabbâth*, fol. 31 v.

<sup>4</sup> Voy. *ibid.* traité *Rosch ha-schanâ*, fol. 26 r.

d'où résulte-t-il que *yobel* a ici le sens de *bélier*? De ce qui est rapporté (dans la *Baraïtha*): R. Akiba dit, lorsque je voyageais en Arabie, on appelait le bélier *yobel*<sup>1</sup>; en Gaule, on appelait la femme impure *galmoudâ*, c'est-à-dire : celle-ci est sevrée (*guemoulâ-dâ*) de son mari; en Afrique, on appelait la *ma'â* (monnaie de cuivre) *kesitâ*, ce qui explique ces mots de la Loi : *Pour cent kesitâ* (*Genèse*, xxxiii, 19); dans les villes maritimes (de la Phénicie), on appelait la vente *kirâ* (כירה), ce qui explique (ces mots :) *Dans le tombeau que je me suis acheté* (כריתי, *Genèse*, i, 5). Et R. Siméon ben-Lakisch a dit : Lorsque je voyageais sur le territoire de Kan-Nischraya (Kennesrîn), on appelait la fiancée *nymphé* et le coq *sekhwi*. Quant au mot *nymphé* (נונפי), employé pour *fiancée*, R. Iehouda ou, dit-on, R. Josué ben-Lévi le rattache à ce texte : *Belle d'élévation* (נופה), *joie de toute la terre* (*Ps.* xlviii, 3). Quant au mot *sekhwi* (שכוי), employé pour *coq*, Râb ou, dit-on, R. Éléazar le retrouve dans ce texte : *Qui a mis dans les reins* (טחורת) *la sagesse, ou qui a donné au coq* (שכוי) *l'intelligence* (*Job*, xxxviii, 36); car les טחורת sont les *reins* et שכוי est le *coq*. »

Ne vois-tu pas qu'ils expliquent le livre de Dieu par les langues grecque, persane, arabe, africaine et autres? Ayant donc vu cela de leur part, nous ne nous abstenons pas, lorsqu'il n'existera pas de

<sup>1</sup> Voy. mon Mémoire sur l'inscription phénicienne de Marseille, dans le *Journal asiatique*, nov.-déc. 1847, p. 502.

J. A. Extr. n° 5. (1850.)



preuve dans l'hébreu même, de citer comme preuve (de nos explications) ce que nous aurons trouvé de conforme et d'analogue dans la langue arabe; car elle est, après le syriaque, celle d'entre les langues qui ressemble le plus à la nôtre; mais, quant à ses formes *faibles*, sa conjugaison, ses licences et ses formes usitées, elle est dans tout cela plus près de notre langue qu'aucune autre langue, comme le savent ceux des hébraïsants qui sont solides dans la connaissance de la langue arabe et qui y ont bien pénétré, quoiqu'ils soient bien peu nombreux. Dans les preuves que nous en tirerons, nous ne nous contenterons pas de ce genre (de rapprochements) dont se contentaient les anciens dans les exemples que nous avons cités; mais (nous nous appuyerons) de ce qu'il y a de plus évident en preuves et de plus fort en démonstration, connaissant la violence de nos contemporains et leur grande injustice, et (sachant) combien l'envie les excite à nier ce qui n'est pas niable et à rejeter ce qui n'est pas rejetable. Car, de notre temps et surtout dans notre contrée, beaucoup de ceux qui sont jaloux des hommes de science sont entraînés par la jalousie accompagnée d'ignorance à raisonner contre eux, lorsque, (fût-ce même) dans les choses qui ne tiennent pas à la loi (religieuse), ils font jaillir quelque idée neuve, ou inventent quelque interprétation élevée, qui soit opposée aux paroles du *Midrasch* ou de la *Haggadâ*; ils disent alors que c'est contraire à ce qu'ont dit les anciens, les décrient pour cela, exagèrent la

chose, disputent là-dessus et en donnent une fausse idée<sup>1</sup> aux gens du vulgaire, de manière à les détourner des choses vraies et à les en dégoûter; (et cela) parce qu'ils sont jaloux des hommes de science et qu'ils ignorent la sentence des anciens : « Aucun texte ne sort de son sens simple; » et cette autre sentence : « Le sens simple du texte est une chose à part et la *halakhâ*<sup>2</sup> une chose à part. » Car (en effet) il n'est pas impossible qu'une expression renferme deux sens plausibles et même plusieurs, comme disent les anciens<sup>3</sup> : « Un texte peut avoir plusieurs sens, mais le même sens ne se rencontre pas dans deux textes<sup>4</sup>; l'école de R. Ismaël enseigne (au sujet de ce verset) : *Ma parole n'est-elle pas comme le feu, dit l'Éternel, et comme un marteau qui brise le rocher* (Jérémie, xxiii, 29) : de même que le marteau fait jaillir<sup>5</sup> une multitude d'étincelles, de même d'un texte sortent plusieurs sens. » Ensuite, c'est parce qu'ils étudient si peu les commen-

<sup>1</sup> Sur le sens du verbe *مخرق*, voy. le Commentaire de Silvestre de Sacy sur Hariri, p. 445.

<sup>2</sup> Par *halakhâ* (הלכה), il faut entendre ici l'exégèse traditionnelle et les lois et règlements basés sur cette exégèse, et qui ne découlent pas du sens littéral.

<sup>3</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Synhedrin*, fol. 34 r.

<sup>4</sup> Selon les éditions du Talmud, il faudrait traduire : « mais le même sens ne ressort pas de plusieurs textes (מכמה מקראות); » les deux manuscrits de la version hébraïque du *Kitâb al-luma'* portent, comme le manuscrit arabe d'Oxford, לשני מקראות.

<sup>5</sup> Littéralement : *se divise en*; mais l'image n'est pas juste, comme on le fait observer dans les *Tosaphôth* ou gloses du Talmud; car ce n'est pas le marteau, mais le rocher, qui paraît éclater en étincelles.



taires de R. Saadia et ceux de R. Samuël ben-Hofni, qui s'attachent au sens simple<sup>1</sup>, qu'ils leur adressent (c'est-à-dire aux savants) de pareils reproches<sup>2</sup>, et à plus forte raison blâment-ils qu'on tire des preuves de la langue arabe.

Mais ce qu'ils font de pire encore et de plus détestable, et ce qui montre encore plus leur ignorance, c'est qu'ils nous reprochent, à nous autres commentateurs des livres révélés de Dieu, de citer comme preuves les mots de la Mischnâ; car, à cause des mots extraordinaires qu'on y trouve, ils prétendent qu'elle s'écarte des règles de la langue. Ainsi, par exemple, lorsqu'on y dit<sup>3</sup>: *לא יתָרם ואם תָרם* « Il ne *prélèvera* pas l'oblation; mais, s'il l'a *prélevée*, l'oblation est valable », ils prétendent que ce sont des fautes, puisque le ת, dans תָרוֹמָה, n'est pas radical et que, dans תָרם et יתָרם, on l'a traité comme s'il était radical, car ce sont les formes *פָּעַל* et *יִפְעַל*. Ils font la même critique au sujet des mots *הִתְחִיל*, *il a commencé*, et *יִתְחִיל*, *il commencera*, formés de *תְּחִלָּה*, *commencement*; car (disent-ils) le ת, dans *תְּחִלָּה*, est un crément, ce mot dérivant de (*הַחֵל הַנֶּגֶף*, d'où vient, par exemple,) *la peste a COMMENCÉ* (*Nombres*, xvii, 11 et 12); et ils disent la même chose au sujet des mots *מִתְרַעֵין*,

<sup>1</sup> *النشاطية* est un mot araméen arabisé; c'est un adjectif se rapportant à *تفاسير* et venant du mot *פִּשְׁטָה* « sens littéral. »

<sup>2</sup> C'est-à-dire, d'être en opposition avec le *Midrasch* et la *Haggadâ*, ou les interprétations traditionnelles et allégoriques.

<sup>3</sup> Voy. *Mischnâ*, 1<sup>re</sup> partie, traité *Teroumôth*, ch. i, § 2.

ils sonnent de la trompette, et יתריעו, ils sonneront, formés de תרועה, car ce dernier mot dérive de (la racine רוע, pousser des cris, sonner, d'où vient, par exemple,) וירע העם, le peuple *POUSSA UN CRI* (Josué, vi, 20). Ils critiquent encore (dans la Mischnâ) l'emploi du mot יופך dans le sens de יִהפֵךְ, lorsqu'on y dit<sup>1</sup> : « Si le champ de quelqu'un est ensemencé de froment et qu'il se ravise pour y semer de l'orge, il doit attendre que (la semence) soit putréfiée; il retournera (יופך) alors la terre et ensuite il sèmera. Si (la semence) a déjà poussé<sup>2</sup>, il ne doit pas dire (cependant) : Je sèmerai d'abord et ensuite je retournerai la terre (אופך); mais il la retournera d'abord et il sèmera ensuite. » Ils disent encore, sur ces paroles des suppléments de la Mischnâ : ומליה ומליה<sup>3</sup> « On lave (la viande) et on (la) sale », qu'il y a là une faute de conjugaison et une erreur dans la dérivation; car מליה dérive nécessairement de (la même racine que) תמלה (Lévit. ii, 13), et le מ dans ces mots est radical, tandis que,

<sup>1</sup> Voy. *Mischnâ*, I<sup>re</sup> partie, traité *Kilaim*, ch. ii, § 3.

<sup>2</sup> C'est-à-dire : s'il est facile de voir la plante et de l'enlever, de sorte qu'il n'y a plus à craindre qu'on laisse pousser ensemble deux semences hétérogènes.

<sup>3</sup> Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Hullin*, fol. 113 r. Au lieu de ומליה, nos éditions portent ומולה, participe régulier du *kal*; mais ce n'est là qu'une correction moderne, et la leçon rapportée par Ibn-Djanâh est garantie par toutes les autorités anciennes. (Voy. le livre *Ca'houth* d'Ibn-Ezra, au chapitre des verbes (שער הפעלים), et le *Lexique* de Parchon, à la racine בוא. J'ai trouvé la même leçon dans un ancien manuscrit de l'Abrégé du Talmud, par Isaac al-Fâsi (fonds de la Sorbonne, n° 222).

dans מְלִיָּה, il est un crément indiquant le participe actif pris du verbe lourd de la forme *hiph'él*, et on aurait dû dire מְמַלֵּיָה, sur la forme de מִמְטִיר (Exode, xvi, 4). Par conséquent (disent-ils), c'est une faute de dire מְלִיָּה, sur l'exemple de מְדִיָּה; car מְדִיָּה (est un verbe qui) a le 'aïn faible (עו'), comme יְדִיָּהוּ אֶת-הָעוֹלָה (Ézéchiel, xl, 38), et le מ est un crément, tandis que מְלִיָּה, chez eux (les talmudistes), est du même sens que במלח תמלח; et, par conséquent, c'est une altération.

C'est ainsi qu'ils ont critiqué ces mots et d'autres semblables et analogues, (disant) qu'ils sortent de l'usage; mais cela ne leur est venu à l'idée que par leur nonchalance, leur négligence et leur aveuglement au sujet de ce qui se rencontre dans l'Écriture de ces mêmes irrégularités, bien qu'elles y soient nombreuses, et parce qu'ils y portent peu de vigilance et d'attention. Dans un chapitre spécial de cette première partie de notre ouvrage, nous avons déposé un certain nombre d'exemples (de cette nature) qui peuvent servir de guide pour d'autres encore<sup>1</sup>. Nous mettrons la Mischnâ à l'abri du reproche qu'ils lui font, eux, d'être fautive dans ces mots, et nous expliquerons le but des anciens et la liberté dont ils ont usé à cet égard. Nous disons donc qu'une des licences qu'on se permet dans les langues et une des manières de les rendre plus souples, c'est que, dans les mots d'un usage fré-

<sup>1</sup> On a déjà vu que c'est le chapitre xxx du *Kitâb al-Lumâ'* qui est consacré aux mots irréguliers.

quent, on supprime quelquefois (des lettres) de la racine pour l'alléger, comme l'ont fait les Hébreux dans הַתְּיָהּ וְהַיָּהּ וְהַיָּהּ et beaucoup d'autres mots, ainsi que cela a été expliqué dans le *Livre des lettres molles* et dans le *Livre des verbes à deux lettres pareilles*, et que nous l'avons expliqué nous-même dans le *Mos-tal'hik* et dans d'autres écrits, comme nous le ferons encore dans le présent ouvrage. Dans certains mots aussi on ajoute quelquefois à la racine; ainsi, par exemple, on ajoute l'aleph hamzé dans וְאֶשְׁמְאִילָה (*Genèse*, xiii, 9) et dans וְכִי תִשְׁמְאִילוּ (*Isaïe*, xxx, 21), ce qui est prouvé par des mots comme הַשְּׁמִילִי (*Ézé-chiel*, xxi, 21) et comme שְׁמַאֵל, prononcé par un *waw* de prolongation (o long), quoiqu'on l'écrive par un *aleph* non hamzé (muet). De même, on ajoute le *lamed*, dans שְׁלֵאֲנָן (*Job*, xxi, 23), le *mim*, dans נִמְבוֹהָ (*Sam. I*, xv, 9), qui devrait être נְבוֹהָ [quoiqu'on puisse aussi l'expliquer d'une autre manière, comme je le dirai ailleurs<sup>1</sup>], et d'autres lettres superflues, comme je l'expliquerai. Les Arabes suivent, dans leur langue, le même procédé en fait de sup-

<sup>1</sup> Au chapitre vi, en parlant des significations du *mim*, il dit que tous les grammairiens précédents avaient considéré le מ dans נִמְבוֹהָ comme une lettre ajoutée au mot נְבוֹהָ, mais que pour lui, il préférerait considérer נִמְבוֹהָ comme une espèce de *niph'al* dérivé d'un adjectif מְבוֹהָ, de la même forme que מְרַבָּה (*Ézé-ch.* xxiii, 32). Pour justifier son opinion, il cite le mot נִסְבָּה (*Chron.* II, x, 15), qui, selon lui, est une forme verbale (*niph'al*) dérivée du substantif סִבָּה, bien que, comme il l'observe lui-même, ces verbes dérivés ne puissent pas, en réalité, être ramenés au sens qu'a généralement le *niph'al*.

pression et d'augmentation : Il y a, par exemple, suppression dans les mots خُد, زِن, رِد, et d'autres semblables; augmentation, comme lorsqu'ils ajoutent l'aleph hamzé, dans les mots شمأل et شأمَل, vent du nord, venant de شَمَلت الريح, le vent a soufflé du nord, fut. تَشَمَل, précisément comme, chez les Hébreux, (on emploie les formes) תִּשְׁמְאוּלוּ, venant de שְׂמַאל (Job, xxiii, 9 et passim) et הַשְּׂמִינִי (Ézécl. xxi, 21). De même ils ajoutent le yá, en disant لَيْيَلَة, comme diminutif de لَيْلَة; le mím, en disant زَرَقَم, pour أَرَق, et دَلَقَم, pour دَلَقَاء [mot

زَرَقَم (pl. زَرَقِم, qui, selon le *Kámous*, a le sens de أَرَق « bleu, » s'emploie surtout métaphoriquement dans le sens de serpent. Les vers cités dans le Dictionnaire de M. Freytag, au mot زَرَقَم, sont incomplets et, à cause de cela, inintelligibles; ces vers, cités par Al-Makkari (ms. ar. n° 705, fol. 110 r.), appartient à Abou-'Ali 'Amr al-Schaloubini (de Salobreña), un des plus célèbres grammairiens d'Espagne. (Voy. M. de Gayangos, *Al-Makkari*, t. I, p. 479 et 480), qui disait, en parlant d'un jeune homme appelé *Kásim* :

وما شجى قلبى وفضّ مدامعى  
 هوى قد قلبى اذ كلفت بقاسم  
 وكنت اظن الميم اصلا فلم تكن  
 وكانت كميم للحقت فى الزراقم

Ce qui a affligé mon cœur et m'a fait verser des larmes, c'est un désir qui m'a traversé le cœur, lorsque je fus épris de *Kásim*.

Je croyais que le *mím* était radical, mais il ne l'était pas; car il était comme le *mím*, qui a été ajouté dans *Zarâkim*.

Le poète veut dire que l'objet de son affection était tellement dur et inexorable, que le nom qui lui convenait était plutôt قاس « dur, »

qui désigne une chamelle qui a la bouche (la denture) cassée et dont la salive coule<sup>1</sup>]; le *lâm*, dans *ذَلِك*, et en disant *عَبْدَل*, pour *عَبْد*.

Quelquefois les Hébreux procèdent avec une lettre non radicale comme si elle était radicale; ainsi, par exemple, ils procèdent avec le *י* de *יְהוּדִים*, qui est un crément [ce nom étant dérivé de *אֹדָה אֶת־יְהוָה* (*Genèse*, xxix, 35)], comme on procède avec le *י*

que *قاسم*, et que le *mim* y était superflu. Al-Makkari ajoute : *والزراقم للحيات مشتمة من الزرقمة والميم زائدة يريد ان ميم قاسم كميمها*. « Le mot *زراقم* signifie *serpents*, sens dérivé de la couleur *bleue*, et le *mim* y est superflu; il veut dire qu'il en est du *mim* de *Kâsim* (*قاسم*) comme de ce *mim*, car il est *قاس* (dur). »

<sup>1</sup> Dans le manuscrit, on lit *دقعم* *وهي*.... *دقعم*, mais la définition ajoutée par l'auteur s'adapte à *دَلْقَاء* et non pas à *دَقَعَاء*, mot qui signifie *poussière, terre sans végétation*. Voici ce qu'on lit dans le *Cihâh* de Djaubari, à l'article *دلوق* : *والدلوق الداقعة : التي نكسرت اسنانها من الكبر فتخرج الماء وهي الدلقاء والدلقم أيضا بالكسر والميم زائدة كما قالوا للدقعا دقعم والدرداء دردم*. « Le mot *دلوق* désigne une chamelle qui a les dents cassées de décrépitude, de sorte qu'elle crache l'eau; on l'appelle aussi *دَلْقَاء*, ou bien *دِلْقَم*, où le *mim* est ajouté, de même qu'on dit *دِقْعَم* pour *دَقَعَاء*, et *دِرْدَم* pour *دَرْدَاء* (vieille chamelle). » Je dois faire remarquer que les deux manuscrits de la version hébraïque du *Kitâb al-lumâ'* portent également *דקעם*; mais la définition y est supprimée. Peut-être faut-il lire dans le texte : *דקעם*, *דקעם* *לדقעא* *דقעם* *ולדقעא* *وهي*.... *דלقم*, à moins qu'on n'admette que l'auteur ait lui-même, par erreur, confondu les deux mots.



de יעץ, en disant מְתִיְהָרִים (*Esther*, VIII, 17), comme on dit וַיְהִיעֲצוּ (*Ps.* LXXXIII, 4); ils font donc du י de מְתִיְהָרִים, qui est un crément et non radical, une première radicale comme le י de וַיְהִיעֲצוּ; car, employant souvent le mot יְהוּדִים et voulant en former un verbe, ils en traitaient le י comme s'il était radical, et disaient מְתִיְהָרִים, sur la forme מְתַפְעֵלִים, de sorte qu'ils mettaient en parallèle le י de מְתִיְהָרִים avec le פ de מְתַפְעֵלִים. Cependant, le י de מְתִיְהָרִים est le י de יְהוּדָה; or, le י et le ה, dans ce nom, sont le י et le ה de יְהוּדָה (*Ps.* XLV, 18), qui, l'un et l'autre, sont des créments, car le י sert à former le futur et le ה est celui de הוּדָה, préterit du verbe lourd (*hiph'ül*). Le futur de הוּדָה est יְהוּדָה (*Néhémie*, XI, 17), et le nom propre יְהוּדָה est pris de ce futur; mais ils ont traité, dans מְתִיְהָרִים, le י du futur comme une première radicale, et le ה, ajouté pour indiquer la forme lourde, comme une deuxième radicale; le ד, ils l'ont traité comme une troisième radicale, quoique, en réalité, ce soit une deuxième radicale; ils ont laissé tomber la véritable première radicale, qui est le ו dans יְהוּדָה, et ils en ont également laissé tomber la véritable troisième radicale.

C'est de la même manière qu'ont agi les auteurs de la Mischnâ, en disant לֹא יִתְרָם וְאִם תֵּרָם; car, employant souvent le mot תְּרוּמָה, ils l'ont mesuré sur גְּמֻלָה (*Sam.* II, XIX, 37), et ils ont dit תֵּרָם et יִתְרָם, comme on dit גְּמַל et יִגְמַל. Ils ont suivi la même méthode dans מְתַרְיֵעִין et מְתַחֲלִיין, יִתְרֵעוּ et יִתְחִילוּ; car,

ayant rapporté תְּרוּעָה à la forme de גְּבוּרָה et de גְּבוּרָה, et תְּהִלָּה à celle de קְהִלָּה (*Néhémia*, v, 7), et ayant comparé ces mots les uns aux autres, ils ont traité le ת des deux mots comme une lettre radicale, et ils ont dit יִתְרִיעוּ et יִתְהִילוּ, sur la forme de יִקְהִילוּ (*Nombres*, xx, 10), et sur celle de יִגְבִּירוּ (formée d'après l'analogie) de גְּבִיר (*Ps.* xii, 5). Quant à יוֹפֵךְ, leur opinion, en s'exprimant ainsi, était qu'il convenait de changer le ה de הַפֶּךְ en א, ce qui donnait אַפֶּךְ (verbe פִּא), semblable à אָמַר; on disait donc au futur יוֹפֵךְ, comme on disait יֹאמַר, au futur de אָמַר, et יֹאכַל, au futur de אָכַל; s'ils l'ont écrit par ו, c'est comme on a aussi écrit יוֹכְלוּ (*Ézéchiël*, xlii, 5) par ו, selon la prononciation, quoique (ce verbe) vienne de אָכַל. (Pour ce qui est de אַפֶּךְ, substitué à הַפֶּךְ,) cela ressemble à ce que faisaient les Hébreux dans אֶתְחַבֵּר (*Chron.* II, xx, 35), dans אֶגְאֹלְתִי (*Isaïe*, lxiii, 3) et dans d'autres mots, où ils changeaient le ה en א. Ainsi il est clair que le procédé des auteurs de la Mischnâ, dans תָּרַם et יִתְרַם et dans d'autres mots semblables, est précisément celui des Hébreux dans מִתְהַרְרִים, et que leur procédé dans יוֹפֵךְ, je veux dire de changer le ה de הַפֶּךְ en א, est celui des Hébreux dans אֶגְאֹלְתִי, etc. Celui qui approuve ceux-ci doit approuver ceux-là; sinon, il est injuste, ne s'appliquant pas à l'équité et n'ayant pas le sentiment de la vérité; car les uns (les auteurs de la Mischnâ) ont pris pour guides les autres (les anciens Hébreux), imitant leur manière d'agir et suivant



leurs traces dans les paroles et dans les actes. (Du reste,) ce ne serait pas non plus à rejeter, (si l'on disait) que  $\text{فَكَت}$  est analogue à l'arabe, où l'on dit, par exemple :  $\text{أَفَكْتُ الرَّجُلَ عَنِ الْأَمْرِ}$ , dans le sens de : « J'ai détourné l'homme de cette chose, » et où l'on appelle les vents  $\text{الْمُتَفِّكَات}$ , parce qu'ils font *tourner*.

J'ai trouvé des licences semblables dans la langue des Arabes : ainsi ils admettent que  $\text{مَكَان}$  est dérivé de  $\text{كَان}$ , fut.  $\text{يَكُون}$ , et qu'il est de la forme  $\text{مَفْعَل}$ ; car, primitivement, on aurait dû dire  $\text{مَكُون}$ ; mais ils ont fait reposer le *wâw*, trouvant trop incommode de lui donner une motion; et, ayant prononcé le *câf* par *fat'ha*, le *wâw* s'est changé en *élif*, parce que (la lettre) qui le précède a la voyelle *â*, tandis qu'il est lui-même *quiescent*. Cependant, ils en ont agi (du mot  $\text{مَكَان}$ ) comme s'il était de la forme  $\text{فَعَال}$ , le *fé* prononcé par *fat'ha*; ils en ont considéré le *mîm* comme une lettre radicale, à cause du fréquent emploi (de ce mot), et ils ont dit  $\text{مَكَان}$ , pl.  $\text{أَمَكِنَةٌ}$ , sur l'exemple de  $\text{فَعَال}$  et  $\text{أَفْعَلَةٌ}$ . Ils ont dit de même  $\text{تَمَكَّنْتُ}$

في المكان, en formant ce verbe sur  $\text{تَفَعَّلْتُ}$ , quoique, au fond, ce devrait être  $\text{تَمَفَعَّلْتُ}$ ; car, primitivement, ce serait  $\text{تَمَكُونْتُ}$ , à la place de  $\text{تَكُونْتُ}$ , comme ils disent  $\text{تَمَدَّرَعْتُ}$ , à la place de  $\text{تَدَّرَعْتُ}$ , et  $\text{تَمَسَكَنْتُ}$ , à la place de  $\text{تَسَكَنْتُ}$ <sup>1</sup>, car ce dernier mot est

<sup>1</sup> Le verbe  $\text{تَمَدَّرَع}$  signifie *se revêtir du مدَّرَع* (espèce de gilet);

dérivé de *سكن*. De même ils disent encore *ثوب مُرَجَل*, au lieu de *مُرَجَل*, c'est-à-dire un vêtement fait selon l'art du *mardjal*; car le mot *مَرَاجِل* désigne chez eux des vêtements d'un certain genre de tapisserie. Régulièrement on devrait dire *مُرَجَل*, car *مُرَجَل* serait la forme (passive) *مُفَعَّل*; en disant *مُرَجَل*, ils emploient la forme *مُفَعَّل*, formée comme *مُدْحَرَج*, si ce n'est que *مُدْحَرَج* est *مُفَعَّل*, tandis que *مُرَجَل* est *مُفَعَّل*, et qu'ils ont mis le second *mîm* de *مُرَجَل*, qui est un crément, au rang du *dâl* de *مُدْحَرَج*, qui est radical, de sorte qu'ils ont placé *مُفَعَّل*, qui primitivement est (la forme) *مُفَعَّل*, dans la catégorie de *مُفَعَّل*; et c'est d'une manière analogue (qu'ils en ont agi) dans *تَمَسَّكَنْتُ* et *تَمَدَّرَعْتُ*.

S'ils avaient formé le pluriel de *مَكَان* tel qu'il devrait être en réalité, ils auraient dit *مَكَوْن*; car la forme de *مَكَان*, comme nous l'avons dit, est primitivement *مُفَعَّل*, et le pluriel de *مُفَعَّل* n'est autre que *مُفَاعِل*; mais ils l'ont formé à la manière de *قَدَّالٌ*, pl. *أَقْدَالٌ*. Et c'est là une liberté que se sont aussi donnée les Hébreux, en disant (dans la *Mischná*)<sup>1</sup>: « On peut protester aux brigands, aux assassins et

*تَمَسَّكَنْتُ*, dérivé de *مَسَكِين*, s'emploie dans le sens de *devenir pauvre*. On peut comparer avec notre passage le Commentaire de Silvestre de Sacy sur Hariri, p. 4.

<sup>1</sup> Voyez *Mischná*, III<sup>e</sup> partie, traité *Nedarim*, chap. III, § 4, et *Talmud* de Babylone, même traité, fol. 28 r.



« aux מוכסים (publicains), etc. » (employant ce dernier mot) comme participe actif dérivé de מַכֵּס « im-pôt, » parce qu'ils comparaient מַכֵּס à מָכַר, dans ce passage de l'Écriture : מְבִיאִים דָּאג וּכְל־מָכַר (Néhémie, xiii, 16); quoique, du reste, il ne soit pas impossible d'admettre que le מ, dans מַכֵּס, est radical, et que ce mot est du sens de הִכָּסוּ (*Exode*, xii, 4), sans pourtant être de la même racine<sup>1</sup>. Ils n'emploient aucune expression contraire à l'analogie de ce qu'on trouve dans l'Écriture, sans avoir une intention quelconque. En disant מְדִיחַ וּמְלִיחַ, ils avaient pour but la symétrie, le parallélisme et l'égalisation des expressions; car il est de l'usage des Hébreux d'en faire de même, comme, par exemple, lorsqu'ils disent אֶת־מוֹצֵאָךְ וְאֶת־מוֹבָאָךְ (*Sam.* II, iii, 25), אֶת־מוֹצֵאוֹ וּמוֹבָאוֹ (*Ézéchiel*, xliiii, 11), où, en faveur du parallélisme, ils ont donné à מוֹבָא, dont la deuxième radicale est une lettre faible, la forme de מוֹצָא, qui a pour première radicale une lettre faible; car la forme primitive de מוֹבָא est מְבוֹא. De même, quand ils disent הִרְזוּ וְהִגּוּ מִלֵּב (*Isaïe*, lix, 13), où ils ont donné à הִגּוּ, infinitif *kal*, dont la troisième radicale est faible, — car il vient de הִגָּה (comme) וְהִגִּיתִי בְכָל־פְּעֻלָּיִךְ

<sup>1</sup> Ceci est même plus probable, car la langue arabe a également les mots مَكْس « tribut, » et ماکس « publicain, » qui n'ont pas de rapport avec la racine كَس: il en est de même en syriaque. Cependant tous les lexicographes hébreux font venir מַכֵּס du verbe כָּסַס « compter, » et en comparent la forme à celle de מָמַר « amertume, affliction » (*Prov.* xvii, 25), venant de מָרַר.

(Ps. LXXVII, 13), — la forme de הָרַו, infinitif *hiph'il*, dont la première et la troisième radicale sont des lettres faibles; car il est (de ירה) comme וְלִהְיוֹרָה (Lévit. x, 11)<sup>1</sup>. Les Arabes font la même chose, comme, par exemple, dans cette phrase: « j'irai chez lui les soirs et les matins, » où ils disent بِالْعَدَايَا, pour imiter le mot الْعَشَايَا<sup>2</sup>, bien que ce ne soit pas la forme juste et convenable; et comme quelqu'un<sup>3</sup> d'entre eux a mis ensemble مَازُورَات, qui vient de وَزَرَ, avec مَاأَجُورَات, pour faire le parallélisme, car régulièrement on aurait dû dire مَوْزُورَات; mais on a eu pour

<sup>1</sup> Ibn-Djanâ'h considère הָרַו comme infinitif *hiph'il* de ירה, forme irrégulière pour הוֹרֵה ou הוֹרֵת « enseigner, instruire, » et il pense que c'est en faveur de l'assonance qu'on a écrit הָרַו au lieu de הָרָה « méditer. » David Kim'hi rapporte la même opinion au nom de son père Joseph; mais pour lui, il est d'avis que הָרַו a le sens de « concevoir, » et que cette forme est employée pour הָרָה, de même que הָרַו l'est pour הָרָה. Il est probable que ces deux infinitifs appartiennent à la conjugaison *po'el*, forme rare, qui correspond à la troisième conjugaison arabe.

<sup>2</sup> وَلَا يُقَالُ عَدَايَا إِلَّا: (art. عَدُو), on lit: عَشَايَا; مع عَشَايَا.

<sup>3</sup> Ce *quelqu'un* n'est autre que le prophète Mohammed, qui, selon les traditions, disait, nous ne savons dans quelle circonstance: « ارجِعْنَ مَازُورَاتٍ غَيْرَ مَاأَجُورَاتٍ » Retournez-vous-en chargées de péchés et non récompensées. » L'auteur du *Kámous* (art. وَزَرَ) fait observer que le prophète ne s'est exprimé ainsi qu'en faveur du parallélisme (اللازدواج), et que si le premier des deux mots se trouvait seul, on dirait مَوْزُورَات.

but le parallélisme, de même que lorsqu'ils disent العدايا, en imitant la forme du mot العشايا. Ainsi donc, lorsque les auteurs de la Mischnâ disent מליה, ce mot est formé sur מדיה, à cause de ce que nous avons dit de l'usage qui existe dans les langues de mettre une certaine symétrie dans les paroles, et non pas par erreur, comme le croient ceux qui n'ont pas fait une étude exacte de la langue; la forme primitive de ce mot est ממליה, et c'est en faveur du parallélisme que le מ radical a été supprimé.

Si ces gens connaissaient ce que nous connaissons en fait des licences admises dans les langues et de leurs expressions usitées, ils ne rejetteraient pas ce que nous avons déclaré admissible. C'est parce que beaucoup de gens, n'ayant pas étudié la science de la langue des Arabes, ignorent ce que ceux-ci admettent dans leur langue en fait de licences, de métaphores, d'expressions impropres et d'une foule d'autres usages pareillement employés par les Hébreux dans leur langue, que, lorsque j'expliquerai certains usages des Hébreux, vous me verrez souvent dire : « Les Arabes ont fait la même chose, en s'exprimant de telle ou telle manière, » pour montrer cela aux gens non lettrés, afin qu'ils ne s'effarouchent pas de ce que les Hébreux croient permis. Je ne dis pas que dans tout ce qui est d'un fréquent emploi il soit permis de supprimer quelque chose, ni qu'il soit permis d'ajouter partout, et je ne prétends pas non plus que dans tout discours il soit permis d'employer ce genre de parallélisme et de

symétrie; mais on doit s'en rapporter là-dessus aux (anciens) Hébreux, et cela dépendra de leur usage; ainsi, lève-toi là où ils se sont levés et arrête-toi là où ils se sont arrêtés.

Du reste [que Dieu te soit en aide!], je laisse ces gens-là extravaguer dans leur ignorance et dans leur manque d'éducation, et j'aborde ce qui, Dieu aidant, aura de l'utilité. Personne des hommes de science ne peut ignorer le rude travail auquel je me suis livré, en composant ce livre, et la grande peine que je me suis donnée. Que les hommes de cette qualité sachent donc que je n'ai pas abordé ce sujet par amour de la gloire et que je n'ai pas pour but d'acquérir par là de la réputation; mon but, au contraire, est uniquement de m'approcher de Dieu et de me rendre digne de sa récompense, en enseignant ses choses à ceux qui les ignorent et en faisant comprendre ses intentions <sup>1</sup> à ceux qui ne les connaissent pas. En outre, (je veux) que cela soit préparé à moi-même (comme un secours) pour le temps de la vieillesse, dont je suis déjà près, et que Platon appelle la mère de l'oubli <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Par les mots معانيه et مغازيه, l'auteur entend les sujets divins, le sens véritable de l'Écriture sainte.

<sup>2</sup> L'auteur fait allusion à un passage du Phèdre de Platon (vers la fin), où il est question de la supériorité de la parole vivante et animée sur la parole écrite, et où il est dit entre autres que celui qui a la connaissance de ce qui est juste, beau et bon, n'écrira que pour se procurer une distraction, ou afin de mettre en réserve, à lui-même, des souvenirs pour l'oublieuse vieillesse (ἐαυτῷ τε ὑπομνήματα φησαυρίζόμενος εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἴκηται). Ibn-Djanâ'h n'a pu connaître ces paroles de Platon que par quelque citation; car le



Celui qui surtout tirera un profit complet de notre science, c'est celui qui aura rejeté loin de son âme le dégoût (de l'étude) et qui en aura écarté l'ennui, qui sera bien élevé, intelligent, façonné, pénétrant, habile, et qui, par sa nature et sa première éducation, sera meilleur que beaucoup d'autres hommes; car moi, je ne suis arrivé à cette science que par une recherche et une méditation assidues, par une application continuelle de nuit et de jour et par une passion dont j'étais pénétré pour elle; c'était comme si elle m'eût été révélée par une inspiration divine.

Déjà avant moi beaucoup de ceux dont l'esprit s'est élevé vers la science et qui l'ont cherchée avec zèle ont rassemblé la plupart des racines de la langue. Que chacun donc soit loué pour ses efforts et remercié de sa peine, quoiqu'ils se soient tous, en cela, détournés du chemin qui mène au but et écartés de la vraie méthode, en établissant la plupart des racines sur une fausse base et en ne les mettant pas à leur véritable place; car souvent ils

Phèdre n'a jamais été traduit en arabe. Très-probablement, il en devait la connaissance à Galien, qui, dans son traité *De Pulsuum differentiis* (liv. III, chap. 3; édit. de Kühn, t. VIII, p. 657), s'exprime ainsi: *ὄμως γράφω, ἅμα μὲν παιδῶν οὐκ ἀμουσον παίζων, ἅμα δὲ εἰς τὸ τῆς λήθης γῆρας, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὑπομνήματα ἑαυτῷ παρασκευαζόμενος.* «Cependant j'écris, tant pour m'amuser à un jeu non indigne des muses que pour me préparer à moi-même des souvenirs pour l'oubliuse vieillesse, comme dit Platon.» Nous n'avons pas la traduction arabe du traité de Galien; dans l'expression elliptique *εἰς τὸ τῆς λήθης γῆρας*, le traducteur avait probablement suppléé le mot *mère*, en traduisant *للشيوخة التي هي أم النسبان*.

ont considéré des lettres radicales comme n'étant pas de la racine, et ils sont allés jusqu'à ne s'en tenir, dans beaucoup de racines, qu'à une seule lettre, en considérant les autres lettres comme devant servir de créments à celle-ci. Ainsi, par exemple, ils ont considéré comme racine, dans *נטה*, le *ט* seulement, y prenant le *נ* et le *ה* pour des créments, parce qu'ils les voyaient tomber dans *נַיִט ידו* (*Isaïe*, v, 25, et *passim*), *אֶל־הַטּ בָּאָף* (*Ps.* xxvii, 9), etc., et ils ne savaient pas que la cause pourquoi les deux lettres tombaient, c'était pour alléger cette racine, qui était d'un fréquent usage. Ils en ont fait autant dans *הוּה* (*hiph'ül* de *הוה*), où ils s'en tenaient au *ו* seul, sans se préoccuper de la lettre qui y est *insérée*, ni du *ה*<sup>1</sup>; et ils ont encore fait la même chose dans *הַכָּה*, où ils s'en tenaient au *כ* seul, sans tenir compte<sup>2</sup> du *ו* qu'on trouve dans *והפשתה והשערה נכתה* et dans *והחטה* (*Exode*, ix, 31-32), ni du *ה*. De même, dans *סכב*, ils ont pris pour racine le *ס* et l'une des deux lettres pareilles seulement, et ils ne se sont pas arrêtés à l'autre, parce qu'elle tombe dans *יִסֵּב אָתּוּ* (*Rois*, I, vii, 23) et dans d'autres formes. Ils en

<sup>1</sup> C'est encore le futur apocopé (*יז*) qui a donné lieu à cette erreur; il en est de même dans *הַכָּה*, dont le futur apocopé est *כָּה*.

<sup>2</sup> Nous avons écrit *وَلَمْ يَعتَبِرُوا*, quoique le manuscrit porte ici, comme un peu plus loin, *وَلَمْ يَعتَبِرُوا* (*وَلَمْ يَعتَبِرُوا*); non-seulement la version hébraïque donne ici *הַשְׁגִּיחוּ* *וְלֹא הִשְׁגִּיחוּ*, tandis que plus loin elle a *וְלֹא הִרְנִישׁוּ*, mais il est très-probable aussi que l'auteur aura varié ses expressions, en employant d'abord le verbe *حفل* «avoir soin, se préoccuper,» ensuite *اعتبر* «faire attention, tenir compte,» et enfin, *عثر* «se heurter, s'arrêter.»

ont agi de même dans tous les verbes à deux lettres pareilles; mais Abou-Zacariyya a démontré qu'ils se sont trompés en cela et en d'autres cas semblables concernant les verbes à lettres faibles ou à deux lettres pareilles. Quant aux verbes *sains*, comme נָתַן, נָדַר, et autres semblables, dont la première radicale est un נ, ils y ont considéré les premières radicales comme n'étant pas de la racine, parce qu'elles tombent dans certaines formes de la conjugaison, ou parce qu'elles s'absorbent<sup>1</sup>, comme ils l'ont fait aussi dans נָטָה. Ils en ont fait de même dans לָקַח, parce que le ל en tombe, dans קָח־נָא מִפִּי תוֹרָה (*Job*, xxii, 22 et *passim*), קָחוּ וּבֹאָה (*Sam. I*, xx, 21), קָחוּ לָכֶם (*Genèse*, xlv, 19), et autres formes semblables, et parce qu'il s'absorbe dans נָקַח. De même pour le נ de נָתַן, parce qu'il tombe dans תָּוֹלֵי הַנֶּפֶשׁ (*Genèse*, xiv, 21), תָּנְדָה אֶת נָשִׁי וְאֶת יַלְדֵי (*ibid.* xxx, 26), תְּנוּנָא אַתָּה לוֹ לְאִשָּׁה (*ibid.* xxxiv, 8), et autres formes semblables, et qu'il s'absorbe dans יָתַן; pour le נ de נָדַר, parce qu'il s'absorbe dans וַיִּדְרֶר יַעֲקֹב (*ibid.* xxviii, 20); pour le נ de נָפַל, parce qu'il s'absorbe dans יָפַל.

C'est ainsi qu'ils ont fait pour la plupart des verbes dans lesquels les premières ou les troisièmes radicales sont supprimées; tous ils ont suivi ce procédé et se sont dirigés vers ce but, à l'exception d'Abou-Zacariyya Yahya ben-Daoud [que Dieu ait pitié de lui!]. Celui-ci est le premier qui, sous ce rapport, soit

<sup>1</sup> C'est-à-dire qu'elles s'assimilent à la lettre suivante.

allé dans le droit chemin et ait marché dans la voie de la vérité, et qui ait distingué ce qui est radical de ce qui est ajouté, dans les verbes qu'il s'est donné la peine de recueillir dans ses deux livres, je veux dire dans le *Livre des verbes à lettres molles* et dans le *Livre des verbes à deux lettres pareilles*; seulement, il s'est trompé dans quelques-uns, au sujet desquels nous avons élevé des doutes contre lui dans notre livre (intitulé) « *Al-mostal'hik*, ou l'Annotateur des verbes à lettres molles et des verbes à deux lettres pareilles, au sujet de ce qui a été établi dans les deux écrits (d'Abou-Zacariyya) <sup>1</sup> ». Quant aux verbes qui sont exempts de lettres molles et de la rencontre de deux lettres pareilles et aux particules, Abou-Zacariyya n'en a rien dit et ne les a pas abordés; il nous a donc paru bon de rassembler tout cela dans notre livre, je veux dire les verbes sains, les verbes faibles et ceux à deux lettres pareilles, ainsi que les particules. Nous avons cru bon d'y déposer aussi, en fait de substantifs non dérivés, (je veux dire) de ceux qui n'ont pas de verbes (auxquels ils puissent se ramener), tous ceux auxquels on peut rattacher quelque interprétation utile, comme, par exemple,

<sup>1</sup> Tout ce qui suit le mot المستحق jusqu'au mot كتابه, fait partie du titre de l'ouvrage qui, dans le manuscrit d'Oxford, est conçu en ces termes (Catal. de Nicoll et Pusey, pag. 8, n° XII):

كتاب المستحق في الافعال ذوات حروف اللين وذوات المتلين  
على ما ثبت في كتابي ابي زكريا حيوج رضى الله عنه مما جمعه  
ميروان بن جناح القرطبي ذل

les noms des mesures, des poids, des oiseaux, des pierres (précieuses) et autres semblables, dont j'ai tiré l'explication des écrits des savants et des maîtres, en la tradition desquels on peut avoir confiance, tels que Rabbi Saadia, R. Scherira, R. Hâya, R. Samuel ben-Hofni, chef de l'académie, 'Héfeç *Rôsch-callâ*<sup>1</sup>, et autres d'entre les auteurs des com-

<sup>1</sup> 'Héfeç ben-Yaçlia'h (חפץ בן יצליח), un des docteurs les plus renommés des écoles de Babylonie, et qui florissait probablement au x<sup>e</sup> siècle, composa en arabe un exposé des préceptes mosaïques, selon les principes talmudiques. Cet ouvrage, que nous ne connaissons que par les citations qu'en font les auteurs plus récents, renfermait, à ce qu'il paraît, un bon nombre d'explications de mots bibliques, et jouissait d'une grande autorité. Tan'houm de Jérusalem, dans son Commentaire sur le livre des Juges, ch. xx, v. 28 (édit. de M. Haarbrücker, p. 17), mentionne cet ouvrage sous le titre de كتاب الشرائع, et c'est sous ce même titre qu'il est cité par des auteurs plus anciens. Ba'hya ben-Joseph, dans l'introduction de son traité des *Devoirs des cœurs*, en énumérant les livres fondamentaux composés sur les diverses branches des études religieuses, nomme aussi le كتاب 'חפץ בן יצליח في الشرائع. Maimonide, dans ses lettres et consultations, avoue avoir suivi quelquefois dans son Commentaire sur la Mischnâ, l'autorité de 'Héfeç, qui çà et là l'avait induit en erreur; dans l'une de ses consultations, Maimonide s'exprime ainsi : وتبعنا في ذلك القول ما ذكره صاحب كتاب الشرائع 'حفץ بن يظليح وهو غلط منه وكان ممنًا في تبعه دون تصحيح. (Voyez le recueil de *Teschoubôth*, publié en hébreu sous le titre de פתאך הדור, Amster. 1765, in-4°, n° 140; nous avons cité, d'après le manuscrit arabe qui existe à Amsterdam, et où la pièce en question porte le n° 147). Quant au titre de *Rosch-callâ*, attribué à Héfeç, il désigne les chefs ou présidents des sections du *Synedrium* ou de l'académie, composées chacune de dix membres. (Voy. le livre *You'hasin*, édit. d'Amsterdam, fol. 93 v.) Le peu de données que nous avons sur 'Héfeç et sur son *Livre des préceptes* ont été recueillies dans l'*Orient*, ann. 1849, *Literaturblatt*, p. 110, 247 et suiv. On

mentaires et les *Guéonim* [que Dieu leur soit propice à tous!]; de sorte que notre livre sera d'une grande richesse et donnera peu de peine (au lecteur), renfermant la plupart des racines de la langue qu'on trouve dans l'Écriture, si ce n'est ce qu'aura empêché l'oubli qui domine l'homme, ou quelque autre circonstance qui nous aura préoccupé l'esprit. Cependant, pour ce qui est des racines qu'Abou-Zacariyya a rapportées dans ses deux écrits et de celles que nous avons rapportées nous-mêmes dans le *Mostal'hik*, nous ne nous occuperons pas, dans notre présent ouvrage, à en épuiser toutes les parties, ni à en énumérer toutes les formes; mais nous nous contenterons de les indiquer et d'y attirer l'attention, afin que celui qui fait des recherches puisse les chercher à leurs lieux présumables et que l'investigateur puisse les prendre à leur endroit. Nous avons fait cela par plusieurs raisons: d'abord, parce que nous désirions abréger autant que possible et que nous voulions éviter les longueurs qui ennuient le lecteur. Ensuite, si j'avais fait une pareille chose<sup>1</sup>, je n'aurais, la plupart du temps, rien ajouté à ce qu'en a rapporté Abou-Zacariyya et à ce que j'en ai rapporté moi-même; j'aurais alors copié ses paroles et les miennes et répété ses deux écrits et le mien, je

peut aussi consulter une note de M. Zunz, dans le *Specimen* publié par M. Haarbrücker, du Commentaire de Tan'houm sur les Juges, p. 53 et 54.

<sup>1</sup> C'est-à-dire: Si je m'étais occupé de toutes les parties déjà traitées dans les écrits d'Abou-Zacariyya et dans le *Mostal'hik*. ذلك لا تعنى باستقصاء أقسامه.

me serais fait du tort à moi-même et j'aurais ennuyé les lecteurs et fatigué ceux qui font des recherches, en répétant des choses qui ont déjà été expliquées et en marchant dans des chemins battus. Enfin, je ne voulais pas voiler ce que cet homme avait imaginé de beau, ni cacher ce qu'il avait inventé d'excellent et produit de merveilleux dans cette science, je veux dire la science de la conjugaison ; car personne ne l'y avait précédé, personne n'y avait conduit, cela n'était venu à l'idée d'aucun écrivain et n'avait frappé l'esprit d'aucun auteur avant lui, ainsi que je l'ai dit de lui dans le *Mostal'hik*; je ne voulais donc pas ternir sa lumière, de manière à lui faire du tort et à lui ôter ce qui lui est dû.

C'est donc à cause de tout ce que je viens de dire et principalement pour la dernière raison qui concerne ce qui serait la chose la plus déshonnête et la plus vilaine, que je me suis abstenu de traiter complètement, dans mon présent ouvrage, de toutes les branches de ces racines, et, à cause de cela, je conseille à celui qui étudiera mon ouvrage<sup>1</sup> de ne pas se dispenser de lire les deux livres d'Abou-Zacariyya, je veux dire le Livre des lettres molles et le Livre des verbes à deux lettres pareilles, et de ne pas négliger non plus de lire les écrits que j'ai composés moi-même précédemment sur cette ma-

<sup>1</sup> Le copiste a ici omis quelques mots que nous avons suppléés dans notre traduction, au moyen de la version hébraïque, qui porte : ואני מפני זה יועץ למעין בספרי זה. Dans l'arabe, on lisait probablement : وأنا لأجل ذلك مشير على الناظر في كتابي هذا :

tière, je veux dire le *Kitáb al-Mostal'hik*, le *Risálet al-Tenbíh*, le *Kitáb al-Takrúb wal-Teshíl*, le *Kitáb al-Teswiyya* et le *Kitáb al-Teschwír*; car, dans ce livre, je veux dire dans le *Kitáb al-Teschwír*, nous avons donné d'amples explications sur les sujets traités dans les deux livres d'Abou-Zacariyya et dans le livre *Mostal'hik*, et nous y avons introduit aussi un grand nombre des règles de la langue et beaucoup de remarques utiles<sup>1</sup>, relatives à la grammaire hébraïque, choses dont celui qui étudie la science de la langue ne saurait se passer. On y trouve aussi de nombreuses argumentations, des démonstrations importantes et des preuves parfaites relatives aux racines de la langue, à leurs flexions grammaticales et à l'indication des causes, choses par lesquelles se manifeste la noblesse de cette science et sa haute valeur, et par lesquelles il devient évident combien est élevée la place de celui qui la possède bien et combien est inférieur le rang de celui qui l'attaque sans discernement et sans connaissance. Ainsi, c'est par tout ce que j'ai dit qu'on pourra se perfectionner dans la science de la langue des livres de Dieu, le Très-Haut.

En voyant que, dans cette matière, nous donnons la préférence à Abou-Zacariyya, bien qu'il soit d'une époque récente, sur ceux des auteurs qui sont d'une époque antérieure et éloignée, qu'on ne nous

<sup>1</sup> Les mots *לכנה וזואיד*, qu'on lit dans le manuscrit arabe, ne donnent pas de sens; j'y ai substitué, par conjecture, les mots *وفوائد* *عن يده*. La version hébraïque porte: ותועלות רבות.

accuse pas d'exagération et de partialité à son égard ; on serait injuste envers nous et on amoindrirait la vérité, que nous prenons à cœur, et la justice, que nous cherchons à faire ressortir ; car on ne fait que lui rendre justice, (en disant) qu'il suit, dans cette science, une méthode plus louable et un système meilleur<sup>1</sup> que tous ceux qui l'ont précédé. Ce n'est pas pour être d'une époque ancienne qu'on doit exalter celui qui a dit (une chose), et ce n'est pas pour être d'une époque récente qu'on doit amoindrir (le mérite de) celui qui atteint le but ; mais il faut donner à chacun ce qu'il mérite. Avec cela, la démonstration d'Abou-Zacariyya, touchant son système, est claire et ses preuves sont évidentes ; et c'est parce que nous connaissons la vérité de ses arguments, que nous avons suivi ses traces et marché dans sa voie et que nous nous sommes dispensé de traiter à fond ce qu'il a déjà traité avec succès. Mais quant à ce qu'il n'a point mentionné, comme les verbes *sains*, les particules et les substantifs non dérivés des verbes, je le traiterai à fond et j'irai jusqu'au terme qui a été indiqué, et cela en raison de ma faculté et selon mon pouvoir. Je ferai remarquer aussi, dans mon présent ouvrage, les points dans lesquels Abou-Zacariyya s'est trompé et sur lesquels j'ai élevé des doutes contre lui dans le *Mos-tal'hik* et dans d'autres écrits, et j'inscrirai aussi ce

<sup>1</sup> Littéralement : « car il (Abou-Zacariyya) est, du côté de ce qu'exige la justice, plus louable en fait de méthode et meilleur en fait de système, que, etc. »

que là j'ai oublié de relever. Je ne m'engage pas à recueillir tous les principes fondamentaux, ni à épuiser toutes les règles spéciales; car ce que nous subissons des labeurs du temps, qui nous entraînent, a pu nous distraire assez pour en passer sous silence un petit nombre, et nous préoccuper de manière à en négliger<sup>1</sup> une partie. Mais nous espérons que notre présent ouvrage embrassera la plus grande partie de ce que nous avons eu pour but et renfermera les principales choses vers lesquelles nous avons visé; nous demandons à Dieu de nous diriger, c'est sur lui que nous nous appuyons, c'est lui que nous prions de nous guider et c'est par lui que nous nous préservons de faillir, dans cette chose comme dans toutes les choses.

Nous avons intitulé notre ouvrage كتاب التنقيح, c'est-à-dire, Livre du *dikdouk*, mot hébreu dont le sens est *examen*, *recherche*, de même que تنقيح الكلام, en arabe, signifie *faire des recherches dans la langue*. Je prie tous ceux qui liront notre livre et qui l'étudieront de se défaire du vice dont sont affectés les hommes de ce temps-ci, qui sont d'une jalousie acharnée, s'attachent au mensonge, aiment à dénigrer les gens et sont injustes envers les savants, de sorte que, lorsqu'il y en a de ceux-ci qui disent quelque chose de neuf, ils l'attribuent à un autre, pour leur

<sup>1</sup> Littéralement : à ne pas consigner. Les auteurs arabes d'Espagne emploient souvent le verbe قيس في dans le sens de *consigner*, *mettre par écrit*; cette signification manque dans les dictionnaires. (Voyez Dozy, *Hist. 'Abbadidarum*, p. 195, note 15.)

faire du tort et par animosité contre eux ; car certes, celui qui a ces penchants blâmables ne peut qu'être blâmé de Dieu et haï de ses créatures. Je ne prétends pas être préservé des fautes et à l'abri des erreurs, car la nature de l'homme est défectueuse et ses facultés sont imparfaites ; mais il me suffit de faire des efforts et d'y réussir le mieux possible. Il serait bien mal de la part des hommes intelligents qui liraient mon livre de ne pas m'accorder d'excuse pour une imperfection qu'ils pourraient y voir, et de ne pas me pardonner une erreur qu'ils pourraient remarquer, tout en voyant quel travail je me suis imposé et en reconnaissant quel ouvrage j'ai abordé ; car il ne serait pas étonnant que dans cet ouvrage, d'une si haute importance, il se glissât des fautes, soit par inadvertance, soit par préoccupation d'esprit, à cause de l'importance du travail dont je me charge. Que le sot ne saisisse donc pas promptement cette occasion (de me critiquer), si son talent est au-dessus de pareilles fautes ; car souvent l'homme lettré, l'écrivain habile, compose un livre, et, lorsqu'il l'examine, il y trouve des erreurs qui sont la suite d'une inadvertance ou d'une préoccupation d'esprit, ce qui surtout peut arriver à l'homme<sup>1</sup> dans un ouvrage aussi important, qui renferme des sujets

<sup>1</sup> Ici encore le copiste a omis quelques mots ; après *وكان ذلك*, il y a une lacune qu'il faut remplir à peu près ainsi : *من طريق الغفلة وشغل البال لا سيما بما هو جائز على الانسان*. La version hébraïque porte : *ותחיה מהמת המשנה וטרדת הלב כל שכן במה : שהוא עובר על האדם בכמו החבור הגדול הזה וכו'*

si nombreux et des classifications si variées; et certes, quiconque se charge d'un travail comme celui dont je me suis chargé, est excusable de faire un oubli et ne saurait être blâmé pour avoir commis une erreur. Ce qui m'a engagé à insister là-dessus, c'est que je sais combien les gens de notre temps sont mal élevés, combien peu ils connaissent les embarras des auteurs et les insomnies de ceux qui composent (des ouvrages), et combien ils s'empressent de critiquer les savants; d'autant plus que j'ai subi la calamité de leur ignorance et que je n'ai pas été à l'abri de leurs erreurs.

J'ai divisé mon ouvrage en deux parties : dans la première partie, nous donnerons des chapitres théoriques qui serviront à expliquer une foule de choses relatives aux flexions grammaticales de la langue, à ses licences, à ses expressions usitées, à ses conjugaisons et à d'autres détails; et, à cause de la variété de ses matières, j'ai appelé cette partie كتاب المَع « Livre des parterres émaillés, » en comparant ses chapitres aux terres qu'on appelle مَع; ce sont des endroits où se trouvent différentes espèces de fleurs, et l'expression est empruntée de تَلْبِيع (desin bariolé), qui se dit d'une étoffe de diverses couleurs. Dans la seconde partie, nous rapporterons la plupart des racines qu'on trouve dans l'Écriture; c'est pourquoi j'ai appelé cette partie كتاب الاصول « Livre des racines. » Et maintenant je commence, avec l'aide de Dieu, à exposer les sujets que je me suis engagé à traiter.

---

NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

---

NOTE A.

'HASDAÏ BEN-'HASDAÏ.

( Voir ci-dessus, p. 59, note 3.)

L'auteur mentionné par Saadia ibn-Danân sous le nom de *'Hasdaï ben-'Hasdaï*, n'est autre qu'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, célèbre par ses connaissances variées, et qui compte parmi les plus grands poètes du v<sup>e</sup> siècle de l'hégire. Juif d'origine, il embrassa l'islamisme, et devint *vézir* et *câtib* sous le roi de Saragosse Abou-Dja'far A'hmed ibn-Houd, surnommé Al-Moktadir-billah. Il était fils de Joseph ben-'Hasdaï, célèbre lui-même parmi les juifs d'Espagne comme poète hébreu, et dont on vante surtout une *kacida* qu'il adressa à R. Samuel ha-Naghîd, et qui mérita l'épithète de יתומה « orpheline »<sup>1</sup>, dans le sens du mot arabe *يتيمة*, c'est-à-dire, *unique dans son genre*. Nous citons ici textuellement divers passages, tous inédits, où il est parlé d'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï :

Moïse ben-Ezra, en énumérant les plus illustres contemporains de Samuel ha-Naghîd et de son fils Joseph, place en tête Abou'Amr (Joseph) ben-'Hasdaï et son fils Abou'l-Fadhl, sur lesquels il s'exprime en ces termes<sup>2</sup>:

وبوارق الاندلس في هذا التاريخ الشريف المذكور ابو عمر بن

<sup>1</sup> Voy. *Sépher Ta'hkemoni*, III<sup>e</sup> séance, édition d'Amsterdam, fol. 7 v. :

ור' יוסף בן חסדאי הוא אבי השירה היתומה אשר תחלתה

הלצבי חן נכורת און ועצמה

<sup>2</sup> Ms. de la biblioth. Bodléienne, cod. Huntingt. n<sup>o</sup> 599, fol. 36.

حسدای قوله قليل لكنه جليل كما قيل قليل كافي خير من كثير غير شافي وهو صاحب القصيدة الفريدة المسماة عند اليهود ال-יהודה خاطب بها רבנו שמואל ז"ל وراجعها عنها وتقرؤها المديح..... وأبو الفضل ابنه لجم الآراء (٢) العلمية الكامل الصناعة الفلسفية الموفى للأقوال الشعرية والخطبية في العبرانية والعربية

Au nombre des plus brillants génies de cette illustre époque se trouve Abou 'Amr ben-'Hasdai, qui a dit peu, mais des choses très-remarquables, conformément à ce dicton : « Mieux vaut peu et suffisant, que beaucoup sans utilité. » Il est l'auteur de la précieuse *Kacida*, appelée chez les juifs *Iethôma* « l'orpheline », et où il adressa le discours à Rabbi Samuel (le Naghid), lequel, objet de son éloge, y répondit en employant le même rythme. . . . Et son fils Abou'l-Fadhl, qui avait fait de vastes études scientifiques, qui possédait la philosophie dans la perfection, et qui était poète et orateur accompli en hébreu et en arabe.

Ibn-Abi-Oceibi'a, dans son Histoire des médecins, a consacré à 'Hasdai ben-'Hasdai la courte notice que voici, et qui est très-probablement empruntée à Çâ'id ben-A'hmed de Cordoue, contemporain et ami de 'Hasdai<sup>1</sup> :

أبو الفضل حسدای بن یوسف بن حسدای من ساکنی مدينة سرقسطة ومن بیت شرف اليهود بالاندلس من ولد موسى النبی علیه السلام عنی بالعلوم علی مراتبها وتناول المعارف من طرفها فاحکم علم لسان العرب ونال حظًا جزیلاً من صناعة الشعر والبلاغة وبرع فی علم العدد وعلم الهندسة وعلم الحجوم وفهم صناعة الموسيقى وحاول عملها واتقن علم المنطق وتمرس بطرق البحث والنظر واشتغل أيضا بالعلم الطبیبی وكان له نظر فی الطب وكان فی سنة ثمان وخمسين واربعمائة فی الحياة وهو فی سن الشبیبة

Abou'l-Fadhl 'Hasdai, fils de Yousouf ben-'Hasdai, des habitants de la ville de Saragosse, et d'une des plus illustres familles juives d'Andalousie,

<sup>1</sup> Voy. le ms. n° 673 du supplément arabe, fol. 190 r.

des descendants de Moïse, le prophète<sup>1</sup>, étudia les sciences suivant leurs différentes classes, et acquit les connaissances selon leurs diverses méthodes. Il avait fait une étude solide de la langue arabe, et obtenu une riche part dans l'art de la poésie et dans l'éloquence; il excellait dans l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie, comprenait aussi l'art de la musique, et cherchait même à le pratiquer. Il avait une connaissance solide de la logique, pénétrait dans les voies des recherches et de la spéculation, s'occupait aussi de la science physique, et avait des notions de médecine. Il vivait l'an 458 (1066 de J. C.), et était alors dans son jeune âge.

Ça'id ben-A'hmed (cité par Ibn-Abi-Oceibi<sup>2</sup>), en parlant d'Abou'l-Hacam al-Carmani, mort l'an 458 de l'hégire, dit que ce savant géomètre et médecin n'était pas versé dans les théories astronomiques, ni dans la logique, et il ajoute :

أخبرني بذلك عنه أبو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى  
الاسرائيلى وكان خبيراً به ومحلّه من العلوم النظرية العقل الذى  
لا يجارى فيه عندنا بالاندلس

Cela m'a été raconté par Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, fils de Yousof ben-'Hasdaï, l'Israélite, qui le connaissait, et qui occupe dans les sciences spéculatives un rang que personne chez nous, en Andalousie, ne saurait lui disputer.

Il faut supposer que Ça'id ben-A'hmed ne parlait pas de la conversion d'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï; car autrement Ibn-Abi-Oceibi n'aurait pas manqué de mentionner ce fait. Peut-être Ça'id avait-il écrit ses notices des savants à une époque où Abou'l-Fadhl professait encore le judaïsme. Quant à Moïse ben-Ezra, il se croyait peut-être obligé, par respect pour la mémoire d'un illustre père, de passer sous silence l'apostasie du fils. Quoi qu'il en soit, les détails que nous trouvons sur Abou'l-Fadhl dans divers auteurs d'Espagne ne permettent pas de mettre en doute le fait de sa conversion.

<sup>1</sup> La famille des *Ibn-'Hasdaï* était probablement de la tribu de Lévi (comparez ci-dessus, page 85, note), et il paraîtrait qu'Abou'l-Fadhl profitait de cette circonstance pour se faire passer, auprès des musulmans, pour un descendant de Moïse. Al-Makkari, en citant quelque part des vers d'Abou'l-Fadhl, les fait précéder de ces mots :  
وقال أبو الفضل بن حسداى وكان يهودياً فاسلم ويقال انه من ولد موسى  
(Voy. ms. de la Bibl. nat., ancien fonds, n° 705, fol. 68 v.)

<sup>2</sup> Ms. de la Bibl. nat. fol. 184.

Ibn-Khâcân, auteur du premier quart du xiii<sup>e</sup> siècle, a fait l'éloge le plus emphatique d'Abou'l-Fadhli ben-'Hasdaï, qu'il décore des titres de *vézir* et de *câtib* (الوزير الكاتب). Voici un passage de l'article qu'il lui a consacré dans son *Kalâid al-'Ikyân*<sup>1</sup>:

اذا كتب انتسب اليه البحر اجم انتساب ، ونسق المعجزات نسق حساب ، وارى البدائع بيض الوجوه كريمة الاحساب ، وقد كانت الذمة تقعدة عن مراتب كفاؤه ، وتجد في طموس رسمه وعفائه ، وتصرفه تصريف المهيب ، وتقعدة في ذلك الخضميض ، حتى الحقه الله بأقرانه ، واقاله متجر خسارانه ، فتطهر من تلك السمة ، واستظهر بعقيدته التي قيّدت في ديوان الحق مرتسمة ، وبدت محاسنه سافرة القناع ، كافرةً بذلك الدين الذي عدل به عن الافناع

Lorsqu'il écrivait, on pouvait à bon droit lui attribuer la magie; il rangeait les miracles comme on range un compte, et montrait des merveilles d'un aspect resplendissant et d'une riche valeur. Mais sa qualité de *Dzîmmî* le tenait éloigné du rang qu'il était digne d'occuper, s'efforçait d'effacer ses traces et de le vouer à l'oubli, l'agitait de l'agitation d'un malade en rechute, et le laissait assis dans celieu infime; jusqu'à ce qu'enfin Dieu lui fit rejoindre ses semblables, et lui résilia le marché qui l'avait mis en perte. Il se purifia alors de ce stigmate, et chercha un abri dans la foi qui a été consignée par écrit dans le livre de la vérité. Alors ses belles qualités se montrèrent à visage découvert, reniant cette religion qui l'avait tenu éloigné du contentement.

Il est parlé dans le même sens d'Abou'l-Fadhli ben-'Hasdaï, dans la dernière partie de la *kharîda* d'Al-Isfahâni<sup>2</sup>. Ibn-Bassâm lui a également accordé une place dans sa *Dzakhîra*<sup>3</sup>. Nous trouvons dans le vii<sup>e</sup> livre de l'ouvrage d'Al-Makkari un passage curieux qui, en partie, paraît être copié d'Ibn-Bassâm, et que nous reproduisons ici<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> Ms. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 734, fol. 127 v.

<sup>2</sup> Voy. mss. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 1376, fol. 151 r. et suppl. n° 1411, fol. 43 r.

<sup>3</sup> Sur Ibn-Bassâm et sur son ouvrage intitulé: *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*, voy. Dozy, *Hist. 'Abbadidaram*, p. 189 et suiv.

<sup>4</sup> Voy. le ms. ar. n° 705, fol. 92 v.

وحكى ان الوزير الكاتب ابا الفضل بن حسداى الاسلامى  
السرفسطى وهو من رجال الذخيرة عشق جارية ذهبت بلبس  
وغلبت على قلبه فحن بها جنونه وخلع عليها دينه وعلم بذلك  
صاحبه فزقها اليه وجعل زمامها فى يديه فتحامى عن موضعه  
من وصلها انفة من ان يظن الناس ان اسلامه كان من اجلها  
فحسن ذكرا وخفى على كثير من الناس امره..... وكان فى  
مجلس المقتدر بن هود ينظر فى مجلد فدخل الوزير الكاتب  
ابو الفضل بن الدباغ واراد ان يندر به فقال له وكان ذلك  
بعد اسلامه يا ابا الفضل ما الذى تنظر فيه من الكتب لعله  
التوراة فقال نعم وتجليدة من جلد دبعه من نعلم فبات حجابا  
وحكى المقتدر

On raconte que le *vézir* et *cdtib* Abou'l-Fadhl ben-Hasdai, de Saragosse, converti à l'islamisme, et qui est un des hommes célèbres dans la *Dzakhira*, était devenu amoureux d'une jeune fille qui lui avait fait perdre la raison et s'était emparée de son cœur. Il devint fou à cause d'elle, et se dépouilla pour elle de sa religion. Son patron l'ayant su, la lui donna pour épouse, et en mit les rênes dans sa main; mais il évita de la faire demeurer chez lui<sup>1</sup>, de crainte qu'on ne soupçonnât que ce fût à cause d'elle qu'il avait embrassé l'islamisme. Il acquit donc une belle réputation, et beaucoup de gens ignoraient ce qui en était..... Un jour, dans le salon d'Al-Moktadir ibn-Houd, il lisait dans un volume; le *vézir* et *cdtib* Abou'l-Fadhl *ibn-al-Dabbagh* « fils du tanneur » étant entré, et voulant faire une plaisanterie sur lui<sup>2</sup>, lui dit [et c'était après sa conversion à l'islamisme]: « Quel est donc, Abou'l-Fadhl, le livre que vous lisez là? est-ce peut-être le Pentateuque? — Oui, répondit-il, et sa reliure est d'une peau qu'a tannée (dabagh) nous savons bien qui. » L'autre mourut de honte, et Al-Moktadir en rit.

<sup>1</sup> Plus littéralement; « Mais il s'abstint de son lieu (de résidence) pour se joindre à elle. »

<sup>2</sup> Le verbe *ندر* signifie ici évidemment : faire de l'esprit, dire un bon mot (نادرة); ce sens n'est pas indiqué dans les dictionnaires.

NOTE B.

LE DICTIONNAIRE HÉBREU-ARABE D'IBN-DJANÀ'H ET LES DIFFÉRENTES TRADUCTIONS HÉBRAÏQUES QUI EN ONT ÉTÉ FAITES.

Ce précieux dictionnaire, dont Gesenius fait le plus grand éloge, et dont ce célèbre hébraisant a fait un fréquent usage dans son *Thesaurus*, n'existe, comme on sait, qu'à la seule bibliothèque Bodléienne, dans le manuscrit n° 133 du fonds de Pococke. Une petite portion de l'ouvrage existe aussi dans un autre manuscrit de la même bibliothèque (cod. Marsh. 695)<sup>1</sup>. Dès le XII<sup>e</sup> siècle, ce dictionnaire fut traduit, plus ou moins complètement, en hébreu, par quatre écrivains différents. La traduction la plus complète est celle de R. Iehouda ibn-Tibbon; il en existe un manuscrit, probablement unique, à la bibliothèque du Vatican<sup>2</sup>.

M. Ernest Renan, pendant le séjour qu'il vient de faire à Rome, a examiné ce manuscrit, et s'en est fait quelques extraits qu'il a bien voulu mettre à ma disposition. Je profite de son obligeance pour faire connaître les détails donnés par R. Iehouda ibn-Tibbon sur les trois traductions qui avaient précédé la sienne. Dans un postscriptum, notre traducteur donne l'assurance d'avoir reproduit fidèlement tout l'original, à l'exception d'un petit nombre de locutions arabes citées par l'auteur; puis il continue en ces termes :

ואומר כי ראיתי לספר הזה שהוא ספר השרשים שלש העתקות  
העתיק ממנו תחכם ר' יצחק ב"ר יהודה ברצלוני ז"ל מאלף עד  
למד גם הרב ר' יצחק הלוי ז"ל העתיק ממנו גם כן מאלף עד  
למד גם ראיתי ממנו העתקה שלישית למעתיק נקרא ר' שלמה  
בן פרחון ז"ל העתיקו כלו ואינני יודע מאיזה מקום היה אך  
אמר שהעתיקו בפלרמו וראיתי כי זה ר' שלמה ערכב סדרי  
הספר והוסיף בו דברים מעצמו שאינם דברי המחבר ממדרשות

<sup>1</sup> Voy. le Catalogue d'Uri, n° 457 et 469.

<sup>2</sup> Voy. Assemani, *Catal. codd. mss. Bibl. apost. Vatic. t. I, codd. Urbinat.* 54.

ורפואות וענינים אחרים כפי שעלה בדעתו ולא הבדילם מדברי המחבר וכל מי שמעין בספר הוא סבור שהם דברי המחבר וזאת חטאת גדולה ועול כי היה לו להעיר על זה ולזכר את כל אשר איננו מדברי המחבר בפרוש כי אינם מן הספר ועוד כי חסר מדבריו ומפרושי ומדקדוקיו ומליצותיו במקומות רבות ושנה גם כן דבריו במקומות והפסיד מליצתו וראיתי להעיר על זה כדי להציל המחבר והמעין כהעתיקתנו ואת יעמד על מה שזכרתי גם הרב ר' יצחק הלוי לא העתיק כל דבריו על סדרם כמה שהעתיק אך היה כמלקט מדבריו מה שהיה רוצה ומניח מה שהיה רוצה להניח אבל לא חוסיף על דבריו ולא שנה כמה שהעתיק והעתיקת החכם ר' יצחק בר' יהודה הולכת על סדר דברי המחבר יותר משתיהן כי לא חוסיף על עניני דבריו ולא גרע א'עפ' שהיה מקצר המליצות במקומות מעט והעתיקו טובה מההעתיקות אשר זכרתי מפני שהעתיק כסדר ולא שנה ואומר עוד כי ראיתי שנמלט למחבר הספר הזה משער בהר בנין הנפעל שהוא כסף נבחר לשון צדיק ותבואתי מכסף נבחר גם משער שמת נשמת לו בנין הפעיל שהוא תשמת ירך לאנמצאו בספרי החבור ואינני יודע אם נמלטו למחבר או לסופר הראשון כי אין מצל השגנה והשכחה.

Je dirai que j'ai vu de ce livre, qui est le *Livre des racines*, trois traductions. Le savant R. Isaac ben-Iehouda, de Barcelone, en a traduit depuis l'aleph jusqu'au lamed; et R. Isaac ha-Lévi<sup>1</sup> en a également traduit depuis

<sup>1</sup> Cet auteur est aussi mentionné par R. Iehouda ibn-Tibbon, dans la préface de la traduction du *Kitáb al-Luma'*, où il est parlé d'un ouvrage de grammaire composé par R. Isaac ha-Lévi, sous le titre de *ספר המקור* «le Livre de l'infinitif»; il était contemporain d'Ibn-Ezra.

l'aleph jusqu'au lamed. J'en ai vu encore une troisième traduction, faite par un traducteur qui s'appelait R. Salomon ben-Par'hon et qui a traduit l'ouvrage en entier. Je ne sais pas de quel endroit il était; mais il dit qu'il a fait sa traduction à Palerme<sup>1</sup>. J'ai vu que ce R. Salomon a interrompu la suite du livre, en y ajoutant de lui-même des choses qui n'appartiennent pas à l'auteur, et qui sont relatives aux *Midraschim*, à la médecine et à d'autres sujets, selon ce qui lui venait à l'idée, sans les séparer des paroles de l'auteur; de sorte que tous ceux qui lisent dans ce livre croient que ce sont les paroles de l'auteur. C'est là une grande faute et un tort; car il aurait dû faire remarquer cela, et faire ressortir tout ce qui n'appartient pas à l'auteur, en disant expressément que ce n'est pas tiré du livre. En outre, il a, dans beaucoup d'endroits, supprimé les paroles de l'auteur, ses explications, ses discussions et ses paraphrases, et dans d'autres endroits il a altéré ses paroles et gâté sa phrase. J'ai cru devoir y appeler l'attention, pour disculper l'auteur; celui qui examinera notre présente traduction, sera convaincu de ce que j'ai dit. R. Isaac ha-Lévi aussi, dans ce qu'il en a traduit, n'a pas tout reproduit dans l'ordre; mais il a, pour ainsi dire, choisi ce qui lui plaisait et laissé de côté ce qui ne lui plaisait pas. Cependant, il n'a rien ajouté aux paroles de l'auteur, et n'a rien altéré dans ce qu'il a traduit. La traduction du savant R. Isaac ben-Iehouda suit, plus que les deux autres, l'ordre des paroles de l'auteur; car il n'a rien ajouté au sens de ses paroles, et il n'en a rien retranché, quoique, dans quelques endroits, il ait abrégé les phrases. Sa traduction est meilleure que les autres traductions dont j'ai parlé; car il a traduit dans l'ordre et il n'a rien altéré. — Je dirai encore que je me suis aperçu que l'auteur de ce livre a omis, à l'article בחר, la forme du *Niph'al*, qui existe dans כסף נבחר לשון צדיק (*Prov.* x, 20), et dans ותבואתי כספך (*Ibid.*, viii, 19). De même, à l'article שמט, il a négligé le *Hiph'il* qui existe dans תשמט ירך (*Deutéron.* xv, 3). Ces formes ne se trouvent pas dans les exemplaires de l'ouvrage (original); mais je ne sais pas si elles ont échappé à l'auteur ou au premier copiste; car personne n'est exempt d'erreur et d'oubli.

Le manuscrit du Vatican commence par les lignes suivantes, qui renferment la date de la traduction :

החלק השני ממהברת הדקדוק והוא ספר השרשים חברו החכם

<sup>1</sup> Au lieu de פלרמו «Palermo», il faut probablement lire סלרנו «Salerno»; car la critique qui suit ne permet guère de douter que la traduction dont parle ici Ibn-Tibbon ne soit identique avec le Lexique de Salomon Par'hon ou Parchon, que de Rossi a fait connaître par des extraits, et qui a été récemment publié. On y lit à différentes reprises que l'ouvrage a été composé à *Salerno*.



ד' יונה בן גנאה הקרטבי נֶעַ כמדינת סרקסטה והעתיקו החכם  
ר' יהודה בר' שאול זל בן תכון מרמון ספרד אל לשון הקודש  
כמגדל לוניל יעזרהו האל בשנת תתקלא לעולם

Seconde partie de l'ouvrage grammatical, ou *Livre des racines*, composé en arabe par le savant R. Ioná ibn-Djaná'h de Cordoue, dans la ville de Saragosse, et traduit en hébreu par le savant R. Iehouda, fils de R. Saül Ibn-Tibbon, de *Rimmón* (Grenade) en Espagne, au fort de Lunel, l'an 4931 du monde (1171 de J. C.).

Un autre extrait que je possède du manuscrit du Vatican, et que je dois à la bonté d'un jeune savant de Rome, le prince Balthasar Boncompagni, m'a mis à même de constater que la citation d'un passage de R. Iehouda ben-Karisch, relatif à Eldad le Danite, citation rapportée par David Kim'hi, d'après Ibn-Djaná'h<sup>1</sup>, se trouve réellement dans le dictionnaire de ce dernier, chose qui a été mise en doute<sup>2</sup>. A l'article שגה, après avoir donné différentes explications du mot תִּשְׁגָּה (Prov. ch. v, v. 19), Ibn-Djaná'h ajoute :

או בענין ההתעסקות באהבתה מאהוב זולתה וכבר אמר בו זר  
קצת המפרשים והוא ר' יהודה בן קריש ואמר שהוא שמע  
האיש הדני אומר יש לי שגויה בענין יש לי עסק

Nul doute que ce passage ne se trouve aussi dans le manuscrit arabe d'Oxford, que je n'ai pas été à même de consulter pour cet objet.

Divers extraits du Dictionnaire d'Ibn-Djaná'h, qui se trouvaient écrits aux marges de deux manuscrits des commentaires d'Ibn-Ezra et de R. Lévi ben-Gerson sur le Pentateuque, ont été publiés par M. S. D. Luzzatto<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 60, note 1.

<sup>2</sup> Voy. l'Avant-propos de M. Rapoport au Lexique de Parchon, p. x.

<sup>3</sup> Voy. le recueil intitulé : כְּרֵם הַמֶּדֶר, t. V. Prague, 1841, in-8°, p. 34 et suiv.

FIN.





D. De 2944

ULB Halle

3/1

000 882 887



