

MÉLANGES JUDEO-ARABES ¹

XXXII

OBSERVATIONS SUR LE TEXTE DU « KITÂB-AL-AMÂNÂT ».

Juda ibn Tibbôn ne passe pas pour être un traducteur très exact des textes arabes. Mais on aurait tort de croire en principe, en cas de divergences entre sa traduction hébraïque et le texte arabe conservé, que l'erreur est toujours du côté de la traduction. On doit, au contraire, admettre *a priori* comme possible que celle-ci nous offre le moyen de restituer les leçons correctes là où le texte arabe est mal établi. J'ai pu en donner plus d'un exemple pour le texte du *Kitâb al-amânât* et pour celui du *Khazarî* dans mes recensions des éditions de ces deux ouvrages ². Je voudrais examiner sous ce rapport deux passages du traité de Saadia.

Vouloir corriger, d'après l'édition Landauer, p. 88, 4 : **وَمَا ذَلِكَ الْكَلَامُ الْمَفْضَلُ**, la traduction d'Ibn Tibbôn : **הַם הַדְּבָרִים הַמְּפֹרְדִים**, ce serait commettre une erreur et le malentendu serait, dans ce cas, imputable au correcteur. Le texte exact de Saadia était **אֵלֶּמֶפְצָד**, que rend la traduction hébraïque, et c'est à tort que le point diacritique a été placé sur le **צ**. On connaît la théorie des Mou'tazilites qui entendent par « discours de Dieu » (*Kalâm Allâh*) un discours que Dieu crée et produit dans un substratum (*fi mahall*) ³. Ce n'est pas lui qui parle, il fait naître les sons qui parviennent aux oreilles du prophète dans un objet (tel que l'air, etc.) comme dit Barzillâï, **קוֹל בְּרוּי מֵהוֹךְ רוּחַ בְּרוּי** ⁴. Or, chaque fois que

1. Voir *Revue*, LV, p. 54. — Les caractères arabes employés dans cet article viennent de l'Imprimerie Nationale.

2. Voir *Z. D. M. G.*, XXXV (1881), p. 773-783 ; XLI (1887), p. 691-707.

3. Cette théorie remonte à Philon, voir les notes sur le *Ma'ânî al-nafs*, p. 15, l. 10.

4. Commentaire sur le Séfer Yecira, p. 130, l. 6.

cette théorie est exposée, on relève avec insistance que dans les sons que Dieu produit dans les objets il ne faut pas voir des sons vagues et inarticulés, mais des sons bien déterminés et articulés, des lettres (!) ou des mots ¹ séparés les uns des autres. C'est ainsi que Yeschoû'a b. Yehou'da dit en parlant de la « voix créée » : עַם הַיּוֹתוֹת אוֹתוֹת כְּרוֹתוֹת הַכְּרִיתוֹת חֲמִסוֹגְלָה (Markon, *Texte und Untersuchungen aus dem Gebiete des Karäischen Ehegesetzes*, I, p. 5, l. 19) et qu'on lit ailleurs : אֲצוּאָתָא מִקְטָעָהּ וְחֲרוֹף מִנְטוּמָהּ (Mélanges Harkavy, p. 111, l. 12). Saadia partageait cette conception de la « parole de Dieu » et se servait de la même terminologie, comme il résulte, outre quelques passages de l'*Aminât*, des citations que nous connaissons de son Commentaire de l'Exode et du Lévitique ². C'est la même pensée qu'il exprime dans le passage que nous examinons : se référant à II Sam., xxiii, 2 : ... רוח ה' ומלחה, il explique que « tous deux sont des choses créées (מְכֻלְקָהֶן) : le discours articulé, אֲלֶמְפָּצֵל, etc. ». La version d'Ibn Tibbôn *הדברים המפורדים* correspond donc à un texte exact.

Dans l'éd. Landauer, p. 74, l. 11, on lit : لا يزال يببالغ ويغايى, tandis qu'Ibn Tibbôn a מגיע ומפליג. La traduction hébraïque permet de reconnaître que le dernier mot du texte arabe doit être transcrit ويغايى, de la troisième forme de غيى, qui, comme d'autres formes de cette racine, exprime la notion d'« exagération » (גוזמה, הפלגה); M. S. Poznanski, dans un article fortement documenté, en a réuni un grand nombre d'exemples empruntés à la littérature judéo-arabe ³.

Je profite de cette occasion pour ajouter quelques exemples, pris dans cette littérature, de l'emploi de la sixième forme, dont on use avec prédilection : Abraham Maïmonide, *Commentaire du Pentateuque*, sur Genèse, xxvi, 12 (éd. Eppenstein), p. 26, l. 20 : והאוריל : « dans l'explication du Targoum il y a beaucoup d'exagération » (הפלגה יתירה); acte privé du Caire, publié par B. Chapira, dans les *Mélanges Hartwig Derenbourg*, p. 125 b, l. 6 : ויצארו והגאיו פי עמארה כניסה אלשאמיין : « ils déployèrent un zèle excessif dans la construction de la synagogue des Palestiniens », parallèlement à ce qui suit : ואלמבאלגה פי גמאלדה :

Le *ריגאיי* de Saadia est un exemple de l'emploi de la troisième conjugaison.

1. הרוף peut avoir les deux sens, v. Praetorius, dans *Z. D. M. G.*, LXIII, 504.

2. Voir ces passages dans *Revue*, XLVIII, 185.

3. *Z. f. H. B.*, III, 94 et suiv. Cf. les exemples dans I. Friedländer, *Der Sprachgebrauch des Maimonides*, I (Francfort, 1902), p. 83-84. Pour אגיא, v. encore *Sirād j*, *Middōl*, III, 8 (éd. Fromer).

XXXIII

SUR LES JUIFS DU MAGHRIB.

Récemment, le Gouvernement général de l'Algérie a confié à M. Belkacem al-Hafnaoui, professeur à la grande mosquée d'Alger et rédacteur du journal officiel *Le Mobacher*, une publication intitulée *Ta'rif el-khalaf bi-ridjâl essalaf*¹ : c'est une anthologie de biographies des plus célèbres autorités musulmanes qui ont vécu et agi sur la terre algérienne, extraite de l'abondante littérature biographique de l'Afrique du nord. Dans le premier volume de cette collection on trouve quelques données qui pourraient intéresser l'histoire des Juifs dans cette contrée. Comme les ouvrages auxquels ces renseignements sont empruntés ne me sont pas accessibles, je ne puis les faire connaître que d'après l'anthologie d'al-Hafnaoui.

1. — Le *Djazwat al-iktibâs*, ouvrage d'Abou-l-'Abbâs b. Mohammed al-Miknâsî sur les savants de Fez², fournit la biographie du célèbre Mohammed b. Ibrâhîm b. Aḥmed al-'Abdarî, de Tlemcen, originaire d'Avila en Espagne (mort en 757 = 1356)³. Théologien savant, il s'occupa aussi d'études de philosophie et de mathématiques. Il refusa à plusieurs reprises d'entrer au service de l'État. Lorsque Aboû Ḥamou, le souverain de Tlemcen, voulut l'y contraindre, « il s'enfuit à Fez et s'y tint caché chez le scheikh des mathématiques (*scheikh al-ta'dîm*), le juif *Khallouf al-Maghîlî* ; il apprit de lui les branches de cette science et y acquit une grande habileté⁴ ». Voilà sans doute un nom à ajouter à l'histoire des savants juifs de Fez.

2. — Au *Neil al-ibtihâdj* de Aḥmed Bâbâ al-Soudânî⁵ est empruntée la biographie de Mohamed b. 'Abdalkarîm al-Maghîlî al-

1. *Biographie des savants musulmans de l'Algérie du IV^e siècle de l'hégire, à nos jours*, tome I, Alger, 1907.

2. Sur cet auteur, mort en 1023 (1616) et ses ouvrages, v. R. Basset, dans le *Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIV^e Congrès des Orientalistes* (Alger, 1905), p. 21.

3. P. 93 et suiv.

4. Le même renseignement est donné p. 89 d'après une autre source biographique.

5. Mort en 1032 (1623). Voir sur lui R. Basset, *l. c.*

Tilimsânî al-Touâtî, qui est dépeint comme un champion ardent de la Sououna. On y lit l'épisode suivant (p. 167) : A cause de ces opinions, il eut des démêlés avec les *fakih*s de son temps, lorsqu'il s'éleva contre les Juifs de Touât et voulut les obliger à supporter des humiliations ; il alla même jusqu'à exciter au meurtre et à la destruction des synagogues. Il se heurta dans ce dessein à l'opposition du *fakih* 'Abdallâh al-'Açnoûnî, cadi de Touât. Les oulémas de Fez, Tunis et Tlemcen correspondirent avec lui à ce sujet ; le Hâfiz al-Tinnîsî lui adressa une longue épître dans laquelle il se rangeait au jugement de Maghîlî. L'imâm al-Senoûsî adhéra également à son avis et lui écrivit ce qui suit : « De 'Obeidallâh b. Mohammed b. Youssouf al-Senoûsî au frère bien-aimé Abou 'Abdallâh b. 'Abdalkarîm al-Maghîlî qui, en ce temps funeste, répond de ce qui est déchu de l'obligation religieuse de commander ce qui est louable et d'empêcher ce qui est condamnable ¹, obligation dont l'accomplissement est surtout à notre époque un signe de la vaillance scientifique, du zèle islamique et de l'édification des cœurs par la foi ; que Dieu protège sa vie, le bénisse dans ses intérêts religieux et temporels et accorde à lui, à nous et à tous les Musulmans une mort avec béatitude et rémission des péchés, sans tribulations, au jour où nous le rencontrerons (Dieu). Le salâm sur vous ainsi que la miséricorde et les bénédictions de Dieu ! — Nous avons appris, ô seyyid, que votre zèle religieux et votre héroïsme savant vous ont poussé à provoquer un changement sur ce que les Juifs (que Dieu les abaisse !) ont érigé nouvellement une synagogue ² dans les pays de l'Islâm et que vous vous efforcez vivement de la détruire ; de plus, que les gens de Tamanîta hésitent à le faire, pensant comme ceux qui vous font opposition parmi les adeptes

1. En arabe : *al-amr bil-ma'rouf wal-nahy 'an al-mounkar*. Sur la signification pratique de cette phrase, v. *Le Livre de Mohammed ibn Toumert*, Alger, 1903, Introduction, p. 85-100. Cette expression coranique est souvent empruntée par les écrivains judéo-arabes, et les traducteurs hébreux éprouvent toujours quelque embarras à rendre d'une manière adéquate les termes *ma'rouf* et *mounkar*. Juda ibn Tibbôn traduit un peu librement dans Saadia, *Amânât*, éd. Landauer, p. 256, l. 4 d'en bas (éd. Slucki, p. 130) : מן הרע (éd. וּלְהַזְהִיר (וּלְהַזְהִיר. 2. צוֹר עַל הַטּוֹב וְהַזְהִיר מִן הָרַע : ainsi que dans Béhayî, V, chap. 5 (éd. M. E. Stern, p. 276, l. 11 ; 277, l. 4 ; original arabe, éd. Yahuda, p. 248, d. l. ; 249, l. 14), ch. 6 (éd. Stern, 306, l. 7 ; éd. Yahuda, 272, l. 8) ; VII, ch. 9 vers la fin (arabe 300, l. 8) ; VIII, ch. 1 (éd. Stern 359, l. 5 ; éd. Yah. 316, l. 2) et VIII, ch. 3 (éd. St. 377, l. 6 ; Yah. 330, l. 18. — Isaac b. Nathan traduit littéralement, mais sa version n'est intelligible que pour qui connaît l'arabe : וּזְכוּרָם בִּידוּעַ וְזִיכָרָם מִהָזָר (Maimonide, מֵאֲמַר הַיְחָד, éd. Steinschneider, p. 25, d. l.).

2. V. *Revue*, XXX, p. 9 ; XXXI, 214 et suiv. ; *Z. D. M. G.*, LXII, 26-27.

d'opinions erronées. C'est pourquoi vous avez envoyé vers nous, afin que nous éveillions les sentiments des oulémas dans cette affaire. Mais je n'ai trouvé personne qui approuvât cette intention et dirigeât ses efforts à l'effet de faire valoir la vérité et de satisfaire le zèle. Personne n'envisage la force de sa croyance et la clarté de sa certitude à cause des illusions sataniques de la connivence avec celui dont on craint la puissance¹. Fait exception le très-savant scheikh Abou 'Abdallâh Mohammed b. 'Abdaldjalil al-Tinnisi... En outre de lui, ont donné leur approbation dans la question : al-Raççâ', mufti de Tunis, puis Abou Mehdi al-Mâwisi, mufti de Fez, Ibn Zikrî, mufti de Tlemcen, enfin le cadi Abou Zakariyya Yahya b. Abi-l-Barakât al-Ghomâri et 'Abdalrahmân b. Sab', tous deux de Tlemcen ». Lorsque la réponse de Tinnisi et la lettre de Senoussi arrivèrent à Touat, al-Maghili donna à ses partisans l'ordre conformément auquel ils revêtirent les instruments de guerre et marchèrent contre la synagogue. Il leur commanda de tuer quiconque leur résisterait. Ils la détruisirent (la synagogue) et il ne se trouva pas deux boucs pour entrechoquer leurs cornes là-dessus (c'est-à dire : personne n'en prit souci). Ensuite, il leur dit : Celui qui tue un Juif peut me réclamer sept *mithkâl*. C'est ainsi que de (grandes) choses survinrent alors et pour fêter cet événement, des poèmes furent composés à la gloire du prophète et à la honte des Juifs et de leurs protecteurs.

On raconte ensuite comment Maghili entreprend une mission dans les différents états du Soudan, prêchant partout la sévère exécution de la loi islamique, « recommandant le bien et déconseillant le mal »². Il en fait autant à Kâgho, et compose pour le sultan de cette ville un écrit dans lequel il répond à diverses questions religieuses. C'est là qu'il apprend que son fils est mort à Touât ; les Juifs l'auraient assassiné pour se venger. Consterné, il réclama du sultan l'emprisonnement de tous les habitants de Touât qui se trouvaient alors dans son état. C'est ce que fit le sultan. Mais Abou-l-Mahâsin Maḥmoûd b. 'Omar blâma cette conduite, disant que ces gens de Touât n'avaient rien fait, sur quoi ils furent mis en liberté. Le scheikh fougueux retourne alors à Touât, où il meurt en 909 (1503-4). Le biographe raconte qu'un juif ou quelque autre profana sa tombe et fut frappé de cécité sur place.

1. Il s'agit sans doute du cadi précité, qui s'opposait au fanatisme de Maghili.

2. Sur son activité de missionnaire en faveur de l'Islam parmi les tribus du Sahara, voir Le Chatelier, *L'Islam dans l'Afrique occidentale* (Paris, 1899), 137; sur son fanatisme contre les Juifs v. encore *Revue du Monde musulman*, 1^{er}, p. 114, 7 en bas.

XXXIV

ENCORE 'ABD AL-SAYYID AL-ISRA'ILI.

C'est par l'histoire de la conversion de ce *dayyân al-Yahoûd*¹ que nous avons ouvert naguère la série de ces *Mélanges*². Un extrait, publié par M. Fagnan, de l'histoire d'Ibn Kethîr, qui était d'ailleurs la source indirecte de mon exposé, nous apprend les mêmes faits, augmentés d'un détail qui n'est pas formulé par l'historien, mais que nous pouvons déduire de ses indications³. Le cadî entre les mains duquel le néophyte avait fait sa profession de foi musulmane s'appelait 'Abd al-Sayyid. Le converti, dont nous ne connaissons pas le nom primitif (car Behâ al-dîn n'est sans doute qu'un titre honorifique ou *laqab*), aurait donc pris, en changeant de religion, le nom de celui qui aurait reçu le premier la déclaration de sa conversion. C'est là un nouvel exemple d'un fait souvent attesté; cependant il est surprenant que ce Juif converti ait pris, à ce qu'on nous assure, pour nom de son père le patronyme du cadî (*ibn al-Mouhaddab*); d'après Ibn Hadjar, qui est la source utilisée par nous, le véritable nom de son père aurait été Işhâk.

1. Dans l'énumération des ecclésiastiques des différentes confessions donnée par Abou-l-'Alâ al Ma'arrî (*Louzoûm mâ lâ yalzam*, apud Kremer, *Ueber die philosophischen Gedichte des M.* p. 96, l. 4), la confession juive est représentée par دِيَّان اليهود وحبدها; sur la valeur relative de ce titre dans la hiérarchie juive, v. Gottheil, *An eleventh-century document*, etc., dans *J. Q. R.*, 1907, avril (p. 34 du tirage à p.). — Au surplus, le nom de *dayyân* figure aussi parmi les épithètes de Dieu et les théologiens musulmans lui attribuent la signification de *qahhâr* (celui qui subjugue); mais dans les diverses listes des « beaux noms » (v. *Nöldeke Festschrift*, p. 317), cette épithète ne se trouve que dans une seule énumération schi'ite. Mahomet est interpellé comme *dayyân al-'arab* par un Arabe qui lui demande satisfaction d'une injustice commise envers lui. Un hadîth dit d'Ali: « qu'il soit *dayyân hâdîhi-l-ummah* (le juge de cette communauté) après son prophète » (Voir les Lexiques arabes: *Lisân al-'arab*, XVII, p. 24; *Tadsch al-'arouïs*, IX, p. 207). — Du reste, *Dayyân* existait déjà comme nom propre chez les Arabes de l'époque anté-islamique, v. *Ibn Sa'd*, V, p. 385, l. 23; VI, p. 40, l. 6 et suiv.

2. *Revue*, XLIII, p. 1.

3. *Mélanges Hartwig Derenbourg*, p. 413. — Remarquons en passant que la difficulté signalée par M. F. touchant l'intelligence du morceau cité *ibid.*, n. 4 (signature d'Ali au bas de l'acte des privilèges des Juifs de Kheybar) disparaît si l'on change *abi* en *aboû*. Le fondateur de la grammaire ne peut pas avoir signé 'Ali b. Abou Tâlib, il ne peut avoir commis cette faute de grammaire (*lahn*); il aurait dû écrire *abi*. La signature est donc apocryphe. Dzahabi, *Tadkirat al-houffâz*, III, 336 (éd. de Haidarabad) raconte aussi comment le privilège des Juifs de Kheybar fut déclaré non authentique, mais sans mentionner ce troisième indice d'inauthenticité.

Nous sommes en mesure de compléter ces renseignements par une relation sur les antécédents de 'Abdalsayyid et sur la considération dont il jouit, après sa conversion, au sein de l'Islâm. Nous la puisons dans une assertion faite en passant par son célèbre contemporain musulman, le théologien fanatique Takî al-dîn ibn Teymiyya, dont nous avons déjà eu l'occasion de signaler l'hostilité vis-à-vis du judaïsme¹. Dans son traité *al-Fourkân beyna-l-hakk wal-bâtil*, polémiquant contre le çoufisme, il dit : « Le scheikh 'Abd al-Sayyid, qui fut d'abord juge (cadi) des Juifs et se convertit ensuite à l'Islâm — il comptait parmi les plus sincères des hommes, parmi les meilleurs des musulmans et parmi ceux qui ont pratiqué l'Islâm de la manière la plus juste — m'a rapporté que (lorsqu'il était encore juif) il avait coutume de fréquenter un scheikh des Çoufis, nommé al-Scharaf al-Balâsi, pour se perfectionner auprès de lui dans la science et la connaissance. Il ('Abd al-Sayyid) racontait : Ce Scharaf me somma de suivre sa tendance (*madhab*) ; mais je lui dis : « Votre doctrine ressemble à la doctrine de Pharaon »² ; il répliqua : « Nous reconnaissons en effet cette parole de Pharaon ». Je³ lui demandai : « Est-ce qu'il reconnaissait véritablement les paroles de Pharaon ? » Je reçus une réponse affirmative de 'Abd al-Sayyid, qui avait coutume de s'entretenir avec moi en ce temps de ce *madhab* (çoufite)... 'Abd al-Sayyid lui donna (au çoufi) cette réponse : « Je n'abandonnerai pas Moïse pour aller avec Pharaon, car celui-là a noyé celui-ci. » Le çoufi fut ainsi complètement réduit au silence. Je³ dis à 'Abd al-Sayyid — c'était avant sa conversion à l'Islam — : « Ton judaïsme t'a été utile ; un Juif est meilleur qu'un adepte de Pharaon⁴. »

Nous voyons par là que 'Abd al-Sayyid, avant sa conversion, entretenait déjà des relations avec des théologiens musulmans de tendances diverses et qu'il était sous l'influence d'Ibn Teymiyya, dont le zèle de convertisseur, en ce qui concerne le dayyân juif du moins, fut couronné de succès.

I. GOLDZIEH.

1. *Revue*, XXX, p. 11. Cf. Steinschneider, *Polemische und apologetische Litteratur*, Index, s. v. *Teimijje* ; Schreiner, dans *Revue*, XXXI, 214 et suiv.

2. L'auteur avait mentionné précédemment le passage du Koran (Soura, 79, v. 24) sur Pharaon qui se divinise lui-même, que plusieurs Çoufis, notamment Ibn 'Arabi, ont cherché à justifier ; v. Schreiner, dans *Z. D. M. G.*, LII, 548.

3. C'est Ibn Teymiyya qui parle.

4. *Madschmou'at al-rasâ'il al-koubrd* (Le Caire, 1324), I, p. 146.