

# MÉLANGES JUDÉO-ARABES<sup>1</sup>

## XVIII

### A PROPOS DE L'ARTIFICE DANS LE SERMENT.

Éluder malicieusement un serment en respectant la forme, alors qu'au fond on joue adroitement sur les mots, voilà un genre largement représenté dans la littérature de tous les pays et de tous les temps<sup>2</sup>. C'est aussi un thème fort répandu dans le folk-lore. « Le faux serment » est une des rubriques constantes de la *Revue des Traditions populaires*. Il occupe également une large place dans les littératures juridiques, avec les réserves, les fictions de formes, etc. Je voudrais citer, à titre d'exemple, dans ces Mélanges, un des textes que j'ai réunis sur ce sujet. Dans les *Consultations des Guenim* (éd. Harkavy, n° 179), la question suivante est adressée, de Kairaouan, à R. Haï : Ruben a juré de ne pas parler à Siméon... Or, il arrive que tous deux se trouvent seuls dans une chambre. Siméon pose des questions sur des choses qui l'intéressent, et Ruben parle dans la direction du mur, de sorte que Siméon (à qui il n'a pas directement adressé la parole) reçoit une réponse à sa question. Ruben a-t-il (par cet entretien indirect) violé son serment ? (ועממים שאין שם אדם ושמעון שואל צרכיו וראובן) (מדבר כלפי הכותל ושמעון שומע השוברים כהדין גונא מוהר או לא). La question ainsi posée est résolue principalement du point de vue de « l'intention ». Mais ce qui nous intéresse, ce ne sont pas les détails de la réponse, c'est la nature du cas posé : le fait de parler dans la direction du mur devait servir à éluder la contrainte imposée par la formule du serment.

<sup>1</sup> Les caractères arabes employés dans cet article viennent de l'Imprimerie nationale. — Voir *Revue*, t. XLIII, 1-14; XLIV, 63-72; XLV, 1-12; XLVII, 41-46; XLVIII, 179-186.

<sup>2</sup> Voir des contes parallèles à קניא דרבנא dans Steinschneider, *Z.D.M.G.*, XXVII, p. 563.

Dans un récit traditionnel sur les deux veuves du prophète Mahomet, Oumm Salima et Ayicha, nous trouvons l'épisode suivant<sup>1</sup> : Dans la bataille qui s'engagea à Çiffin entre 'Ali et Mou-'awiya, Ayicha avait pris parti contre le premier et excité par là le mécontentement de Oumm Salima, qui, dans son courroux, se laissa aller jusqu'à jurer de ne plus lui adresser désormais la parole. Comme il était impossible de tenir ce serment, étant données les relations des deux femmes, et que, de plus, Ayicha donnait des signes de repentir, Oumm Salima se tira d'affaire en faisant semblant, chaque fois qu'elle avait quelque chose à dire à Ayicha, d'adresser la parole au mur : يا حائط ألم اتل لك الم انهك  
 « O mur, ne t'ai-je pas dit telle et telle chose ? Ne t'ai je pas défendu telle ou telle chose ? » Elle continua ces étranges relations jusqu'à la fin de sa vie, et Ayicha pouvait rapporter à elle-même les discours adressés au mur.

Dans aucune jurisprudence le domaine des moyens détournés (hiyal) n'a été cultivé avec plus de sérieux que dans le droit musulman ; il y constitue une manifestation régulière de la subtilité légale et est étudié dans des ouvrages pleins de gravité. Je crois que, pour le cas qui nous occupe, les talmudistes de Kairouan ont introduit dans leur casuistique halachique un cas de conscience courant dans les cercles arabes : la parole adressée au mur.

## XIX

### L'HÉBREU DANS LA LITTÉRATURE MODERNE DE LA THÉOLOGIE MUSULMANE.

Les apologistes et les polémistes de l'Islam consacrent, dans leurs ouvrages, un chapitre spécial à l'indication des passages bibliques par lesquels ils démontrent que la mission de leur prophète a été prédite. Cette tendance n'est pas bornée à l'Islam orthodoxe. Même les sectes attachent un grand prix à faire confirmer leur dogme particulier par la Bible des Juifs. Les théologiens des Druses ont démontré le caractère divin de leur « Hâkim » à l'aide des Prophètes et des Psaumes, qui auraient prédit et célébré cette dernière incarnation de Dieu<sup>2</sup>. C'est ainsi qu'un des tout der-

<sup>1</sup> Baihaki, *Kitâb al-mahâsin wal-masâwî*, éd. Schwally, p. 322, l. 10 et suiv., dans le chapitre de « la Pénitence ».

<sup>2</sup> Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, XI, pp. 68 et suiv.

niers rejets de l'islam, la fraction *Behaïque* de la secte persane de Báb, a publié, en 1887-8, une lettre aux Juifs, dans laquelle il est démontré, principalement par des citations du livre de Daniel, que le successeur de Báb, Behá-Alláh, mort en juin 1892, est le Messie prédit pour la fin des temps <sup>1</sup>.

Les apologistes et polémistes plus anciens citent les passages bibliques *dans une traduction arabe*, et y rattachent les interprétations tendancieuses qu'ils donnent de ces passages. Ça et là, on trouve même un mot isolé, hébreu ou syriaque, transcrit en lettres arabes <sup>2</sup>. Ce n'est que plus tard qu'apparaissent des textes hébreux suivis, en transcription arabe. Il est vrai qu'on a démontré l'existence de textes semblables au x<sup>e</sup> siècle, dans les manuscrits caraïtes du British Museum décrits par R. Hørning <sup>3</sup>. Mais les transcriptions arabes de textes hébreux suivis ne se trouvent pas avec continuité chez les apologistes musulmans. Elles apparaissent pour la première fois, à ce que nous voyons, dans la littérature musulmane au xii<sup>e</sup> siècle, dans le *Ishâm al-Yahouïd* (= הכלמת היהודים <sup>4</sup>) du renégat juif Samuel b. Yahya al-Maghribi (milieu du xii<sup>e</sup> siècle) <sup>5</sup>, qui trouva ensuite des imitateurs aux xiii<sup>e</sup> et xiv<sup>e</sup> siècles. Ces transcriptions pourraient servir de matériaux pour la connaissance de la prononciation de l'hébreu dans les contrées où ces écrits ont été composés <sup>6</sup>. Mais il faudrait naturellement compter avec les corruptions auxquelles ces transcriptions sont exposées sous la plume de copistes ignorants, de même que les variantes des différents manuscrits d'un même texte sont une source inquiétante d'incertitudes.

Mais voici que de notre temps les Musulmans de l'Inde commencent à donner les citations bibliques en caractères hébreux, en indiquant la prononciation par la transcription arabe interlinéaire. J'ai sous les yeux un traité apologétique à tendances chiïtes *Zâd Kalîl* « faible viatique », du théologien chiïte moderne al-Seyyid 'Ali Mouhammed que l'on cite avec des louanges immodérées. Cet écrit a été lithographié, en 1290 de l'hég. (1873), par l'imprimerie Ithnâ-'aschariyya de Lucknow. Je ne me souviens pas de l'avoir vu signalé dans aucune bibliographie ; c'est le sort

<sup>1</sup> E. G. Browne, *Catalogue and Description of 27 Babi Manuscripts*, dans *J.R.A.S.*, 1892, p. 701.

<sup>2</sup> Par exemple מושב chez Ibn Kouteyba (Brockelmann, dans *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, III, p. 54, l. 7) ; cf. *Z.D.M.G.*, XXXII, pp. 374-375.

<sup>3</sup> Cf. aussi Poznanski dans les *Mélanges Steinschneider*, p. 200 en bas ; *Mélanges Kaufmann*, p. 182, note 4.

<sup>4</sup> Fuchs, dans la *Revue hébraïque* החוקר, II, p. 22.

<sup>5</sup> Schreiner, dans *Monatsschrift*, XLII.

<sup>6</sup> Schreiner, dans *Zeitschr. für Aitest. Wissenschaft*, VI, pp. 230 et suiv.

commun à beaucoup d'imprimés indiens <sup>1</sup>. Dans ce traité, les passages bibliques ordinairement invoqués en faveur de la mission de Mahomet sont transcrits en caractères hébreux tant bien que mal, ou plutôt d'une manière si imparfaite que parfois, c'est la transcription interlinéaire en caractères arabes qui fournit la clef de l'énigme. Le calligraphe qui a copié le manuscrit pour la lithographie a immortalisé son nom à la fin du traité, de la manière suivante : כהנה סיד מצטפה ולד סיד עסכרי.

Les citations hébraïques reproduites dans l'écriture originale sont particulièrement goûtées, dans l'Inde, par le cercle rationaliste moderne, qui, sous la direction du savant Sir Ahmed Khân Bahâdour, auteur lui-même d'une longue liste d'ouvrages philosophiques et théologiques — dont un commentaire du Koran en plusieurs volumes, écrit en langue ourdou — poursuit la régénération de l'Islam par la conciliation de celui-ci avec les exigences de la science moderne et les conceptions sociales de notre temps. Ce mouvement intellectuel a trouvé son expression dans une littérature très abondante. En tête vient Sir Seyyid Ahmed lui-même avec une foule d'écrits théologiques qui ont paru en plusieurs volumes sous le titre : *Taçânûf Ahmadiyya* (j'en possède deux, datés de 1883 et 1887). L'œuvre qui nous intéresse particulièrement pour son contenu est une étude assez étendue intitulée : *Tabyîn al-Kalâm fi Tafsi'r al-Taurât wal-Indjil 'alâ mûlat al-Islâm*. (Sur l'explication de la Tora et de l'Évangile dans le sens de la religion de l'Islam.) L'article publié (t. I, pp. 303-531) n'en contient que le début, c'est-à-dire le commentaire de la Genèse (*Kitab peydâyesch*), chap. 1-1x. Les passages du Pentateuque y sont toujours cités en langue hébraïque et en transcription arabe. On ne trouve de caractères hébreux que dans le deuxième volume, qui contient (pp. 291-300) un article sur *Agar dans les livres des Juifs*, de Moulawi Inâyat Rassoûl. L'auteur ne se borne pas à faire des citations bibliques ; il cite aussi le *Séfer ha-yaschar* et un fragment du Commentaire biblique du Raschi (רשי שלומו אכאק), plus loin (רשי), en caractères hébreux et avec la traduction en arabe et en ourdou. — Le même volume contient (pp. 532-587) une étude intitulée : *Al-baschârât al-madhkoûrat fi-l-Taurât wal-Indjil* (les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament) ; c'est, comme l'indique le titre, une réunion des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament appliqués à Mahomet. A la première catégorie de passages, tous transcrits en lettres hébraïques, appartient celui du Cantique

<sup>1</sup> Cf. *Z. D. M. G.*, LVI, p. XLVIII.

des Cantiques, iv, 10-16, avec un jeu de mots sur רככלו מחמרים.

Depuis, l'emploi de types hébraïques est devenu constant dans les productions littéraires du mouvement néo-musulman dirigé par Seyyid Ahmed Bahadour. Au nombre des plus importantes figure un périodique scientifique en langue ourdou, intitulé : *Tahdhīb al-akhḥlāk. Mohammedan Social Reformer*; j'ai sous les yeux quelques volumes de la « Nouvelle série » qui a commencé à paraître en l'an 1311-1312 de l'hégire (1893), à Aligarh, capitale intellectuelle de ce mouvement spirituel (un numéro de 16 pages in-4°, à deux colonnes, tous les mois). Parmi les nombreux articles théologiques, historiques et sociologiques on trouve aussi des recherches relatives à l'Ancien Testament, par exemple, dans une étude « sur l'autre vie (*ma'ād*) d'après la Tora et d'autres ouvrages bibliques » par Seyyid Ahmed (t. II, pp. 156-170). Il y a là plusieurs pages parsemées de passages bibliques dans le texte hébreu, transcrits en arabe avec une passable correction et traduits et expliqués en ourdou. Dans d'autres articles encore on voit souvent des mots hébreux dans l'original. On doit noter que le désir de cultiver à l'européenne leur propre science religieuse, tout d'abord à l'imitation de leurs modèles protestants anglais, a poussé ces théologiens à faire entrer l'Ancien Testament et la langue hébraïque dans le cercle de leurs études et à en donner une idée claire, dans leurs ouvrages, en reproduisant le texte original.

Mais la culture de l'hébreu, dans l'Inde, a encore été récemment mise en valeur par un autre cercle, à la vérité des plus étranges. Dans ces derniers temps est née dans le Pendjab une nouvelle secte dont le prophète est Mirza Ghoulām Ahmed, de Kadhiān, dans le Pendjab. Il est aujourd'hui âgé de quatre-vingts ans environ. Il affirme qu'un tombeau de saint, situé à Srinagar, capitale du Cachemire, est le tombeau authentique de Jésus, qui se serait enfui de Jérusalem devant ses persécuteurs et se serait rendu au fond de l'Orient, où il serait mort. Ahmed serait lui-même Jésus « en esprit et en force », apparu pour le septième millénaire (ces sortes de sectes ont coutume de cultiver le chiliasme) et en même temps le Mahdi attendu par les Mahométans. Il fonde sa doctrine sur un syncrétisme de l'Ancien et du Nouveau Testament, du Koran et du *Hadith*, et il l'a exposé dans un grand nombre d'écrits arabes, ainsi que dans une revue mensuelle, *Revue of Religions*, en anglais, destinée à la propagande. (Plus d'un lecteur de la *Revue des Études juives* a dû recevoir le prospectus qui contient le portrait du prophète et une vue du tombeau de Jésus dans le Cachemire.) La secte des Ahmadiyyah,

comme elle se nomme, compterait déjà aujourd'hui soixante-dix mille adhérents, pour qui les miracles opérés par le prophète Mirza Ghoulâm Ahmed attestent de sa mission. Ses établissements religieux comportent aussi l'organisation d'écoles à Kadhiân. La langue hébraïque fait partie du plan d'études de ces écoles de la nouvelle secte musulmane. « Un trait remarquable de ces écoles, dit le Rév. H. D. Griswold de Lahore, est l'encouragement qui y est donné à l'étude de l'hébreu. L'année dernière deux candidats se sont présentés à l'examen d'aptitude avec l'hébreu comme l'une des matières; l'un d'eux a bien subi l'épreuve. A ma connaissance, la première tentative faite par les Musulmans de l'Inde pour s'approprier la connaissance de l'hébreu a été faite par des partisans du prophète de Kadhiân<sup>1</sup> ».

Mais nous venons de voir que cette tendance s'était déjà montrée auparavant dans les cercles modernes de la théologie musulmane de l'Inde.

## XX

YOUSOUF AL-BAÇÏR.

Un des écrits composés par le théologien caraïte *Abou Ya'qoub Yousoûf al-Baçir* et énumérés dans la *Jewish Encyclopedia*, t. VII, p. 255, porte le titre suivant : צה"ה אלמסתדלאל באלשארהר עלי אלגאיר. Ce titre a été traduit par P.-F. Frankl<sup>2</sup> à peu près mot à mot, mais expliqué d'une manière inexacte. M. Steinschneider<sup>3</sup> dit qu'il n'ose pas le traduire. L'auteur de l'article de l'Encyclopédie, qui a, d'ailleurs, fort mal transcrit le titre (il a mis *Shahd* pour *Shâhid*, en ajoutant entre parenthèses une variante énigmatique : *Shahr*, et *Ghaib* pour *Ghâ'ib*), suppose que le livre contenait « les preuves de l'existence d'un Créateur ». Mais, comme nous le verrons, c'est restreindre la portée très vaste que possède ce terme général de la logique et avec laquelle il est employé également chez Al-Baçir. Nous voudrions, ici, dissiper l'obscurité répandue sur un terme très courant de la dialectique, en faisant ressortir spécialement la signification du titre de l'ouvrage d'Al-Baçir et la méthode de cet écrivain.

<sup>1</sup> *Mirza Ghulam Ahmed, the Mehdi Messiah of Qadian*, published by the American Tract Society, Lodiana, 1902, p. 23.

<sup>2</sup> *Ein mu'tazilitischer Kalâm aus dem X. Jahrhundert* (Académie de Vienne, 1872), p. 10, note 5.

<sup>3</sup> *Arabische Litteratur der Juden*, p. 90, n. 5.

Parmi les procédés de démonstration considérés comme défec- tueux, mais admissibles cependant dans certaines conditions, on mentionne celui qui consiste à conclure des notions acquises par l'expérience d'objets présents (*al-schâhid*) pour reporter ces notions sur des objets qui appartiennent à la même catégorie, mais soustraits à notre expérience immédiate (absents, *al-ghâ'ib*). Les penseurs ne sont naturellement pas d'accord sur le degré d'admissibilité de ce genre d'induction dont la certitude est si problématique. Les « frères de la pureté » (*ikhwân al-çafâ*) les rangent dans une liste de démonstrations analogues, en observant que leur admissibilité dépend de la force intellectuelle, de la pénétration de l'esprit, de l'aptitude aux spéculations subtiles, et même de la hardiesse et de l'habileté chicanière de ceux qui discutent ensemble. L'emploi de ces démonstrations objectives est donc réglé par des considérations subjectives, et l'on ne peut pas leur reconnaître de valeur absolue <sup>1</sup>.

Saadia — pour rester sur le terrain du judaïsme — les juge très sévèrement. Il dit que c'est une des vaines argumentations des *Dahriyya*, identifiés par lui avec les מהי און <sup>2</sup>. C'est à peu près la même sorte d'argument par analogie que Maïmonide rejette, en la citant comme l'un des points de vue des *Motakallimoun* dans leur démonstration de la création du monde (הרוש הכולם) <sup>3</sup>.

Nous voyons par l'exemple de Saadia que, même dans le cercle du Kalâm, l'autorité de la conclusion *bi-l-schâhid 'ala-l-ghâ'ib* était exposée à être énergiquement repoussée. C'est la position tout à fait contraire que prend dans cette question le Caraïte mou'tazilite Yoûsouf al-Baçîr. Nous le voyons suivre ici le Mou'tazilite musulman *Ibn Mallaw yhi*, dont l'œuvre lui a servi de règle, comme Schreiner l'a montré. Dans l'extrait que Ibn Matta- weyhi a fait du système dogmatique du kadi *Ibn-al-Djabbâr*, un chapitre spécial porte le titre : כהאב אלאסתדלאל באלשאהד עלי <sup>4</sup>. Nous reviendrons plus loin sur les relations entre l'écrivain juif et l'auteur musulman.

Pour Yoûsouf al-Baçîr, cette forme de démonstration est une

<sup>1</sup> *Rasâil ikhwân al-çafâ*, éd. Bombay, IV, p. 68, l. 5 et suiv.

<sup>2</sup> *Commentaire sur le Séfer Yegira*, éd. Lambert, p. 2, l. 4 d'en bas : אלכפוא להם חגנא באטלה פקאלוא אנה נקיס אלגאיב עלי אלשאהד.

<sup>3</sup> *Dalâlat*, I, ch. 74, première et deuxième méthode (éd. Munk, I, p. קיה a). C'est à peu près ce qui, dans le passage précité des *Rasâil*, est désigné par אלחכמ אלתקרא = הקש החפוש, et qui, dans la traduction hébraïque du באור מכות ההגיון de Maïmonide (ch. vii), est nommé באסתקרא אלאגזא; cf. la Logique d'Ibn Sinâ chez Schahrastâni, p. 357, l. 4.

<sup>4</sup> Dans la table des matières chez Schreiner, *Studien über Jeschu'a ben Jehuda* (Berlin, 1900), p. 23, dernière ligne.

des bases de toutes les questions dogmatiques « sans lesquelles la dialectique est tout à fait caduque ». C'est pourquoi, vu l'importance fondamentale de la question, il a traité en détail la *démonstration de l'invisible par le visible* et l'a défendue contre ses adversaires : מן חיה אדא לם<sup>1</sup> נקל בדרך לם יצה<sup>2</sup> אן נסתדל<sup>3</sup> עלי שר אצלם ולבטל עלם אלסתדלאל עלי מא הגד דלך משרוחא פי כתאב אלסתדלאל ובלטל עלם אלסתדלאל עלי מא הגד דלך משרוחא פי

ואעלם אן אלדלאלה אדא דלת פי אלשאהד עלי אמר פואגב כונהא דלאלה עליה אינמא וגדת מן חיה אן וגודהא פי בעץ אלמואצע גיר דאלה ישכך פומא דלת עליה ולם יגז אלתקה בהא עלי וגה מן אלוגה אלח חרי אן שכנא פי בעץ אכבאר זיד למא לם יכן כברה דלאלה אקחצאנא אלשך פי סאיר אכבארה ולמא כאן בעץ אכבאר אלנבי עליה אלסלם דלאלה וגב כון סאיר אכבארה אדלה<sup>3</sup>.

Il n'y a presque pas de chapitre de dogmatique contenu dans le *Kitab al-mouhtawi*<sup>4</sup> où ce genre de raisonnement ne soit employé et n'influe sur les conceptions dogmatiques.

Une grande importance lui est attribuée là où il s'agit de formuler la doctrine des attributs de Dieu. Les gens du Kalâm, comme on sait, ont tenu beaucoup, conformément au dogme de la création en opposition avec les péripatéticiens, à nommer Dieu le « créateur, facteur (*fâ'il*)<sup>5</sup> ». Ce qu'il faut entendre par *fâ'il* en parlant de Dieu ne peut, d'après Al-Baḥîr, s'expliquer que par l'acception que prend ce mot dans le domaine de l'expérience :

<sup>1</sup> Ms. : אנה אלם.

<sup>2</sup> *Al-Kitâb al mouhtawî*, f° 58 b, dans le chapitre sur la volonté.

<sup>3</sup> *Ibid.*, f° 13 b.

<sup>4</sup> Nous empruntons les extraits de l'original arabe du *Séfer Ne'imoth* au seul manuscrit existant de ce livre qui appartient à la bibliothèque de mon ami regretté David Kaufmann, et que, grâce à l'obligeance de sa veuve, j'ai eu à ma disposition.

<sup>5</sup> Maïmonide, *Dalalat*, I, ch. Lxix, comm. (éd. Munk, I, p. פח ב, l. 1).





ומה יתצל בדלך : אעלם אן חקאיק אלאוצאף לא יגוז אן תכתלף בל יגב אן יכון חכם אלגאיב פיהא חכם אלשאהד כמא אן חכם בעץ אלבלאד פיהא חכם גירה מן אלבלדאן ולדלך למא כאנת חקיקה אלקאדר באלשאם אכתצאץ מן צח מנה אלפעל בצפה לאגלהא צח מנה וגב כון חאל אהל אלעראק פי דלך כחאלהם פלם יגז אן יוקעו הדה אלתסמיה עלי אלגמאר ואלעאגז והם מתכלמון באללגה אלעריביה למא כאנת פאידההא פיהא מא זכרנא ודלך וגב וצפה תעאלי כהדא אלוצאף למא עלמנא וקוע אלפעל מן גהתה פחכם אלחקאיק כחכם אלדאדנה פי אנה לא יגוז אן יכתלף פי שאהד ופי גאיב פלם יגוז אן ידל אלפעל אלמחכם עלי כון פאענה עאלמא בבגדאד דון אלבצרה ולדלך דל אלפעל אלמחכם מן גהתה תעאלי עלי כונה עאלמא<sup>2</sup> כדלאלתה עלי אן זידא עאלם פאדא חבתה הדה אלגמלה פינבגי אן נטר פאידה אלכלאם פימא ביננא וחקיקה אלמתכלם ונצפה תעאלי מן דלך במא תדל עליה אלדלאלה כפעלנא דלך פי וצפה תעאנה קאדר ועאלם<sup>3</sup>.

Comme dans les chapitres de métaphysique, il applique aussi son principe d'induction dans les « questions de droit ». Il s'efforce même de désarmer les objections adressées par des adversaires à des analogies boiteuses dans ce domaine : selon eux, on dit de Dieu qu'il fait le bien en un autre sens que si l'on parle des hommes. Nos actes ont pour but de nous procurer ce qui nous est utile et d'écarter ce qui nous est nuisible. L'acte de Dieu, au contraire, n'a pas pour cause un besoin. Même cette objection que des adversaires pourraient faire contre l'analogie du *schâhid* et du *ghâib* est réfutée par lui à l'aide de la méthode qui lui est particulière : רבמא קאלו אן חכם אלגאיב מפארק ללשאהד פאחדנא לא יפעל אלחסן ולא אלקביח אלא לאגהלאב נפע ודפע צר ואללה תעאלי יפעלהמא לא ללחאגה פיפרקון בדלך בין אלגאיב ואלשאהד ואלאמר בכלאף מן זעמו אלך<sup>4</sup>.

Il fait la même application de sa théorie — pour citer un dernier exemple — au *repentir* : Dieu doit, dit-il, *nécessairement* accepter la pénitence de celui qui se repent et lui remettre la punition des péchés qu'il regrette. Al-Baḥīr se fonde là aussi sur l'analogie des choses humaines : la façon de procéder pour accueillir la pénitence du repentant doit être, sous certaines conditions, la même. Le repentir de ceux qui ont péché envers Dieu, doit avoir le même succès que le repentir de ceux qui demandent

<sup>1</sup> Ms. : פלם.

<sup>2</sup> Cf. Yeschoua b. Yehouda, 'ס העריות, chez Schreiner, *l. c.*, p. [vi, l. 1 : המעשה המתוקן המיוחד המוסגל יצטרך להיות עושהו יודע שיתכן ממנו עשייה כן.

<sup>3</sup> *Mouhtawi*, 1<sup>o</sup> 48 b.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 1<sup>o</sup> 85 a; cf. Fraukl, *l. c.*, p. 35; hébr., *ibid.*, p. 56.

qu'on les absolve des fautes commises envers les hommes.

Nous avons vu par quelques-uns des exemples apportés ici que notre mou'tazilite étend même à Dieu le domaine de la conclusion par analogie tirée des choses expérimentales et reportée sur ce qui est en dehors d'elles. La divinité, elle aussi, est comprise dans le domaine du *ghâ'ib* que l'on peut connaître à l'aide du *schâhid*. En cela Al-Baçir est d'accord avec d'autres mou'tazilites <sup>1</sup>.

Il y a très peu de questions où Al-Baçir rejette lui-même l'application de son raisonnement par cette espèce d'induction. Il tient surtout à l'écarter du chapitre du *taklif*, « l'imposition des devoirs par Dieu » <sup>2</sup>. Il consacre à ce problème une dissertation détaillée (p<sup>o</sup> 111 *a* et suiv.), et il arrive à ce résultat : *אֵינָהּ לֹא מֵהָאֵל לְהַכְלִיף* : « Dans le domaine de l'expérience des sens il n'y a rien d'analogue à l'obligation des devoirs imposée par Dieu » <sup>3</sup>.

Puisque nous parlons d'Al-Baçir, on nous permettra de rectifier quelques points douteux dans la bibliographie d'Al-Baçir :

Comme on l'a vu par la citation ci-dessus p. 227, note 1, il n'a pas composé d'écrit « sur, peut-être contre Abou Ghalib Thâbit » (*Jew. Encyclop., l. c., col. 2, l. 25*) <sup>4</sup>. Cet Abou Ghâlib était son élève, qu'il nomme en lui décernant l'éulogie « Dieu veuille le fortifier ! » Cette transformation de l'élève en adversaire est due à la mauvaise traduction hébraïque de l'original arabe que nous avons citée plus haut <sup>5</sup> : *באשר כתבנו על אבי גאלב*. — La *metiçath iqqueré al-Lubad* répond à un commentaire que Al-Baçir a écrit sur un ouvrage dogmatique (*ouçouûl*) du Kâdi musulman Abou-Mouhammed al-Labbâd <sup>6</sup> et qu'il cite aussi en particulier à l'occasion de sa dissertation sur la punition divine (*אלעקאב*) <sup>7</sup>. La prononciation, exacte de son nom, *al-Labbâd*, a déjà été établie par P.-F. Frankl <sup>8</sup> dans une notice sur le texte original du *Mouh-*

<sup>1</sup> Cf., par exemple, *Yeschou'a b. Yehouda*, éd. Schreiner, *l. c.*, p. x, l. 19 : *וטעך בדרך ההפרדה בין המצואי בינינו ובין הדברים התלויים באלהינו ברוך עוד אמר (אבו עלי) שלא יוכלו שיפרידו בינינו : הוא — Ibid., p. xiii, l. 6 : ובניו ישתבח באמרם כי השם יפול ממנו ברוך הוא בתלוף הפאה שיפול = יפול, אלפרק = ar. ההפרדה = אלרגה = הפאה = יקע.*

<sup>2</sup> עול המצות, *ibid.*, p. ix, l. 1. Pour une autre traduction, voir notre n<sup>o</sup> XVII.

<sup>3</sup> *Mouhtawî*, p<sup>o</sup> 117 b.

<sup>4</sup> Steinschneider, *l. c.*, dit « un écrit sur (contre ?) Abou Ghalib ».

<sup>5</sup> Frankl, *l. c.*, p. 56, l. 3 d'en bas.

<sup>6</sup> *Mouhtawî*, p<sup>o</sup> 115 b : *קד ביננאה פי אול שרח אצול אללכאד*.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p<sup>o</sup> 139 b : *וקד לכרנא פי גיר הדא אלכחאב דלאלה אכרו עלי : אַתְּבַאתָּה וְהָדָה אֶלְדִּלְאָלָה קַד אַשְׂאֵר אֵלֶיהָ אֶלְקַאצִּיר אַבוּ מַחְמַד אֶלְלַכְאָד פִּי אֶצְוֹלָה*.

<sup>8</sup> *Beiträge zur Literaturgeschichte der Karäer* (dans le cinquième Rapport de la *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums*, Berlin, 1887), p. 7.

*tawi* qui paraît avoir échappé à l'auteur de l'article de la *Jewish Encyclopedia*. Nous effacerons aussi le point d'interrogation accolé à son nom, car son identité est établie à l'aide de l'ouvrage de Al-Mahdi li-din Ahmad<sup>1</sup>, publié par T.-W. Arnold, *Classes des Mu'tazilah*. Son nom complet est : *Abou Mouhammad 'Abdallâh b. Sa'id al-Labbâd* (sans doute : confectionneur de la pièce de vêtement appelée *libda*; ce n'est pas le seul exemple d'artisan parmi les célèbres *Moutakallimoun*). Il était élève du célèbre docteur moutazilite de Bagdad (*'Abd-al-Djabbâr al-Hamadâni* (mort vers 415 = 1024) dont il devint aussi le successeur dans l'enseignement public (וכאן כלפיפה פ' אדרס). Parmi les livres qu'il a composés, notre source nomme son *Kitâb al-nukat*.

Nous avons déjà dit que Yoûsouf al-Baçir a puisé à des sources provenant de l'école d'Abd al-Djabbâr. Cette circonstance explique aussi son affinité avec al-Labbâd, qui appartenait directement à la même école<sup>2</sup>.

#### I. GOLDZIHÉ.

<sup>1</sup> Une partie de l'encyclopédie mentionnée par Schreiner, *Yeschu 'a b Yehouda*, p. 22, note 2.

<sup>2</sup> Qu'il nous soit permis de faire ici une correction, qui ne concerne pas notre sujet, à un passage du même volume de la *Jewish Encyclopedia* (p. 560, c. 2, l. 14). L'indication הורה הרגום וקראן ne peut pas du tout signifier dans cette liste de livres « un volume contenant la Tora, le Targoum et le Coran reliés ensemble », mais veut dire que ces pièces contiennent « la Tora dans son texte original hébreu et dans le Targoum » = הרגום ומקרא. On ne peut se figurer que dans ce milieu on ait manié la Tora et le Targoum, réunis au *Coran*.