

MÉLANGES JUDÉO-ARABES ¹

I

'ABD AL-SAYYID AL-ISRA'ILI.

'Abd al-Sayyid al-Isrâ'ili était un contemporain, plus jeune, de Sa'id b. Hasan d'Alexandrie, dont la conversion à l'Islamisme et la lutte contre son ancienne croyance a fait l'objet d'une étude dans cette *Revue* ². Il était médecin au Caire. Sur sa personne et l'histoire de sa conversion à l'Islamisme nous avons le récit, écrit environ un siècle après l'événement, du théologien et historien Ahmed ibn Hadjar al-Askalâni (1371-1448), dans son *Histoire des hommes éminents du VIII^e siècle de l'hégire* ³.

عبد السيد بن اسحق بن يحيى الاسرائيلى الحكيم الفاضل بهاء الدين بن المهذب كان ديان اليهود وكان يحب المسلمين ويحضر مجالس الحديث وسمع عن المرزى ثم هداؤه الله تعالى واسلم وتعلم القرآن وجالس العلماء وكان ماهيا في صناعة الطب والكحل قال ابن كثير كان اسلامه يوم الثلاثاء... ذى الحجة سنة ٧٠١ حضر هو واولاده الى دار العدل فاسلموا جميعا فاکرموا إكراما زائدا لانهم اسلموا طائعين على نصره وعمل في تلك الليلة في داره ختمة ووليمة عظيمة حضرها القضاة والعلماء واسلم على يده جماعة من اليهود من اقاربه وخرجوا يوم عيد الاضحى يكبرون مع المسلمين وفرح الناس بهم فرحا زائدا وأكرمهم إكراما عظيما مات في جمادى الآخرة سنة ٧١٥

¹ Les caractères arabes employés dans cet article viennent de l'Imprimerie nationale.

² *Revue*, XXX, p. 1 et suiv.

³ Ms. de la bibliothèque impériale à Vienne, Mixt., n° 245 II, fol. 467 b.

⁴ Ms. وسمع.

⁵ Ms. sans le *waro* de conjonction.

« *‘Abd al-Sayyid b. Ishâk b. Yahyâ l’Israélite, le médecin distingué (appelé) Bahâ al-dîn b. al-Mouhaddib.*

» Il fut dayyân des Juifs et aima les Musulmans et avait l’habitude d’assister aux conférences sur les traditions ; il assista, entre autres, à celles d’Al-Mizzî¹. Puis Allah le dirigea sur le chemin véritable et il embrassa l’Islamisme. Il étudia le Coran et fréquenta la société des ulémas ; il fut très habile dans l’art médical et dans l’ophtalmologie. Ibn Kathir² dit : « Sa conversion eut lieu un mardi dans le mois Du-l-higga de l’année 701 (= juillet 1302). Il parut avec ses enfants dans le palais de justice³, et tous ils embrassèrent l’Islam. Là-dessus ils reçurent de grands honneurs, s’étant spontanément convertis en vue de la consolidation de l’Islam. Le soir de ce jour il organisa chez lui une Hatmah⁴ et un grand banquet, auquel les câdis et les ulémas prirent part. A son instigation, un grand nombre de ses proches passèrent à la religion de Mahomet. Lors de la fête du sacrifice ils sortirent tous (sur le lieu de prière à ciel ouvert), poussant avec les Musulmans l’exclamation des *Allâhou akbar* usitée en cette fête. Les gens en furent très heureux et leur rendirent beaucoup d’honneurs. Il mourut au mois Djoumâda II de l’année 745 (= septembre 1345). »



Dans les récits des conversions des Juifs et des Chrétiens à l’Islam, l’une des circonstances les plus fréquentes, c’est la présence à l’enterrement de quelque mahométan particulièrement pieux. Tout à fait fabuleux est le nombre des individus qu’on dit s’être convertis lors de l’inhumation de l’Imâm Ahmed ibn Hanbal⁵. On attribue le même effet à l’enterrement d’autres personnages importants. La cause de ce changement de sentiments est la vue de la multitude des assistants et l’expression de leur douleur.

Voici ce que nous rapporte un témoin oculaire sur l’enterrement du grand savant hanbalite Mouhammed b. Ahmed al-Schirâzi, nommé Abou Mançour al-Hayyât (à Bagdad 499/1105)⁶ :

¹ Il s’agit du célèbre docteur Yûsuf b. al-Zakî abu-l-Haddjâdj al-Mizzî (né en 654/1256, mort en 742/1341).

² Historien (701/1301-774/1373) ; voir Brockelmann, *Gesch. der arab. Litteratur*, II, p. 49. Ibn Kathir fut aussi le disciple de Mizzî ; il eut donc facilement l’occasion d’obtenir dans ce cercle des renseignements sur le converti Bahâ al-din.

³ *Dâr al-‘adl* ; tel était le nom du siège du mufti au Caire à cette époque ; voir Quatremère, *Hist. des Sultans Mamlouks de l’Egypte*, I, II, p. 213. Cf. *Mufti dâr al-‘adl*, Khalil al-Dâhiri, éd. Ravaisse (Paris, 1894), p. 115, 14.

⁴ Récitation du Coran du commencement à la fin.

⁵ Patton, *Ahmed b. Hanbal and the Mihna* (Leyde, 1897), p. 172.

⁶ Dans Ibn Rédjeb, *Tabakât al-Hanâbila* (ms. de la bibliothèque de l’université de Leipzig, D. C., n° 375, fol. 22 a).

حضرت جنازة الشيخ الاجلّ ابى منصور بن يوسف وابى تمام بن ابى موسى
القاضى فلم ارقظا اكثر خلقا ممن حضر جنازة الشيخ ابى منصور قال
فاستقبلنا يهودى نرأى كثرة الزحام والخلق فقال اشهد ان هذا الدين هو
الحق فأسلم

« J'assistai à l'inhumation de l'excellent Cheich Abou Mançour b. Youssouf et d'Abou Temâm b. Abi Mousâ; or, jamais on ne vit tel concours de monde qu'aux obsèques d'Abou Mançour [al-Hayyât]. (En cette circonstance) un Juif vint à notre rencontre. Lorsqu'il vit ce concours et cette multitude de peuple, il s'écria : « J'atteste que cette religion est la vérité! » et il passa à l'Islam aussitôt. »

II

AL-HARIZI.

Le nom de *Harizî* est-il le véritable nom de famille du traducteur et imitateur juif de Hariri, le poète arabe des Makames, ou ce nom n'est-il qu'une épithète littéraire? Cette question a souvent fait l'objet de dissertations. M. Moïse Schwab vient de rassembler tous les matériaux relatifs à ce sujet ¹.

Ce qui contribuera à éclaircir la question, c'est que al-Harizî est un nom de famille qui se rencontre fréquemment dans l'Orient musulman ². Celui qui écrit ces lignes connut en 1896 à Edfu (Haute-Egypte) un jeune docteur du Coran du nom de Hâmid Mouhamed 'Abdallâh al-Harizî, *mouderris* à la mosquée de l'endroit. C'est lui qui lui fournit quelques informations sur les antiquités mahométanes de la ville célèbre pour son temple de Horus ³. Le nom de Harizî se retrouve aussi en Espagne. Comme exemple, je citerai un célèbre styliste Abou Merwân 'Abd al-Malik b. Idris, qui était connu sous le nom de Ibn al-Harizî ⁴.

Ce nom de famille fait supposer que, dans la suite des générations qui le portaient, il y eut un individu appelé Hariz, auquel les descendants rattachaient leur *nisba*. Assurément ce nom n'est pas un de ces noms arabes que nous trouvons dans l'onomastique

¹ *Journal asiatique*, 1901, I, p. 163.

² Cf. *Tâdj al-'arâs*, s. v., IV, p. 25.

³ Voir mon article dans le *Globus*, LXXI (1897), p. 238.

⁴ *Al-Dabbi* (Bibl. hisp. arab.), éd. Codera, p. 149.

des Juifs orientaux. Néanmoins il n'est pas improbable que quelque ancêtre de l'auteur de Tahkemôni se le vit attribuer et qu'il devint ensuite la *nisba* de ses descendants. Nous estimons donc que le nom de אֶלְיָהוּ אֲזַרְיָהוּ doit être comparé à celui de اَلرَّزِيّ، qui est originaire d'Espagne.

III

CONTROVERSE HALACHIQUE ENTRE MAHOMÉTANS
ET JUIFS. — אַבְק רבירא.

Au cours des rapports halachiques entre Mahométans et Juifs il y a eu, de très bonne heure, des occasions et des sujets de polémique. Déjà dans la vieille littérature des traditions, on reproche à plusieurs reprises aux docteurs juifs de permettre de vendre les parties grasses de l'animal qu'il leur est défendu de manger, tandis que certains objets (par exemple le vin), que la loi mahométane interdit, sont en même temps *asour be-hanû'á*¹ et ne sauraient être vendus. « Dieu fasse périr les Juifs — ainsi parle le prophète ! — Ils rendent liquides et vendent des parties grasses qu'il leur est défendu (de consommer)². »

Les Juifs se défendaient d'une pareille attitude ; c'est ce qui ressort d'une controverse sur cet objet entre théologiens juifs et théologiens musulmans, controverse examinée par le câdi andalou 'Iyâd (mort en 1149)³. « Quelques Juifs et hérétiques ont objecté contre nous ce qui suit : Si vous posez le principe que toute jouissance de choses interdites est défendue, comment justifiez-vous qu'un fils qui a hérité de son père une esclave avec laquelle celui-ci a eu commerce, puisse vendre une pareille esclave et bénéficier du prix de vente, attendu que cette esclave est pour lui *harâm*⁴ ? »

Le subtil câdi n'a pas eu de peine à réfuter cette objection comme étant un sophisme (*tamwih*) ; mais les arguments qu'il a pu faire valoir n'intéressent pas le lecteur.

¹ Cf. sur des questions semblables entre Caraïtes et Rabbanites, *Kouzari*, III, ch. XLIX (éd. Hirschfeld, p. 198-199 en haut).

² Bouchâri, *Kitâb al-bouyou'*, n° 103 : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعُوا بِهَا عِصْمًا

³ Ce célèbre théologien mahométan, contemporain du père de Maïmonide, remplit les fonctions de câdi dans sa ville natale de Cordoue, puis à Grenade et au Maroc ; voir Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litteratur*, I, p. 369.

⁴ Dans Nawawî *Commentaire sur Mouslim*, IV, p. 50.

On voit que le *pilpoul* occupe une belle place dans la littérature religieuse de l'islam et que Juifs et Musulmans dans leurs rapports l'exerçaient à l'envi.

Nous avons montré autrefois que la loi islamique a fait plus d'un emprunt à la halacha rabbinique¹. Nous en citerons un nouvel exemple à propos de *אבק רבירה* « la poussière de l'usure ». C'est là une expression qui, par la voie juive, s'est introduite dans les documents juridiques de l'islam.

Dans les *sounan* eschatologiques d'Abou Dâwoûd nous trouvons la parole suivante du Prophète : « Il viendra un temps où il n'y aura personne qui ne se nourrisse de gains usuraires ; et s'il ne s'en nourrit pas précisément, quelque chose de sa fumée (*douchân*) l'atteindra toujours. » Là-dessus il existe la variante suivante : « quelque chose de sa poussière (*min ghoubârihi*) l'atteindra² ». C'est avec cette variante, qui représente le texte véritable, que la parole est reproduite dans les citations postérieures. Abou Tâlib al-Mekkî (mort en 996 de l'ère chrét.), auteur d'un ouvrage mystico-éthique, « Aliment des cœurs³ », explique l'expression « poussière d'usure » dans le sens suivant : « L'usure pénètre chez lui subrepticement, sans qu'il la pratique d'une façon positive et voulue, tout comme la poussière s'insinue dans les narines du passant. L'usure sera si généralement répandue, que personne ne pourra se préserver de son effet⁴. » On voit comme les commentateurs s'ingénient à interpréter la métaphore incomprise, depuis qu'on avait oublié sa véritable origine. Il n'y a aucun doute que l'arabe *ghoubâr al-ribâ* ne soit une traduction du rabbinique *אבק רבירה*, en opposition avec *'ayn al-ribâ*⁵, c'est-à-dire usure réelle, non équivoque. Les Mahométans avaient, dans des temps plus anciens, connu le vrai sens de l'expression, témoin al-Nasâ'i, qui a recueilli l'expression (mais seulement avec la leçon *ghoubâr*) dans son livre et y a laissé une place dans son chapitre sur « le moyen et le devoir d'éviter les pratiques commerciales douteuses⁶ ». Cela montre dans quel sens il entend la « poussière de l'usure ».

¹ *Revue*, XXVIII, p. 78.

² Ed. du Caire, 1280, II, p. 54. *يأتين على الناس زمان لا يبقى احد الا اكل الربوا فان لم يأكله اصابعه من بخاره، قال ابن عيسى اصابعه من غبار الربوا.*

³ *Mouhâdarât al-oudabâ*, I, p. 289; 'Ikd', I, p. 328.

⁴ *Kouât al-Kou'ouh*, II, p. 286.

⁵ *Mousslim*, IV, p. 57.

⁶ *Sounan al-Nasâ'i* (éd. du Caire, 1312), II, p. 212.

IV

CARAITES ET ZAHIRITES.

A l'indication que nous venons de donner, de l'influence judaïque sur la théologie de l'Islam, nous joindrons la correction d'une conception erronée et qui s'est récemment produite dans cet ordre d'études. Dès 1872, on avait signalé à plusieurs reprises la polémique dirigée par le Mahométan andalou Ibn Hazm contre les écrits religieux du judaïsme. Récemment, M. Hartwig Hirschfeld s'est de nouveau occupé de cette littérature polémique ¹.

En passant, il touche aussi à la position zâhiritique d'Ibn Hazm dans la théologie islamique. « Comme on le conçoit facilement, dit M. H., il existe une certaine analogie entre le mouvement zahirite et les tendances des Caraïtes². » Or cela n'est pas si facile que cela à comprendre, attendu qu'on ne trouverait pas aisément d'opposition plus marquée que celle qui existe entre les principes de ces deux écoles. Les Zahirites partent de cette idée que, dans la déduction de la Loi, tous les *éléments spéculatifs* sont *exclus a priori*. Ce principe constitue sa différence spécifique en face des autres écoles. Rien ne lui répugne comme le *hiyâs* (l'analogie), la poursuite de la *ratio legis* ('*illa*) et l'emploi de moyens spéculatifs en matière de théologie. La science religieuse des Caraïtes, au contraire, use, dès l'abord, du *הקש* et d'autres méthodes spéculatives. Comme on le sait, ils ont admis de très bonne heure les *Treize middot* de R. Ismaël. Ils ne reculent pas devant l'*opinio*, que la théologie mahométane appelle *ra'y* et qu'ils traduisent par *דעה*. A l'instar des écoles de Ra'y, combattus par les Zahirites, leur déduction de la Loi se fonde sur ce qui est *écrit*, sur l'*analogie* et le *consensus* (= *idj'mâ'*, קבוץ, *עדה* ³). Al-Kirkisânî commence son *Livre des lumières* par un chapitre « sur la nécessité de la recherche et de la spéculation et de la détermination de l'argument rationnel et analogique ⁴ ». C'est seulement contre

¹ *Mohammedan criticism of the Bible*, J. Q. R., XIII, p. 222-240.

² *L. c.*, p. 225, 5.

³ Par exemple, Sahl b. Mazliah, dans *Eschkol*, n° 168, et surtout Schreiner, *Studien über Jeschu'a ben Jehuda* (Berlin, 1900), p. 69 et suiv. — Menahem Gizni dans *Likkoute Kadmonijoth*, notes, p. 51, en bas, dit : גדל הש"י בתוך עדתו אנשים חכמים וכו' יודעים בתקון הקדמות ובעשיית ההקש ובהשגת התולדה על פי החקירה.

⁴ Poznanski, *Steinschneider-Festschrift*, p. 196, 19.

l'exagération de l'analogie, l'emploi de l' « analogie du second degré » , comme elle apparaît, par exemple dans les lois matrimoniales des partisans de la théorie du רכורב, que proteste le caraïsme orthodoxe. Mais leur méthodologie pose la justification, et même la nécessité des raisonnements analogiques. Or, ce point de vue diffère *toto cœlo* de celui des Zâhirites ; il est donc impossible de parler d'une parenté ou seulement d'une ressemblance entre ces deux écoles.

C'est précisément en cela que consiste le reproche que Juda ha-Lévi ne se lasse pas de répéter dans sa polémique contre les Caraïtes². Il leur en veut, parce qu'en face de la stabilité d'une tradition intangible, comme elle se présente dans le rabbinisme, ils se permettent une trop libre השהלורה (*idjtihâd*) et une trop grande spéculation indépendante. De leur emploi immodéré du Kiyâs il dérive la multiplicité divergente de leurs doctrines et le manque d'unité de leurs pratiques religieuses ; le même reproche leur a été adressé de la part des Rabbanites à diverses époques³.

Donc il n'y a pas eu d'influence exercée sur le mouvement zâhirite par les tendances caraïtes ; il faut en écarter jusqu'à l'hypothèse.

A ce propos, nous signalerons une petite correction de texte⁴ dans l'étude de M. Hirschfeld. Parmi les expressions anthropomorphiques de la Bible, on cite, p. 240, l : אֲصַע אֶלֶי שֹׁמֵעַ ; M. H., p. 231, note 3, tient cela pour une méprise de עֲשֵׂה אֱהִי לִמְעַן שָׁמַעַךְ (Ps., cix, 21). Mais il faut corriger en אֲצַע אֶלֶי שֹׁמֵעַ et y voir la traduction de הִיטָה אֵלַי אֲזַנְךָ.

V

LE JUGE CORRUPTIBLE.

De nombreux traits mentionnés dans la littérature mahométane témoignent du peu d'estime que le peuple professait pour la ma-

¹ *Likk. Kadm.*, *ibid.*, p. 147 : אֲזַקִּיאַס עֲלֵי אֲזַקִּיאַס.

² *Kouzarî*, III, ch. xxiii et suiv. (éd. H. Hirschfeld, p. 177 et suiv.).

³ Consultations du רדב"ז, n° 774, sur les Caraïtes : הִפַּח רוּחוֹ אִם כֵּן תּוֹרַתְכֶם בְּחִירִית הוֹפְשִׁים מִה שְׁהוּא נֹאֶת לָכֶם וּמִנִּיחִים מִה שְׁאִינוּ נֹאֶת נִמְצָא כֹּל אֶחָד מִפְּרָשׁ בְּמִצְוֹת הַכְּתוּב מִה שִׁירְצָה וְכוּ'.

⁴ P. 235, avant-dernière ligne *المفتري*, lis. *المفتري*, 236, 8, *المفتري*, lis. *المفتري* ; *وَنَسِيهَا*, lis. *وَنَسِيهَا*, 239, 6, *عَظِي* = *عَظِي*, lis. *عَظِي*, 237, 16, *وَنَسِيهَا* ; *وَنَسِيهَا* ; *ibid.*, l. 15, *وَنَسِيهَا*, lis. *وَنَسِيهَا*.

gistrature. Aux nombreuses paroles des textes de la tradition religieuse qui indiquent de la méfiance à l'égard des magistrats de carrière correspondent des sentiments semblables dans les livres purement littéraires ainsi que dans la littérature populaire. Innombrables sont les pochades dont les juges font les frais ¹. Leur bêtise et leur corruption fournissent un thème continuel. Aussi proverbiale que la sottise du câdi de Djoubbal est l'injustice du *câdi de Sadoûm* (Sodome) ². Cette ville de Sodome, souvenir de la Bible, dans ce cas comme dans d'autres, est transportée, pour des raisons tendancieuses, en d'autres régions que celle qui lui est assignée par la géographie biblique ³.

Dès lors on comprend que les Mahométans pieux cherchent volontiers les juges iniques et corrompus dans l'entourage qui pour eux est le comble de l'impiété, à savoir dans l'entourage des Omiades et particulièrement du détesté Haddjadj b. Yoûsouf. Ce gouverneur tout-puissant avait placé al-Moughîra b. 'Abdallâh de la tribu de Thakîf comme juge à Koufa. Les pieux Mahométans racontaient qu'un jour deux personnes portèrent leur litige devant Moughîra. L'une d'elles, qui connaissait son juge, lui fit cadeau d'un lampadaire de cuivre fin ⁴. Mais, de son côté, l'autre plaignant, voulant gagner le juge, lui envoya un mulet. Lors des débats de l'affaire, le juge sembla pencher en faveur du plaignant au mulet. Alors l'autre s'avisa de rappeler au juge son cadeau et il y fit allusion par ces mots : « Ma cause est pourtant plus lumineuse qu'une lampe ». Comme il répétait cette phrase trop souvent, le juge finit par dire : « Malheur à toi ; le mulet a heurté le lampadaire et l'a brisé (dans l'autre version : « a éteint sa lumière ⁵ »).

C'est, comme tout le monde sait, une anecdote racontée par les rabbins dans le Talmud, *Sabbat*, 116 b, et la *Pesikta di R. Kahana* (éd. Buber), 122 b ⁶, et qui a été appliquée au juge injuste de Hadjadj.

¹ Très caractéristique est l'histoire du câdi Chalîdjî à Bagdad au temps du calife Amin, *Aghânî*, X, p. 123.

² Les proverbes dans al-Meidâni, I, p. 168.

³ Voir mes notes dans *Ausland*, 1884, p. 329. Le lieu de la catastrophe de Sodome et de Gomorrhe est porté au nord de la Syrie. Kazwîni, *Cosmographie*, éd. Wuestenfeld, II, p. 93, 10, confond la Mer Morte avec le lac de Tibériade.

⁴ Dans l'une des versions *sirâdj* (comme *Sabb.*, שרצה); dans l'autre *manâra* (comme dans j. *Yoma*, מנורה).

⁵ Ibn Kcuteyba, *Ouyôin al-achbâr*, éd. Brockelmann (Leyde, 1901), I, p. 72; *al-Râghîb al-Isfahânî*, *Mouhâdarât al-oudabâ* (le Caire, 1287), I, p. 125.

⁶ Sur des passages parallèles au proverbe dérivé de pareils récits, voir Kohut, *Aruch completum*, s. v. כה, 8, IV, p. 287 b, en bas.

VI

L'ÂNE ET L'ÉCHELLE.

Les post-scriptum des mss. hébreux renferment très souvent le vœu du copiste¹ « qu'il ne lui arrive point de tort, depuis aujourd'hui jusqu'à l'éternité, tant que l'âne ne pourra grimper sur une échelle (עד שיעלה החמור בסולם) ». Quelquefois il y a en plus « (l'échelle) dont rêva notre patriache Jacob² ». Pour cette expression, Zunz a trouvé un point de contact dans l'Agada³.

Elle sera beaucoup plus claire encore, quand nous aurons remarqué qu'en Mésopotamie le fait pour un âne de gravir les échelons d'une échelle est une métaphore désignant une chose impossible, même à la suite des plus grands efforts. A. Socin signale le proverbe suivant qui avait cours en Mésopotamie : « A Alep l'âne peut grimper sur l'échelle. Voici l'âne et voilà l'échelle⁴ », c'est-à-dire on rapporte des habitants d'Alep bien des choses merveilleuses et incroyables.

Parmi les constructions étonnantes qu'éleva à Bagdad le calife al-Mouktafi (commencement du x^e siècle), il y avait une tour dénommée *Koubbat al-himâr* (coupole de l'âne), parce que la spirale y conduisant était très facile à gravir : même un âne habitué à la plaine aurait pu y monter (ce qui d'ordinaire passait pour une chose impossible⁵).

Au même groupe appartient une autre expression dont je dirai un mot. Le poète de makames Badî' al-Zamân al-Hamadânî dit une fois : « Si moi et toi nous vivons encore longtemps, je verrai peut-être encore l'ânesse (attelée devant le moulin) chevaucher sur le dos du meunier (*in 'ischnâ wa-'ischtâ — ra'eytou al-atân — yarkab al-tahhân*⁶).

¹ Par exemple *Litteraturblatt des Orients*, 1846, p. 44; Perreau, *Catalogo dei Codici ebraici della Bibl. di Parma non descritti dal de Rossi*, p. 161. Il y a beaucoup d'indications dans *Hebr. Bibliogr.*, XIII, p. 88; dans A. Epstein, *Die Wormser Minhagbücher (Kaufmann-Gedenkbuch)*, p. 3, du tirage à part. — Cf. Steinschneider, *Vorlesungen über die Kunde hebr. Handschriften* (Leipzig, 1897), p. 48.

² Par exemple, dans Sam. Kohn, *Die hebr. Handschr. des ungarischen Nationalmuseums zu Budapest*, n° VI (tirage à part de *Magazin f. die Wissensch. d. Judenthums*, 1877).

³ *Zur Geschichte und Literatur*, I, p. 207.

⁴ *Z. D. M. G.*, XXXVII, (1883), p. 203, note 631.

⁵ Guy Le Strange, *Bagdad during the Abbassid Caliphate* (Oxford, 1900), p. 254.

⁶ Cité dans *Ma'âhid al-tançiq fi scharh schawâhid al-Talchîç* (Le Caire, 1316), II, p. 37.

VII

L'INVITATION AUX AFFAMÉS AVANT LE REPAS.

Parmi les pieuses habitudes de R. Houna on signale celle-ci. Avant de se mettre à table, il ouvrait régulièrement la porte de sa chambre, s'écriant : כל מאן דצריך ליה וליכול « que tout indigent entre prendre sa part du repas ¹ ». Cette formule est entrée dans la liturgie des premiers soirs de Pâque ². Bien que cette coutume de R. Houna soit mentionnée à titre de vertu individuelle, au sujet de laquelle Râbhâ remarque qu'il serait difficile de l'imiter à Mahouza, elle me paraît néanmoins être une coutume répandue dans le monde oriental. Schaw raconte, dans l'introduction de ses *Voyages* ³ : « Aussitôt que notre repas était prêt, l'un des Arabes qui étaient avec nous montait dans le lieu le plus élevé qu'il pouvait trouver, et là il invitait par trois fois à haute voix tous ses frères, les « Enfants des Fidèles », à venir manger avec nous, quoiqu'il n'y eût peut-être âme vivante, du moins de sa religion à cent milles autour de nous. Les Arabes observent constamment cette coutume, pour marquer, disent-ils, leur charité et leur hospitalité, toutes les fois qu'ils en ont occasion. »

C'est là effectivement une *ancienne* coutume arabe et qui n'est pas en usage seulement chez les Bédouins. On raconte qu'un des compagnons et porte-fanion de Mahomet, célèbre pour sa générosité, Sa'd b. 'Oubâda, de la tribu d'Ansâr, exerçait cette coutume. Il avait hérité de ses ancêtres païens l'habitude de gravir avant ses repas les tours de sa localité, et il s'écriait : « Quiconque aime la graisse et la viande vienne dans les demeures de Doulaïm b. Hâritha (ainsi s'appelait son grand-père ⁴). »

VIII

NOTES SUR LES JUIFS DANS LES POÉSIES ARABES DE L'ÉPOQUE ANCIENNE DE L'ISLAM.

1. Les poètes arabes des premiers temps de l'Islam mentionnent souvent le Juif en qualité de commerçant : il apporte des étoffes

¹ *Taanit*, 20 b.

² Cf. Reifmann, צירוף, II, p. 62.

³ *Voyages*, trad. franç. (La Haye. 1743), préface de l'auteur, p. x.

⁴ O. Loth, *Das Classenbuch des Ibn Sa'd* (Leipzig, 1869), p. 71.

aux habitants du désert. Al-Houteya, poète de la fin du paganisme arabe et du commencement de l'époque islamique, dit d'une prairie émaillée de mille couleurs : « Comme si les Juifs y avaient étendu leurs étoffes de soie, leurs écharpes chatoyantes ¹ ». Ils ne pratiquaient pas ce métier seulement dans le désert, mais aussi dans les villes arabes. Nous en avons une preuve dans une histoire d'Aïcha, conservée parmi les traditions de Tirmidî. Le Prophète était revêtu de deux habits grossiers en étoffe de Katar (localité de l'Omân); ce vêtement lui parut fort incommode, car il était très lourd et le mettait en sueur. Il se trouva justement qu'un *drapier juif* vint de Syrie (à Médine); Aïcha fit une affaire avec lui ².

On parle encore des Juifs comme vendant le fard appelé *Kouhl*. Nous trouvons la comparaison suivante : « Comme le *Kouhl* de l'œil que les Juifs ont broyé ».

On les cite particulièrement comme marchands de vins. J'ai donné ailleurs ³ une série d'indications sur ce point ⁴.

Ce commerce était également beaucoup pratiqué par des Chrétiens de Hira vers l'Arabie septentrionale ⁵. Les « brocs de vin des Juifs » (*dinân Yahoûd*) servent aux poètes de sujet de comparaison ⁶. Lorsque le poète koufite Mouslim b. al-Walîd (deuxième moitié du VIII^e siècle), qui a tant chanté le vin et les femmes ⁷, dit dans une description du vin : « clair, *juif*, ses possesseurs sont Arabes » (*sahbâ yahoûdiyyaloun art âbouh à l-'arabou*) ⁸, l'épithète de juif *peut* avoir été employée parce que le vin avait été vendu par des marchands juifs à des Arabes. On peut expliquer aussi — et j'avoue que cette explication a ma préférence pour ce passage — qu'on veut présenter le vin comme *vieux*. Pour exprimer cette idée, les poètes arabes ont l'habitude de comparer le vin à des peuples anciens (Babylone, etc.) ou à des

¹ *Divân*, II, v. 3.

² Cité par Balawî, *Kitâb Alif-Bâ* (Le Caire, 1287), II, p. 37.

³ Voir ma note sur le passage ci-dessus signalé du *Divân de... Houtaya*, p. 62 (*Z.D.M.G.*, XLVI, p. 185).

⁴ Aux premiers temps de l'Islamisme, un fonctionnaire de l'Irak prélève l'impôt de tolérance (*djizya*) sur les Juifs en fournitures de vins, et les vend. C'est à cela que, d'après les sources citées dans Kastallani, IV, p. 121; V, p. 472, se rapporterait le rappel à l'ordre d'Omar contre Samoura b. Djoundab, dont parle Bouchâri, *Kitâb al-houyou'*, n° 103.

⁵ Jacob, *Altarabisches Beduinenleben* (Berlin, 1897), p. 99.

⁶ Cf. encore *Aghâni*, IX, p. 121, 18.

⁷ M. Barbier de Meynard a donné récemment une vive caractéristique de ce poète, *Un poète arabe du II^e siècle de l'hégire* (*Actes du XI^e Congrès international des Orientalistes*. — Paris, 1897, III^e section, p. 1-21).

⁸ *Divân*, éd. de Goeje, xxxii, v. 19.

rois anciens (vin *chosrouânien*, du temps de Kisra, etc.)¹. Le même poète appelle ailleurs le vin *madjoûstyyat al-ansâb*, de provenance magique². C'est dans ce sens qu'il faudrait entendre *juif*. Son grand contemporain Abou Nouwâs en parle une fois comme de *yahoûdiyyat al-ansâb* « d'origine juive³ ».

Ajoutons que le même Aboû Nouwâs dit une fois du vin qu'il veut faire passer pour *vieux*, qu'il est « du vin que les marchands de vin de Babylone ont choisi, et que les *Juifs de Soura* conservent depuis de longues années (*mimmâ ta'attakat al-Yahoûdu bi-Soûrâ*)⁴ ». Ici aussi Soura⁵ est présentée comme une ville spécifiquement juive. Abou Nouwâs écrivit vers la fin du VIII^e siècle. A peu près à l'époque de Saadia, le médecin en chef des califes, Sinân b. Thâbit b. Kourrah (mort en 943), fut chargé par le gouvernement de Bagdad de nommer pour tout l'empire des inspecteurs de santé, qui devaient surveiller les conditions sanitaires des provinces et traiter les malades pendant leurs voyages. Certains de ces médecins arrivèrent à Soura « dont les habitants étaient en majeure partie des Juifs » (*walghâlîb 'ala ahlihi al-Yahoûd*). Les médecins font demander à Bagdad si leur mission concerne aussi la population de Soura. On leur répond affirmativement, mais ils doivent d'*abord* s'occuper des malades musulmans et ensuite seulement des Juifs⁶.

Mousslim b. al-Walîd a le passage suivant qui n'est pas peu caractéristique sur les marchands de vins juifs. Après une description de bon vieux « vin de Karch, couleur de soleil, qui avait attendu pendant des années dans son outre », il raconte par quel stratagème il s'est procuré à bas prix la précieuse liqueur : « J'ordonnai au *Djâloût des Juifs* de le frapper de saisie (*wamartou Djâloût al-Yahoûdi bi-kabdhâ*) ; aussi je pus l'acheter (à bon marché) et y utiliser mon argent⁷. » Cela signifie sans doute qu'il obtint à d'excellentes conditions la marchandise confisquée, qui fut probablement vendue judiciairement. Le Resch Galouta⁸, que le poète voit dans son imagination intervenir en sa faveur, ne pouvait apparemment pratiquer la confiscation que sur des objets appartenant à des Juifs.

¹ Voir des exemples dans mes notes sur *Al-Houteya*, II, v. 18.

² *Divân*, éd. de Goeje, II, v. 8.

³ *Divân Abi-Nouwâs*, éd. Iskender Asâf (le Caire, 1898), p. 239, 5.

⁴ *Ibid.*, p. 289, 5.

⁵ Cf. la détermination topographique dans de Goeje, *Z. D. M. G.*, XXXIX, p. 11 et suiv.

⁶ *Ibn Abi Ouceybî'a*, éd. Aug. Müller, I, p. 221.

⁷ *Divân* de Mouslim, xxvii, 30.

⁸ A remarquer qu'ici *ra's al-djâloût* (voir *Revue*, VIII, p. 121 et suiv.) est abrégé en *djâloût*.

Le même poète fait, à propos de vin, une autre allusion aux Juifs; ce vin serait *min 'amal al-naçârâ lam taghdouhâ-l-Ya-houïdou* » (préparé par des Chrétiens, si bien que les Juifs n'en boivent point ¹ — סהם יינם).

2. En décrivant les restes de vieilles demeures (*allâl*), les poètes comparent volontiers les ruines à des signes d'inscriptions délabrées (ordinairement himyarites) ²; nous rencontrons très souvent aussi des caractères d'écriture hébraïque, d'écriture juive, comme objet de comparaison. 'Abd allâh b. al-Ziba'ri, témoin oculaire de la « bataille du fossé » de Mahomet, dit des ruines, qu'il dépeint au début de son poème, dirigé contre les ennemis de l'Islam, « comme si leurs traces étaient l'écriture des Juifs ³ ». Al-Schammâch (contemporain de al-Houtaya) : « Comme un docteur juif (*habr*) de Taïma écrit de sa droite l'écriture hébraïque (*'ibrâniyyatan*), achevêtrant les lignes (ne les distinguant pas bien) ⁴ ». De même, Dou-l-roumma : « Comme si sur la surface de leur sable la plume juive avait tracé les signes mystérieux des écritures ⁵ ». Djerir aussi pense à l'écriture hébraïque, quand il dit d'un lieu désolé qu'il ressemble « à des rimes mystérieuses sur des parchemins datant du temps de Moïse ⁶ ». Le poète de la transition entre la période omiade et l'abbasside (deuxième moitié du VIII^e siècle), Abou Hayya al-Noumayri emploie une comparaison semblable : « ainsi que fut tracée l'écriture de la main d'un Juif, qui tantôt rapproche (les signes) tantôt les écarte ⁷. »

3. Nous avons jadis montré que dans les écrits arabes on attribue aux Juifs toutes sortes d'usages qui sont purement imaginaires. Tout à fait étrange est le suivant dont parle une poésie du temps du calife Othman. Le poète Sâlim b. Dâra dit, dans une satire contre la tribu de Tarif b. 'Amr : « Lorsque quelqu'un d'entre eux meurt,

¹ *Divân*, XXVI, v. 53.

² *Muhammedanische Studien*, II, p. 7 et suiv.

³ *Ibn Hischâm*, éd. Wüstenfeld, p. 702, 11.

⁴ *Lisân al-'arab*, s. v. حبر, V, p. 229; s. v. عرض, IX, p. 46; et encore *Tâdj al-'arouïs*, s. v.

⁵ *Divân*, ms. de la bibliothèque du Caire (Adab., n° 562), xx, v. 4.

كَأَنَّ قَرَأَ جِرْعَاءَهَا رَجَعَتْ بِهَا يَهُودِيَّةُ الْأَقْلَامِ وَتَى الرِّسَائِلِ

Scholie : يَقُولُ دَأَانَ بِهَا كِتَابَ يَهُودِيٍّ لِقَدَمِهَا

⁶ *Jâkoût*, IV, p. 433, 20.

⁷ *Sibawaihi*, éd. H. Derenbourg, I, p. 76, 4; traduction allemande de G. Jahn, *Sibawaihi's Buch über die Grammatik*, I, p. 115. Les variantes sur ce vers sont dans *Tâdj al-'arouïs*, s. v. حبر; là les premiers mots sont : مَا خَطَّ الْكِتَابَ بِكَفِّ النَّحْلِ
Sibaw. كَتَبَ الْكِتَابَ بِخَطِّ

ils lui enduisent la partie postérieure d'huile d'olive et l'enveloppent dans des étoffes à dessins variés » (kirâm) ¹. L'explication traditionnelle des philologues pour ce vers est que Sâlim reproche à ses ennemis de pratiquer des mœurs juives (*nasabahoun ilâ allahawwoud*) ². C'est pour les faire soupçonner d'être d'origine juive, manœuvre fréquemment employée dans la poésie satirique des Arabes ³.

4. Parmi les sujets de raillerie en pays arabes il y a certaines bizarreries de la langue juive. On a déjà fait remarquer ⁴ qu'il faut établir une différence entre *al-lougha al-'ibrâniyya* (langue hébraïque) et *loughat al-Yahôûd* (langage des Juifs, particularités du langage populaire) ⁵. A Médine on appelle leur façon de parler *ratân*, baragouiner ⁶. Si nous nous en rapportons à la seule donnée positive que nous ayons là-dessus, nous remarquerons que ce qu'on nous donne comme un dialecte spécialement juif est le fait de tous les dialectes arabes populaires : le *th* aspiré (ث) devient *t* (ت), Or. Aboû Zayd al-Ansâri (à Baçra, vers 830) présente cela comme une particularité de la *loughat al-Yahôûd* ⁷. Le poète al-Bouhtouri (820-897) reproche à son adversaire Ibn al-Baridî de ressembler dans son élocution aux Juifs : « quand il parle, il ne lève pas sa langue ⁸ ».

I. GOLDZIHÉR.

¹ *L.A.*, s. v., ٢٧, XV, p. 50.

² *T.A.*, s. v., VIII, p. 264.

³ Cf. *Muhammed. Studien*, I, p. 204.

⁴ *Z.D.M.G.*, XXVI (1872), p. 766, note 5. Cf. Steinschneider, *Introduction to Arabic Literature of Jews*, II, n° 38 (*J.Q.R.*, XIII, p. 364), où toutefois il n'est tenu compte que des particularités de la transcription juive de l'arabe.

⁵ Dans le langage postérieur, on ne fait pas une différence aussi stricte ; par exemple Ibn abi Ouçeybi'a, éd. A. Müller, II, p. 50, 18 : Merwân b. Djanah avait de profondes connaissances *fi 'ilm lisân al-'arab wal-yahoud* ; *ib.*, ligne 22 : Ishâk b. Kastar était éminent *fi 'ilm al-lougha al-'ibrâniyya*.

⁶ Wellhausen, *Shizzen und Vorarbeiten*, IV (Médine avant l'Islam), p. 14, note.

⁷ *Kitâb al-nawâdir* (Beyroul, 1894), p. 104.

⁸ *Divân al-Bouhtouri* (éd. Stamboul, 1300), p. 217. 7.